

П. Милюковъ.

ОЧЕРКИ

ПО ИСТОРИИ

РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Церковь и школа (вѣра, творчество,
образование).

Издание редакции журнала „МИРЪ БОЖІЙ“.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія И. Н. Сокородова (Надеждинская, 43).

1897.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

	стр.
Вмѣсто предисловія	1 — 7
Вопросъ объ отношеніи «матеріальной» культуры къ духовной 1—2.—Метафизическая точка зрѣнія и ея переживанія 2.—«Экономический материализмъ», его достоинства и недостатки 3—4.—Предѣлы экономического объясненія исторіи въ «Очеркахъ» 4 — 5. — Возраженія «субъективной школы» 5—6.—Народный характеръ—причина или слѣдствіе исторіи культуры? 6—7. Содержаніе второй части «Очерковъ» 7.	
Очеркъ пятый. Церковь и вѣра	8—156
I. Начало русской религіозности 8—15.—Два противоположныхъ мнѣнія о значеніи религіи для русской культуры и общая ихъ ошибка 8—9.—Киевскій Патерикъ, какъ источникъ для характеристики древнѣйшей религіозности 9.—Характеръ древнерусского подвижничества: физический трудъ, какъ духовный подвигъ; бдѣніе и посты 10.—Борьба съ плотью и съ ночными страхами 10—11.—Незнакомство съ высшими формами подвижничества; подозрительное отношеніе къ книгѣ и ученостї 11—12. — Греческий уставъ и его выполненіе 13.—Состояніе религіозности въ окружавшемъ обществѣ 13—14.—Взаимныя отношенія міра и монастыря 14—15.	
II. Націонализация русской вѣры и церкви 16 — 32.—Первоначальная обособленность міра и клира 16—17.—Ихъ взаимное сближеніе, какъ слѣдствіе упадка уровня пастырей и подъема уровня массы 17—18.—Націонализация вѣры, какъ продуктъ этого взаимного сближенія: особенности русской вѣры по наблюденіямъ прибывающихъ съ запада и востока 18—20.—Націонализация церкви.—Постепенное освобожденіе отъ власти константинопольского патріархата 20.—Впечатлѣніе Флорентийской уніи и ваянія Константинополя 20—21.—Происхожденіе теоріи о «Москвѣ—третьемъ Римѣ» 22.—Легенда о началѣ русской церкви отъ апостола Андрея 23.—Роль государственной власти при націонализации церкви. — Власть византійского императора надъ церковью и переходъ ея къ московскому князю 23—25.—Роль Іосифа, Даниила и Макарія при осуществленіи идеи національной и государственной церкви 25—26.—Характеръ литературной и практической дѣятельности «оси-флянъ» 26 — 28. — Собирание русской святыни и завершеніе	

его на соборахъ 1547 и 1549 гг. 28—30.—Противники «оси-
флянъ»: Нилъ, Вассианъ и Артемій; ихъ взгляды, ихъ оппо-
зиція «осиѳлянамъ» и причины ея неудачи; ихъ судьба 30—32.

III. Происхождение раскола 33—45.—Союзъ церкви и государства въ XVI в. и его послѣдствія въ послѣдующее время 33—34.—Зародышъ раскола въ национальномъ характерѣ церкви 34—
35.—Причины предпочтенія русской церковной практики—
греческой 35—36.—Экспертиза Максима Грека и причина ея
неудачи 36—38.—Перемѣна въ положеніи партій къ XVII
вѣку 38.—Ученый взглядъ на исправленіе книгъ 39—40.—
Кружокъ новаторовъ на почвѣ национального благочестія
40—41.—Переходъ Никона на сторону ученаго взгляда 41—
42.—Характеръ исправленій Никона и отношеніе къ нимъ
ревнителей русской церковной старины 42.—Окончательный
разрывъ пхъ съ церковью: Аввакумъ, какъ представитель
крайняго взгляда 42—43.—Его отношеніе къ царю 43—44.—
Его совѣты пастеѣ 44—45.—Религіозный и соціальный эле-
менты въ расколѣ 45.

IV. Судьбы раскола. Исторія поповщины 46—65. Взглядъ греческаго
патріарха и русскихъ спорившихъ партій на значеніе обря-
довыхъ различій 46—47.—Выясненіе ихъ взаимныхъ недоразу-
мѣній въ позднѣйшее время 47.—Чей взглядъ одержалъ верхъ
на соборѣ 1667 г.? 47—48. Отношеніе раскольниковъ къ со-
борному приговору 48.—Ожиданіе антихриста въ 1666 и 1699
годахъ 48—50.—Петръ-антихристъ 50—52.—Несоответствіе
событій ожиданіямъ старообрядцевъ и вызванное этими разно-
гласіе старообрядческой общины во взглядѣ на будущее 52—
53.—Мнѣніе поповщины 53.—Неполнота іерархіи 53—54.—
Шопски «древлеправославныхъ епископовъ» 54—55.—Вопросъ
о чи въ принятія бѣглого священства 55—56.—Столкновеніе
мнѣній «дьяконовщины» и перемазанцевъ 56—57.—Соборъ
1779 года 57.—Поиски собственныхъ архіереевъ 57—58.—
Перемѣна въ отношеніи правительства къ расколу при имп.
Екатеринѣ II, Павлѣ и Александрѣ I и роль Иргизскихъ
монастырей 58—59.—Новая перемѣна при имп. Николаѣ I
59—60. «Оскудѣніе священства» и возрожденіе мысли объ
отысканіи архіерея 60—61.—Происхождение Бѣлокриницкой
іерархіи 61.—Внутреннія разногласія въ поповщинѣ, вызван-
ные ея появлениемъ 61—64.—Значеніе поповщины въ раз-
витіи русской религіозной мысли 64.

V. Судьбы раскола. Исторія безпоповщины 66—91.—Крайнее на-
правленіе старообрядчества; эпидемія самосожженій 67—70.—
Реакція противъ нихъ 70—71.—Условія церковной жизни въ
Поморье и Заонежье, какъ основная причина распростране-
нія тамъ безпоповщины 71—72.—Пустынножительство въ
Поморье 72—73.—Развитіе Выговскаго общежитія при А.
Денисовѣ 74—75.—Отношеніе его къ миру и властямъ 75—77.—
Внутреннія разногласія въ безпоповщинѣ: юдофѣвцы и ихъ
распри съ поморцами 77—78.—Филипповцы 78—Вопросъ о семье

и бракъ 78—79.—Теорія Ивана Алексеева 79—81.—Позмѣненіе въ характерѣ споровъ между новыми московскими центрами безпоповщины со второй половины XVIII в. 81—82.—Борьба за бракъ между Покровской часовней и Преображенскимъ кладбищемъ 82—85.—Раздвоеніе религіозной мысли воцѣ и одинаковость настроенія массы 85—86.—Попытки реставраціи безпоповщинского идеала: протестъ филипповцевъ противъ обмирщенія єедохристіанъ 86—87.—Протестъ страннической секты противъ двоедушія тѣхъ и другихъ 87—88.—Ученіе Евфимія 88—89. Новые сдѣлки съ міромъ—его послѣдователей 89—90.—Итоги развитія безцоповщинской теоріи и результатъ этого развитія въ общей исторіи русской религіозной мысли 90—91.

VII. Развитіе русскаго сектантства 92—134.—Вопросъ о происхожденіи сектантства 92—93.—Общія формы религіозной эволюціи 93—94.—*Евангельское христіанство и его видоизмененія на русской почвѣ XVI столѣтія* 94—96.—Что знало правительство и общество этого вѣка о протестантствѣ 96—97.—Расширеніе этого знакомства для полемическихъ цѣлей въ первой половинѣ XVII в. («пренія о вѣрѣ») 97—98.—Протестантское вліяніе со стороны шведской границы 98—99.—Протестантскіе взгляды въ Москвѣ 99.—Кружокъ Тверитинова 99—101.—Ученіе Тверитинова 101—102.—Возникновеніе *духовнаго христіанства въ Россії*; связь его съ безпоповщиной 102—103.—Квиринъ Кульманъ и преданія хлыстовщины 103—105.—Преобладаніе культа и слабость теоретической разработки ученія въ хлыстовщинѣ XVIII вѣка 105—106.—Распространеніе хлыстовщины 106.—Реакція противъ ея распущенности и происхожденіе скопчества 106—107.—Появленіе 'болѣе чистой' формы духовнаго христіанства и его источники 108—109.—Сектантское ученіе Г. С. Сквороды 109—110.—Ученіе екатеринопольскихъ духоборцевъ конца XVIII в. 110—114.—Уклоненія отъ строгаго духоборческаго ученія рѣ жизни и въ теоріи 114—116.—Компромиссъ духоборческаго ученія со старыми ученіями духовнаго христіанства и появленіе молоканства 116—117.—Дальнѣйшій компромиссъ въ ученіи «субботниковъ», 118.—Новый толчокъ къ развитію духовнаго христіанства въ царствованіе имп. Александра I 118—119.—Возбужденіе интереса къ сектантству въ интеллигентномъ обществѣ; кружокъ Татариновой 119—121.—Развитіе скопческой теоріи въ произведеніи камергера Еленского 121—123.—Развитіе хлыстовской теоріи въ ученіяхъ «лазаревщины» и Радаева 123—124.—Поднятіе духоборческой массы на уровень ея ученія 125.—Обновленіе евангельского христіанства посредствомъ штунды 125—126.—Двойственный характеръ ученія штунды: раціоналистические, евангелистские и мистические элементы его 126—127.—Усиленіе этическаго, соціального и философскаго элемента въ ученіяхъ новѣйшаго сектантства 127—128.—Религіозно-философская система «новохлыстовъ» 128—130.—

Сравнительное значение старообрядчества и сектантства въ общемъ ходѣ развитія русской религіозной мысли 130—132.— Главная тенденція дальнѣйшаго развитія сектантства по суждению противосектантского журнала 132—133.

VII. Судьбы господствующей церкви 135—156.—Настроение паству, не пошедшей въ расколъ 135—136.—Упадокъ приходскихъ выборовъ 136—138.—Установление наследственности духовныхъ мѣстъ 138—139.—Социальное положение духовного сословія 139—140.—Образовательный цензъ духовенства 140—141.—Отношение государства къ церкви въ XVI и XVII вѣкѣ 141—142.—Теорія Никона и ея противорѣчие дѣйствительности 142—143.—Потеря церковью ея старинныхъ привилегій 143—144.—Смыслъ уничтоженія патріаршества 144—145.—Развитіе полномочій оберъ-прокурора 146.—Соответствие новой формы церковнаго устройства задачамъ русской церковной жизни 146—149.—Рѣшеніе вопроса о секуляризаціи духовныхъ имуществъ 149—150.—Состояніе ученія церкви: характеръ древнерусскаго богословія 150—151.—Вліяніе скопластического западнаго богословія 151.—Первый случай его примѣненія въ хлѣбопоклонной ереси 151—152.—Развитіе школьнаго богословія XVIII в.; противоположныя системы Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича 153—154.—Дальнѣйшая судьба богословской науки 154—156.

Очеркъ шестой. Церковь и творчество. 157—226

I. Церковь и литература 157—188.—Современные остатки христіанской легенды 157—158.—Ея прошлое и вліяніе ея на западную литературу 158—161.—Незначительность ея вліянія у насъ въ древнѣйшій периодъ 161.—Живучесть эпического преданія и языческой старины 161—162.—Отношение церкви къ христіанской легенды 162—163.—«Калики-перехожіе»—проводники легенды въ народное сознаніе 163—164.—Связь развитія христіанской легенды на Руси съ развитіемъ обрядового благочестія 164—165.—XVI—XVII в.в., какъ время первого усвоенія легенды народомъ (въ формѣ духовнаго стиха) 165.—Послѣдствія поздняго и неполнаго вліянія христіанской поэзіи на творчество 165—166.—Превращеніе духовнаго стиха въ раскольничій 166.—Совмѣщеніе христіанской легенды съ эпической стариной въ сознаніи народной массы 166—167.—Легкость реакціи противъ византійскаго міровоззрѣнія со стороны общества 167—168.—Исторія беллетристики, какъ показатель смѣни міровоззрѣній въ интеллигентной средѣ 169.—Византійско-академическое направление изящной литературы конца XVII вѣка («Великое зерцало») 169—170.—Смѣна «душеполезной» литературы «потѣшной» и «умильной» 170—171.—Появленіе сентиментализма и любовной лирики 171—173. Условность въ содержаніи и формѣ литературы XVIII в. 174.—Неустановленность литературнаго языка XVIII в. въ сравненіи съ книжнымъ и дѣловымъ языками предыдущей эпохи 174—176.—Постепенное

выйясненіе «славянщины» и «высокаго штиля» 177.—Новый литературный языкъ образованнаго общества 177—178.—Его сравнительная устойчивость 179—180.—Литературные вкусы средняго читателя XVIII в. 180—181.—Предѣлы вліянія литературы на жизнь съ точки зрењія сентиментализма 181.—Расширение этихъ предѣловъ поэзіей Пушкина 182—183.—Споръ съ Рыльевымъ и «герои безвременья», какъ черты переходнаго состоянія литературы 183—184.—Возвѣщеніе роли литературы философской критикой романтизма 184—185.—«Мнемозина», какъ первый манифестъ новой философско-романтической школы 185.—Практическіе выводы изъ философскихъ теорій 185—186.—Реализмъ и «соціальность», какъ новые лозунги литературы со стороны формы и содержанія 186.—Публицистическая задачи новѣйшей литературы и критики 186—187. Слишкомъ далеко или недостаточно далеко пошло сближеніе русской литературы съ жизнью? 187—188.

II. Церковь и искусство 189—226.—Церковь и искусство на Западѣ 189—190.—Ходъ развитія западнаго искусства 191—192.—Состояніе христіанскаго искусства въ моментъ воспріятія его Западомъ и Россіей 192—193.—Дальнѣйшая судьба его на Руси 193.—Условія развитія христіанской архитектуры въ Россіи 193—194.—Вопросъ о происхожденіи особенностей сузальской архитектуры; московские соборы 194.—Византійскій куполь и русская «луковица» 195—196.—Деревянныя параллели луковицѣ: «бочка» и «кубъ», «шатерь» 196—197.—Примѣненіе деревянныхъ формъ въ каменной національной архитектурѣ XVI в. 198.—Отношеніе церкви къ національному стилю въ XVII в. и его упадокъ 199.—Періодъ подражанія: вкусы заказчиковъ и стремленія художниковъ 200.—Возрожденіе національнаго стиля 200—201.—Русскій орнаментъ 201.—Отсутствіе скульптуры 201—202.—Древне-русская живопись 202.—Охраненіе византійскихъ типовъ и ремесленный характеръ ихъ воспроизведенія въ различныхъ «школахъ» русской иконографіи 202—203.—Первые признаки западнаго вліянія на иконографію 203—204.—Мѣры, принятые Стоглавомъ, 204—205.—Составленіе «Подлинника» 205.—Развитіе самостоятельности художника въ составленіи сложныхъ иконъ 205—206.—Измѣненіе самыхъ приемовъ иконописанія 206—207.—Появленіе свѣтской живописи при московскомъ дворѣ 207.—Полемика по поводу «живописнаго» письма 207—208.—Настроеніе художника конца XVII в. и признаки расцвѣта религіозной живописи 208—209.—Почему этотъ расцвѣтъ не осуществился? 209—210.—Періодъ подражанія и условности 210—211.—Сходство и различие въ положеніи литературы и живописи 211—212. Появленіе заинтересованной искусствомъ публики и первый шагъ живописи отъ условности къ реализму (Брюлловъ) 212—213.—Реалистическая стремленія Иванова 213—214.—Русскій жанръ: переходъ жанра отъ сентиментализма (Венеціановъ) къ реальности и соціальнымъ тен-

мамъ (Федотовъ) 214—215.—Шестидесятые годы въ искусствѣ и рѣшительная побѣда жанра 215—216.—Обличительная и реалистическая живопись (Перовъ и Рѣпинъ) 216—217.—Параллели изъ исторіи русской музыки: церковное пѣніе и народная пѣсня 217—218.—Первые шаги самостоятельнаго развитія русской музыки въ «демественномъ пѣніи» XVI в. 218.—Періодъ заемствованій 219.—Разница въ отношеніи публики къ заемствованной музыкѣ и къ заемствованной литературѣ 219—220.—Появленіе національного музыкального стиля (Глинка и «скучка») 220—222.—Періоды въ развитіи русского искусства и литературы 222—225.

Очеркъ седьмой. Школа и образование. 227—355

- I. Допетровская школа 227—242.—Разница взглядовъ на образованность древней Руси 227—228.—Грамотность стариннаго духовенства: совѣты Геннадія и рѣшенія Стоглаваго собора 228—229.—Результаты XVI вѣка 229—230.—Рѣшенія собора 1666—1667 гг. 230.—Къ потребности въ грамотѣ присоединяется потребность въ грамматикѣ 230—231.—Кругъ средневѣковыхъ «свободныхъ знаній» и программа православной школы начала XVII в. 231—232.—Воспитанники кievской академіи въ Москвѣ и полемика о пользѣ школы 232—233.—Первые попытки устройства школы въ Москвѣ подъ вліяніемъ «Преній о вѣрѣ» 233—234.—Возобновленіе этихъ попытокъ подъ вліяніемъ борьбы съ расколомъ 234—235.—Вопросъ о направлениіи школы и полемика по этому вопросу между учениками Симеона Полоцкаго и Епифанія Славинецкаго 235—236.—Рѣшительная борьба за направление школы при царѣ Феодорѣ 237—238.—Академія, какъ средство борьбы противъ религіознаго радикализма 239.—Греческіе учителя академіи и латинская наука 240.—Противодѣйствіе ей со стороны церкви и итоги борьбы за школу въ XVII вѣкѣ 240—241.
- II. Состояніе знаній въ допетровской Руси 243—268;—Математическія знанія: счисление 243—244.—Ариѳметика 244—245.—Геометрія (землемѣріе) 245—246.—Астрономія 246—247.—Смѣна византійскихъ космографическихъ представлений средневѣковыми 247—248.—Астрологія 248—249.—Первые календари 249—250.—Естественно-историческія познанія: свѣдѣнія о звѣряхъ и птицахъ («Физіология») 250—252.—Первые музеи 252—253.—Анатропологическія познанія: гуморальная теорія четырехъ темпераментовъ 253—254.—Древнерусская медицина 254—255.—Первые лѣчебники 255—256.—Фармацевтика («травники») 256.—Книжные источники народной мудрости 257—258.—Историческія знанія: всеобщая исторія (переводные хронографы и ихъ русскія передѣлки въ 1512 и 1617 гг.) 258—261.—Национальная исторіографія: первая система русской исторіи 261—262.—Переходъ отъ лѣтописнаго изложенія къ pragmatическому, отъ теологическихъ толкованій къ реальнымъ 262—263.—Словесныя знанія: буквари 264.—Грамматика 264—265.—Діалектика

и реторика 265.—Отношение къ философии 265—266.—Энциклопедия древней Руси: «Азбуковникъ» двухъ видовъ 266—267.—Резюме 267—268.

III. Исторія школы XVIII столѣтія 269—302.—Происхождение професіональной петровской школы 269—270.—Первая сѣть провинциальныхъ школъ 270 — 271. — Статистика цыфирныхъ школъ и сліяніе ихъ съ гарнизонными 271—273.—Положеніе епархиальныхъ школъ, ихъ статистика, превращеніе ихъ въ семинаріи 273 — 275.—Неудачная попытка создать народную школу при Петре 275—276.—Задачи петровской школы: отсутствие педагогической точки зрения и общеобразовательного характера 276—277.—Професіональность и сословность петровской школы 277 — 280. — Первая попытка устройства общеобразовательной школы (академический университетъ и гимназія) 281—282.—Неудача этой попытки 282—284.—Попытка Шувалова — сдѣлать общеобразовательную школу сословной (дворянской) 284 — 285. — Слабый успѣхъ этой попытки 285 — 286.—Отношеніе дворянства къ школѣ 286. — Новая педагогическая идея, усвоенная Екатериной 286—288.—Ея попытка сдѣлать школу орудиемъ воспитанія (закрытыя заведенія, начало женского школьнаго образования) 288 — 290. — Неудача воспитательной дѣятельности школы 290—291.—Устройство школы общеобразовательной и безсословной; система Янковича де-Мирієво 292—294.—Мѣры къ ея осуществленію 294—295.—Отношеніе населенія къ школѣ Екатерины 295 — 297.—Положеніе учителей 297—298.—Цифровые итоги развитія школьнаго образования въ концѣ XVIII в. 299—300.—Проекты и попытки устройства низшей народной школы 300—301.

IV. Исторія школы XIX столѣтія 303—355.—Общий характеръ этой исторіи 303—304. — Неполнота екатерининской учебной системы и систематическая реформа школы въ 1804 г. 304—305.—Средняя школа по уставу 1804 г. 305—306.—Происхождение университетовъ въ С.-Петербургѣ, Казани и Харьковѣ 307—309.—Положеніе профессоровъ по уставу и въ дѣйствительности 309 — 310. — Положеніе студентовъ: ихъ численность сравнительно съ другими учебными заведеніями 311.—Ихъ подготовка 312.—Новая мѣры для подготовки профессоровъ 313. — Отношеніе общества къ гимназіи 313 — 314.—Перемѣна ея назначенія въ реформѣ гр. Уварова (1811—1817) 314—315. — Побужденія, вызвавшія общую реформу 1828 г. 316. — Планъ Шишкова 316—318.—Осуществленіе плана: по отношенію къ уѣзднымъ училищамъ 318; къ гимназіямъ (споры о ихъ программахъ, устройство пансионовъ) 318—321; къ университетамъ 322—323. — Новые профессора и новая аудиторія тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ 323—324.—Мѣры противъ переполненія высшей школы 324—325.—Перемѣны въ гимназической программѣ и ослабленіе классицизма въ

1849—1851 гг. 325—326.—Усиление контроля надъ университетами и профессорами 326—327.—Третья общая реформа школьной системы въ 1863—1864 гг.: ея приемы 328—329.—Университетская автономія по уставу 1863 года 329—330.—Полемика по вопросу объ устройствѣ учебной части и объ отношеніи университета къ студентамъ 330—333.—Полемика между защитниками классической и реальной школы 333—335.—Компромиссъ устава 1864 г. 335—336.—Новая усиленія сторонниковъ классицизма и гимназическая реформа 1871 г. 337.—Выработка университетскаго устава 1884 г. 338.—Цифровые итоги развитія высшаго, средняго и низшаго образованія въ учрежденіяхъ министерства народнаго просвѣщенія 339—341.—Исторія начальной школы XIX в.: приходскія училища уставовъ 1804 и 1828 гг. 341—342.—Первая сельская школа (у казенныхъ и удѣльныхъ крестьянъ) 342—343.—Усиленное открытие школъ въ началѣ шестидесятыхъ годовъ и значеніе цафръ, показанныхъ вѣдомствами государственныхъ имуществъ и духовныхъ 343—344.—Постановка вопроса о народной школѣ въ полемикѣ по поводу реформы 1864 г. 344—347.—Переходъ завѣдованія начальной школой къ земству 347—349.—Цифровые итоги развитія земской школы 349—350.—Положеніе вопроса о всеобщемъ обязательномъ обученіи въ семидесятыхъ годахъ 351.—Усиление интереса въ школѣ грамотности и ея идеализація противоположными партіями 351—353.—Новая постановка вопроса о всеобщемъ обученіи 353—354.

Заключеніе 356—365

Разрывъ интеллигентіи и народа, какъ основная тема 2-й части «Очерковъ» 356—357.—Какъ не слѣдуетъ ставить вопроса о причинахъ разрыва? 357—358.—Какъ ставить этотъ вопросъ «Очерки» 358.—Роль вѣры на Западѣ и у насъ, какъ причина различія въ характерѣ разрыва 358—362.—Разница въ исторіи творчества, какъ слѣдствіе различія въ исторіи вѣры 362—363.—Разница въ положеніи школы, какъ слѣдствіе различія въ отношеніи церкви и государства 363—365.

ВМѢСТО ПРЕДИСЛОВІЯ.

Вопроſъ обѣ отношеніи «матеріальной» культуры къ «духовной».—Метафизическая точка зрењія и ея переживанія.—Научная точка зрењія.—«Экономический материализмъ» и «субъективная школа» въ социологии.—Достоинства и недостатки экономического материализма.—Предѣлы экономического объясненія исторіи въ «Очеркахъ».—Народный характеръ—причина или слѣдствіе исторіи культуры?—Содержаніе второй части «Очерковъ».

Въ первой части «Очерковъ» мы познакомились съ тѣмъ историческимъ зданіемъ, въ которомъ провелъ свою жизнь русскій народъ. Мы произвели тамъ экспертизу этого зданія: смысли его размѣры, опредѣлили составъ и качество материала, употребленнаго на постройку; наконецъ, прослѣдили въ общихъ чертахъ самыи процессы, какимъ созидалась эта постройка, и старались отмѣтить особенности ея архитектурного стиля. Теперь намъ предстоитъ ознакомиться съ другой стороной дѣла: съ тѣмъ, какъ жилось въ этой исторической постройкѣ ея обитателямъ. Во что они вѣровали, чего желали, къ чemu стремились? Словомъ,—какъ сложилась духовная жизнь русскаго народа,—вотъ вопросъ, къ решенію котораго мы теперь переходимъ.

Но прежде всего нась останавливаетъ здѣсь старинный и все еще не решенный споръ о томъ, какъ относятся другъ къ другу эти двѣ стороны нашего предмета: одна, о которой говорилось въ первой части «Очерковъ», и другая, о которой мы поведемъ рѣчь теперь. Споръ этотъ съ новой силой возобновился въ русской печати именно въ послѣдніе годы, и высказать свое отношеніе къ нему, хотя бы вкратцѣ, намъ кажется совершенно необходимымъ, чтобы сразу ориентировать читателя и предупредить возможныя недоразумѣнія.

Относится ли, дѣйствительно,—какъ только-что сказано въ нашемъ сравненіи,—«матеріальная» культура къ «духовной», какъ стѣны зданія къ внутренней жизни его обитателей? Какъ сейчасъ увидимъ, уподобленіе это совершенно неточно; но оно можетъ оказать намъ ту услугу, что наглядно представить точку зрењія, съ которой обсуждался когда-то вопросъ о взаимномъ отношеніи материальной и духовной культуры. Внѣшняя, материальная обстановка—и внутренняя, духовная жизнь: чѣмъ связаны между со-

бою эти два, совершенно разнородные, предмета? И какъ ничтожна внѣшняя обстановка сравнительно съ развивающейся въ ней, болѣе или менѣе случайно, внутренней жизнью! Эта духовная жизнь не должна ли составить исключительный предметъ вниманія историка? И не есть ли внѣшняя обстановка—лишь жалкая шелуха, копаться въ которой можетъ одно только праздное любопытство?

Такъ должно было разсуждать міровоззрѣніе, рѣзко отдѣлявшее духовное отъ материального и ставившее первое неизмѣримо выше второго. Полемизировать съ этими разсужденіями было бы въ наше время анахронизмомъ. Не только откровенно-теологическое, но и откровенно-метафизическое доказательство преимущества «духовной» культуры передъ «матеріальной»—давно потеряло всякий кредитъ въ глазахъ людей, стремящихся къ достиженію научного знанія. Но старые предразсудки—живуки и обладаютъ свойствомъ возрождаться подъ новыми формами. На смѣну теологическихъ и метафизическихъ аргументовъ являются этические и «философско-исторические»; аргументація мѣняется, но цѣль ея остается все та же, что и прежде: по прежнему, цѣлью доказательства ставится—провести грань между пассивной, мертввой матеріей и живымъ, активнымъ духомъ. Правда, современное міровоззрѣніе уже не можетъ болѣе противопоставлять духовную культуру материальной: на ту и другую приходится одинаково смотрѣть, какъ на продуктъ человѣческой общественности, какъ она отразилась въ сферѣ человѣческой психики. Но это объединеніе, произшедшее въ понятіи о культурѣ, никакъ не мѣшаетъ возродиться старой антitezѣ матеріи и духа. Пассивная матерія является передъ нами вновь—въ видѣ кристаллизовавшихся продуктовъ культуры, окаменѣлыхъ формъ, созданныхъ процессомъ культурной эволюціи. Активный же духъ обнаруживается въ свободной инициативѣ отдѣльной человѣческой личности, разрушающей окаменѣлые формы и создающей новыя. Надо признаться, что эта разница—между завершившимися и вновь возникающими историческими процессами—далеко не такъ глубока, какъ та качественная разница между матеріей и духомъ, которую проводило старое міровоззрѣніе. И тщетно было бы ожидать, что то, чего не удалось сдѣлать теологической и метафизическими аргументаціи, въ состояніи совершить этическая функція свободной воли, непрерывно вспыхивающей и погасающей, подобно электрической искрѣ, въ той точкѣ, где мысль превращается въ дѣло, где текущій моментъ становится прошлымъ.

Мы вполнѣ присоединяемся къ мнѣнію, высказанному недавно, что за этическими и соціологическими аргументами «субъективной» школы въ соціологии скрывается старая метафизика, и что, та-

кимъ образомъ, все это направлениe носитъ на себѣ несомнѣнную печать философскаго дуализма. Во имя требованій монизма мы готовы присоединиться и къ протесту противъ метафизической свободы «личности». Въ этомъ протестѣ противъ скрытаго дуализма ученія «субъективной школы» заключается, какъ намъ кажется, важная заслуга направления, получившаго въ послѣднее время название «экономического материализма». Но вмѣстѣ съ принципіальной защитой монизма, съ которой мы не можемъ не согласиться, экономический материализмъ сдѣлалъ попытку собственнаго монистическаго истолкованія исторіи, противъ которой приходится возражать. Монизмъ требуетъ строгаго проведенія идеи закономѣрности въ соціологіи, но онъ нисколько не требуетъ, чтобы закономѣрное объясненіе соціологическихъ явлений сводилось къ одному «экономическому фактору». Можетъ показаться, на первый взглядъ, что представлениe о явленіяхъ «духовной» культуры, какъ о «надстройкѣ» надъ «матеріальной», удовлетворяетъ тому специальному виду монизма, который называется философскимъ материализмомъ. Но намъ кажется, что для самаго «экономического материализма» связывать свою судьбу съ философскимъ материализмомъ и неудобно, и бесполезно. Неудобно — потому что философскій материализмъ есть одинъ изъ самыхъ плохихъ видовъ монизма; между тѣмъ, экономический материализмъ вполнѣ совмѣстимъ и съ иными монистическими міровоззрѣніями. Бесполезно же потому, что «матеріальный» характеръ экономического фактора есть только кажущійся: на самомъ дѣлѣ явленія человѣческой экономики происходятъ въ той же психической средѣ, какъ и всѣ другія явленія общественности. Какъ бы мы ни объясняли явленія соціальной среды, мы не можемъ, оставаясь въ рамкахъ соціологическаго объясненія, выйти за ея предѣлы. А между тѣмъ, только за этими предѣлами открывается возможность свести «матеріальное» и «психическое» къ высшему единству, т. е. дать то или другое философское объясненіе. Желая объяснить все въ предѣлахъ собственной области и сводя объясненіе къ простѣйшему элементу, защитники экономического материализма, какъ намъ кажется, руководятся тѣмъ же побужденіемъ и совершаютъ ту же основную ошибку, какую совершили когда-то противники врожденныхъ идей. Изъ страха передъ теологическимъ или метафизическимъ объясненіемъ они отрицаютъ самую проблему, подлежащую объясненію, выбрасывая, такимъ образомъ, по языческой пословице, das Kind mit dem Bade. Противники врожденныхъ идей игнорировали сложность психо-физиологической организаціи человѣка и искусственно упрощали объясненіе душевной механики,

принимая за исходную точку—свою *tabula rasa*. Точно также противники свободной личности игнорируют сложность социально-психологической организации человеческого общества и превращают всю область социальных явлений въ бѣлую доску, на которой экономический опытъ безпрепятственно проводить первые штрихи. Ничто не мѣшаетъ намъ соглашаться съ противниками врожденныхъ идей и свободы личности и, въ то же время, не вѣрить въ ихъ черезчуръ наглядныя доказательства при помощи *tabula rasa*. Доказательства эти лѣстятъ всегдашей потребности человеческаго ума—въ схематизмѣ и въ объединеніи опыта; но, въ ожиданіи строгаго научнаго объясненія, онъ удовлетворяютъ этой потребности цѣною искусственнаго упрощенія подлежащаго объясненію факта. Въ этомъ смыслѣ, и экономическому материализму суждено сыграть важную, но временную роль. Его роль важна, какъ средство устранить изъ соціологии послѣдніе слѣды метафизическихъ объясненій; но она временна, какъ и всѣ попытки подобнаго рода,

Всѣ эти предварительныя замѣчанія имѣютъ цѣлью показать читателю, что онъ можетъ найти и чего не долженъ искать въ продолженіи нашихъ «Очерковъ». Въ первой части «Очерковъ» мы отвели видное мѣсто экономическому фактору; даже самое значеніе политического фактора въ исторіи Россіи мы объяснили, какъ результатъ даннаго состоянія русской экономики при данныхъ условіяхъ виѣшней среды. Сторонники экономического объясненія исторіи могли бы ожидать, что и явленія духовной жизни русского народа мы будемъ объяснять при помощи матеріальныхъ условій быта,—особенно въ тѣхъ случаяхъ, где такое объясненіе стало уже, болѣе или менѣе, обычнымъ, какъ, напр., въ исторіи раскола. Но, отказавшись выводить «духовное» изъ «матеріального»,—точно такъ же какъ и противопоставлять одно другому,—мы тѣмъ самымъ уже поставили иную задачу для историческихъ объясненій «духовной» жизни. Можно, въ извѣстномъ смыслѣ, согласиться, что весь процессъ человеческой эволюціи совершается подъ влияніемъ могущественнаго импульса,—необходимости приспособиться къ окружающей средѣ. Но отношенія человѣка къ окружающей средѣ не ограничиваются одной только экономической потребностью. Въ человѣческой психикѣ отношенія эти являются настолько уже диффицированными, что историку приходится отказаться отъ всякой надежды—свести всѣ ихъ къ какому-то первобытному единству. Ему остается лишь слѣдить за параллельнымъ развитіемъ и дальнѣйшимъ дифференцированіемъ—многоразличныхъ сторонъ человеческой натуры въ доступномъ его наблюденіямъ періодѣ соціального процесса. Составляя:

всѣ вмѣстѣ одно неразрывное цѣлое, всѣ эти стороны развиваются, конечно, въ тѣснѣйшей связи и взаимодѣйствіи (хотя, чѣмъ дальше идетъ процессъ эволюціи, чѣмъ онъ становится сложнѣе,—тѣмъ связь эта становится менѣе тѣсной и параллелизмъ развитія—менѣе правильнымъ). Но, во всякомъ случаѣ, прежде чѣмъ изучать *взаимодѣйствіе* разныхъ сторонъ человѣческой культуры, надо познакомиться съ ихъ *внутренней* эволюціей. Вотъ почему и въ нашихъ «Очеркахъ» мы будемъ слѣдить теперь за развитіемъ русского теоретического и нравственнаго міропониманія независимо отъ измѣненій въ удовлетвореніи экономической потребности. Мы найдемъ при этомъ, что процессъ, которымъ развивались совѣсть, мысль и воля русскаго народа въ существѣ своемъ воспроизводитъ тѣ же черты, какими этотъ процессъ характеризуется въ другихъ мѣстахъ и въ другія времена исторіи:—такъ и должно быть, если вѣрно наше положеніе, что эволюція такъ-наз. «духовныхъ» потребностей имѣеть свою собственную внутреннюю закономѣрность. Рядомъ съ однообразіями мы увидимъ здѣсь и национальныя особенности, параллельныя тѣмъ, которыя мы нашли раньше въ развитіи русскаго общественнаго строя;—это послужитъ намъ иллюстраціей той тѣсной связи, которая существуетъ между различными сторонами историческаго процесса, но отнюдь не будетъ доказательствомъ, что подлежащія теперь нашему изученію явленія происходятъ отъ тѣхъ, которымъ посвящена была первая часть этихъ «Очерковъ».

Отстранивъ, такимъ образомъ, то, что мы считаемъ предразсудкомъ экономического объясненія исторіи, мы не будемъ останавливаться на предразсудкахъ «субъективнаго» толкованія соціальныхъ явлений. Извъ предыдущихъ замѣчаній читатель могъ видѣть, что, при всемъ нашемъ разногласіи съ выводами «экономического материализма», мы стоимъ несравненно ближе къ его принципіальнымъ основамъ, чѣмъ къ антропопентрическому міровоззрѣнію его противниковъ. Обвиненіе въ фатализмѣ, которое выдвигалось въ качествѣ самаго сильнаго аргумента противъ экономического материализма, можетъ быть, и имѣеть силу по отношенію къ нѣкоторымъ, черезчуръ увлекшимся, адептамъ этого направлениія. Но, какъ обвиненіе противъ цѣлаго направлениія,—оно не годится. Если согласиться, что самая сильная критика—та, которая направлена противъ наиболѣе сильныхъ сторонъ критикуемаго направлениія, то нельзѧ сказать, чтобы экономической материализмъ встрѣтилъ въ русской печати самую сильную критику, какую онъ могъ встрѣтить, и какой, по справедливости, заслуживалъ. Сознательная и цѣлесообразная дѣятельность личности, конечно, не вычеркивается изъ ряда существующихъ фак-

тovъ тѣмъ, что ее считаютъ необходимымъ сдѣлать предметомъ закономѣрного объясненія. Необъяснимой же могутъ считать ее (принципіально) только сознательные или безсознательные сторонники метафизического объясненія.

Недоразумѣнія и предразсудки только-что разсмотрѣнныхъ двухъ направлений теоретически важны, но едва ли они могутъ быть практическими опасны. Достаточно напомнить, что самая горячая борьба за эти взгляды происходила между лицами и группами, очень близкими по общественному настроению. Совсѣмъ другое приходится сказать о недоразумѣніяхъ и предразсудкахъ, теоретическое обоснованіе которыхъ давнымъ-давно сдано въ архивъ, но которые, тѣмъ не менѣе, продолжаютъ господствовать надъ популярными представлениями о русской духовной культурѣ въ значительной части нашего общества. Сюда относится, прежде всего, привычка объяснять особенности духовной жизни Россіи изъ особенного склада народного духа, изъ русского національного характера. Съ нашей точки зренія, это значитъ объяснять одно неизвѣстное посредствомъ другого, еще болѣе неизвѣстнаго. Национальный характеръ самъ есть послѣдствіе исторической жизни, и только уже въ сложившемся видѣ можетъ служить для объясненія ея особенностей. Такимъ образомъ, прежде чѣмъ объяснять исторію русской культуры народнымъ характеромъ, нужно объяснить самый народный характеръ исторіи культуры. Притомъ же, самое опредѣленіе того, что надо считать русскимъ народнымъ характеромъ, до сихъ поръ остается спорнымъ. Если исключить пзъ этого опредѣленія, во-первыхъ, общечеловѣческія черты, монополизированныя національнымъ самолюбіемъ, во-вторыхъ, тѣ черты, которыя принадлежать не нації вообще, а только извѣстной ступени ея развитія, въ-третьихъ, наконецъ, всѣ тѣ, которыя придала народному характеру любовь, или ненависть, или вообще фантазія писателей, трактовавшихъ объ этомъ предметѣ, то специфическихъ и общепризнанныхъ черть останется очень немного въ обычномъ изображеніи русского характера. Припомнимъ, что такие наолюдатели и судьи, какъ Бѣлинский и Достоевскій, признали, въ концѣ концовъ, самой коренной чертой русского національного характера—способность усваивать всевозможныя черты любого національного типа. Другими словами наиболѣе выдающейся чертой русского народного склада является полная неопределенність и отсутствіе рѣзко выраженного собственнаго національного обличья. За-границей нерѣдко можно натолкнуться на косвенное подтвержденіе этого вывода. Въ нашихъ соотечественникахъ часто узнаютъ русскихъ только по тому, что не могутъ замѣтить въ нихъ никакихъ рѣзкихъ національныхъ

особенностей, которые бы обличали француза, англичанина, немца и вообще представителя какой-либо культурной нации Европы. Если угодно, въ этомъ наблюдениі заключается не только отрицательная, но и чѣкоторая положительная характеристика. Народъ, на который культура не наложила еще рѣзкаго отпечатка, народъ со всевозможными задатками, но въ элементарномъ, зародышномъ видѣ, и съ преобладаніемъ, притомъ, первобытныхъ добродѣтелей и пороковъ,— это, очевидно, тотъ самый народъ, въ общественномъ строѣ которого мы находили въ первой части «Очерковъ» столько незаконченного и элементарнаго.

Церковь и школа—таковы два главные факторы русской, какъ и всякой другой, духовной культуры. Характеристика ихъ исторической роли и составляетъ содержание второй части нашихъ «Очерковъ». Можетъ быть, было бы ближе къ дѣлу оставить въ сторонѣ «факторы» и говорить прямо о «явленіяхъ» духовной культуры, расклассифицировавъ эти явленія по общепринятымъ рубрикамъ психологіи. Разсуждая о культурной роли церкви и школы, мы, въ сущности будемъ имѣть дѣло съ извѣстными состояніями *чества и мысли* русского общества и съ ихъ послѣдовательными измѣненіями *). Но мы опасаемся, что при настоящемъ состояніи разработки исторического матеріала и при невыработанности методическихъ приемовъ для научнаго изученія «духовной культуры», распределеніе явленій по психологическимъ рубрикамъ не могло бы обеспечить намъ ни наглядности, ни содержательности изложенія. Мы предпочитаемъ, поэтому, удержать традиціонныя рубрики, несмотря на ихъ несоответствіе содержанию, заключающемся въ понятіи «духовной культуры». Практическая пѣнь «Очерковъ» также лучше будетъ достигнута, если мы будемъ разматривать явленія духовной культуры въ той непосредственной связи съ *орудіями просвѣщенія*, въ какой стоятъ они въ жизни.

Критику теоретическихъ возврѣній русской «субъективной школы» въ соціологіи читатель найдетъ въ остроумной, хотя, къ сожалѣнію, черезчуръ бранчивой книжѣ *Н. Бельтова*: Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію». Спб. 1895. Выведеніе «идеології вышаго порядка» изъ экономической основы представляеть въ этой книжѣ отчасти пробѣлъ, отчасти самое слабое мѣсто. Нашъ собственный взглядъ на теорію «субъективной школы» мы имѣли случай высказать въ разборѣ извѣстнаго сочиненія *Н. И. Карапея*: «Основные вопросы философіи исторіи». См. «Русскую Мысль», 1887 г., ноябрь, статью объ «Исторіософіи г. Карапея». Отнять автора на этотъ разборъ (въ «Русскомъ Богатствѣ» старой редакціи) не разубѣдило насъ въ правильности нашей точки зрѣнія, и у защитниковъ «экономического материализма» намъ приятно было встрѣтить выраженіе тѣхъ же мнѣній объ основныхъ положеніяхъ «субъективной» школы.

*) Проявленія *волевой* дѣятельности общества должны составить предметъ послѣдней, третьей части «Очерковъ».

Очеркъ пятый.—Церковь и вѣра.

I.

Два противоположныхъ мнѣнія о значеніи религії для русской культуры и общая ихъ ошибка. — Характеристика религіозности русского общества въ первое время по принятію христіанства по Патерику. — Характеръ древнѣйшаго русского подвижничества.—Физическій трудъ, какъ духовный подвигъ.—Бдѣніе и постъ.—Борьба съ плотью и съ ночными страхами.—Незнакомство съ высшими формами подвижничества.—Подозрительное отношение къ книжѣ и учености со стороны братіи.—Греческий уставъ и его выполненіе въ Печерской обители. — Состояніе религіозности въ окружавшемъ обществѣ. —

Отношеніе монастыря къ миру и міра къ монастырю.

Культурное вліяніе церкви и религії было безусловно преобладающимъ въ исторической жизни русского народа. Таково оно всегда бываетъ у всѣхъ народовъ, находящихся на одинаковой съ нами ступени развитія. Однако же, было мнѣніе—и очень распространенное,—по которому преобладающее вліяніе церкви считалось специальной національной особенностью именно русского народа. Изъ этой особенности одни выводили, затѣмъ, всѣ достоинства русской жизни, тогда какъ другіе склонны были этимъ объяснять недостатки. Въ глазахъ первыхъ — качества истиннаго христіанина суть вмѣстѣ съ тѣмъ и національныя черты русского характера. Русскому свойственна въ высшей степени та преданность волѣ Божіей, та любовь и смиреніе, та общительность съ ближними и устремленіе всѣхъ помысловъ къ небу, которыхъ составляютъ самую сущность христіанской этики. Это полное совпаденіе христіанскихъ качествъ съ народными ручается и за великую будущность русского народа. Таково мнѣніе славянофиловъ.

Между тѣмъ, уже сами славянофилы, въ лицѣ одного изъ самыхъ умныхъ своихъ представителей,—и наиболѣе компетентнаго въ богословскихъ вопросахъ,—Хомякова, признали, что представлять себѣ древнюю Русь истинно-христіанской — значитъ сильно идеализировать русское прошлое. Древняя Русь восприняла, по справедливому мнѣнію Хомякова, только внѣшнюю форму, обрядъ, а не духъ и сущность христіанской религіи. Уже по одному этому вѣра не могла оказать ни такого благодѣтельного, ни такого

задерживающего вліяння на розвитіє русской народности. Въ наше время взглядъ Хомякова сдѣлался общепринятымъ: его можно встрѣтить въ любомъ учебникѣ русской церковной исторіи.

Итакъ, считать русскую народность, безъ дальнихъ справокъ, истинно-христіанской, значило бы сильно преувеличивать степень усвоенія русскими истиннаго христіанства. Точно такимъ же преувеличеніемъ вліянія религії было бы и обвиненіе ея въ русской отсталости. Для этой отсталости были другія, органическія причины, дѣйствіе которыхъ распространялось и на саму религію. Религія не только не могла создать или удержать элементарности русского психического склада, но, напротивъ, она сама отъ этой элементарности пострадала. При самыхъ разнообразныхъ взглядахъ на византійскую форму религіозности, воспринятую Россіей, нельзя не согласиться въ одномъ: въ своемъ источнике эта религіозность стояла неизмѣримо выше того, что могло быть изъ нея воспринято на первыхъ порахъ Русью.

Объ этомъ содержаніи только-что воспринятаго изъ Византіи православія мы, къ счастью, можемъ судить по очень поучительному древнему памятнику. Религія, введенная святымъ Владиміромъ, съ самого начала встрѣтила не мало горячихъ душъ, которые со всей страстью бросились на встрѣчу новому «духовному брашну» и рѣшились сразу отвѣдать самыхъ изысканныхъ яствъ византійской духовной трапезы. Въ языческой еще Россіи завелись самые утонченные типы восточнаго монашества: пустыножительство, затворничество, столпничество и всѣ виды плотскихъ самоистязаній. По слѣдамъ первыхъ пионеровъ новой религіозности пошли послѣдователи, можетъ быть, не всегда столь ревностные и преданные духовному подвижничеству, но за то все болѣе и болѣе многочисленные. Какъ всегда бываетъ, горячее одушевленіе, господствовавшее въ рядахъ «Христова воинства», породило усиленное духовное творчество. Не успѣли умереть послѣдніе представители поколѣнія, помнившаго крещеніе Руси, какъ вокругъ ихъ личностей и дѣятельности создалась благочестивая легенда. Сперва она передавалась изъ устъ въ уста, а потомъ была и записана, на поученіе потомству. Эти-то записи о житіи и подвигахъ лучшихъ людей тогданѣй русской земли, собравшихся для совмѣстнаго духовнаго дѣланія вокругъ нѣсколькихъ начинателей русского подвижничества — подъ самымъ Кіевомъ, въ Печерскомъ монастырѣ — и сохранили до нашихъ временъ живую память о первомъ духовномъ подъемѣ, охватившемъ древнюю Русь. Нѣсколько позже, эти записи соединены были въ одно цѣлое и составили, такъ называемый, «Печерскій Патерикъ», надолго

оставшійся одною изъ самыхъ любимыхъ книгъ для народнаго чтенія. По преданіямъ Патерика мы можемъ лучше всего измѣрить наибольшую высоту того духовнаго подъема, на который способна была Русь, только-что покинувшая свое язычество.

Не надо забывать, прежде всего, что сегодняшній подвижникъ былъ вчерающимъ членомъ того же самаго общества, хотя, можетъ быть, и лучшимъ его представителемъ. Совлекши съ себя ветхаго Адама, онъ не могъ сразу уничтожить въ себѣ стараго язычника и варвара. Въ большинствѣ случаевъ, это была, какъ самъ игуменъ Феодосій, сильная и крѣпкая физически натура, привыкшая переносить всѣ неудобства тогдашняго малокультурнаго быта. Физические подвиги были для такой натуры наиболѣе привычными. Рубить дрова, таскать ихъ въ монастырь, носить воду, плотничать, молоть муку или работать на поварнѣ — для братіи значило продолжать въ стѣнахъ монастыря тѣ же занятія, къ которымъ она привыкла въ мірѣ. Настоящіе подвиги начинались тогда, когда заходила рѣчь о лишеніи пищи и сна. Борьба съ этими потребностями натуры — постъ и бдѣніе — считались, поэтому, особенно высокими подвигами духа. Въ своей полнотѣ эти подвиги были доступны только избраннымъ и доставляли имъ всеобщее уваженіе. Для большинства же братій самъ строгій игуменъ долженъ былъ ввести вместо ночного отдыха — дневной. Въ полдень ворота монастыря запирались, и вся братія погружалась въ сонъ. Несмотря на это, все-таки далеко не всѣ выдерживали «крѣпкое стояніе» въ церкви ночью. По сказанію Патерика, одинъ изъ братіи, Матвѣй, славившійся своей прозорливостью, взглянувъ разъ на братію во время такого стоянія и увидавъ: по церкви ходить бѣть въ образѣ ляха и бросаетъ въ братію цвѣтки. Къ кому цвѣтокъ прилипнетъ, тотъ немного постоитъ, разслабнеть умомъ и, придумавъ какой-нибудь предлогъ, идетъ изъ церкви въ келью спать. Самъ братъ Матвѣй стоялъ въ церкви крѣпко до конца утѣни, но и ему это, какъ видно, не легко давалось. Разъ послѣ утрени онъ вышелъ изъ церкви, но не могъ дойти даже до кельи: сѣя по дорогѣ подъ доской, въ которую звонили, и тутъ же заснулъ.

Понятно, какую борьбу съ своей плотью долженъ былъ выдержать подвижникъ, рѣшившійся, во что бы то ни стало, преодолѣть дьявольское искушеніе. Потребности плоти, дѣйствительно, представлялись ему кознями нечистой силы. Вчерашній язычникъ, онъ не могъ отѣлаться сразу отъ старыхъ воззрѣній и, чаще всего, вполнѣ раздѣлялъ наивныя представленія окружавшей его мірской среды. Бѣсы — это были для него старые языческие боги, осердившіеся на молодое поколѣніе за его измѣну старой вѣрѣ и

рѣшившіеся отмстить за себя. «Бѣсы», говорить намъ одинъ изъ составителей Патерика, «не терпя укоризны,—что когда то язычники поклонялись имъ и чтили, какъ бговъ, а теперь угодники Христовы пренебрегаютъ ими и уничижаютъ ихъ,—видя, какъ укоряютъ ихъ люди,—воняли: о злые и лютые наши враги; мы не успокоимся, не перестанемъ боиться съ вами до смерти».

И вотъ, начинавшая съ обѣихъ сторонъ, въ буквальномъ смыслѣ, борьба не на животъ, а на смерть. Ночь, когда подвижникъ изнемогаетъ отъ усталости и, еще перемогая сонъ, ни за что не хочетъ лечь «на ребра», а самое болѣшее, позволяетъ себѣ в暂缓нуть сидя,—ночь оказывается самымъ удобнымъ временемъ для бѣсовскихъ наважденій. Монахъ въ это время особенно слабъ, а врагъ—въ союзѣ съ немощью плоти и ночными страхами толкаетъ что покинутой религіи—особенно силенъ. Бѣсы являются подвижнику въ образѣ лютаго змѣя народныхъ сказокъ, дышащаго пламенемъ и осыпающаго его искрами; они грозятъ обрушить надъ монахомъ стѣны его кельи или наполняютъ его удивленіе крикомъ, громомъ, какъ бы отъ Ѣдущихъ колесницъ и звуками бѣсовской музыки. Даже самому игумену, безстрашному и трезвому Феодосію, явился разъ, въ началѣ его духовныхъ подвиговъ, бѣсь въ образѣ черной собаки, которая упорно стояла передъ нимъ и мѣшиала класть земные поклоны, пока преподобный не рѣшился, наконецъ, ее ударить: тогда видѣніе исчезло. По личному опыту игуменъ убѣдился что лучшее средство бороться противъ ночныхъ видѣній—не поддаваться страху; такие же советы онъ давалъ и братію. Одинъ братъ, Ларіонъ, прославленный по ночамъ бѣсами, пришелъ къ Феодосію съ просьбой—перевести его въ другую келью. Но, послѣ строгаго внушенія игумена, въ следующую ночь этотъ братъ «легъ въ келіи своей—и спалъ сладко». Не всегда, однако, борьба кончалась такъ быстро и удачно. Стоитъ только вспомнить известную исторію брата Исакія, помышавшагося послѣ одного изъ такихъ ночныхъ видѣній.

Понятно, какъ много усилий нужно было, чтобы преодолѣть наважденія дьявола и немощи плоти. На эту борьбу уходила вся энергія самыхъ горячихъ подвижниковъ. Подобно брату Іоанну, тридцать лѣтъ безуспѣшно боровшемуся съ плотскими похотями,—лучшимъ изъ пещерскихъ подвижниковъ не удавалось побѣдиться надъ этой первой, низшей ступенью духовнаго дѣянія, которая, собственно, въ ряду подвиговъ христіанскаго аскета имѣеть лишь подготовительное значеніе. О высшихъ ступеняхъ дѣятельнаго или созерцательнаго подвижничества, кievскіе подвижники едва-ли имѣли ясное представление. То, что должно было быть только сред-

ствомъ,—освобождение души отъ земныхъ стремлений и помысловъ,—для братіи Печерского монастыря поневолѣ становилось единственной цѣлью: недисциплинированная натура плохо поддавалась самимъ упорнымъ, самимъ добросовѣстнымъ усилиямъ. Людямъ съ такой силой воли и съ такимъ практическимъ складомъ ума, какъ у пещерского игумена, удавалось, правда, достигать прочного душевного равновѣсія; но въ установлении этого равновѣсія слишкомъ большая роль принадлежала внѣшней дисциплинѣ ума и воли. Съ такой дисциплиной напи подвижники скорѣ становились выдающимися администраторами, въ какихъ нуждалась тогда пиняя жизнь, чѣмъ великими свѣтильниками христіанскаго чувства и мысли.

Мысли вообще отводились въ Печерскомъ монастырѣ очень скромное мѣсто. Когда братъ Ларіонъ, или братъ Никонъ занимались переписываніемъ книгъ, игуменъ, по монастырскимъ воспоминаніямъ, садился возлѣ нихъ и занимался рукодѣліемъ: онъ «пригѣ волну» или готовилъ нити для будущихъ переплетовъ. На усердное занятіе книгами братія смотрѣла косо; книжная хитрость легко могла повести къ духовной гордости. Въ одной изъ пещерскихъ легендъ любовь къ книжному чтенію, характернымъ образомъ, представляется, какъ средство дьявольского искушенія. Одному изъ братій, Никитѣ Затворнику, явился бѣсъ въ образѣ ангела и сказалъ: ты не молись, а читай книги: черезъ нихъ ты будешьъ бесѣдоватъ съ Богомъ, чтобы потомъ подавать отъ нихъ слово полезное приходящимъ къ тебѣ; а я непрестанно буду молиться о твоемъ спасеніи. И прельстился монахъ, пересталь молиться, надѣясь на молитвы мнимаго ангела, а прилежалъ чтенію и ученію; съ приходящими бесѣдовалъ о пользѣ души и пропрочествовалъ. По одному признаку всѣ узнали, однако, что Никита прельщенъ бѣсомъ. Дѣло въ томъ, что ученый братъ зналъ наизусть книги Ветхаго завѣта, а Евангеліе и Апостола не хотѣлъ ни видѣть, ни слышать. Тогда собрались подвижники и съ общаго совѣта отогнали отъ Никиты бѣса. Вмѣстѣ съ этимъ Никита потерялъ и всѣ свои знанія.

При этихъ условіяхъ, естественно, трудно говорить объ ученоosti или хотя бы начитанности въ Писаніи пещерской братіи. Во всемъ Патерикѣ только одинъ человѣкъ говоритъ по-еврейски, по-латыни и по гречески, т.-е. на языкахъ, необходимыхъ для сколько-нибудь серьезныхъ занятій богословіемъ. Но и этотъ человѣкъ—бѣсноватый; и онъ теряетъ свое знаніе языковъ вмѣстѣ съ изгнаніемъ изъ него бѣса.

Мы видимъ теперь, выше чего не поднималось благочестіе въ

Печерской обители. Но, въ большинствѣ случаевъ, оно падало гораздо ниже подвижническаго уровня. Привычки и пороки окружающей жизни врывались со всѣхъ сторонъ за монастырскую ограду. Строгій студійскій уставъ, долженствовавшій служить нормой монашеской жизни, казался трудно досягаемымъ идеаломъ и выполнялся только какъ исключение. Простое соблюденіе устава кажется уже составителямъ Патерика высшей ступенью благочестія и подвижничества. Ношеніе дровъ и воды, печеніе хлѣба и т. п. подвиги, вызывающіе особое одобреніе Патерика, — все это входило въ прямыя обязанности братіи и игумена по студійскому уставу. Одинъ изъ братіи, знаяшій наизусть Ісалтий, вызывалъ этимъ всеобщее удивленіе; а между тѣмъ уставъ требовалъ подобнаго знанія отъ всякаго монаха. Что было еще важнѣе, уставъ не соблюдался въ главной своей части: въ его требованіи, чтобы монахъ не имѣлъ вичего своего, а все общее съ братіей. Уже Феодосію приходилось, заглядывая неожиданно въ братскія кельи, сожигать на огнѣ лишнюю одежду, лишнюю пищу, лишнее имущество противъ положенного въ уставѣ. Послѣ смерти строгаго игумена отдѣльная собственность монаховъ признавалась уже совершенно открыто. Были монахи бѣдные и богатые, щедрые и скучные; братія имѣла заработки на сторонѣ. Попасть бѣдному въ число братіи стало довольно трудно: безъ вклада въ монастырь не принимали. Изъ одного разсказа Патерика видно, что даже похоронить бѣдного, отъ которого ничего нельзя было получить по завѣщанію, никто не хотѣлъ изъ братіи. Не говоримъ уже о случаяхъ присвоенія чужого имущества монахами.

Такимъ образомъ, греческій уставъ оказался ярмомъ неудобносимымъ для лучшаго изъ русскихъ монастырей въ цвѣтущую пору его существованія. Не вынося строгаго чина монашеской жизни, монахи бѣгали по ночамъ изъ монастырей, а иные пропадали на долгое время и, нагулявшись вволю, по нѣсколько разъ возвращались въ монастырь. Насколько было трудно бороться противъ такихъ отлучекъ, видно изъ того, что самъ Феодосій принужденъ былъ смотрѣть на нихъ сквозь пальцы и принимать своихъ бѣдныхъ дѣтей обратно.

Что же дѣлалось въ міру, за монастырской оградой? Только немногие и смутные отголоски дошли до насъ изъ этого міра: но и на основаніи того, что дошло, нельзѧ не заключить, что сознательное отношеніе къ вопросамъ нравственности и религіи было рѣдкимъ исключениемъ среди мірянъ. Люди вродѣ Владимира Мономаха, приведшіе въ известную своеобразную гармонію требования житейской морали и христіанской нравственности, встречались

только на самыхъ верхахъ русского общества. Относительно же всей остальной огромной массы народной нельзѧ даже сказать, чтобы она усвоила одинъ обрядъ, виѣшність христіанской жизни какъ склоненъ бытъ признать Хомяковъ. Нужно согласиться съ мнѣніемъ профессора московской духовной академіи и историка русской церкви, Е. Е. Голубинскаго, что народная масса древней Руси *еще ничего* не успѣла усвоить въ домонгольский періодъ,— ни виѣшности, ни внутренняго смысла, ни обряда, ни сущности христіанской религіи. Масса оставалась, по прежнему, языческой. Усвоеніе и правильное выполненіе виѣшняго обряда христіанскаго,—хожденіе въ церковь, исполненіе требъ и участіе въ святыхъ таинствахъ—было еще дѣломъ будущаго: для достиженія этой ступени понадобилось не мало времени. Насколько претило русской натурѣ вначалѣ соблюденіе обрядности, видно изъ того, что за попытку удержать нѣсколько лишнихъ постныхъ дней въ году два архіерея подрядъ поплатились своей каѳедрой. Они были просто-на-просто изгнаны паствой за то, что не хотѣли принять мнѣнія русской партіи объ отмѣнѣ, въ случаѣ великихъ праздниковъ, поста въ среду и пятницу.

Понятно, что при такихъ условіяхъ непосредственное дѣйствіе свѣтильниковъ русского благочестія, просіявшихъ въ Цечерской обители, на окружавшій ихъ міръ было несравненно слабѣе, чѣмъ дѣйствіе благочестивой легенды объ ихъ подвигахъ на отдаленное потомство. Только на высшій слой современного имъ общества монастырскіе подвижники могли оказывать нѣкоторое вліяніе. Но и въ этомъ случаѣ монахи помнили заповѣдь: воздадите Кесарево Кесареви. Князя они встрѣчали у себя въ монастырѣ, «какъ подобаетъ князю»; боярина — «какъ подобаетъ боярину». Когда игуменъ Феодосій захотѣлъ вмѣшаться въ княжескую распрю и убѣдить князя Святослава вернуть старшему брату незаконно похищенный у него престолъ, вся братія была напугана княжескими угрозами—сослать игумена—и упросила своего начальника прекратить свои пастырскія увѣщанія Князь прїѣжалъ иногда въ монастырь послушать назидательную бесѣду, но въ какой степени онъ руководился монашескими совѣтами въ своей личной жизни,—это уже было вопросомъ его совѣсти. Что касается низшихъ классовъ, они и за назиданіемъ не обращались въ монастыри. Самое большее, если они просили у православнаго попа или монаха того, что дѣлали для нихъ прежде ихъ языческие волхвы. Патерикъ разсказываетъ намъ, какъ однажды изъ деревни, принадлежавшей монастырю, пришли просить игумена—выгнать домового изъ хлѣва, гдѣ онъ портилъ скотъ. Мы уже

говорили о взглядѣ новой религіи на старую. Языческіе боги для христіанина не перестали существовать: они только стали бѣсами и и борьба съ ними сдѣлалась его прямою обязанностью. И пещерскій игуменъ отклинулся на деревенскій призывъ. Онъ пошелъ въ деревню, затворился въ хлѣвѣ и, памятуя слово Господне: «сей родъ не изгонится ничѣмъ же, — токмо постомъ и молитвою», провелъ тамъ въ молитвѣ всю ночь до утра. Съ тѣхъ поръ прекратились и проказы домового.

Таково было состояніе религіозности русскаго общества вскорѣ послѣ принятія христіанства. Познакомившись со скромными зачатками русскаго благочестія, мы должны теперь перейти къ ихъ дальнѣйшему развитію.

Важнѣйшия фактическія данныя по исторіи русской церкви можно найти въ «Руководствахъ» П. Знаменскаго и А. Добролюбскаго. Древнѣйший текстъ Патерика Печерскаго изданъ В. Яковлевымъ подъ заглавиемъ «Памятники русской литературы XII и XIII вѣковъ». Спб. 1872. См. его же изслѣдованіе о Патерикѣ: «Древне-кіевскія религіозныя сказанія». Варшава, 1875. Болѣе доступенъ для чтенія текстъ Патерика въ многочисленныхъ позднѣйшихъ изданіяхъ. Существуетъ и русскій переводъ этого интереснаго памятника: «Кіевопечерскій патерикъ по древнимъ рукописямъ. Въ переложеніи на современный языкъ М. Викторовой». Кіевъ. 1870. Попытка воспользоваться Патерикомъ для характеристики древней русской религіозности сдѣлана была Костомаровымъ въ его статьѣ «Черты народной южнорусской исторіи», см. «Историческія монографіи и изслѣдованія», т. I. О студійскомъ уставѣ см. Е. Голубинскаго «Исторія русской церкви, т. I, періодъ первый, кіевскій или дономонгольскій», вторую половину тома (гл. VI). Москва. 1881.

II.

Первоначальная обособленность міра и клира. — Ихъ взаимное сближение, какъ съѣдѣствіе упадка уровня пастырей и подъема уровня массы. — Национализация вѣры, какъ продуктъ этого взаимного сближенія. — Национальные особенности русской вѣры по наблюденіямъ прѣѣзжихъ съ запада и съ востока. — Национализация церкви. — Постепенное освобожденіе отъ власти константинопольского патріархата. — Впечатлѣнія Флорентійской унії и взятія Константиноополя. — Происхожденіе теоріи о «Москвѣ — третьемъ Римѣ». — Легенда о началѣ русской церкви отъ апостола Андрея. — Роль государственной власти при национализации церкви. — Власть византійского императора надъ церковью и переходъ ея къ московскому князю. — Роль Іосифа, Даніила и Макарія при осуществленіи идеи национальной и государственной церкви. — Характеръ литературной и практической дѣятельности «осиѳлянъ». — Собирание русской святыни и завершеніе его на соборахъ 1547 и 1549 гг. — Возведеніе национальной церкви. — Противники «осиѳлянъ»: Ниль, Вассинъ и Артемій. — Ихъ взгляды, ихъ оппозиція «осиѳлянамъ» и причины неудачи этой оппозиціи. — Ихъ судьба.

Въ первое время послѣ принятія христіанства русское общество дѣлилось, какъ мы видѣли, на двѣ, очень неравныя половины. Ничтожная по численности кучка людей, наиболѣе увлеченныхъ новыми вѣрованіями, усердно, хотя и не вполнѣ удачно старалась воспроизвести на Руси утонченѣйшіе подвиги восточнаго благочестія. Остальная огромная масса, несмотря на название христіанъ, оставалась языческой. Два обстоятельства долго и рѣшительно мѣшиали обѣимъ этимъ сторонамъ сблизиться и понять другъ друга. Во-первыхъ, этому препятствовало самое свойство воспринятаго идеала. Новая вѣра съ самого начала перешла на Русь съ чертами аскетизма: христіанскій идеалъ выдвинутъ былъ специальнѣ иноческій, монашескій. Для міра, для жизни, для дѣйствительности этотъ аскетический идеалъ былъ слишкомъ высокъ и чуждъ. Для аскетического идеала міръ, въ свою очередь, былъ слишкомъ грѣховенъ и опасенъ. Бѣгство изъ міра представлялось единственнымъ средствомъ сохранить въ душѣ чистоту идеала. Естественно, что монашество стало казаться необходимымъ условіемъ христіанскаго совершенства: совершенный христіанинъ стремился уединиться отъ міра, а міръ плохо понималъ идеалъ совершенного христіанина. Другой причиной разъединенія

міра и клира было то, что даже при самомъ искреннемъ обоюдномъ желаніи — однихъ просвѣщать, а другихъ просвѣщаться — это было не такъ легко. До самаго татарского ига почти всѣ наши митрополиты и значительная часть епископовъ были греки, присылавшіеся прямо изъ Константинополя и незнакомые съ русскимъ языкомъ. Мало-по-малу, конечно, это затрудненіе устранилось. Ученыхъ греческихъ іерарховъ смѣнили русскіе архіереи, имѣвшіе возможность говорить съ паствой безъ переводчиковъ и обличать ея недостатки не по правиламъ византійской реторики, а стилемъ, доступнымъ всякому. Но тутъ явилось новое затрудненіе. Свои, русскіе пастыри были несравненно менѣе подготовлены къ дѣлу учительства.

Вѣка проходили за вѣками при этихъ условіяхъ, а духовное воспитаніе массы подвигалось впередъ очень медленными шагами. Гораздо быстрѣе, чѣмъ поднимался уровень массы, падалъ ему навстрѣчу уровень пастырей. Упадокъ уровня образованности и измельчаніе религіозности высшаго духовенства — есть фактъ, столь же общепризнанный нашими историками церкви, какъ и легко объяснимый. Отдаляясь постепенно отъ Византіи и лишившись постояннаго притока греческихъ духовныхъ силъ, Россія не имѣла еще достаточно образовательныхъ средствъ, чтобы замѣнить греческихъ пастырей своими, такъ же хорошо подготовленными. До нѣкоторой степени недостатокъ подготовки могъ быть замѣненъ усердiemъ туземныхъ іерарховъ къ дѣлу религіознаго просвѣщенія массы. Но и усердныхъ пастырей становилось тѣмъ труднѣе подыскивать, чѣмъ больше ихъ требовалось. Если недостатокъ людей сильно чувствовался уже при замѣненіи вышедшихъ духовныхъ мѣстъ, то о низшихъ нечего и говорить. Всѣмъ известны классическія жалобы новгородскаго архіепископа XV вѣка, Геннадія, и никакой комментарій не можетъ измѣнить грустнаго смысла его показаній. «Приведутъ ко мнѣ мужика (ставиться въ попы или діаконы)», говоритъ новгородскій архіерей: «я велю ему Апостолъ дать читать, а онъ и ступить не умѣеть; велю Псалтирь дать,—и по тому еле бредеть... Я велю хоть екtemіямъ его научить, а онъ и къ слову не можетъ пристать: ты говоришь ему одно, а онъ — совсѣмъ другое. Велишь начинать съ азбуки, а онъ, научившись немного, просится прочь, не хочетъ учиться... А если отказаться посвящать, мнѣ же жалуются: такова земля, господине: не можемъ найти, кто бы гораздъ былъ грамотѣ». То же самое подтверждаетъ черезъ полвѣка и Стоглавый соборъ. Если не посвящать безграмотныхъ, говоритъ Стоглавъ, церкви будутъ безъ пѣсія, и христіане будутъ умирать безъ покаянія.

Понижение уровня пастырей было, конечно, гораздо более яркимъ и замѣтнымъ явленіемъ, чѣмъ постепенный и медленный подъемъ религіознаго уровня массы. Однако, и этотъ подъемъ надо признать за фактъ, столь же несомнѣнныи, какъ только-что упомянутый. Игнорировать его—значило бы не только совершить несправедливость, но и впасть въ серьезную ошибку. Идя другъ другу на встрѣчу, пастыри и паства древней Руси остановились, наконецъ, на довольно сходномъ пониманіи религіи, одинаково далекомъ отъ обѣихъ исходныхъ точекъ: отъ аскетическихъ ученій подвижниковъ и отъ языческаго міровоззрѣнія массы. Пастыри все болѣе привыкали отожествлять сущность вѣры съ ея вѣшними формами; съ другой стороны, масса, не усвоившая первоначально даже и формъ вѣры, теперь научилась цѣнить ихъ и, по самому складу своего ума, стала приписывать имъ то таинственное, символическое значеніе, какое имѣли въ ея глазахъ и обряды стариннаго народнаго культа. Такимъ образомъ, обрядъ послужилъ той серединой, на которой сошлись верхи и низы русской религіозности: верхи, постепенно утрачивая истиинное понятіе о содержаніи,—низы, постепенно пріобрѣтая приблизительное понятіе о формѣ.

Итакъ, несправедливо было бы, подобно нѣкоторымъ историкамъ церкви, видѣть во всемъ промежуткѣ отъ XI до XVI столѣтія одинъ только непрерывный упадокъ. Промежутокъ этотъ не былъ въ нашей церкви ни постепеннымъ паденіемъ, ни даже стояніемъ на одномъ мѣстѣ. Напротивъ, нельзя не видѣть въ немъ постояннаго прогресса. За эти шесть вѣковъ языческая Россія превратилась мало-по-малу въ «святую Русь»,—въ ту страну многочисленныхъ церквей и неумолкаемаго колокольного звона, страну длинныхъ церковныхъ стояній, строгихъ постовъ и усердныхъ земныхъ поклоновъ, какою рисуютъ ее намъ иностранцы XVI и XVII вѣка.

Иноземный продуктъ акклиматизовался въ Россіи за это время: вѣра пріобрѣла національный характеръ. Въ чемъ же состояли эти національные отличія, пріобрѣтенные на Руси христіанствомъ?

Было бы напрасно спрашивать обѣ этомъ самихъ русскихъ наблюдателей того времени. Особенности вѣры еще не были сознаны такъ, какъ ихъ сознали позднѣе, по контрасту съ другими христіанскими исповѣданіями.

Въ обращеніи другъ къ другу русскіе называли себя «христіанами» и «православными», а церковь ихъ называлась «восточной». Но все это не казалось тогдашнимъ постороннимъ наблюдателямъ достаточной характеристикой русскаго благочестія. Иностранцы

отмѣчали въ русской религіозности специально ей свойственная своеобразная черты: конечно, наблюденія ихъ разнообразились, смотря по вѣроисповѣданію самихъ наблюдателей. Прѣзжіе за пада, особенно протестанты, искали подъ формами русского благочестія соотвѣтственного содержанія, и къ полному своему недоумѣнію не всегда находили. Привыкши считать знаніе Евангелія необходимымъ условиемъ вѣры, живую проповѣль — главнейшей обязанностью пастырей, они приходили въ ужасъ, замѣчая, что проповѣдничество на Руси совершенно отсутствуетъ, что изъ десяти человѣкъ жителей едва ли одинъ знаетъ молитву Господню, не говоря уже о Символѣ вѣры и десяти заповѣдяхъ. Спросивъ разъ у какого-то русского, отчего въ Россіи крестьяне не знаютъ ни «Отче нашъ», ни «Богородице», одинъ иностранецъ услыхалъ въ отвѣтъ, что «это — очень высокая наука, годная только для царей, да патріарха, и вообще для господь и для духовенства, у которыхъ нѣть работы, а не для простыхъ мужиковъ». Въ 1620 году одинъ ученый шведъ, Иоаннъ Ботвидъ, защищалъ въ упсальской академіи диссертацию на тему: «Христіане ли московиты?» Положимъ, онъ, послѣ цѣлаго ряда ученыхъ справокъ и сличеній, рѣшилъ этотъ вопросъ положительно; но самая возможность такой темы чрезвычайно характерна.

Иныя, на первый взглядъ, впечатлѣнія выносили отъ русской религіозности пришельцы съ востока, изъ предѣловъ древняго благочестія. Во времена патріарха Никона прѣѣхалъ въ Москву антіохійскій патріархъ Макарій, съ своимъ архидіакономъ Павломъ, оставившимъ намъ дневникъ этого путешествія. Несмотря на весь свой оптимизмъ, на готовность всему удивляться и по всякому поводу приходить въ умиленіе, несчастные сирійцы, наконецъ, не выносятъ полноты русского благочестія. Стояніе по восьми часовъ въ церкви и продолжительное сухояденіе приводятъ ихъ въ отчаяніе. «Мы совершенно ослабѣли», пишетъ діаконъ Павелъ, «въ теченіе великаго поста. Мы испытывали такое мученіе, какъ будто бы насть держали на пыткѣ». «Да почтѣтъ миръ Божій», восклицаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, «на русскомъ народѣ, надъ его мужами, женами и дѣтьми — за ихъ терпѣніе и постоянство! Надобно удивляться храбости тѣлесныхъ спль этого народа. Нужны же лѣзныя ноги, чтобы не чувствовать (отъ долгихъ стояній въ церкви) ни усталости, ни утомленія». «Всѣ русскіе», полуслѣдиво замѣчаетъ тотъ же Павелъ, «непремѣнно попадутъ во святые: они превосходятъ свою набожностью самихъ пустынножителей».

При всей противоположности этихъ впечатлѣній восточного патріарха, прочащааго русскихъ въ святые, и шведскаго богослова,

пускающаго въ ходъ всѣ ресурсы своей науки, чтобы отстоять хотя бы то положеніе, что они—не язычники, нельзя не видѣть, что въ основѣ обоихъ этикъ отзывовъ лежать довольно сходныя наблюденія. Русское благочестіе, дѣйствительно, пріобрѣло особый отпечатокъ, отличавшій его не только отъ запада, но и отъ востока. Содержаніе русской вѣры стало своеобразно и національно.

За тотъ же промежутокъ времени, когда совершилась націонализація русской вѣры, и русская церковь стала по формѣ національною. Посмотримъ теперь, какъ совершилась эта націонализация русской церкви.

Какъ известно, со времени принятія христіанства русская церковь находилась въ зависимости отъ константинопольского патріарха, составляя просто одну изъ подвѣдомственныхъ ему епархій. До татарскаго нашествія высшее духовное лицо въ Россіи, кіевскій митрополитъ прямо назначался изъ Константина. Только два раза русскіе попытались посвятить себѣ митрополита сами, со боромъ русскихъ епископовъ. Но и то въ одномъ изъ этихъ случаевъ они принуждены были, въ концѣ концовъ, признать власть патріарха. Со времени нашествія татаръ это отношеніе русской церкви къ патріарху начало измѣняться. Прежде всего, въ связи съ тѣмъ же наплывомъ тюрковъ изъ Азіи, Византія попала въ руки крестоносцевъ четвертаго крестового похода. Среди этой двойной непрядицы—въ Россіи и на Балканскомъ полуостровѣ—русскіе митрополиты все чаще стали посвящаться дома, а въ Константино-поль юздили только за утвержденіемъ. Такъ продолжалось два вѣка—до середины XV столѣтія. Въ это время изъ Константина-поля стали приходить на Русь страшныя вѣсти. Началось съ того, что одинъ изъ митрополитовъ, присланныхъ въ Москву патріархомъ, объявилъ великому князю московскому, что долженъ юхать въ Италію, къ латинамъ, на духовный соборъ во Флоренцію. Византія сама воспитала настѣнъ въ ненависти къ западной церкви. По винченіямъ восточной церкви, нельзя было даже юсть и пить изъ однихъ сосудовъ съ латинами. Естественно, что сборы митрополита (Исидора) въ Италію показались москвичамъ «новы, и чужды, и непріятны». Не смотря на отговариванья великаго князя, Исидоръ поѣхалъ. Изъ Флоренціи онъ привезъ съ собой еще болѣе неожиданную новость: унию восточной и западной церкви. Это было уже слишкомъ. Митрополитъ былъ низложенъ и осужденъ соборомъ русского духовенства; вместо него выбранъ соборомъ же свой митрополитъ—изъ русскихъ (Дона)—и заготовлена объяснительная грамота въ Византію. Въ грамотѣ этой ве-

ликий князь требовалъ разрешенія впредь поставлять митрополита въ Россіи. Требование это мотивировалось дальностью пути, непроходимостью дорогъ въ Византію, напастиемъ татаръ. Но между строкъ легко было прочесть, что главныя причины просьбы—«новоявльшіяся разгласія» въ самой восточной церкви. Русское правительство до такой степени было смущено принятиемъ унії въ Константиноцељѣ, что даже не рѣшилось обратиться къ патріарху: грамота была направлена къ императору Константину Палеологу, подъ тѣмъ двусмысленнымъ предлогомъ, будто бы въ Россіи неизвѣстно, существуетъ ли даже святейший патріархъ въ царствующемъ градѣ.

Но и такую грамоту не пришлось отправить. Не прошло полутора десятка лѣтъ со времени великаго преступленія греческой церкви,—принятія унії,—какъ пришла въ Москву вѣсть страшнѣе первой. «Се, чада мои,—писалъ митрополитъ Іона въ своемъ окружномъ посланіи, годъ спустя послѣ завоевованія Константиноція турками,—человѣкъ, христіанинъ православный, по имени Дмитрій гречинъ, пришелъ до насъ отъ великаго православія, отъ великаго того царствующаго Константина града, и повѣдалъ намъ, что, попущенiemъ Божіимъ, грѣхъ ради нашихъ, тотъ отъ толикихъ лѣтъ никѣмъ не взятый и Богомъ хранимый Константиноградъ—взяли безбожные турки, святыя Божіи церкви и монастыри разорили и святые мощи сожгли, старцевъ и старицъ, иноковъ и инокинь и весь греческій родъ—старыхъ мечу и огню предали, а юныхъ и младыхъ—въ пѣнь отвели». Ясно: это было Божіе наказаніе, не замедлившее покаратъ грековъ за ихъ отступленіе въ латинство. «Сами вы знаете, дѣти мои,—развиваетъ свою мысль тотъ же Іона въ другомъ окружномъ посланіи, писанномъ пять лѣтъ спустя послѣ паденія Константиноція,—сколько бѣдъ перенесъ царствующій градъ отъ болгаръ и отъ персовъ, державшихъ его семь лѣтъ, какъ въ сѣтяхъ; однако же они нисколько не пострадали, пока греки соблюдали благочестіе. А когда они отступили отъ благочестія, знаете, какъ пострадали, каково было плѣненіе и убийство; а ужъ о душахъ ихъ—одинъ Богъ вѣсть».

Выводъ былъ, опять-таки, ясенъ. Теперь надо было самимъ позаботиться о собственныхъ душахъ. «Съ того времени» (какъ приѣхалъ Исидоръ съ собора),—писалъ великий князь императору еще до рокового события,—«начали мы попеченіе имѣть о своемъ православіи, о бессмертныхъ нашихъ душахъ и о смертномъ часѣ и о представліи напечь на страшный судъ передъ судьей всѣхъ тайныхъ помышленій».

Страшная отвѣтственность свалилась, такимъ образомъ, на представителей русской церкви. Они отвѣчали теперь не только за свои души: они отвѣчали за судьбу православія во всемъ мірѣ, послѣ того какъ въ центрѣ православія, въ царствующемъ градѣ, «померкло солнце благочестія». Подъ этимъ впечатлѣніемъ сложилась знаменитая теорія о всемірно-исторической роли Московскаго государства,—о «Москвѣ—третьемъ Римѣ». Уже въ концѣ XV вѣка мы встрѣчаемъ полное развитіе этой теоріи въ посланіяхъ игумена одного псковскаго монастыря, Филоея. «Церковь старого Рима пала невѣріемъ аполлинаріевої ересі,— пишетъ Филоея Ивану III,—втораго же Рима—константинопольскую церковь изѣкли сѣкирами агаряне. Сія же нынѣ третьяго новаго Рима—державнаго твоего царствія—святая соборная апостольская церковь—во всей поднебесной паче солнца свѣтится. И да вѣдаетъ твоя держава, благочестивый царь, что всѣ царства православной христіанской вѣры сошлись въ твое единое царство: одинъ ты во всей поднебесной христіанамъ царь... Блюди же и внемли, благочестивый царь, что всѣ христіанскія царства сошлись въ твое единое, что два Рима пали, а третій стоитъ, а четвертому не быть; твое христіанское царство уже инымъ не достанется». Такимъ образомъ, русскій царь долженъ былъ соблюсти единственный, сохранившійся въ мірѣ, остатокъ истинного православія—нерушимымъ до второго пришествія Христова.

Съ этой теоріей должно было явиться впервые и сознаніе духовной самостоятельности русской церкви. Когда, лѣтъ сто спустя, русская церковь добилась, наконецъ, формальной независимости отъ Византіи, получивъ собственного патріарха (1589), московская всемірно-историческая теорія давно уже была офиціально усвоена; и самой грамотѣ, которую утверждалось новое московское патріаршество, теорія о «Москвѣ—третьемъ Римѣ» была еще разъ торжественно провозглашена. Фактически, однако, и раньше учрежденія патріаршества, русская церковь уже не зависѣла отъ константинопольской, и даже была придумана еще одна теорія, чтобы доказать эти притязанія русской церкви на полную независимость. Прежде, въ домонгольское и даже въ удѣльное время, русская церковь довольствовалась и даже гордилась своимъ происхожденіемъ отъ греческой церкви при святомъ Владимірѣ. Теперь, для национальной русской церкви такое происхожденіе казалось уже недостаточно почетно. Надо было вывести вачало русского христианства прямо отъ апостоловъ, минуя греческое посредничество. Какъ русскій великий князь началь вести свою власть непосредственно отъ Пруса, «брата императора Августа», такъ и русская

вѣра должна была идти непосредственно отъ Андрея, «брата апостола Петра». «Что вы намъ указываете на грековъ», отвѣчалъ царь Иванъ Грозный папскому послу Понсевину на его убѣжденія — послѣдовать примѣру Византіи и принять флорентійскую унию. «Греки для насъ не Евангеліе; мы вѣримъ не въ грековъ, а въ Христа: мы получили христіанскую вѣру при началѣ христіанской церкви, когда Андрей, братъ апостола Петра, пришелъ въ эти страны, чтобы пройти въ Римъ. Такимъ образомъ, мы на Москвѣ приняли христіанскую вѣру въ то же самое время, какъ вы въ Италии; и съ тѣхъ порь и доселѣ мы соблюдали ее ненарушимою».

И такъ, въ теченіе столѣтія передъ учрежденіемъ патріаршества, русская церковь нравственно и духовно эмансирировалась отъ Византіи. Эта эмансирація была совершена при прямомъ содѣйствіи государственной власти, въ прямыхъ интересахъ великаго князя московскаго. Национальное возвеличеніе русской церкви было дѣломъ столько же духовнымъ, сколько и политическимъ; можетъ быть, даже болѣе политическимъ, чѣмъ духовнымъ. Не даромъ, московская теорія выдвигала «единаго во всемъ мірѣ царя православнаго» надъ всѣми другими. Такимъ путемъ московскій государь получалъ религіозное освященіе, явившееся весьма кстати для его только-что усилившейся власти. Естественно, что московскіе князья поспѣшили воспользоваться этимъ новымъ средствомъ для борьбы съ своими противниками и для окончательного установленія самодержавія.

Покровительствуемая государствомъ, национальная русская церковь воздала ему равносильными услугами за это покровительство. Дѣлаясь национальной, она въ то же время становилась государственной: она признавала надъ собой верховенство государственной власти и входила въ рамки московскихъ правительственныйыхъ учрежденій. На этой новой чертѣ, съигравшей весьма важную роль въ исторіи русской церкви, намъ опять надоѣло нѣсколько остановиться.

Собственно говоря, сама Византія подготовила ту тѣсную связь государства и церкви, которая составляетъ одну изъ самыхъ характерныхъ чертъ русской церковности. Извѣстно, какую большую власть надъ церковью имѣлъ византійскій императоръ. Правда, и по восточной теоріи, какъ по западной, «святительство» было «выше царства», т. е. духовная власть выше свѣтской; но это нисколько не мѣшало византійскому императору постоянно вмѣшиваться фактически въ церковныя дѣла и считаться формально представителемъ и защитникомъ церковныхъ интересовъ. Власти,

императора надъ восточной церковью должна была распространяться и на русскую епархию этой церкви. Императоръ участвовалъ въ поставленіи русскихъ митрополитовъ, въ распределеніи епархій, въ судѣ надъ іерархами русской церкви и т. д. Вмѣшиваясь, такимъ образомъ, въ духовныя дѣла русской церкви, императоры претендовали на нѣкотораго рода верховность и въ дѣлахъ свѣтскихъ. Русскіе князья считались какъ бы вассалами императора: еще въ XIV вѣкѣ, по нѣкоторымъ извѣстіямъ, русскій великий князь носилъ вассальное званіе «стольника» византійского императора. Въ концѣ того же вѣка, начинавшій сознавать свою власть великій князь московскій попробовалъ, было, протестовать противъ этого, заявивъ, что «мы имѣемъ церковь, а царя не имѣемъ и имѣть не хотимъ»; вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ запретилъ поминать императора въ святцахъ. Но ему пришлось за это выслушать строгій выговоръ отъ патріарха константинопольскаго. «Невозможно христіанамъ,—писалъ патріархъ въ 1393 году Василию I,—имѣть церковь, но не имѣть царя; ибо царство и церковь находятся въ тѣсномъ союзѣ и общеніи между собою, и невозможно отдѣлить ихъ другъ отъ друга... Святый царь занимаетъ высокое мѣсто въ церкви; онъ (т. е. византійский императоръ) не то, что иные помѣстные князья и государи. Цари съ самаго начала упрочили и утвердили благочестіе во всей вселенной; цари собирали вселенскіе соборы, они же своими законами повелѣли соблюдать святые догматы и правила жизни христіанской, боролись съ ересями... За все это они имѣютъ великую честь и занимаютъ высокое мѣсто въ церкви... Послушай апостола Петра, сказавшаго: «Бога бойтесь, царя чтите». Апостолъ не сказалъ: «царей», чтобы кто не сталъ подразумѣвать подъ этимъ имеющими царемъ царями у разныхъ народовъ, но «царя», указывая тѣмъ, что одинъ царь во вселенной... Всѣ другие присвоили себѣ имя царей насилиемъ».

Урокъ византійскаго патріарха не пропалъ даромъ. Этимъ урокомъ хорошо воспользовались внукъ и правнукъ князя Василия Дмитріевича. Да, дѣйствительно, необходимо признать власть «одного царя во вселенной» надъ христіанской церковью. Но этимъ царемъ сталъ, послѣ паденія Константинополя, государь московскій,—тотъ самый государь, которому венеціанскій сенатъ совѣтовалъ жениться на наследницѣ византійскихъ императоровъ, чтобы, въ случаѣ прекращенія мужской линіи, получить право на наслѣдіе византійскаго престола. Женившись по этому совѣту на Софье Палеологѣ, Иванъ III положилъ начало претензіямъ московскихъ князей на титулъ и власть византійскихъ императо-

ровъ. Сынъ Ивана III, Василій III, уже носилъ фактически царскій титулъ, а внукъ, Иванъ Грозный, принялъ этотъ титулъ официально, вмѣстѣ съ легендой, по которой знаки царскаго достоинства переданы византійскими императорами еще Владиміру Мономаху. Такимъ образомъ, въ одно и то же время русская церковь заявила свои права на независимость отъ константинопольскаго патріарха, и русскій царь замѣнилъ, по отношенію къ ней, мѣсто византійскаго императора, сдѣлавшись ея представителемъ и главою.

Недостаточно было, однако же, волѣ царя и болѣе или менѣе отвлеченої теоріи, на которую она опиралась, чтобы провести въ жизнь новое понятіе національной русской церкви. Для этого нужно было живое содѣйствіе самой церкви, и такое содѣйствіе оказали московскому правительству три знаменитыхъ іерарха русской церкви XVI столѣтія, всѣ троє проникнутые однимъ національно-религіознымъ духомъ. Мы говоримъ объ игуменѣ Волоколамскаго монастыря, Іосифѣ Санаксѣ, и о двухъ митрополитахъ, Даніилѣ и Макаріи. Представители трехъ поколѣній, смѣнившихъ другъ друга на промежуткѣ отъ конца XV столѣтія до средины XVI, эти три общественные дѣятели поочередно передавали другъ другу защиту идеи, возникшей въ началѣ этого промежутка и осуществленной въ концѣ его,—идеи національной и государственной церкви.

Іосифъ, Даніилъ и Макарій—типичные представители русской образованности и русского благочестія XVI вѣка. Сохраненіе старины и усердная преданность формѣ, буквѣ, обряду—таковы характерныя черты ихъ направленія. Нѣть большаго врага для этого направленія, какъ критическое отношеніе къ установившейся традиції. «Всѣмъ страстямъ мати —мнѣніе; мнѣніе—второе паденіе»,—такъ формулировалъ этотъ основной взглядъ Іосифа одинъ изъ его учениковъ. Этимъ страхомъ передъ «проклятымъ» мнѣніемъ, боязнью сказать что-нибудь отъ себя, проникнута вся литературная дѣятельность Іосифа, Даніила и Макарія, бывшихъ самыми видными писателями XVI вѣка. Все, что писатель говоритъ, онъ долженъ говорить «отъ книгъ». Такимъ образомъ, литературное произведеніе превращается въ сборникъ выписокъ изъ «Божественного писанія». Въ произведеніяхъ Іосифа эти выписки еще ванизываются на одну общую мысль и не безъ нѣкотораго діалектическаго искусства связываются промежуточными разсужденіями. Въ поученіяхъ и посланіяхъ Даніила собственныея разсужденія сводятся уже къ нѣсколькимъ вступительнымъ строфамъ, сливающимся съ простымъ оглавленіемъ, и къ заключи-

тельной морали, часто вовсе не связанной съ главной темой. Вся же, болѣе или менѣе объемистая, середина произведений состоить изъ беспорядочной груды выписокъ, при которыхъ собственная работа автора часто сводится, по замѣчанію новѣйшаго изслѣдователя сочиненій Даніила,—къ работѣ простого кописта. Наконецъ, Макарій задумываетъ и выполняетъ предпріятіе вполнѣ компилиативнаго характера: свои знаменитыя Минеи, долженствовавшія, по мысли составителя, представить собою полную энциклопедію всей древнерусской письменности: «вся святыя книги, которыя обрѣтаются въ русской землѣ».

За отсутствиемъ мысли, тѣмъ больше приходится въ этихъ литературныхъ произведеніяхъ на долю памяти. Чтобы всегда имѣть наготовѣ, «на краю языка»,—какъ выражается одинъ изъ біографовъ Іосифа,—какъ можно большее количество текстовъ писанія на всякую тему, нужно было, дѣйствительно, обладать колоссальной памятью и огромной начитанностью. При полномъ отсутствіи школы и критики, эта начитанность превращалась у насъ въ начетчество. Типичными начетчиками были и Іосифъ, и Даніиль. Для нихъ нѣтъ различій между читаемыми ими книгами: подъ одну рубрику идетъ Евангеліе и житія святыхъ, Біблія и запрещенныя церковью христіанскія легенды, поученія отцовъ церкви и законы византійскихъ императоровъ. Все это, для начетчиковъ того времени, одинаково есть «Божественное писаніе».

Совсѣмъ не въ этомъ, впрочемъ,—не въ наукѣ, не въ знаніи—видѣть наши іерархи XVI вѣка центръ тяжести христіанства. «Писаніе» нужно только для того, чтобы по нему устраивать жизнь. Къ устройству жизни, къ цѣлямъ прикладнымъ, практическимъ направлены всѣ ихъ помыслы и заботы. Плохіе литераторы, они являются искусствами практиками и великими знатоками житейской премудрости.

Для этихъ практическихъ цѣлей основатель всего направления, Іосифъ, создаетъ свой знаменитый Волоколамскій монастырь, сдѣлавшійся разсадникомъ русскихъ архіереевъ на цѣлое столѣтие. Въ Волоколамскомъ монастырѣ проходила строгая школа внѣшней дисциплины и внѣшняго благочестія. Монахи, обязаныи не имѣть ничего своего, находились подъ самымъ мелочнымъ контролемъ устава, игумена и другъ друга. Монастырская дисциплина смиряла энергию характера, сглаживала личные особенности, пріучала къ гибкости и податливости и вырабатывала людей, готовыхъ поддерживать и распространять идеи основателя монастыря. Куда бы ни забросила ихъ судьба, питомцы Волоколамскаго монастыря не прерывали связи съ своей alma

mater, поддерживали другъ друга и выводили людей своего направлениа на всѣ видные посты духовной іерархіи. Такимъ образомъ, направление сохраняло свою силу изъ поколѣнія въ поколѣніе. Преемникъ Іосифа по игуменству, Даниилъ, достигъ митрополичьей каѳедры и выдвинулъ своего единомышленника, Макарія, сдѣлавшагося потомъ его замѣстителемъ. Больше полуѣвка по смерти Іосифа терминъ «іосифлянинъ» сохранялъ очень определенный смыслъ, вызывавшій почтеніе друзей и ненависть противниковъ.

Тѣсный союзъ церкви съ государствомъ—такова была главная цѣль, поставленная Іосифомъ и его послѣдователями. Поддерживать государственную власть и за это самимъ пользоваться ея поддержкой—такова была задача «іосифлянъ». Іосифъ готовъ былъ считать торжество московскихъ государственныхъ порядковъ—торжествомъ самой церкви, и содѣйствовалъ ему всѣми возможными средствами. Ту же осифлянскую политику проводилъ и митрополитъ Даниилъ, какъ видно изъ его роли при арестѣ въ Москвѣ одного изъ послѣднихъ удѣльныхъ князей и при решеніи вопроса о разводѣ Василія III съ бездѣтной Соломоніей Сабуровой. Покрывая своимъ авторитетомъ нарушение клятвы въ первомъ случаѣ и нарушение церковныхъ правилъ во второмъ, Даниилъ, очевидно, практиковалъ то «богопремудрое и богонаученное коварство», которое завѣщала своимъ послѣдователямъ Іосифъ, какъ правило высшей житейской мудрости.

Въ свою очередь, и церковь ожидала за это отъ правительственної власти равныхъ услугъ. Ничего не имѣя противъ вмѣшательства князя въ дѣла церкви, открывая даже этому вмѣшательству широкій просторъ, Іосифъ выхлопоталъ себѣ взамѣнъ того покровительство власти въ самомъ насущномъ для него и для всей церкви его времени вопросѣ: въ вопросѣ о монастырскихъ имуществахъ. На монастырь Іосифъ смотрѣлъ, какъ на своего рода государственное учрежденіе, имѣющее цѣлью — подготавливать іерарховъ для государственной церкви. Сообразно этому взгляду, въ свой монастырь онъ принималъ съ разборомъ и не всякаго. Онъ предпочиталъ постригать у себя людей богатыхъ и знатныхъ, имѣвшихъ возможность давать за себя въ монастырь значительные вклады деньгами и имѣніями. Монастырь долженъ быть богатъ, чтобы въ него шли выдающіеся люди; и необходимо привлекать въ монастырь выдающихся людей, чтобы имѣть достойныхъ замѣстителей на высшихъ ступеняхъ церковнаго управлѣнія. Таковы были практическія соображенія Іосифа. Между тѣмъ, былъ моментъ, когда монастырскимъ имѣніямъ угрожала большая

опасность: опасность быть отобранными въ казну. Въ этотъ-то моментъ и оказали свое дѣйствіе тѣ уступки, которыя готова была сдѣлать правительству партія Іосифа въ вопросѣ о независимости церкви. Правительство пошло на компромиссъ, и конфискація монастырскихъ имуществъ была, если не предотвращена совсѣмъ, то, по крайней мѣрѣ, отсрочена на нѣсколько столѣтій. Съ своей стороны, осиѳляне употребили всѣ усилия, чтобы сдѣлать русскую церковь государственной и національной. Іосифъ теоретически поставилъ русскаго князя на то мѣсто, которое занималъ въ восточной церкви императоръ византійскій. Давній практически подчинилъ церковь и ея представителей волѣ свѣтской власти. Наконецъ, Макарій примѣнилъ теорію и практику свѣтскаго вмѣшательства къ пересмотрю духовнаго содержанія національной церкви и въ этомъ смыслѣ закончилъ дѣло, начатое волоколамскимъ игуменомъ. Вѣнцомъ осиѳлянской политики были духовные соборы первыхъ годовъ самостоятельного правленія Грознаго. Къ этому моменту національнаго самобудованія и возведенія русской церкви мы и должны теперь обратиться.

Иностранные сохранили намъ любопытное извѣстіе, что наши благочестивые предки XVI—XVII вв. любили въ церкви молиться каждый передъ своей собственной иконой. Въ случаѣ, если кто либо изъ паствы отлучался на время отъ церковнаго общенія, выносилась на это время изъ церкви и принадлежавшая ему икона. Тотъ же обычай съ лицъ распространился и на цѣлыя области. Жители каждой мѣстности любили иметь у себя свою особенную, специально имъ принадлежащую святыню: свои иконы и своихъ мѣстныхъ угодниковъ, подъ особымъ покровительствомъ которыхъ находился тотъ или другой край. Когда въ Ростовѣ открыты были мощи св. Леонтия, первого святаго въ этой области, Андрей Боголюбскій не могъ скрыть своего удовольствія и радости. «Теперь», говорилъ онъ, «я уже ничѣмъ не охужденъ» передъ прочими землями. Естественно, что такие мѣстные угодники и чтились лишь въ предѣлахъ своего края, а другія области ихъ игнорировали или даже относились къ нимъ враждебно.

Со времени объединенія Руси этотъ партікуляристический взглядъ на мѣстныя святыни долженъ былъ измѣниться. Собирая удѣлы, московскіе князья безъ церемоніи перевозили важнѣйшія изъ этихъ святынь въ новую столицу. Такимъ образомъ появилась въ московскомъ Успенскомъ соборѣ икона Спаса—изъ Новгорода, икона Благовѣщенія—изъ Устюга, икона Божіей Матери Одигитріи—изъ Смоленска, икона Псково-Печерская—изъ Пскова. Сдѣлавшись главой національной церкви, московскій го-

сударь уже систематически началъ собирать національную святыню. Самая цѣль этого собиранія была уже теперь другая. Вопросъ былъ не въ томъ, чтобы лишить покровительства мѣстныхъ святынь покоренныея области и привлечь къ себѣ ихъ благосклонность. Очередной задачей націонализовавшейся церкви становилось,— привести мѣстныя святыни во всеобщую извѣстность и присовокупить ить ихъ къ сокровищницѣ національного благочестія. Надо было, какъ выражается составитель одного изъ житій, доказать, что русская церковь, хотя и явилась въ одиннадцатый часъ, но сдѣлала не меныше тѣхъ дѣлътелей въ вертоградѣ Господнемъ, которые работали съ первого часа; что съмѣна паля здѣсь не въ терніи и не на камень, а на доброй, тучной землѣ принесли жатву сторицею.

Таковы были побужденія, заставившія митроп. Макарія заняться составленіемъ обширнаго сборника всѣхъ существовавшихъ до его времени житій русскихъ угодниковъ. Но это составленіе Четіхъ-Миней было только прологомъ къ болѣе значительному предпріятію, «подобнаго которому», по выраженію одного новѣйшаго изслѣдователя русской агиографіи, «мы не находимъ ни ранѣе, ни послѣ, и не только въ русской церкви, но и въ церквяхъ востока и запада». Дѣло шло о приведеніи въ извѣстность всѣхъ мѣстно-чествовавшихъ русскихъ угодниковъ и о признаніи ихъ всероссійскими святыми.

Въ первый же годъ самостоятельнаго правленія Грознаго (1547) созванъ былъ для этой цѣли въ Москвѣ духовный соборъ, канонизовавшій всѣхъ тѣхъ мѣстныхъ угодниковъ, о которыхъ Макарій успѣлъ собрать необходимыя свѣдѣнія. Таковыхъ оказалось 22. Не ограничиваясь этимъ, Макарій разослалъ ко всѣмъ архіереямъ приглашеніе—произвести дальнѣйшіе отросы мѣстнаго духовенства и богообязненныхъ людей, гдѣ какіе чудотворцы прославились знаменіями и чудесами. Результаты этихъ разспросовъ и справокъ были записаны и—въ видѣ вновь составленныхъ житій «новыхъ чудотворцевъ»—были представлены на второй духовный соборъ, съхавшійся годъ спустя послѣ первого (1549). Къ лицу святыхъ было ѿ немъ причленено еще 17 угодниковъ. Такимъ образомъ, «въ два - три года», по справедливому замѣчанію только что упоминавшагося изслѣдователя (В. Васильева), «у насъ въ русской церкви канонизуется столько святыхъ, сколько не было канонизовано во всѣ предыдущіе пять вѣковъ, про текшихъ со времени основанія нашей церкви до этихъ соборовъ».¹⁴

Национальная гордость была теперь вполнѣ удовлетворена. Одинъ изъ «списателей» новыхъ житій могъ съ полнымъ правомъ

сказать, что со времени московскихъ соборовъ о новыхъ чудотворцахъ «церкви Божиі въ русской землѣ не вдовствуютъ памятами святыхъ» и Русь, дѣйствительно, сіаетъ благочестіемъ, «яко же второй Римъ и царствующій градъ (т. е. Константинополь)». Слова эти показываютъ, какое близкое отношеніе имѣла канонизация святыхъ къ обоснованію уже извѣстной намъ національной теоріи о «Москвѣ—третьемъ Римѣ». «Тамо бо», заключаетъ нашъ сподвижникъ, соединяя старый аргументъ съ новымъ, «вѣра православная испроказилась махметовой ересью отъ безбожныхъ турокъ,—здѣсь же, въ русской землѣ, паче просіяла святыхъ отецъ нашихъ ученіемъ». Задумавъ матеріалъ для первой половины этой антитезы изъ паденія Константиноополя, а для второй — изъ решеній московскихъ соборовъ о чудотворцахъ, авторъ приведенной цитаты какъ будто нарочно связалъ въ одно цѣлое начало и конецъ разобраннаго нами процесса. Совѣсть московскихъ книжниковъ, встревоженная выпавшей на ихъ долю всемирно-исторической задачей, могла теперь быть спокойна. Послѣ московскихъ соборовъ задача эта перестала казаться непосильной; померкшее въ Царьградѣ «солнце православія», съ новой силой «просіяло» въ новой русской столицѣ, и за судьбу истинной вѣры не было основаній страшиться. Дѣло осиѳлянъ было во всѣхъ своихъ существенныхъ чертахъ сдѣлано. Стоглавый соборъ, закончившій рядъ духовныхъ съѣздовъ для пересмотра и возвеличенія духовнаго содержанія національной церкви, былъ ихъ послѣдней и окончательной побѣдой.

Нельзя сказать, чтобы побѣда эта была достигнута безъ всякаго сопротивленія. Напротивъ, въ Заволжье, по близости отъ Кириллова-Бѣлозерскаго монастыря, создался сильный центр оппозиціи противъ направленія волоколамскихъ иноковъ. Противъ трехъ главныхъ представителей осиѳлянства эта партія выставила трехъ достойныхъ противниковъ.

Преподобный Нилъ, почти ровесникъ Іосифа Волоколамскаго, устроилъ въ Заволжье свою Сорскую пустынь, изъ которой и вышли его ученики, продолжавшіе его дѣло: Вассіанъ Косой, противникъ Даніила, и Артемій, съ которымъ пришлось бороться Макарію. Голосъ заволжскихъ старцевъ и ихъ послѣдователей неумолчно раздавался противъ осиѳлянъ всю первую половину вѣка, пока оставалась еще какая-нибудь надежда преодолѣть господствующее теченіе. Голосъ этотъ смолкъ—или, точнѣе говоря, былъ подавленъ—только послѣ окончательного торжества національно-религіозной партіи, въ срединѣ XVI вѣка.

Воззрѣнія Нила Сорского и его послѣдователей были во всемъ

противоположны взглядамъ волоколамскаге игумена. Въ Заволжье утверждали, въ противоположность начетчичеству осифлянъ, что не всякий ключекъ писанной бумаги есть священное писаніе,—что «писанія многа, но не вся божественна суть»: «кая заповѣдь Божія, кое отеческое преданіе, а кое — человѣческій обычай». Писаніе, по ихъ взгляду, надо «испытывать», относиться къ нему критически, и только Евангеліе и Апостолъ слѣдуетъ принимать безусловно. Въ противоположность сліянію церкви и государства, заволжские старцы требовали строгаго раздѣленія ихъ и взаимной независимости. Нечего князю совѣтоваться съ иноками, съ «мертвепцами», умершими для міра; но, въ свою очередь, и церковь не должна подчиняться міру, пастыри не должны «страшиться власти» и обязаны спокойно стоять за правду, такъ какъ «больше есть священство царства», и свѣтскій государь — не судья въ дѣлахъ духовныхъ. Дѣло духовное есть дѣло личной совѣсти каждого, и потому нельзя за религіозныя мнѣнія наказывать свѣтской властью. Въ противоположность друзьямъ Госифа, взывавшимъ къ святой инквизиціи и настаивавшимъ на казни еретиковъ, Нилъ утверждалъ, что судить правыхъ и виноватыхъ и ссылать въ заключеніе — не дѣло церкви. Ей подобаетъ дѣйствовать лишь убѣждениемъ и молитвой. Тѣмъ же духомъ внутренняго христіанства проникнуто и нравственное ученіе заволжскихъ старцевъ. Не церковное благолѣпіе, не драгоценныя ризы и иконы, не стройное церковное пѣвіе составляютъ сущность благочестія, а внутреннее устроеніе души, духовное дѣланіе. Не жить на чужой счетъ должны Христовы подвижники, а питаться трудами рукъ своихъ. Монастыри, поэтому, не должны обладать имуществами, а монахи должны быть «нестяжателями»; имущество же, по евангельской заповѣди, слѣдуетъ раздавать нищимъ. Наконецъ, въ «новыхъ чудотворцевъ» заволжские старцы не вѣрили.

Для Россіи XVI вѣка всѣ эти воззрѣнія, даже въ самой умѣренной ихъ формулировкѣ, явились слишкомъ преждевременно. Ни идея критики, ни идея терпимости, ни идея внутренняго, духовнаго христіанства не были по плечу тогдашнему русскому обществу; для огромнаго большинства эти идеи просто даже были непонятны. Уже одно это обстоятельство обрекало дѣло «нестяжателей» на неудачу. А, между тѣмъ, они еще болѣе ослабили свою позицію тѣмъ, что скомпрометировали себя сношеніями съ политическими противниками власти. Эти связи и рѣшили окончательно ихъ участъ. Самъ Нилъ Сорскій не дожилъ до развязки борьбы и могъ умереть спокойно. Но Вассианъ, несмотря на свое

знатное происхождение изъ рода князей Патрикьевыхъ, несмотря даже на родственную связь съ велиокняжескимъ домомъ въ концѣ концовъ бытъ осужденъ, какъ еретикъ, духовнымъ соборомъ подъ предсѣдательствомъ Даніила. Осужденный, онъ отданъ бытъ въ руки злѣйшихъ своихъ враговъ, «осиѳлянъ», — въ ихъ монастырь, на заточеніе. Наконецъ, Артемій вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими осужденъ бытъ, какъ еретикъ, вскорѣ послѣ Стоглаваго собора и сосланъ въ Соловки. Впрочемъ, ему удалось бѣжать оттуда въ Литву, гдѣ его лучше оцѣнили и гдѣ онъ долго и успѣшно защищалъ православіе отъ протестантизма и католичества.

Соборы противъ еретиковъ (1553—1554) закончили дѣло, начатое Стоглавымъ соборомъ и соборами о новыхъ чудотворцахъ. Эти послѣдніе соборы опредѣлили, во что должна вѣрить русская національная церковь; соборы противъ еретиковъ рѣшили, во что она *не* должна вѣрить. И положительно, и отрицательно — содержаніе національной русской церкви было теперь окончательно опредѣлено и официально санкционировано.

«Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніяхъ иностранныхъ писателей XVI и XVII вѣковъ» см. въ сочиненіи А. П. Рущинскаго подъ этимъ заглавіемъ, въ Чтеніяхъ Общества исторіи и древностей россійскихъ» 1871, III. Объ измѣненіи отношеній къ грекамъ и націонализациіи русской церкви, см. Н. Ф. Каптерева, Характеръ отношеній Россіи къ православному Востоку, Москва, 1875. Разборъ легенды объ апостолѣ Андрѣѣ см. въ Исторіи русской церкви Е. Голубинскаго. Грамота патріарха Антонія в. к. Василію I (1393) напечатана въ Памятникахъ древне-русского канонического права. I. (Русская истор. бібліотека, т. VI), Спб. 1850. Послания Геронтія, Ионы и в. князя въ Актахъ историческихъ, I. О дѣятельности Іосифа см. И. Хрущова, Изслѣованіе о сочиненіяхъ Іосифа Савина, Спб. 1868. Исторія вопроса о монастырскихъ имуществахъ въ связи съ партійной борьбой изложена въ «Историческомъ очеркѣ секуляризациіи церковныхъ земель въ Россії», часть I (единственная), Одесса 1871, А. С. Павлова. Литературная и общественная дѣятельность митр. Даніила, роль волоколамскаго монастыря и взгляды «осиѳлянъ» и ихъ противниковъ охарактеризованы въ обширномъ сочиненіи В. Жмакина Митр. Даніилъ и его сочиненія, въ «Чтеніяхъ О. И. и др.» 1881, I—II. См. также обѣ идеи государственной церкви и обѣ оппозиціи этой идеи въ XVI вѣкѣ VII и VIII главу «Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи» В. С. Иконникова, Кіевъ, 1869. О собираниі русской святыни см. Исторію канонизации русскихъ святыхъ В. Васильева («Чтения», 1893, III). О Нилѣ см. А. С. Архангельскаго, Препод. Нилъ Сорскій въ Памятникахъ древней письменности, XXIV, Спб. 1881. Данныя обѣ Артеміи см. въ сочиненіи свящ. С. Садковскаго: Артемій игуменъ троицкій («Чтения», 1891, IV).

III.

Союзъ государства и церкви въ XVI вѣкѣ и его послѣдствія.—Зародыши раскола въ национальномъ характерѣ церкви.—Причины предпочтенія русской церковной практики—греческой.—Экспертиза Максима Грека и причина ея неудачи.—Перемѣна въ положеніи партій къ XVII вѣку.—Ученый взглядъ на исправленіе книгъ.—Кружокъ новаторовъ на почвѣ национального благочестія.—Переходъ Никона на сторону учнаго взгляда.—Характеръ исправленій Никона и отношение къ нимъ ревнителей русской церковной старины.—Окончательный разрывъ ихъ съ церковью.—Аввакумъ, какъ представитель крайняго взгляда.—Его отношение къ царю.—Его совѣты пастырь.—Религіозный характеръ раскола.

Какъ мы видѣли въ предыдущемъ отдѣлѣ, русская церковь къ концу XVI вѣка и по содержанію, и по формѣ сдѣлалась национальной. Русское благочестіе было признано самымъ чистымъ во всемъ мірѣ; зависимость русской церкви отъ константинопольскаго патріарха прекратилась съ учрежденіемъ самостоятельнаго русского патріаршества. Оба эти результата достигнуты были церковью при помощи самаго тѣснаго союза съ государствомъ. Государственная власть признала неприкосновеннымъ духовное содержаніе русской церкви и приняла на себя его охрану. Въ свою очередь, представители духовенства дали религіозное освященіе власти московскаго государя и теоретически признали за государствомъ не только право, но и обязанность опеки надъ церковью. Въ торжественный моментъ национального возвеличенія, какимъ была для государства и церкви средиѣва XVI столѣтія, взаимное согласіе обѣихъ сторонъ казалось полнымъ и союзъ ихъ ненарушимымъ. Проводя въ жизнь свою соединенную программу, царь Иванъ Васильевичъ и митрополитъ Макарій не могли, конечно, предвидѣть, что скоро наступить время, когда и государство, и церковь почувствуютъ неудобство этого слишкомъ тѣснаго союза.

Санкціонируя русскую церковную старину, государственная власть, навѣрное, не ожидала, что не пройдетъ и вѣка, какъ ей самой же придется наложить на эту старину свои руки и вступить въ борьбу съ традиціей, закрѣпленной въ народномъ сознаніи ея собственными усилиями. И развивая теорію государственного покровительства церкви, Іосифъ Волоколамскій и его послѣдователи едва ли думали, что теорія эта приведетъ, въ концѣ концовъ, къ полному уничтоженію свѣтскихъ привилегій церкви и къ введенію ея въ рамки государственныхъ учрежденій. А между тѣмъ, и то, и другое послѣдствіе естественно вытекали изъ одной основной причины, которую обусловливалось также и приобрѣтеніе церковью XVI вѣка, въ союзѣ съ властью, ея національного характера. Низкій уровень религіозности въ древней Руси было причиной того, что признаніе этой религіозности неизмѣнной и непогрѣшимой привело къ расколу. Та же слабость внутренней жизни повела къ тому, что государственное покровительство превратилось мало-по-малу въ государственную опеку надъ церковью.

Прежде всего, мы остановимся на первомъ послѣдствіи націонализации русской церкви и посмотримъ, какъ эта націонализациѣ повела къ расколу.

Нѣтъ надобности повторять, что формализмъ старинного русского благочестія былъ той коренной чертой, которая одинаково характеризуетъ и расколъ, и національную церковь XVI вѣка. Проникнуть въ сущность вѣры мѣшало русскому человѣку, прежде всего, полное отсутствіе необходимыхъ предварительныхъ познаній. Про огромное большинство русскихъ начетчиковъ XV — XVI столѣтій можно было бы повторить то, что сказалъ одинъ изъ исправителей церковныхъ книгъ, старецъ Арсеній, про своихъ противниковъ начала XVII вѣка. И они тоже «едва азбуку умѣли, а того навѣрное не знали, какія въ азбукѣ буквы гласныя и согласныя; а о частяхъ рѣчи, залогахъ, родахъ, числахъ, временахъ и лицахъ — то даже имъ и на разумъ не всхаживало... Не пройдя искуса, подобные люди упрются обыкновенно не только на одну строчку, но и на одно слово, и толкуютъ: здѣсь такъ написано. А оказывается-то, вовсе не такъ. Не на букву только, а на смыслъ надо обращать вниманіе, и на намѣреніе автора... Въ сущности, не знаютъ они ни православія, ни кривославія, — только божественное писаніе по черниламъ проходятъ, не добираясь до смысла».

При этомъ условіи немудрено, что «единый азъ» или даже «единая точка» могла оказаться «преткновеніемъ» для всего «богословія» древнерусского начетчика. Религія превращалась для него въ рядъ молитвенныхъ формулъ, а молитвенная формула

пріобрѣтала магіческій смысль. Выкинуть изъ нея или измѣнить въ ней хотя бы малѣшую подробность—значило для русскаго человѣка лишить всю формулу той таинственной смысли, въ которую онъ вѣрилъ, не добираясь до ея источника. Задолго до раскола это отношеніе къ буквѣ какъ нельзѧ лучше охарактеризовано было въ наивной замѣткѣ новгородскаго лѣтописца XV столѣтія. Подъ 1476 годомъ лѣтописецъ счелъ нужнымъ записать о сдѣдующемъ важномъ событии. «Въ лѣто 6984 иѣкіе философы начали пѣть: о Господи, помилуй; а другіе поютъ просто: Господи помилуй». Очевидно, «философы» слышали что-то про греческій звательный падежъ, и хотѣли поправить русскую форму съ помощью греческой. Въ этомъ столкновеніи двухъ звательныхъ падежей мы можемъ видѣть, въ миниатюрѣ, всю сущность позднѣйшаго раскола. Разница только въ томъ, что новгородскій лѣтописецъ, сопоставляя установившійся въ церковной практикѣ обычай съ греческой поправкой «философовъ», не зналъ, на чью сторону склониться; а въ то же время, когда онъ писалъ свою замѣтку, въ рукахъ русскихъ начетчиковъ очутился самый надежный критерій, съ помощью котораго уже смыло можно было русскую практику предпочтеть греческой теоріи.

Греки отступили отъ чистаго православія (см. стр. 20 — 23). Русскіе сохранили его отъ отцовъ нерушимо. Естественно, что при разницахъ церковныхъ формъ и обрядовъ—все предпочтеніе должно принадлежать національнымъ русскимъ формамъ; онъ однѣ должны считаться истинно православными. Мало того: разъ явилось сомнѣніе въ чистотѣ вѣры у грековъ, эти-то случаи разницы и должны были получить особенное значеніе. Они именно и доказывали, что греческое православіе испорчено, а русское—цѣло. Въ особенно тщательномъ охраненіи всего того, что не походило на греческое, должна была заключаться теперь высшая и важнѣйшая задача русскаго благочестія.

Эти соображенія помогутъ намъ понять, почему всѣ, какія бы ни было мелочныя отличія русской церковной практики сдѣлались теперь предметомъ особенного вниманія. Дѣды и прадѣды, даже замѣчая эти особенности, старались оправдать ихъ тѣмъ, что *такъ дѣлаетъ* и греческая церковь. Внуки и правнуки, наоборотъ, стали видѣть лучшее доказательство правоты своихъ національно-религіозныхъ особенностей какъ разъ въ томъ, что олатынившаяся и обусурманившаяся греческая церковь *уже такъ не дѣлаетъ*. Въ разницахъ формы они усиленно старались теперь открыть и обличить разницу духа. Если греческая церковь не крестится двумя перстами и троитъ алилую, тѣмъ хуже для нея: значитъ, она не-

право вѣрють въ догматъ святой Троицы и должно понимаеть отношение между двумя естествами Богочеловѣка. Если греки въ духовныхъ процесіяхъ ходятъ не по солнцу, а противъ солнца, опять таки, тѣмъ хуже для нихъ: стало быть, они отказываются идти во слѣдъ Христу и наступить на адъ, страну мрака. И такъ-далъ.

Какъ же отнеслась духовная и свѣтская власть XVI вѣка къ этимъ русскимъ мнѣніямъ, которыя, вѣкъ спустя, осуждены были, какъ раскольническія? Послѣ всего сказанного само собою ясно,— и теперь это стало уже общепризнаннымъ,— что власти отнеслись къ охранѣ старыхъ национально-цѣковыхъ особенностей не только сочувственно, но и покровительственно. Они освятили эти особенности въ глазахъ русскихъ людей своимъ авторитетнымъ признаніемъ. Извѣстный намъ митрополитъ Даніилъ внесъ ученіе о двуперстномъ сложеніи въ одно изъ своихъ поученій. Въ другомъ поученіи онъ вооружается противъ брадобритія, которое его современники считали, уже въ XVI вѣкѣ, «поруганіемъ образа Божія». Въ составленной при участіи Даніила Кормчей книгѣ помѣщено на этотъ случай мнимое правило св. апостолъ: «если кто браду бреТЬ и умретъ, не подобаетъ его хоронить... съ невѣрными да причтется». Послѣ Даніила эти и подобныя мнѣнія были торжественно признаны и, по выражению преосв. Макарія, возвѣдены на степень догматовъ Стоглавымъ соборомъ, завершившимъ, какъ мы видѣли, торжество осиѳлянской партіи. «Кто двумя перстами не крестигся, да будетъ проклятъ»,— провозгласилъ соборъ, прибавляя при этомъ:—«такъ святые отцы рѣшили». Троеніе аллилуїи и бритье бороды, по постановленію Стоглаваго собора, также «нѣсть православныхъ преданія,— но латинская ересь».

Однако же, какъ вся совокупность осиѳлянскихъ воззрѣній, такъ, въ частности, и мнѣніе ихъ о непогрѣшности русскаго благочестія, не осталось безъ протеста. Въ 1518 году прїехалъ въ Москву ученый грекъ Максимъ, окончившій свое образованіе въ Италии. Какъ грекъ, онъ считалъ незаконной ту независимость отъ константинопольскаго патріарха, которую въ его время уже пріобрѣла фактически русская церковь. Какъ человѣкъ образованный и ученый, онъ не могъ не замѣтить тѣхъ пробѣловъ и недостатковъ, отъ которыхъ страдало тогдашнее русское благочестіе. «Приняли вы святое крещеніе и вѣру держите православную,— честную и святую,— а плода доброго не имѣете», не стѣснялся заявлять Максимъ передъ лицомъ судившаго его собора. Естественно, что въ борьбѣ московскихъ партій всѣ симпатіи Максима склонялись не на сторону тогдашнихъ русскихъ націо-

налистовъ. Скоро онъ пріобрѣлъ себѣ друзей въ средѣ учениковъ Нила Сорского, а съ осифянами стала въ натянутыя отношенія и навлекъ на себя личное раздраженіе митрополита Даниила. Принявшиись, по порученію великаго князя, за исправленіе русскихъ богослужебныхъ книгъ, онъ затронулъ самое чувствительное мѣсто національного благочестія. Близайшихъ сотрудниковъ Максима въ этомъ дѣлѣ пробирала «великая дрожь», когда Максимъ приказывалъ имъ зачеркнуть слово или даже цѣлую строчку старинной молитвенной формулы. Не только его враги, но даже и его сторонники не были подготовлены къ тому, чтобы понять, что дѣло тутъ идетъ только о формѣ. Съ формой тѣ и другіе связывали силу и действительность обряда: естественно, что одни считали употребленіе невѣрной формулы—богохульствомъ, а другие утверждали, что действительность древнерусскаго обряда доказана опытомъ, такъ какъ съ его помощью спаслись старые русские чудотворцы. Но силѣному выраженію ученика Нила Сорского, извѣстнаго намъ Вассиана, старыхъ, не исправленныя книги «отъ дьявола писаны, а не отъ святаго Духа». «До Максима»,—говорилъ онъ, «мы по тѣмъ книгамъ только Бога хули, а не славили; а нынѣ мы Бога познали Максимомъ». Конечно, противники ученаго грека, приписывая ему самому этотъ взглядъ, высказывавшійся его послѣдователями, приходили въ негодованіе. «Великую ты доаду, человѣча, прилагаешьъ своими исправленіями возсіявшимъ въ нашей землѣ преподобнѣйшимъ чудотворцамъ. Они вѣдь этими святыми книгами благоугодили Богу, жили по нимъ и по смерти прославились чудесами». Тщетно Максимъ доказывалъ, что можно «поклоняться» русскимъ чудотворцамъ и въ то же время не считать ихъ учеными языкоквѣдами: что для того, чтобы судить о его исправленіяхъ, надо знать «книжный разумъ греческаго ученія»; что «египетскій языкъ—это есть хитрѣйший», и вполнѣ усвоить его можно только, «просидѣвъ много лѣтъ у нарочитыхъ учителей»; что даже и природный грекъ, не пройдя этой школы, не можетъ знать этого языка въ совершенствѣ. Очевидно, всѣ эти доводы не могли имѣть никакой силы въ глазахъ людей, которыхъ всякая недоступная имъ премудрость казалась волшебствомъ и дьявольскимъ наважденіемъ, которые, какъ митр. Даниилъ, обвиняли Максима въ томъ, что онъ «волшебными хитростями египетскими писалъ водки на дланяхъ своихъ и, распроспиря длань свои противъ величаго князя», старался околововать его. «Ты хвалишься египетскими и жидовскими мудрованіями», отвѣчали обвинители Максиму на его разъясненія, «волшебными хитростями и чернокнижными волхвованіями, а все это противно

христіанскому життю и закону, и не подобаетъ христіанину вдаваться въ подобное мудрованіе».

Такъ велика была разница между міровоззрѣніемъ образованной Европы и полуязыческой Россіи. Сведенные слuchаемъ, представители обоихъ міровъ говорили, очевидно, на разныхъ языкахъ и понять другъ друга не имѣли возможности. Чувствуя себя чуждымъ этому обществу, Максимъ, наконецъ, просился назадъ домой, на святую гору. Но его силой задержали въ Москвѣ. «Боимся мы», такъ обяснялъ ему причины этой задержки одинъ изъ его пріятелей: «пришелъ ты къ намъ, а человѣкъ ты разумный; и ты здѣсь увидѣлъ наше и хорошее, и дурное, а туда придешь— все разскажешь». И не смотря на всѣ заявленія Максима, что онъ русскимъ властямъ не подвѣдомственъ, а подчиненъ только греческимъ, ему не удалось вернуться на родину. Два раза его подвергали суду, по обвиненіямъ, большую частью столь же неизѣпымъ, какъ вышеупомянутыя. Дважды осужденный,—во второй разъ послѣ отчаянной попытки убѣдить своихъ судей болѣе доступными ихъ пониманію пріемами,—онъ былъ отданъ, подобно Вассіану, въ руки своихъ враговъ, въ Волоколамскій монастырь, потомъ въ Тверской Отroчь, на заточеніе и прожилъ еще достаточно времени, чтобы видѣть окончательное торжество своихъ противниковъ на Стоглавомъ соборѣ.

Окончательнымъ, впрочемъ, этому торжеству не пришлось быть въ глазахъ исторіи. Передвиньте исторію книжныхъ исправленій Максима Грека на вѣкъ позднѣе; перемѣните роли: обвиненнаго Максима сдѣлайте обвинителемъ, а обвинителя Даніила посадите на скамью подсудимыхъ вмѣстѣ со всей той полуграмотной и неграмотной массой, которой онъ былъ типичнымъ представителемъ. Затѣмъ останется только замѣнить Максима Никономъ, къ которому гораздо лучше идетъ роль обвинителя, а на мѣсто торжествующаго Даніила поставить юрьевецкаго протопопа Аввакума, и мы представимъ себѣ всю суть той перемѣны, которая осифлянъ XVI вѣка превратила въ раскольниковъ XVII-го.

Но что же случилось въ промежуткѣ? Превратилось ли огромное большинство приверженцевъ національной церкви, сочувствовавшихъ осужденію Максима, въ меньшинство, принужденное отступить передъ приговоромъ нового большинства, болѣе просвѣщенаго? Ничуть не бывало. Старое большинство и осталось большинствомъ; перемѣны, совершившіяся на протяженіи вѣка, прошли для него совершенно незамѣченными, и послѣдствія этихъ перемѣнъ застигли его совершенно врасплохъ. Перемѣнилось, по-видимому, немногое. Въ отдаленномъ Кіевѣ открылась духовная

школа, въ которой можно было научиться древнимъ языкамъ и грамматикѣ. Нѣсколько питомцевъ этой школы допущены были къ изданію богослужебныхъ книгъ на московскомъ печатномъ дворѣ,—единственной тогдѣ московской типографіи (казенной). Сличая по своимъ служебнымъ обязанностямъ рукописные и печатные тексты издаваемыхъ книгъ, они нашли, что печатныя изданія неудовлетворительны, а рукописи полны варіантовъ и разночтений. Единственнымъ средствомъ установить правильный и однообразный текстъ — было обратиться къ греческимъ оригиналамъ. Выписали грековъ и греческие оригиналы. стали сличать и, помимо ошибокъ перевода и описокъ переписчика, замѣтили въ русскихъ книгахъ оригинальныя русскія вставки, соотвѣтствовавшія восторжествовавшимъ въ XVI вѣкѣ національно-обрядовымъ особенностямъ. Особенности эти признаны были въ XVI вѣкѣ исконной привадлежностью древляго православія. Теперь съ греческими текстами въ рукахъ, снѣ представились издателямъ просто-на-просто позднѣйшими вставками, частью даже совсѣмъ недавними. Вставки эти предстояло выбросить изъ исправленного текста. Выводъ былъ простъ и естествененъ, но онъ рѣзко противорѣчилъ общепринятой національной теоріи. Первые, кто пришли къ такому выводу, и сдѣлались жертвами этого противорѣчія. Что значилъ, въ самомъ дѣлѣ, голосъ нѣсколькихъ специалистовъ противъ голоса всей церкви? Да и кто такие были эти специалисты? Это были, во-первыхъ, южно-руssы, кievляне. Но и южно-руssская церковь, и Кіевская духовная академія давно уже были заподозрѣны въ латинствѣ. Южно-руssская церковь, говорилось въ Москвѣ, уклонилась, подобно греческой, въ унію. Въ академіи учать по латинскимъ книгамъ. Духовная власть воспретила принимать кievскихъ духовныхъ лицъ въ общеніе съ православными иначе, какъ послѣ предварительной «исправы». Книги кievской печати запрещено было покупать въ Москвѣ подъ угрозой гражданскаго наказанія и церковнаго проклятія. Понятно, что должна была думать масса о православіи людей, отъ вліянія которыхъ ее оберегали такъ заботливо. Что касается мнѣнія русскихъ о грекахъ, оно вамъ уже известно (с. 20—23). Ссылка на греческие оригиналы, какъ на авторитетъ для исправленія русскихъ книгъ, была точно также неубѣдительна въ глазахъ русскихъ. На Руси было известно, что послѣ паденія Константинополя греческія книги печатались въ католическихъ странахъ. На этомъ основаніи греческія книги вообще считались испорченными той же латинской ересью, какъ и греческая вѣра. Такимъ образомъ, всѣ доводы въ пользу исправленія книгъ по греческимъ текстамъ не имѣли

никакой силы въ глазахъ господствовавшаго національного воззрѣнія; *старина*, съ точки зрѣнія націоналистовъ, была на стоянѣ русскихъ церковныхъ текстовъ.

Какъ мы сказали, партія старины была достаточно сильна, чтобы восторжествовать надъ первыми сторонниками исправленія книгъ по греческимъ оригиналамъ,—надъ Діонисіемъ и Арсеніемъ. Но за пострадавшими специалистами явились другіе, еще болѣе свѣдущіе. Кіевское и греческое вліяніе, несмотря на всѣ затрудненія, проникало всюду. Кіевляне сидѣли на печатномъ дворѣ; кіевляне передѣльвали для русскихъ читателей продукты кіевской богословской литературы: въ противоположность національной теоріи, здѣсь доказывалось, что греки не еретики, что греческая церковь такъ же право вѣритъ, какъ русская, и что русскому патріарху необходимо быть въ тѣснѣйшемъ общеніи съ четырьмя восточными. Что систематическая пропаганда этихъ взглядовъ была небезплодна,—это мы можемъ видѣть на примѣрѣ самого Никона.

Когда то и онъ принадлежалъ къ кружку ревнителей благочестія, собравшемуся около царя Алексѣя и насчитывавшему въ своей средѣ не мало талантливыхъ и энергичныхъ дѣятелей. Одинъ изъ членовъ этого кружка, Степанъ Вонифатьевъ, былъ царскимъ духовникомъ. Другой, его пріятель, вызванный имъ изъ Нижняго, Иванъ Нероновъ, проповѣдовала въ Казанскомъ соборѣ съ такимъ успѣхомъ, что церковь не могла вмѣстить всѣхъ, желавшихъ его слушать: народъ толпился на паперти, взбирался на окна: паства зачастую плакала и самъ проповѣдникъ едва могъ говорить отъ рыданій. Всѣдѣ за Нероновымъ потянулись въ Москву его нижегородскіе земляки, которыхъ кружокъ скоро устроилъ по городамъ проповѣдниками: Аввакума послали въ Юрьевецъ, Лонгина — въ Муромъ, Даниила — въ Кострому, Лазаря — въ Романовъ. Намѣренія кружка были самыя благія. Друзья хотѣли сблизить паству и паstryрей путемъ живой проповѣди, поднять перковное благолѣпіе, словомъ, реформировать церковную службу такъ, чтобы она не была скучнымъ, непонятнымъ обрядомъ, а говорила бы уму и сердцу присутствующихъ. При всей скромности этихъ стремленій, они имѣли, все таки, настолько новаторскій характеръ, что дѣятельность друзей вызвала сильное раздраженіе среди рядового московского духовенства, привыкшаго къ ремесленному выполненію паstryрскихъ обязанностей. Никольскій попъ Прокофій, какъ только, бывало, встрѣчить Гавриловскаго попа Ивана, такъ сейчасъ же начинаетъ жаловаться: «зводите вы, ханжи, ересь новую,—единогласное изѣніе, и людей въ

церкви учите: а мы людей прежде сего въ церквахъ не учивали, а учивали ихъ втайне. Бѣса вы всѣ, ханжи, въ себѣ имате».

Никонъ, еще до своего патріаршества, впоинѣ раздѣлялъ стремленія кружка. Даже въ патріархи, по нѣкоторымъ извѣстіямъ, онъ былъ рекомендованъ Вениифатьевымъ, пользовавшимся большими влияніемъ на царя Алексія. Но послѣ принятія патріаршества въ отношеніяхъ Никона къ кружку произошла крутая перемѣна, которой не могли простить ему старые пріятели. Нероновъ и Аввакумъ съ горечью жалуются, что прежде Никонъ «имѣлъ совѣтъ съ протопопомъ Стефаномъ и на дому къ нему часто приѣзжалъ и дружеши совѣщался о всякомъ дѣлѣ», а теперь «не сталъ пускать друзей и въ крестовую». «Доселъ ты другъ намъ былъ, а нынѣ на насъ возсталъ», говорить Нероновъ. Такимъ образомъ, кружокъ «ревнителей о вѣрѣ» раскололся. Мы не знаемъ, были ли для этого личныя причины; но намъ гораздо важнѣе причины принципіальныя. Дѣло въ томъ, что Никонъ измѣнилъ теоріи національного благочестія и со всѣми жаромъ своего характера отдался вліянію новыхъ вѣяній. «Иноземцевъ ты законоположеніе хвалишь и ихъ обычай пріемлешь», жалуется Никону за него самого Иванъ Нероновъ. «А мы прежде сего у тебя же слыхали», прибавляетъ онъ, «что многажды ты говоривалъ намъ: греки-де и малороссы потеряли вѣру и крѣпость, и добрыхъ нравовъ неѣтъ у нихъ. А нынѣ—то у тебя и святые люди и законоучители».

Побужденіемъ, заставившимъ Никона такъ круто перемѣнить флангъ, былъ вопросъ о книжныхъ исправлешіяхъ. Едва ставъ патріархомъ, онъ рѣшился составить себѣ личное мнѣніе о по-оженіи дѣла. Онъ самъ отправился въ патріаршую библіотеку, сличалъ тамъ, насколько умѣлъ, книги московской печати съ древними греческими и лично убѣдился въ существованіи разногласій. Съ тѣхъ поръ Никонъ безусловно становится на сторону греческаго авторитета. «Рѣшишь исправить русскія церковныя книги съ греческаго», говоритъ одинъ новійший издаватель, «рѣшивъ русскіе церковные обряды и чины привести въ полное соответствие съ современными греческими, Никонъ на этомъ уже не останавливается и идетъ дальше. Онъ переноситъ къ намъ греческіе амвоны, греческій архіерейскій посохъ, греческіе клобуки и мантии, греческіе церковные напѣвы, принимаетъ греческихъ живописцевъ, мастеровъ серебряного дѣла, начинаетъ строить монастыри по образцу греческихъ, приближаетъ къ себѣ грековъ, слушаетъ ихъ, действуетъ по ихъ совѣтамъ и указаніямъ, всюду выдвигаетъ на первый планъ греческій



авторитетъ, отдавая ему значительное преимущество передъ вѣковою русскою стариною, передъ русскими, всѣми признаваемыми доселѣ авторитетами». «Я хоть и русскій, и сынъ русскаго,— рѣшительно заявляетъ Никонъ на соборѣ 1656 года,— но вѣра моя и убѣженія—греческія».

Съ этой прямолинейностью и страстью естественно, что Никонъ не ограничился необходимымъ и слишкомъ перегнувъ дугу въ другую сторону. Вмѣсто исправленій старого текста, онъ во многихъ случаяхъ предпринялъ совсѣмъ новый переводъ съ греческаго. Русскіе ревнители старины приходили въ недоумѣніе, сравнивая этотъ новый переводъ со старымъ и находя, что Никонъ «ту же рѣчь напечаталъ, но новымъ нарѣчиемъ: гдѣ «церковь» была, тутъ «храмъ», а гдѣ «храмъ», тутъ «церковь»; гдѣ «отропы», тамъ «дѣти», а гдѣ «дѣти», тутъ «отроцы»; вмѣсто «креста»—«древо»; вмѣсто «пѣнцы»—«пѣснословцы». «Чѣмъ же сіе лучше онаго», спрашивали ревнители старины, «и что въ старыхъ книгахъ ересь, и какое слово противно божественному писанію?» Въ исправленіяхъ подобнаго рода они видѣли, съ своей точки зрѣнія, одну слѣпую ненависть къ старому. «Печатай, Арсень, книги какъ-нибудь, лишь бы не по старому», такъ пародировали они принципы никоповскаго книжнаго исправленія. Къ доверию неудовольствія, раскольникамъ извѣстно было то, что недавно стало извѣстно исторической наукѣ: именно, что основной принципъ книжнаго исправленія,—сличеніе съ древне-греческими оригиналами,— не примѣнялся на практикѣ. По исчисленію новѣйшаго изслѣдователя, изъ 500 рукописей, привезенныхъ съ Востока командированнымъ для этой цѣли Сухановымъ, только 7 рукописей годились для исправленія по нимъ служебныхъ книгъ. Тому же изслѣдователю удалось найти подлинникъ, по которому исправлялся русскій служебникъ, и подлинникомъ этимъ оказался греческій эзхологій, напечатанный въ 1602 году, въ Венеціи.

Дурно ли, хорошо ли, но дѣло было сдѣлано. Время академическихъ споровъ прошло; отъ словъ приходилось перейти къ дѣлу. Люди равнодушные и слабые могли еще до времени держать нейтралитетъ между воюющими сторонами: но всѣмъ заинтересованнымъ въ спорѣ, материально или духовно приходилось дѣлать рѣшительный выборъ. На одной сторонѣ стоялъ Никонъ, вооруженный авторитетомъ восточныхъ патріарховъ, а также и той «веревкой», которой, по его собственному признанію, онъ иногда «смирялъ помалу въ церкви» своихъ подчиненныхъ, и которая въ его употребленіи сильно напоминаетъ знаменитую дубинку Петра Великаго. На другой сторонѣ очутилась вся масса ревнителей рус-

скаго благочестія, пріученная авторитетомъ церкви вѣрить въ не-
погрѣшімостъ этого благочестія и въ русскую всемірно-историче-
скую задачу — сохранить его неприкосновеннымъ до второго при-
шествія. Что должна была теперь дѣлать вся эта масса? Ей оста-
валось только одно: приложить къ русской офиціальной церкви
ту же теорію, которую она прилагала къ перквамъ римской, гре-
ческой и малороссійской. Въ знаменитой «Кнїгѣ о вѣрѣ», издан-
ной въ 1648 году, это приложение было уже предусмотрѣно на-
передъ. Римская церковь, говорилось тамъ, отложилась въ 1000
году, малороссійская — въ 1595; въ 1666-мъ году должна придти
очередь и великорусской церкви. Случилось такъ, что 1666-й годъ
былъ годомъ собора, осудившаго противниковъ Никона; а въ слѣ-
дующемъ году этотъ приговоръ закрѣпленъ былъ проклятіемъ,
произнесеннымъ надъ раскольниками самими восточными патріар-
хами. Такимъ образомъ, пророчество «Кнїги о вѣрѣ» сбылось.
Никонъ «истребилъ древнее отеческое благочестіе» и «утвердилъ
иисуславное римское нечестіе». Царь вмѣстѣ съ патріархомъ от-
ступилъ отъ святой православной вѣры. До собора 1667 г. и про-
возглашенныхъ имъ клятвъ, сторонники національного благочестія
могли еще надѣяться, что ихъ мяньніе восторжествуетъ. Скора
Никона съ царемъ и восьмилѣтніе междупатріаршество поддер-
живали эту надежду. Съ каждымъ годомъ, однако, становилось
все яснѣе, что склонить царя на возстановленіе старой вѣры не
удается. Вмѣстѣ съ тѣмъ, измѣнялось и настроеніе ревнителей
древняго благочестія. Все, что было въ ихъ рядахъ умѣренного
и нерѣшительнаго,—все это стушевалось по мѣрѣ того, какъ выяс-
нилась полная безнадежность положенія. Одни открыто смирились,
другіе замолчали; первыя роли въ борьбѣ перешли къ людямъ
такого закала, какъ юрьевецкій протопопъ Аввакумъ. И Аввакумъ,
однако, не сразу потерялъ надежду на мирный исходъ борьбы.
«Вздохни-ка по старому,—обращается онъ къ царю въ однѣ изъ
своихъ оптимистическихъ минутъ,—какъ при Стефанѣ (Вони-
фатьевѣ) бывало, и рцы по русскому языку: Господи помилуй мя
грѣшнаго! А «кирелейсонъ» отъ отставъ: такъ еллины гово-
рятъ, плюнь на нихъ! Ты, вѣдь, Михайловичъ, русакъ, а не
грекъ. Говори своимъ природнымъ языкомъ; не унижай его ни
въ перкви, ни въ дому, ни въ простой рѣчи... Любить насть Богъ
не меныше грековъ: предаљ намъ и грамоту нашимъ языкомъ
чрезъ Кирилла и Меѳодія. Чего-жъ намъ еще хочется лучше того?
Развѣ языка ангельскаго? Да нѣтъ, нынѣ не дадутъ—до общаго
воскресенія». Совсѣмъ другимъ языкомъ говоритъ съ царемъ тотъ
же Аввакумъ въ горькія минуты своего одиночнаго заключенія въ

Пустозерскомъ подземельи. «Нынѣ послѣднее тебѣ плачевное моленіе приношу изъ темницы, яко изъ гроба... помилуй единородную душу твою и винди въ первое твое благочестіе... Здѣсь ты намъ праведнаго суда съ отступниками не далъ, такъ тамъ, на Христовомъ судѣ, будешь самъ отвѣтчиать всімъ намъ... Тамъ будеть и тебѣ тошно,—да тогда не пособишь себѣ ни мало... Жаль намъ твоей царской души, да помочь не можемъ: самъ ты не хочешь своего спасенія... А что ты не велиъ насть по смерти у церкви хоронить и при жизни лишилъ святыхъ тайнъ... хорошо ты это придумалъ съ своими властями... И мученикамъ святымъ, какъ ты всякий день слышишь въ церкви, не было честнаго похороненія... чѣмъ мы ихъ лучше?. Чѣмъ ты больше насть оскорбляешь, и мучишь, и томишь, тѣмъ мы тебя, царя, больше любимъ и Бога за тебя молимъ до смерти твоей... Спаси, Господи, и обрати къ истинѣ твоей! Если же не обратитесь, то все погибнете вѣчно, а не временно... Нѣтъ, государь, будетъ плакать о тебѣ: вижу, не испѣлить тебя! Ну, прости же, Господа ради, пока не увидимся съ тобою тамъ. Присыпалъ ты мнѣ сказать: разсудитъ-де, пропотопъ, меня съ тобою праведный судія, Христосъ. И я на томъ же положилъ: будь по твоей волѣ; тебѣ, государь, такъ угодно,—ино и мнѣ такъ любо. Ты царствуй много лѣтъ, а я много лѣтъ мучусь; и пойдемъ вмѣстѣ въ дома свои вѣчныя, когда Богу будетъ угодно.. Видишь ли, самодержавный: ты владѣешь, живя на свободѣ, одной только русской землей; а мнѣ Сынъ Божій, за темничное сидѣніе, покорилъ небо и землю. Ты, отъ здѣшняго своего царствія отойдя въ вѣчное жилище, только возьмешь гробъ да саванъ; а я, по вашему распоряженію, не сподоблюсь савана и гроба: нагія мои кости псаами и птицами небесными рѣстерзаны будутъ и по землѣ влачими. Но и такъ— хорошо мнѣ и пріятно на землѣ лежать, свѣтомъ быть одѣту, не боясь быть покрыту... Ну, да, хоть, государь, и приказалъ ты выкинуть меня собакамъ, благословляю тебя еще разъ послѣднимъ благословеніемъ».

Мрачнымъ паѳосомъ проникнуть этотъ послѣдній земной разсчетъ съ паремъ, не лишенный, впрочемъ, тайной мысли подѣйствовать на его мягкую душу. Совсѣмъ инымъ настроениемъ дышетъ послѣднее завѣщаніе знаменитаго расколоучителя къ пастѣ. Это бодрый, одушевленный призывъ къ неустанной борьбѣ за вѣрное дѣло. «Нут-ко, правовѣрне,—нареки имя Христово, стань среди Москвы, перекрестись знаменіемъ спасителя нашего Христа, двумя перстами, какъ мы отъ святыхъ отецъ пріяли; вотъ тебѣ— царство небесное дома родилось. Богъ благословить: мучаясь за

сложеніе перстъ, не разсуждай много. А я съ тобой за это о Христѣ умереть готовъ. Хоть я и не смысленъ гораздо,—не ученьй человѣкъ; — за то знаю, что вся въ церкви, отъ святыхъ отецъ переданная, свята и непорочна суть. Держу до смерти, яко же пріяхъ... До нась положено: лежи оно такъ во вѣки вѣковъ».

Такъ, положа руку на сердце, готовое громко исповѣдовать свою вѣру середи Москвы, отдѣлялось русское народное благочестіе отъ благочестія господствующей церкви. Большенній и обильный послѣдствіями разрывъ между интеллигентіей и народомъ, за который славянофилы упрекали Петра, совершился полвѣка раньше, и совершился въ сфере гораздо болѣе деликатной, нежели та, которую непосредственно задѣвала Петровская реформа. Религіозный протестъ могъ удесятерить свои силы, соединившись съ протестомъ политическимъ и соціальнымъ; но это никакъ не измѣняетъ того основного факта, что вопросы совѣсти были первой и главной причиной разрыва. Русскому человѣку въ серединѣ XVII вѣка пришлось проклинать то, во что столь-тіемъ раньше его учили свято вѣровать. Для только-что пробужденной совѣсти переходъ былъ слишкомъ рѣзокъ. Естественно, что масса отказалась на этотъ разъ слѣдовать за своими руководителями и, предоставленная самой себѣ, очутилась въ совершенныхъ потемкахъ. Въ эти потемки намъ и предстоитъ теперь за нею послѣдовать.

Лучшимъ основнымъ пособіемъ для вѣнчаній и догматической исторіи раскола остается «Исторія русскаго раскола», извѣстнаго подъ именемъ старообрядства, еп. Макарія (2-е изд. Спб. 1858). Судь надъ Максимомъ Гре-комъ см. въ упомянутомъ сочиненіи Жмакина. О кружкѣ ревнителей благочестія и о его отношеніи къ исправленію книгъ см. Н. Ф. Каптерева: Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ, вып. 1-й. Время патріаршества Госифа. М. 1887. Подробный разборъ свидѣтельствъ о двуперстії въ древней русской це. кви см. въ его же «Оправданіи на несправедливыя обвиненія», «Православное Обозрѣніе», 1888, № 8 и 9. О характерѣ исправленій Никона см. «Сильвестра Медведева извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоправленіи книжномъ и о прочемъ». Съ предисловіемъ и примѣчаніями Сергея Былакурова, Чтенія въ Общ. Ист. и Дрѣвн. Росс. 1885, кн. IV. Сочиненія Аввакума см. въ V и VIII томахъ «Материаловъ для исторіи раскола за первое время его существованія», подъ ред. Н. Субботина. Біографія Аввакума, вмѣстѣ съ общимъ очеркомъ движенія, составлена В. А. Мякотинымъ, въ біографической бібліотекѣ Ф. Павленкова.

IV.

Значеніе обрядовихъ различій по взгляду греческаго патріарха и русскихъ властей.—Смягченіе этого взгляда въ позднѣйшее время.—Чей взглядъ одержалъ верхъ на соборѣ 1667 г.—Отношеніе къ собору раскольниковъ.—Ожиданіе антихриста въ 1666 и 1699 годахъ.—Петръ-антихристъ.—Несоответствіе событий ожиданіямъ старообрядцевъ.—Разногласіе старообрядческой общины во взглядѣ на будущее.—Мнѣніе поповщины.—Неполнота іерархіи.—Поиски «древлеправославныхъ епископовъ».—Вопросъ о чинѣ принятія бѣглого священства.—Столкновеніе мнѣній дьяконовщины и перемазанцевъ.—Соборъ 1779 года.—Единовѣріе.—Поиски собственныхъ архіереевъ.—Перемѣна въ положеніи раскола при Екатеринѣ II, Павлѣ и Александрѣ I.—Роль Иргизскихъ монастырей.—Новая перемѣна при воцареніи имп. Николая I.—«Оскудѣніе священства» и возрожденіе мысли объ исkanіи архіерея.—Происхожденіе Бѣлокриницкой іерархіи.—Внутреннія разногласія въ поповщинѣ позднѣйшаго времени.

Въ 1645 году царь Алексѣй Михайловичъ съ патріархомъ Никономъ обратились къ константинопольскому патріарху Паисію съ рядомъ вопросовъ, касавшихся исправленія церковныхъ книгъ и обрядовыхъ разногласій въ русской церкви. Паисій, отъ лица своего и собранного имъ собора греческаго духовенства, отвѣчалъ московскому патріарху слѣдующее: «Твое преблаженство сильно жалуешься на несогласіе нѣкоторыхъ чиновъ, замѣчаемое въ нѣкоторыхъ церквахъ, и полагаешь, что эти различные чины растильваютъ нашу вѣру. Хвалимъ мысль: ибо кто боится преступлений малыхъ, тотъ предохраняетъ себя и отъ великихъ. Но исправляемъ намѣреніе: ибо иное дѣло еретики, которыхъ апостоль заповѣдуетъ на первомъ и второмъ наказаніи отрицаться,—и иное дѣло раскольники... Церковь не отъ начала пріобрѣла все теперешнее чинопослѣдованіе, а постепенно и въ разныхъ церквахъ—разновременно. Раньше св. Дамаскина и Козмы не имѣли мы ни троцарей, ни кондаковъ, ни каноновъ; однако же все это не произвело раздѣленій между церквами, когда соблюдалась неизмѣнно та же вѣра,—и церкви эти не считались ни еретическими, ни раскольническими. Такъ и нынѣ — не должно думать, будто развращается вѣра наша православная, если кто-либо творить послѣдованіе свое немного иначе, чѣмъ другіе, въ вещахъ несу-

щественныхъ, т. е. не касающихся членовъ или догматовъ вѣры». Высказанный наканунѣ возникновенія раскола, этотъ взглядъ греческаго патріарха не былъ поддержанъ ни имъ самимъ, ни какими-либо другими авторитетными представителями восточной церкви. Въ рѣшительную для раскола минуту, когда восточная церковь устами двухъ восточныхъ патріарховъ (антіохійскаго и александрийскаго), уполномоченныхъ остальными, изрекла надъ старообрядцами клятвы 1667 года,—восторжествовалъ, собственно, мѣстный, русскій взглядъ на свою домашнюю расплю. Мы видѣли, что ни та, ни другая сторона въ пылу борьбы не могла стать на ту точку зрѣнія терпимости къ обряду, которую внушалъ Никону и царю Алексѣю Пасій. Обѣимъ сторонамъ обрядъ представлялся неразрывно связаннымъ съ догматомъ; и если сторонники национальной старины въ греческихъ церковныхъ особенностяхъ видѣли ересь и догматическое заблужденіе, то приверженцы греческаго авторитета тотъ же взглядъ цѣликомъ перенесли на старинную русскую церковную практику. Около двухъ столѣтій понадобилось для того, чтобы разсѣять взаимное недоразумѣніе и прийти къ обобщенному признанію, что за обрядовыми различіями не скрывается никакой разницы въ догматахъ. «Болѣе чѣмъ столѣтій опыта показалъ», говорилъ московскій митрополитъ Филаретъ въ своихъ «Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу», «что вы, старообрядцы, отъ православнаго учевія о пресвятой Троицѣ и о воплощеніи Сына Божія не отпали, и что въ крестномъ знаменіи продолжаете образовать таинство пресвятой Троицы и воплощеніе Сына Божія, какъ и православная церковь,— только не такимъ расположениемъ перстовъ, какое она издревле употребляетъ. Измѣненіе знаменія перестало быть важнымъ и подлежащимъ строгому суду, когда оказалось, что существо таинства сохранено». Съ своей стороны, и значительная часть старообрядцевъ въ извѣстномъ «Окружномъ посланіи» 1862 года пришла къ признанію, что «господствующая въ Россіи церковь, а равно и греческая, вѣруетъ не въ иного Бога, но въ единаго съ нами; посему, хотя мы произносимъ и пишемъ имя Спасителя «Іисусъ», но и пишемое и произносимое «Іисусъ» хулити не дерзаемъ... Подобны и четвероконечный крестъ Христовъ—образъ есть креста Христова отъ дней апостольскихъ и донынѣ, пріемлемый православно-каѳолической церковью... Поэтому мы не безчестимъ и не хулимъ этого креста».

Отъ этихъ примирительныхъ признаній далеки были предводители партій, боровшихся въ срединѣ XVII столѣтія. Потому такъ и рѣзко поставлено было дѣло на соборахъ 1666 и 1667 гг.,

и по той же причинѣ въ проклятияхъ этихъ соборовъ ревнители старой вѣры увидѣли не голосъ всей церкви, а побѣдный кличъ своихъ враговъ, случайно и временно восторжествовавшихъ. Правда, соборный приговоръ былъ скрѣпленъ патріархами; но патріархи въ этомъ случаѣ послужили, по мнѣнію старообрядцевъ, безсознательнымъ орудіемъ въ рукахъ никоніанъ. Непосредственнымъ руководителемъ ихъ старообрядцы считали иѣкона Діонисія, грека, который «до патріарха прихода за десять лѣтъ пріиде къ Москвѣ отъ Афонскія горы, и русскому языку и обычаемъ всѣмъ наученъ былъ... Патріархи тѣ вновь пришли и ничего не знали, но что онъ имъ скажетъ, то они и знаютъ, тому и вѣрятъ». Этотъ-то Діонисій «развратилъ души патріарховъ, говоря имъ: отцы святые, зѣважіе вы здѣсь люди; если будете здѣсь судить по своему, чести вамъ большой и подарковъ не будетъ ни отъ государя, ни отъ властей, а сошлютъ васъ въ монастырь куданибудь, какъ Максима святогорца, и домой не отпустятъ, если будете противиться. Какъ имъ надобно, такъ и пущайте. Патріархи его послушали, такъ и стали дѣлать: ни въ чемъ не спорили, а только потакали». Надо прибавить, что докладная записка Діонисія, знакомившая патріарховъ съ совершенно чуждымъ имъ дѣломъ раскола, въ настоящее время найдена и напечатана: содержаніе ея, дѣйствительно, цѣликомъ перенесено было въ соборный приговоръ 1667 года.

Находя, что столпы восточной церкви вседѣло руководились на соборѣ восторжествовавшимъ въ данную минуту мнѣніемъ русскихъ іерарховъ, ревнители старого благочестія, конечно, не могли считать соборного приговора—рѣшеніемъ всей церкви. Роль, которую, по ихъ мнѣнію, сыграли на соборѣ патріархи, должна была казаться имъ только новымъ доказательствомъ старого русского взгляда на испорченность восточного благочестія. Сохраненіе благочестія въ первобытной чистотѣ русскіе люди привыкли считать специальной миссіей русской церкви; теперь оно становилось миссіей той горсти людей, которая еще представляла собой *старую* русскую церковь. Такимъ образомъ, не они отдѣлялись отъ церкви,—церковь отдѣлялась отъ нихъ, переставая, въ то же время, быть истинной церковью. Въ нихъ, напротивъ, истинная церковь должна была, по обѣтованію, сохраниться до скончанія вѣка.

Но что, если скончаніе вѣка, дѣйствительно, наступаетъ? Въ такомъ случаѣ, понятно было бы и полное прекращеніе истинной вѣры на землѣ. Гибель древняго православія, въ этомъ случаѣ, должна была бы представляться уже не случайной и не временен-

ной; на противъ, это фактъ роковой, необходимый, изначала решенный въ предыдущемъ совѣтѣ. Мы стоимъ здѣсь передъ другой стороной старообрядческой дилеммы,—стороной, которая еще болѣе ярко, чѣмъ первая, представилась воображенію старообрядцевъ, въ самый моментъ ихъ разрыва съ господствующей церковью. Рѣшеніе дилеммы зависѣло отъ хода событий: и въ текущихъ событияхъ ревнители старой вѣры принялись съ напряженнымъ вниманіемъ улавливать признаки наступленія послѣдняго времени. Извѣстное намъ пророчество «Книги о вѣрѣ», грозившее великой опасностью русской церкви въ 1666 году, сопоставлено было для этой цѣли съ апокалиптическими пророчествами о пришествіи антихриста. По Апокалипсису власть антихриста продолжится на землѣ два съ половиною года, т. е. съ 1666 по 1669, а затѣмъ начнется свѣтопреставленіе: солнце померкнетъ, звѣзды спадутъ съ неба, сгоритъ земля и, наконецъ, послѣдняя труба архангела призоветъ на страшный судъ праведныхъ и грѣшныхъ.

Протопопъ Аввакумъ, въ разгарѣ этихъ ожиданій, уже видѣлъ антихриста собственными глазами. «Я, братія моя», пишетъ онъ, «видѣлъ антихриста, собаку бѣшеную,—право, видѣлъ! Шлѣть у него вся смрадъ и зѣло дурна, огнемъ пышетъ изо рта, а изъ ноздрей и изъ ушей пламя смрадное исходить; по немъ царь нашъ послѣдуетъ и власти и множество народа». Подъ вліяніемъ подобныхъ страховъ, вѣроятно, по всей русской землѣ происходили явленія, о которыхъ дошли до настѣнія относительно нижегородского края. Съ осени 1668 года тамъ забросили поля, не пахали и не сѣяли; по наступленіи рокового 1669 года бросили и избы. Собираясь толпами, люди молились, постились, калялись другъ другу въ грѣхахъ, пріобщались св. дарами, освященными до никоновскихъ новшествъ, и, приготовившись такимъ образомъ, съ трепетомъ ожидали архангельской трубы. По старинному повѣрю, кончина міра должна придтись ночью, въ полночь; и вотъ, при наступленіи ночи, ревнители старого благочестія надѣвали старыя рубахи и саваны, ложились въ долблѣные изъ цѣльного дерева гробы и ждали трубного гласа.

Ночи, однако, проходили за ночами, прошелъ и весь грозный годъ, и все страхи и ужасы оказались напрасными. Міръ стоялъ по прежнему, и все также торжествовало въ мірѣ никоніанство.

Очевидно, что-нибудь да было не такъ. У оптимистовъ снова возрождалась надежда на торжество праваго дѣла, на возстановленіе истинной вѣры въ истинной церкви. Пессимисты пересмотрѣли еще разъ книги и пророчества, и нашли въ своихъ старыхъ выкладкахъ ошибку. Все дѣло въ томъ, что «Книга о вѣрѣ» считаетъ годы отъ

Рождества Христова, а сатана связанъ былъ на тысячу лѣтъ въ день Христова Воскресенія. Съ этого момента, а не съ рожденія Христа, и надо вычислять годъ свѣтопреставленія. Стало быть, пришествіе антихриста отодвигается на весь промежутокъ земной жизни Спасителя,—на 33 года. Онъ явится, слѣдовательно, не въ 1666 году, какъ слѣдовало бы по разсчету «Книги о вѣрѣ», а въ 1699. Черезъ два съ половиною года, т. е. въ 1702 году, наступить и кончина міра. «О послѣднемъ днѣ и обѣ антихристѣ не блазнитесь,—писалъ теперь Аввакумъ,—еще онъ, послѣдній чортъ, не бывалъ. Нынѣшніе бояре комнатные, ближніе друзья его, еще возятся, яко бѣсы,—путь ему подстилаютъ и имя Христово выгоняютъ. А какъ вычистятъ вездѣ, такъ еще Илія и Енохъ, обличители, прежде придутъ, а потомъ антихристъ—въ свое время». Такимъ образомъ, напряженное ожиданіе архангельской трубы прекратилось на время. Одни стали ждать Иліи и Еноха, другие съ удвоеннымъ рвениемъ бросились въ борьбу за возстановленіе въ Россіи полнаго господства древляго благочестія.

Въ Ильяхъ и Еноахъ недостатка не оказалось, также какъ и въ открытыхъ схваткахъ раскола съ господствующей церковью. Но всѣ попытки активной борьбы кончились неудачей; правительство Софии открыло формальное гоненіе противъ старообрядцевъ. Защитники старой вѣры разбрѣжались по глухимъ окраинамъ государства, стали проникать и за польскую границу. Расколъ пріунылъ и, по мѣрѣ приближенія 1699 года, снова предался ожида-ніямъ кончины міра.

На этотъ разъ ожиданія были не напрасны. 25 августа 1698 года, т. е. за пять дней до того страшнаго новаго года *), въ который долженъ былъ объявиться антихристъ, вернулся изъ заграницнаго путешествія Петръ. Стрѣльцы задумали-было загородить ему дорогу въ Москву и истребить его вмѣстѣ со всѣми нѣмцами; но планъ этотъ остался неосуществленнымъ. Петръ пріѣхалъ въ столицу, и, не заѣзжая въ Кремль, не поклонившись ни Иверской, ни московскимъ чудотворцамъ, «къ общему удивлені», по словамъ одного иностранного наблюдателя, проѣхалъ прямо въ Нѣмецкую слободу къ Аннѣ Монсъ. Затѣмъ, часть ночи онъ пропировалъ у Лефортъ, а остальную ночь провелъ не въ своемъ царскомъ дворцѣ, а въ гвардейской казармѣ, въ Преображенскомъ. Удивленіе перешло въ ужасъ, когда на слѣдующее утро, принимая поздравленія съ пріѣздомъ, царь собственноручно обстригъ нѣсколько боярскихъ бородъ. Надо знать, что брадобритіе

*) Новый годъ начинался до Петра съ сентября.

только-что передъ тѣмъ еще разъ было строго осуждено и проклято патріархомъ Адріаномъ, какъ смертный грѣхъ, ведущій къ отлученію отъ церкви, лишенію святыхъ таинъ и христіанского погребенія. «Гдѣ станеть (брадобрѣйца) на страшномъ судѣ,—съ праведными, украшенными брадою, или съ еретиками брадобрѣйцами,—сами разсудите», такъ кончалъ патріархъ свое окружное посланіе о брадобритіи. Наглядный отвѣтъ на этотъ вопросъ давали старообрядческія гравюры страшнаго суда.

Наступилъ черезъ пять дней и новый годъ. Царь, вмѣсто того, чтобы, по старому обычаю, присутствовать въ этотъ день на торжественной церемоніи въ Кремлѣ, принять благословеніе отъ патріарха и «здравствовать народъ» съ новолѣтіемъ, провелъ весь день на пиру у Шеина. Шуты его рѣзали послѣднія бороды при громкомъ хохотѣ присутствующихъ, тогда какъ у жертвъ этихъ шутокъ скребло на сердцѣ. Затѣмъ началась суровая расправа со стрѣльцами, въ которой царь принималъ личное участіе. Казни чередовались съ пирами.

Всего этого было слишкомъ достаточно, чтобы подтвердить уже готовое предположеніе о томъ, что царь и есть ожидаемый антихристъ. Ясно,—все, что дѣлалъ царь, дѣлалось съ той цѣлью, чтобы его не признали и не обличили. Къ московскимъ святынямъ царь не пошелъ,—разумѣется, потому, что онъ зналъ,—сила Господня не допустила бы его, окаяннаго, до святого мѣста. Гробамъ предковъ онъ не захотѣлъ поклониться и съ своими родными но повидался: понятно, вѣдь, они ему чужіе и еще, по-жалуй, обнаружатъ его обманъ. По той же причинѣ онъ и народу не показался въ день новолѣтія. Могли еще узнать его по предсказанному сроку его появленія,—поэтому онъ измѣнилъ хронологію: вѣдѣль считать годы не отъ сотворенія міра, а отъ Рождества Христова, и при этомъ «укралъ у Бога» цѣлыхъ восемь лѣтъ, сосчитавши отъ сотворенія міра до Рождества Христова не 5500 лѣтъ, какъ прежде считали, а 5508 лѣтъ. Такимъ образомъ, 7208-й годъ вышелъ при переводѣ на новый счетъ не 1708-мъ, какъ бы слѣдовало, а 1700-мъ. Чтобы еще болѣе запутать счи-сленіе, онъ вѣдѣль считать новый годъ съ января вмѣсто сентября, забывъ совсѣмъ, что въ январѣ міръ не могъ быть сотворенъ: въ январѣ яблоки были бы не зрѣлы и змію нечѣмъ было бы искусить Еву. Наконецъ, и знаменіе антихриста онъ принялъ на себя коварно: онъ назвалъ себя «императоръ», и скрылъ, такимъ образомъ, свое званіе подъ буквой *m*. Дѣло въ томъ, что, если выкинуть эту букву и приравнять остальныя буквы числамъ (по славянскому изображенію), то въ суммѣ получится ровно 666—число апокалиптическаго звѣря.

Словомъ, на этот разъ—это былъ, уже несомнѣнно,—антихристъ. Согласно пророчеству, онъ появился въ 1699 году. Слѣдовательно, въ 1702 году надо было ждать свѣтопреставленія. И опять стали повторяться тѣ же сцены, какія мы видѣли въ 1669 году: вновь явились «гробополагатели», воспѣвавшіе по но-чамъ въ своихъ колодахъ заунывную пѣсню:

Древянъ гробъ сосновый,
Ради мене строенъ,
Въ немъ буду лежати
Трубна гласа ждати;
Ангели вострубятъ—
Изъ гроба возбудятъ и т. д.

И опять годы шли за годами, а солнце свѣтило по прежнему, звѣзды не падали съ неба и ничего не предвѣщало близкаго свѣтопреставленія. Мало того, религіозныя преслѣдованія, особенно сильныя при царевнѣ Софѣѣ, были ослаблены при Петрѣ; впервые расколъ получилъ право на гражданское существованіе, сдѣлавшись только доходной статьей нуждавшагося въ деньгахъ правительства.

Ревнители старины были совершенно сбиты съ толку всѣмъ этимъ ходомъ событий. Ни одно изъ предположеній упомянутой дилеммы не осуществлялось. Никакихъ же другихъ возможностей, кроме двухъ, старообрядцы не могли предположить по самому существу своего міровоззрѣнія. Что-нибудь одно: или православіе не погибло окончательно и сохранилось въ ихъ средѣ—тогда оно должно, наконецъ, восторжествовать. Или же оно окончательно погибло,—въ такомъ случаѣ на землѣ царствуетъ антихристъ и надо ждать свѣтопреставленія. Въ томъ и другомъ случаѣ, положеніе дѣль представлялось временнымъ, и въ ожиданіи скорой развязки оставалось или бороться за полную побѣду старой вѣры, или готовиться къ отвѣту на страшномъ судѣ. На томъ или другомъ исходѣ и сосредоточивались до сихъ поръ всѣ помыслы старообрядцевъ. Но теперь, совершенно неожиданно для всѣхъ, положеніе оказалось болѣе сложнымъ. Кончина міра не наступала; съ другой стороны, съ каждымъ годомъ все меньшее оставалось надежды на побѣду надъ никоніанствомъ. Самые упорные должны были, наконецъ, сознаться, что приходится подумать не о загробной жизни, а о продолженіи земного существованія, и притомъ, не въ видѣ господствующей церкви, а въ качествѣ отдѣльной отъ нея религіозной общинѣ. О правильной организаціи этой общинѣ нужно было теперь позаботиться.

Пока вся задача ревнителей старины ограничивалась отрицательной стороной—борьбой съ никоніанами—до тѣхъ поръ расколъ

былъ единодушенъ. Существовали, конечно, съ самаго начала два противоположные взгляда на исходъ затѣяной борьбы, но, въ ожиданіи событій, долженствовавшихъ оправдать одинъ изъ нихъ, никогда было думать объ окончательномъ разрывѣ. Теперь, когда ни одинъ исходъ не оправдался событіями и когда на очередь становился вопросъ о дальнѣйшемъ существованіи и внутреннемъ устройствѣ старообрядческой общины, разногласія выдвинулись на первый планъ. Смотря по тому, на какую развязку продолжала разсчитывать та или другая сторона, и организація и даже сакральное ученіе общины должны были сложиться совершенно различно. Если, дѣйствительно, несмотря на то, что свѣтопреставленіе не состоялось, антихристъ царствуетъ въ мірѣ и православіе окончательно утрачено, тогда приходилось признать, что вѣтъ больше въ мірѣ и истинной церкви, нѣтъ, стало быть, и таинствъ,—и не можетъ быть больше никакихъ другихъ средствъ общенія между людьми и Богомъ, кромѣ молитвы и иныхъ религіозныхъ упражненій, не требующихъ посредства церкви и доступныхъ каждому вѣрующему. Но этому пути и пошла значительная часть раскола, получившая название *безопасицы*. И изъ другой, болѣе умѣренной половины нѣкоторые склонны были вѣрить въ царство антихриста, хотя и не решались сдѣлать отсюда всѣ необходимые логические выводы *). Для массы слабыхъ душъ эти выводы казались, дѣйствительно, слишкомъ жестоки и страшны. Люди, готовые умереть за единую букву азъ, должны были теперь на всю жизнь остаться безъ причащенія и покаянія, принуждены были обходиться безъ таинства брака и т. д. Естественно, что значительное большинство предпочло отодвинуть на второй планъ мысль объ антихристѣ и предположить, что истинная церковь Христова продолжаетъ существовать въ мірѣ. Въ началѣ это разумѣлось само собою, такъ какъ старообрядцы себя и считали истинной церковью. Но скоро явилось важное усложненіе. Въ пылу борьбы,увѣренные въ близкой побѣдѣ старой вѣры, старообрядцы не приготовились, какъ слѣдуетъ, къ существованію въ видѣ отдельной религіозной общины. Чтобы сохранить въ своей средѣ непрерывность церковной традиціи, надобно было имѣть у себя всѣ три степени церковной іерархіи: епископство, пресвитерство и diaconство. Только при этомъ условіи старообрядческая церковь

*) Мы разумѣемъ здѣсь такъ называемую Онуфріевщину, самый крайний толкъ поповщины, появившейся въ 90-хъ годахъ XVII вѣка, но скоро осужденный болѣе умѣреннымъ большинствомъ и переставшій, повильяному, существовать, какъ только выработалось ученіе обѣихъ главныхъ половинъ раскола.

могла быть увѣрена, что въ ней поддерживается преемство апостольского рукоположенія; только такимъ образомъ могло быть обеспечено правильное поставленіе священниковъ, а, стало быть, и выполнение всѣхъ остальныхъ таинствъ. Между тѣмъ, изъ немногихъ архіереевъ, сочувствовавшихъ расколу при его зарожденіи, одни перешли въ рѣшительную минуту къ никоніанству, другіе (Шавель Коломенскій) умерли раньше, чѣмъ расколъ успѣлъ сознать себя отдѣльной общиной. Съ исчезновеніемъ враждебныхъ никоніанству епископовъ, цѣль православнаго святительства, казалось, порвалась на вѣчныя времена. Грозный смыслъ этого факта не сразу, однако, былъ понятъ ревнителями старой вѣры. Въ первое время, помимо надеждъ на побѣду древляго православія, отсутствіе въ расколѣ епископовъ не возбуждало особыхъ опасений и потому, что за-то было довольно священниковъ, посвященныхъ еще до Никона. Время шло, однако же, своимъ чередомъ; всѣ эти священники мало-по-малу состарѣлись и отошли въ вѣчность. Въ какое затрудненіе это поставило старообрядцевъ, видно изъ того значенія, которое пріобрѣли послѣдніе оставшіеся въ живыхъ священники дониконовскаго поставленія. Гдѣ были они, тамъ созидался іерархіческій центръ старообрядчества. Такимъ образомъ, послѣдній изъ этихъ поповъ, Феодосій, спасаясь отъ преслѣдованій, перенесъ этотъ центръ изъ Керженскихъ лѣсовъ за польскую границу, на Вѣтку. Здѣсь появилась въ 1695 году и первая старообрядческая церковь, освященная, поневолѣ, самимъ Феодосіемъ. Феодосію же первому пришлось показать примѣръ и того отступленія отъ прежнихъ строгихъ требованій, благодаря которому стало считаться достаточнымъ, чтобы священникъ, переходящій въ старую вѣру, только крестился до Никона, а посвященъ онъ могъ быть и никоніанами. Съ помощью этой уловки удалось оттянуть страшный вопросъ еще на нѣсколько десятилѣтій. Но прошли и эти десятилѣтія; вымерло поколѣніе, крещенное до Никона, и вопросъ снова сталъ на очередь въ еще болѣе грозной формѣ. Гдѣ же была теперь истинная церковь, если истинного священства больше не было на свѣтѣ? Очевидно, это была уже не церковь, «а самочинное соборище»; послѣдніе пѣблески апостольского преемства потухли въ ней со смертью послѣдніхъ поповъ, родившихся до московскихъ клятвъ 1667 года.

Для встревоженныхъ душъ богообоязненной паствы такой отвѣтъ былъ, опять-таки, слишкомъ ужасенъ. Нѣтъ, есть она, истинная Христова церковь древляго благочестія, и не можетъ ея не быть, такъ какъ цѣль апостольского преемства не можетъ порваться раньше кончины міра. «Скорѣе солнце отъ теченія

своего престанетъ, чѣмъ церковь Божія будетъ безъ вѣсти», рѣпали эти болѣе умѣренные сторонники раскола. И вотъ, начинаяются усиленные поиски за «древлеправославными епископами», не принявшими «никоновскихъ премѣненій». Гдѣ эти епископы и эта древлеправославная церковь,—раскольники сами не знаютъ; но тутъ начинаетъ работать благочестивая фантазія, подкрѣпляемая старыми народными легендами. Истинная церковь—гдѣ-то далеко на востокѣ; она въ Японіи, въ «Опонъскомъ царствѣ», въ Бѣловоѣ на океанѣ морѣ, на семидесяти островахъ. Марко инокъ изъ Топозерскаго монастыря былъ тамъ самолично и нашелъ 179 церквей «асирскаго языка» и 40 церквей русскихъ, построенныхыхъ бѣжавшими изъ Соловецкой обители иноками. Сюда помѣстить расколъ свою благочестивую Утопію. Но Утопіи было мало; нужна была дѣйствительность. И вотъ, вопреки всѣмъ историческимъ фактамъ, создается мнѣніе, что гораздо ближе, въ Антіохіи, уцѣлѣло древнее православіе. Изъ Антіохіи искомая опора православія перемѣщается еще ближе—и еще болѣе на зло извѣстнымъ намъ взглядаамъ старообрядцевъ—въ Царьградъ. Въ первыхъ годахъ XVIII в. посланецъ отъ старообрядческихъ общинъ щедеть къ грекамъ—проводить, какова у нихъ на самомъ дѣлѣ вѣра. Результатъ оказался, однако же, неудовлетворительнымъ. Ставить вопросъ принципіально, очевидно, было нельзя. Приходилось пойти на уступки и усвоить то, впослѣдствії обычное у раскольниковъ правило, что по «нуждѣ и закону премѣненіе бываетъ». Если нельзя было найти священства въ русской господствующей церкви, то оставалось обратиться за ними къ никоніанамъ.

Фактически такъ дѣжалось уже давно. Пока время проходило въ тщетныхъ поискахъ «древлеправославнаго архіерея», не могла же раскольничья община оставаться безъ священниковъ. Таинства отправлялись попами, получившими священство отъ никоніанскихъ архіереевъ. Чтобы оправдать подобную мѣру, вспомнили правило святыхъ отцовъ, по которому дозволялось отъ нѣкоторыхъ еретическихъ церквей принимать священниковъ, не лишая ихъ сана. Тутъ, однако, явилось новое серьезное затрудненіе. Восточная церковь дѣлила еретиковъ на три разряда: еретиковъ первого чина дозволялось принимать не иначе, какъ повторяя надъ ними крещеніе; еретиковъ второго чина—повторяя надъ ними митропомазаніе, еретиковъ третьаго чина—требуя отъ нихъ только проклятія ереси. Русская церковь уже подведена была, въ первое время, старообрядцами подъ разрядъ первого чина, и, слѣдовательно, переходящихъ изъ нея въ расколъ приходилось перекре-

щивать. Но, во-первыхъ, отеческое правило, разрѣшавшее принимать священниковъ изъ чужой церкви, къ еретикамъ первого чина вовсе не относилось. Во-вторыхъ, если даже старообрядцы и рѣшились принимать такихъ священниковъ черезъ перекрещивание, то возникалъ вопросъ: послѣ вторичнаго крещенія можетъ ли сохранить свою силу благодать священства: другими словами, становясь старообрядцемъ, не перестаетъ ли перекрещиваемый быть священникомъ? Чтобы обойти это затрудненіе, нѣкоторые изъ старообрядцевъ рѣшились прибѣгнуть къ характерной для ихъ формального взгляда уловкѣ. Одни предлагали крестить священниковъ въ полномъ облаченіи; другіе—крестить, не погружая ихъ въ воду. Въ обоихъ случаяхъ благодать священства не смывалась водою крещенія. Но, очевидно, перехитрить такимъ способомъ каноническія правила представлялось не особенно удобнымъ. Поэтому, отъ перекрещивания старообрядцы скоро отказались и пошли на новый компромиссъ. Рѣшено было считать никоніанъ—еретиками второго чина; такимъ образомъ, приходящихъ изъ господствующей церкви мірянъ и священниковъ можно было не перекрещивать, а только «перемазывать», т. е. подвергать миропомазанію. Но и тутъ представились тѣ же возраженія, т. е., что миропомазаніе точно такъ же, какъ и крещеніе, уничтожаетъ силу предшествовавшаго таинства священства. Тѣ же и уловки были пущены въ ходъ, чтобы сохранить эту силу священства. Помазуемаго облекали въ полное священническое облаченіе. Очевидно, и эта уступка такъ же не достигала цѣли, какъ предыдущая. Въ виду этого, среди наиболѣе умѣренныхъ сторонниковъ «поповщины» уже въ началѣ XVIII вѣка явилось мнѣніе, что можно принимать священниковъ и третьимъ чиномъ, т. е. требовать отъ нихъ только проклятія ересей. Въ сущности, отъ признанія никоніанства ересью третьяго чина недалеко было и до полнаго примиренія съ господствующей церковью *). Примиренія, однако, не состоялось. Вмѣсто того, защитникъ умѣреннаго взгляда, діаконъ Александръ (отъ котораго и все направленіе получило название «дьяконовщины») принужденъ былъ всенародно отказаться отъ своихъ взглядовъ, а затѣмъ, «не терпя мученія совѣсти своей» и «бояся суда Божія и вѣчныхъ муکъ», явился въ Петербургъ и заявилъ, что сдѣлалъ это повелой. Онъ былъ затѣмъ публично обезглавленъ въ Нижнемъ. Но ученіе его не умерло съ нимъ; во второй

*) Неувѣренность въ спасительной силѣ старообрядческихъ поповъ и освященныхъ ими церквей какъ бы чувствуется въ самомъ характерѣ вопросовъ, предложенныхъ этой группой старообрядцевъ нижегородскому епископу Питириму (1716).

половинѣ XVIII столѣтія дьяконовцы еще разъ столкнулись съ болѣе рѣшительными послѣдователями поповщины по тѣмъ же вопросамъ, которые возбуждали въ нихъ сомнѣнія въ началѣ вѣка. Для «перемазыванія» нужно было правильно освященное муро, которое такъ же трудно было достать, какъ и древлеправославнаго архіерея. Каждъ дьяконъ Александръ отказывался признать муро, сваренное на Вѣткѣ известнымъ намъ ѡеодосiemъ, такъ и его послѣдователи возстали противъ знаменитаго муроваренія, совершеннаго въ 1779 году поповцами на Рогожскомъ кладбищѣ. Для обсужденія вопроса собрался старообрядческий соборъ 1779 года, на которомъ сторонники новаго мура одержали рѣшительную победу надъ дьяконовцами; вмѣстѣ съ тѣмъ и требованіе «перемазыванія» священниковъ одержало верхъ надъ предложеніемъ принимать ихъ по третьему чину. Вожди дьяконовщины, Никодимъ и Михайло Калмыкъ, остались почти одни съ своими умѣренными взглядами. Тотчасъ послѣ собора Никодимъ принялъ усердно хлопотать о примиреніи съ господствующей церковью; но, не смотря на покровительство Потемкина и Румянцева, рѣшеніе вопроса затянулось до самаго конца XVIII вѣка. Только въ 1800 г. проектъ Никодима осуществился, но осуществился въ формѣ, которая не удовлетворила бы самого инициатора, если бы онъ дожилъ до этого времени. Дьяконовцы просили себѣ отъ господствующей церкви епископа; вмѣсто того «пункты» митроп. Платона дали имъ «единовѣріе», т. е. право получать священниковъ, подчиненныхъ православному архіерею, для службы по старому обряду.

Огромное большинство поповцевъ, признавая вопросъ о полнотѣ іерархіи самымъ болѣй мѣстомъ старообрядчества, пошли къ разрѣшенію этого вопроса совсѣмъ другимъ путемъ. Уже въ 30-хъ годахъ XVIII вѣка они остановились на мысли—найти себѣ архіерея; но они искали его не у господствующей церкви. Мы не будемъ здѣсь останавливаться подробно на длинной истории этихъ поисковъ,—исторіи, полной и комическихъ, и грустныхъ подробностей. Начинается эта исторія съ продѣлокъ молдавахійскаго митрополита въ Яссахъ, выживавшаго съ раскольниками деньги и подарки, а затѣмъ прогонявшаго ихъ вонъ, а разъ даже обрывшаго бороду раскольничemu кандидату въ епископы. Затѣмъ появляется передъ нами добродушная фигура пьяницы и сластолюбца Епифанія, обокравшаго свой монастырь, сидѣвшаго въ тюрьмѣ и въ Кіевѣ, и въ Петербургѣ, и въ Соловкахъ, и въ Москвѣ. Отбитый раскольниками на вторичномъ пути изъ Москвы въ Соловки и за это согласившійся обратить на служеніе расколу свой санъ епископа (полученный еще раньше отъ ясского митро-

полита), Епифаній не сжился ни съ теоріей, ни съ житейскими привычками раскольниковъ. Впрочемъ, меньше чѣмъ черезъ годъ онъ былъ арестованъ при первомъ разгромѣ Вѣтки войсками Анны Ioannovны (1735), къ обоюдному удовольствію своему и своей пастыни. За простецомъ Епифаніемъ является тонкій проїдоха, молодой и красивый Аениногенъ, самозванно объявившій себя архіреемъ и бѣжалъ, когда его обманъ открылся, за-границу. Тамъ онъ сбросилъ рясу, обрился, принялъ католичество, поступилъ въ военную службу и женился на богатой и знатной польской красавицѣ. Не успѣлъ исчезнуть съ раскольничьяго горизонта Аениногенъ, какъ является на сѣньу ему Анеимъ, московскій колодникъ, пострадавшій за древлее православіе и покорившій своимъ рванными ноздрями сердце богатой московской барыни и двухъ ея хорошенъкіхъ воспитанницъ. Съ ними онъ бѣжалъ къ старообрядцамъ и устроилъ себѣ, послѣ долгихъ хлопотъ, обрядъ заочнаго посвященія въ епископы. Посвящать его долженъ былъ Аениногенъ, щеголявшій, какъ потомъ оказалось, въ этотъ день и часть по улицамъ Каменца-Подольска въ костюмѣ польскаго жонглера. Потерявъ постепенно довѣріе всѣхъ старообрядческихъ общинъ, этотъ ахіерей былъ, наконецъ, утопленъ въ Днѣстрѣ казаками.

Всѣ эти неудачи не охладили бы, однако, рвенія старообрядцевъ къ исканію архіерейства, и не завязали бы ихъ кашельковъ, если бы обстоятельства рѣшительнымъ образомъ не перемѣнились съ воцареніемъ императрицы Екатерины II. Съ этого времени начинается для старообрядчества періодъ терпимости, продолжавшійся также при Чавлѣ и при Александрѣ I. Бѣжаліе когда-то отъ преслѣдованій за-границу, поповцы могли теперь снова перенести свой центръ въ предѣлы Россіи. Два года спустя по воцареніи, императрица Екатерина II прямо приглашала ихъ вернуться на родину и отводила имъ земли въ саратовскомъ поволжье. Въ то же время (1764) Вѣтка была вторично и окончательно раззорена русскими войсками: на нѣсколько времени главенство среди поповщины перешло къ сосѣднему Стародубью. Но это положеніе стародубскіе скиты удержали за собой не на долго. Ихъ авторитетъ особенно пострадалъ послѣ пораженія умѣренныхъ взглядовъ Никодима и Михаила, бывшихъ ихъ представителями на «перемазанскомъ» соборѣ 1779 года. Зато тѣмъ же самимъ соборомъ чрезвычайно ловко воспользовался одинъ изъ главныхъ организаторовъ новыхъ монастырей, возникшихъ вслѣдствіе приглашенія Екатерины на р. Иргизѣ, Сергій Юршевъ. Рѣшительно ставъ на сторону вновь сваренного мѣра и выскававшись въ пользу «перемазанія» священниковъ, Сергій скоро до-

бился того, что монополія этого перемазыванія была признана всей поповщиною за Иргизомъ. Бѣглыхъ поповъ было теперь у старообрядцевъ сколько угодно, такъ какъ правительство стало смотрѣть на нихъ сквозь пальцы. Стало возможнымъ даже дѣлать выборъ между попами, не принимая тѣхъ, которые особенно запятали себя предыдущей жизнью. Это право выбора и подготовки къ старообрядческому служенію было формально признано поповцами за Иргизомъ; раскольничій соборъ 1783 года рѣшилъ ни откуда, кроме Иргиза, не принимать священниковъ. Чтобы еще болѣе заставить весь старообрядческий міръ нуждаться въ своихъ священникахъ и «уставщикахъ», Иргизские монастыри не раздавали въ частные руки ни муга, ни запасныхъ даровъ, на которые такъ щедра была Вѣтка. То и другое можно было достать исключительно отъ священника, получившаго «исправу», т. е. перемазанного на Иргизѣ: но за то иргизские священники имѣли всего вдоволь и были всегда готовы къ услугамъ своей паствы. Такимъ образомъ, съ одной стороны, бѣглые попы сдѣлались самой доходной статьей иргизскихъ монастырей и послужили основой ихъ материальнаго благосостоянія; съ другой стороны, потребность въ священствѣ удовлетворялась теперь съ помощью правильной организаціи; часто даже старообрядчество оказывалось въ этомъ отношеніи лучше обставленнымъ, чѣмъ сосѣдніе православные приходы. Особенной нужды въ собственномъ архиерей теперь больше не чувствовалось, и поиски архиереевъ прекращаются на дѣлую половину столѣтія, т. е. на все время, пока дѣйствовалъ Иргизъ.

Описанное положеніе дѣлъ круто измѣнилось съ воцареніемъ императора Николая I Павловича. Снисходительное отношеніе къ бѣглымъ попамъ и терпимость къ отправленію старообрядческаго богослуженія считались главной причиной, вслѣдствіе которой раскольники не обнаруживали желанія принять единовѣріе. Лучшимъ средствомъ побудить ихъ—искать удовлетворенія религіозныхъ потребностей въ предѣлахъ православной церкви—стало казаться стѣсненіе ихъ самостоятельной религіозной жизни. Согласно съ этимъ взглядомъ, льготы, данныя старообрядцамъ Екатериной II и Александромъ I, начали постепенно отмѣняться; за бѣглыми попами установлено было самое строгое наблюденіе. Пріемъ новыхъ поповъ и разсылка старыхъ по всей Россіи были запрещены иргизскимъ монастырямъ, а вслѣдъ затѣмъ и самые монастыри, одинъ за другимъ, были обращены въ единовѣрческие. «Посредствомъ подкупа», говорить объ этомъ новѣйший изслѣдователь Иргиза, «присоединилъ князь Голицынъ (губернаторъ, какъ и оба слѣдующіе) въ 1829 году монастырь Нижній»; «сидѣлъ воинской» Степановъ въ

1837 году отнялъ у расколо монастыри средніе; «ночнымъ нападеніемъ волка на овчарню» Фадѣевъ въ 1841 году захватилъ верхніе монастыри. Совершилось великое «ававионское плененіе», и 28 мая 1841 года «солнце православія зашло на Иргизъ».

Но не для одного Иргиза наступили тяжелыя времена. Въ такомъ первостепенномъ центрѣ поповщины, какимъ было столичное «Рогожское кладбище», въ концѣ концовъ оставалось всего два попа. Десятками паръ принуждены были они вѣнчать браки; сотнями, хоромъ, производили исповѣдь по списку грѣховъ, громогласно читавшемуся причетникомъ; отпѣватъ же приходилось заочно, тысячами и десятками тысячъ, иногда полгода и годъ спустя послѣ похоронъ. Притокъ бѣглыхъ поповъ совершенно изсякъ и повсюду старообрядческое священство пришло въ «крайнее оскудѣніе». Несмотря, однако же, на все это, разсчетъ, диктовавшій стѣснительныя мѣры, оказался ошибочнымъ. Въ единовѣріе шли, но не многіе и не искренно... «Цѣнной невыносимаго полицейскаго гнета», говоритъ только что упоминавшійся изслѣдователь, «цѣнной страшной нравственной тяготы и муки десятковъ тысячъ народа—православіе пріобщало на свои пажити жалкіе 2% изъ общаго числа страдающихъ людей» (рѣчь идетъ о Саратовскомъ краѣ). Вѣроятно, гораздо больше ушло въ безпоповщину, съ которой поповцы были поставлены фактически въ одинаковое положеніе. Большинство не думало, однако, ни о единовѣріи, ни о безпоповствѣ. Оно терпѣло, считало свое положеніе времененнымъ и думало крѣпкую думу: какъ бы добыть себѣ архиерея и создать, такимъ образомъ, собственную законченную іерархію. Въ послѣднемъ изъ уничтоженныхъ на Иргизѣ монастырей возродилась снова эта старая мечта поповщины, и на этотъ разъ мечта превратилась въ фактъ. Не прошло пяти лѣтъ послѣ закрытія Верхняго монастыря, какъ усиленные поиски доведенныхъ до послѣдней крайности старообрядцевъ увѣнчались желаннымъ успѣхомъ. «Солнце православія», померкшее на Иргизѣ, взошло съ новымъ блескомъ за австрійской границей.

Еще за десять лѣтъ до окончательного обращенія иргизскихъ монастырей въ единовѣріе, на Рогожскомъ соборѣ 1832 года, мысль объ отысканіи архиерея принята была большинствомъ поповцевъ. Не оказалось недостатка и въ благотворителяхъ (какъ старообрядческія тузы С. Громовъ и Ѳ. Раѣмановъ) и въ энтузіастахъ (какъ Павелъ Великодворскій), готовыхъ жертвовать свои средства и трудъ на осуществленіе любимой идеи поповщины. Идеальной задачей поповцевъ оставалось, попрежнему, найти гдѣ-нибудь въ невѣдомыхъ краяхъ настоящаго «древлеправославнаго

архіерея», сохранившаго старую вѣру¹ во всей ея неприкословенности. Но стоило только поставить вопросъ на практическую почву, чтобы тотчасъ же убѣдиться въ безнадежности подобныхъ поисковъ. Для очистки совѣсти, главный дѣятель предпріятія, Павелъ Великодворскій побывалъ и на православномъ Востокѣ. Но раньше, чѣмъ кончились эти странствія его, онъ долженъ былъ убѣдиться, что мѣстомъ дѣйствія и розысковъ гораздо удобнѣе сдѣлать, вмѣсто Персіи и Египта. Сирія и Палестина — сосѣдня турецкія и австрійскія области. Едва перейдя австрійскую границу, онъ напечь въ Буковинѣ вѣсколько маленькихъ старообрядческихъ колоній, получившихъ при самомъ переселеніи сюда (въ 1783 г.) право полной свободы вѣроисповѣданія отъ австрійскаго императора. На этой «привилегії» Іосифа II Павелъ и основалъ свой планъ — добиться офиціального разрѣшенія жителямъ «Бѣлої Криницы» (такъ называлось одно изъ этихъ поселеній) имѣть своего епископа. Преодолѣвъ множество препятствій со стороны мѣстныхъ жителей и областнаго начальства, Павелъ, наконецъ, добился своей цѣли, перенеся дѣло на рѣшеніе высшихъ властей и самого императора. Получивъ дозволеніе поселить въ Бѣлої Криницѣ епископа, онъ принялъ за розыски лица, которое бы согласилось взять на себя эту роль первоначальника старообрядческой іерархіи. Пока онъ странствовалъ по Сиріи, Палестинѣ и Египту, константинопольскіе эмигранты намѣтили возможныхъ кандидатовъ въ архіереи, изъ числа проживавшихъ въ Константинополѣ безъ мѣста епископовъ. Одинъ изъ нихъ, Амвросій, изверженный изъ своей босно-сараевской епархіи патріархомъ по настоянію турецкаго правительства за то, что поддержалъ народное движение противъ мѣстнаго паши, принялъ предложеніе старообрядцевъ. Водворившись (1846) въ Бѣлої Криницѣ и принявъ отъ бѣлага попа «исправу» (вторымъ чиномъ), онъ, по заранѣе составленному условію, немедленно рукоположилъ себѣ преемника изъ мѣстныхъ старообрядцевъ. Такая заботливость оказалась нелишней. Едва прошелъ годъ со временеми открытия Бѣлокриницкой каѳедры, какъ Амвросій, по требованію русскаго правительства, отправленъ былъ въ ссылку, и мѣсто его занялъ его ставленникъ, Кириллъ, человѣкъ, случайно попавшій въ архіереи и совсѣмъ не подготовленный къ выполненію важной роли, выпавшей на его долю. А роль была, дѣйствительно, трудна и ответственна.

Такой важный фактъ, какъ появление въ расколѣ—впервые со времени его возникновенія—полной и правильной іерархіи долженъ быть сильно встряхнуть старообрядческіе умы. Къ ненормальному положенію, длившемуся вѣками, старообрядцы настолько

успѣли привыкнуть, что появленіе въ ихъ средѣ раскольничьяго архіерея само по себѣ казалось многимъ непростительнымъ новшествомъ и отступленіемъ отъ того, какъ жили отцы. У другихъ присоединялось къ этому сомнѣніе, вызванное «перемазаніемъ» Амвросія. Сторонники наиболѣе умѣренного толка поповщины (дьяконовцы), ослабленные, но не уничтоженные соборомъ 1779 г., продолжали стоять на своемъ: перемазаніе, по ихъ мнѣнію, смывало благодать христонїи, п епископа слѣдовало, поэтому, принять не вторымъ, а третьимъ чиномъ. По той и другой причинѣ часть поповщины вовсе не приняла австрійской іерархіи и предпочла остаться, по старому, при бѣглыхъ попахъ. Но и среди тѣхъ, которые считали первосвятительство необходимымъ признакомъ истинной церкви и приняли съ восторгомъ бѣлокриницкаго митрополита,—перемѣна, совершившаяся въ церковномъ строѣ, должна была вызвать много новыхъ мыслей и сомнѣній. Три вопроса, главнымъ образомъ, волновали теперь старообрядческій міръ. Во-первыхъ, это былъ вопросъ обѣ отношеній мірянъ къ новому церковному управлению; во-вторыхъ, обѣ отношеній русскихъ архіереевъ къ заграниценному митрополиту и, въ-третьихъ, обѣ отношеній новоустроенной поповщинской церкви къ церкви православной. По каждому изъ этихъ вопросовъ возникали противоположныя мнѣнія и сталкивались противоположные интересы. Съ появленіемъ высшей церковной власти вліятельные міряне-старообрядцы должны были передать въ ея руки завѣданіе церковными дѣлами. Конечно, отказаться отъ своей привычной власти имъ было не совсѣмъ пріятно. Напротивъ, масса старообрядческаго простонародья охотно готова была подчиниться высшему церковному авторитету. Эта разница въ отношеніи верха и низа старообрядческаго общества къ новой іерархіи соединялась съ подобной же разницей во взглядѣ на власть поземнаго митрополита надъ національной церковью. Русскіе старообрядческіе епископы, большую частью, стремились къ независимости отъ митрополита, и московское знатное старообрядчество готово было помочь имъ въ этомъ отношеніи. Въ Москвѣ созданъ бытъ, на подобіе синода, «духовный совѣтъ», изъ архіереевъ, долженствовавшій представлять собою высшую власть надъ русской старообрядческой церковью. При посредствѣ этого «совѣта» старообрядческая знать, во-первыхъ, устранила непосредственную власть митрополита надъ церковью, во-вторыхъ, сохранила за собой возможность вліять на церковныя дѣла. Интересы рядовой старообрядческой массы и въ этомъ случаѣ не совпадали съ интересами вліятельного меньшинства; масса хотѣла знать надъ собой только одного митрополита и за нимъ признавала верховный голосъ въ

дѣлахъ вѣры. Наконецъ, къ обѣимъ только-что упомянутымъ причивамъ внутреннихъ разногласій присоединилась третья, наибо-лѣ щекотливая. Пріобрѣтая архіереевъ, старообрядческая церковь невольно сближалась съ православной, и это сближеніе среди однихъ вызвало сильную реакцію. среди другимъ—попытки теоретического оправданія. Крайняя партія, находившая себѣ поддержку осо-бенно въ простомъ народѣ, съ особенной настойчивостью возобно-вила старыя ученія о томъ, что вообще вѣть нигдѣ и быть не можетъ истинной церкви, такъ какъ въ мірѣ царствуетъ антихристъ. Напротивъ, интеллигентное меньшинство, не чуждое столичнаго языка, готовое и нѣмецкое платье надѣть, и въ театрѣ побывать, склонно было внести въ расколъ новый духъ терпимости. Въ опро-верженіе безпоповщинскихъ ученій обѣ антихристѣ, эта партія напоминала, что самое признаніе бѣглыхъ поповъ отъ никоніанъ и принятіе архіерея отъ грековъ, предполагаетъ въ поповцахъувѣренность, что существуютъ въ мірѣ и помимо нихъ остатки истинной церкви. Выразителемъ этого настроенія явился состави-тель извѣстнаго «Окружного посланія», мірянинъ Иларіонъ Его-ровъ Ксеноновъ, особенно подчеркнувшій въ своемъ произведеніи близость поповства къ господствующей церкви. Московская ста-рообрядческая интелигенція и, стало быть, московскій духовный совѣтъ стало открыто на сторону Окружного посланія. Это былъ вызовъ, брошенный старообрядческой массѣ; «Окружное посланіе» послужило искрой, которая воспламенила горючій матеріалъ, нако-пившійся въ поповщинѣ со времени учрежденія бѣлокриницкой митрополіи. Роль митрополита была ясна: противодѣйствуя автономическимъ стремленіямъ московского «совѣта», онъ долженъ былъ отвергнуть принятое совѣтомъ «Окружное посланіе», и об-ратиться непосредственно къ массѣ съ протестомъ противъ при-мирительныхъ тенденцій передового старообрядчества. Но невѣ-жественному и безхарактерному Кириллу роль эта была не подъ силу. Въ разгорѣвшейся борьбѣ онъ дѣлался поочередно орудіемъ то той, то другой партіи; въ теченіе короткаго промежутка (1863—1870 гг.) онъ столько разъ переходилъ отъ одного рѣшенія къ другому, то проклиная «Окружное посланіе» и всѣ дѣйствія «со-вѣта», то одобряя ихъ безусловно, то, наконецъ, пускаясь на компромиссы, что, въ концѣ концовъ, сдѣлался для обѣихъ партій одинаково безполезенъ или безвреденъ. Жалкая роль Кирилла помогла автономнымъ и примирительнымъ стремленіямъ старооб-рядческаго меньшинства одержать скорую и рѣшительную побѣду. Со смертью Кирилла (1873), его преемникъ принужденъ былъ формально признать самостоятельность русской старообрядческой

церкви. Восторжествовало среди послѣдователей этой церкви и умѣренное мнѣніе «окружниковъ». Изъ 19-ти существующихъ въ Россіи архіерейскихъ старообрядческихъ каѳедръ 13 заняты сторонниками «Окружного посланія», и только 3 принадлежать его противникамъ или «раздорникамъ».

Изъ бѣлага очерка исторіи поповщины видно, что это направление религіозной мысли раздѣлило обычную судьбу всѣхъ среднихъ направленій. Развиваться такое направленіе могло бы лишь въ сторону одной изъ примиренныхъ въ немъ крайностей. Будучи компромиссомъ между православіемъ и безпоповщиной, поповщина могла приблизиться либо къ господствующей церкви, либо къ болѣе послѣдовательной партіи раскола. Но сближенію съ господствующей церковью препятствовало, какъ мы видѣли, прежде всего отношеніе къ расколу духовной и свѣтской власти. Примиреніе, при данныхъ условіяхъ, не могло состояться на условіяхъ, которыя бы удовлетворили обѣ стороны, и не могло быть, поэтому, искреннимъ. Вотъ почему единственная серьезная попытка такого примиренія оказалась, по единодушному приговору обѣихъ сторонъ, вполнѣ неудачной. Что касается сближенія съ безпоповщиной, этотъ исходъ былъ доступенъ только для болѣе рѣшительныхъ. Такимъ образомъ, постоянно колеблясь между двумя крайностями и не решаясь остановиться ни на одной изъ нихъ, поповщина была обречена вращаться въ одномъ и томъ же заколдованнымъ кругѣ старыхъ идей. Сколько-нибудь серьезные признаки внутренняго развитія въ ней не могли привести ни къ какой значительной перемѣнѣ, потому что результаты такого развитія тотчасъ же выходили, въ ту или другую сторону, изъ рамокъ этого промежуточнаго направленія. Поэтому, чтобы прослѣдить, въ какомъ направленіи совершилась дальнѣйшая религіозная эволюція русской народной массы, намъ нужно перейти къ исторіи другихъ направленій, болѣе цѣльныхъ и послѣдовательныхъ.

Богатый матеріалъ для исторіи поповщинскихъ и безпоповщинскихъ толковъ читатель найдетъ въ старой книгѣ прот. Андрея Гоаннова Журавлева (1-е изд. 1794 г.; 6-е 1890). Отзывъ Пансія см. у Макарія. Записка грека Діонісія напечатана Н. Ф. Каптеревымъ въ «Православномъ Обозрѣніи» 1888, №№ 7 и 12. Объ ожиданіи антихриста, исканіи архіереевъ, оскудѣніи священства см. Историческіе очерки поповщины П. И. Мельникова (первыя VII главы отдельно. М. 1864 и въ «Русскомъ Вѣстнике», 1863, №№ 4—6; главы VIII—XIV въ «Русск. Вѣстн.», 1864, № 5; 1866, №№ 5 и 9; 1867, № 2). О Петрѣ-антихристѣ см. еще: «Выписана исторія печатная о Петрѣ I; собрание отъ свящ. писанія объ антихристѣ» въ «Чтеніяхъ Общества Исторіи и

Др. Р.>, 1: 63, I. Отношениe дьяконовцевъ къ чинопріятію бѣглыхъ поповъ должно было выясниться уже въ началѣ XVIII в., въ зависимости отъ ихъ учения о св. мурѣ. Отвѣты діаконовщины (написанные Андреемъ Денисовымъ, о немъ см. ниже) изложены въ «Описаніи нѣкоторыхъ сочиненій, написанныхъ русскими раскольниками въ пользу раскола». Записки Александра Б. (преосв. Никанора), т. II, Спб. 1861. Вопросы діаконовцевъ и отвѣты Шигирима, см. въ его «Пращацѣ». О міссионерской дѣятельности Пятитрима см. Исторію нижегородской іерархіи, арх. Макарія. Спб. 1857. Судьба дьякона Александра разсказана по документамъ Г. Есиповыми, Раскольническій дѣла XVIII столѣтія, к. I, Спб. 1861. Документы, относящіеся къ перемазанско му собору 1779 г., кромѣ Журавлева, см. еще въ Сборнике для исторіи старообрядчества, изд. Н. Поповыми, т. I, М. 1864. Хлопоты Никодима о законномъ архіереѣ документально изложены Тим. Верховскимъ въ статьѣ: Иска-
ніе старообрядцами въ XVIII вѣкѣ законнаго архіерейства. Спб. 1868 (и въ «Правосл. Обозр.» 1867). Лучшее и новѣйшее изслѣдованіе по исторіи иргиз-
скихъ монастырей принадлежитъ Н. С. Соколову. Расколъ въ Саратовскомъ краѣ, т. I. Поповщина до пятидесятыхъ годовъ настоящаго столѣтія. Саратовъ 1888. Хлопоты и поиски Павла Великодворского обстоятельно изложены въ «Исторіи Бѣлокриницкой іерархіи» Н. Субботина, т. I, М. 1874. Событія, вызванныя въ раскольничествомъ мірѣ «Окружнымъ посланіемъ», тогда же раз-
сказывались Н. Субботинымъ въ рядѣ статей, все болѣе освѣдомленныхъ, но и болѣе тенденціозныхъ. См. его «Современные движенія въ расколѣ», «Рус-
Вѣсти.» 1863, №№ 5, 7, 11, 12; 1864, №№ 1, 2; 1865, №№ 1, 2, 3 и отдѣльно
3 выпуск. М. 1863, 1865, 1866. Его же «Современные лѣтописи раскола»,
два выпуска. М. 1869—1870, съ документами, и «Лѣтопись происходящихъ
въ расколѣ событій», М. 1872 и подъ тѣмъ же заглавіемъ въ «Братскомъ Словѣ». Окружное посланіе и документы, относящіеся къ борьбѣ за него,
см. также въ «Чтеніяхъ Общества Исторіи и Древностей», 1865, III, К. Ни-
колаева, «Очеркъ исторіи поповщины съ 1846 года» и 1868, III; 1869, I. «До-
кументы о старообрядцахъ нашего времени», сообщ. И. Г. Дальнѣйша библио-
графическая указанія см. въ книгѣ А. С. Пругавина, Расколъ-сектант-
ство, вып. первый. Библиографія старообрядчества и его развѣтвлений, М.
1887, и Сахарова, Указатель литературы о расколѣ, вып. I и II, 1887, 1892.
Сжатые, но содержательные очерки, см. въ Энцикл. словарѣ Арсеньева подъ
ст. «Бѣглопоповщина», «Бѣлокриницкая іерархія» и «Единовѣріе».

V.

Крайнее направление старообрядчества.—Эпидемия самосожжений.—Реакция против нихъ.—Условия церковной жизни въ Поморье и Заонежье.—Распространение здѣсь пустынножительства.—Развитіе Выговскаго общежитія.—Отношеніе его къ миру и властямъ.—Расколъ въ безпоповщинѣ: еедосѣвцы и ихъ распиря съ поморцами.—Филипповцы.—Вопросъ о семье и бракѣ.—Теорія Ивана Алексеева.—Новые московскіе центры безпоповщины.—Борьба за бракъ между Покровской часовней и Преображенскимъ кладбищемъ.—Раздвоеніе религіозной мысли руководителей безпоповщины и одинаковость настроенія массы.—Протестъ филипповцевъ противъ обмирщенія еедосѣвцевъ.—Протестъ страннической секты противъ двоедушія тѣхъ и другихъ.—Ученіе Евфимія и новыя сдѣлки съ міромъ его послѣдователей.—Итоги развитія безпоповщинской теоріи.

Мы должны теперь опять вернуться къ тому первоначальному періоду въ исторіи раскола, когда события поставили, но еще не разрѣшили роковую дилемму: восторжествуетъ ли, въ концѣ концовъ, правая вѣра, или наступятъ послѣднія времена. Симпатіи къ тому или другому решенію опредѣлились уже тогда, а вмѣстѣ съ тѣмъ и намѣтилось раздѣленіе приверженцевъ старой вѣры на два враждебные лагеря. Большинство, испуганное возможностью остаться безъ церкви и безъ таинствъ, отшатнулось, какъ мы знаемъ, отъ крайняго решенія: цѣлою все новыхъ и новыхъ уступокъ, путемъ хитросплетенныхъ толкований, умѣренные старались сохранить хоть какую-нибудь связь съ церковностью, спасти хоть частичку вѣры въ непрерывность существованія на землѣ истинной церкви Христовой. Порвать эту вѣковую цѣль, связывавшую современную церковь съ временами апостольскими, было бы слишкомъ страшно для этихъ людей, привыкшихъ слѣпо вѣряться тому, что «до насъ положено». Жить своимъ умомъ и чувствомъ, начинать съ самихъ себя, съизнова, свою религіозную жизнь, создавать новые формы вѣры—все это значило бы, въ ихъ.

глазахъ, произвести такую революцію, передъ которой блѣднѣли всѣ новшества Никона.

О созданіи новыхъ религіозныхъ формъ не думали, конечно, тогда и сторонники крайняго мнѣнія. Если они освободили себя отъ подчиненія старымъ формамъ, то это лишь потому, что они были совершенно твердо уѣрены въ немедленномъ наступленіи кончины міра. Мы видѣли уже, что подъ вліяніемъ этой мысли люди думали не о томъ, какъ жить безъ церкви, а о томъ, какъ бы умереть подостойнѣе. Въ натурахъ экзальтированныхъ это напряженное ожиданіе второго пришествія вызывало особыя явленія, принявшия, какъ это всегда бываетъ въ явленіяхъ религіознаго экстаза, эпидемическій характеръ. Не довольствуясь пассивнымъ выжиданіемъ архангельской трубы, наиболѣе усердные теряли терпѣніе и старались приблизить конецъ. Если царствіе Божіе не приходило къ нимъ, они спѣшили сами идти навстрѣчу царствію Божію. Покончивши всяkie счеты съ міромъ, они рѣшались окончательно освободиться отъ него путемъ самоубійства,— если не удавалось добиться той же цѣли съ помощью мученичества. «Насильственная смерть за вѣру вожделѣнна», доказывалъ еще Аввакумъ: «что лучше сего? съ мученики въ чинѣ, съ апостолы въ полкѣ, съ святители въ ликѣ... а въ огнѣ-то здѣсь небольшое время потерпѣть... Боишься пещи той? Дерзай, илю на нее, не бойсь! До пещи страхъ - отъ: а егда въ нее вошелъ, тогда и забывъ вся»... Совѣтъ Аввакума нашелъ своихъ энтузіастовъ и пропагандистовъ, не довольствовавшихся личнымъ спасеніемъ, и желавшихъ спасенія всего міра. «Хотѣлъ бы я», говорилъ одинъ изъ этихъ якобинцевъ XVII столѣтія, «дабы весь (родной его городъ) Романовъ притеckъ на берегъ Волги съ женами бы да съ дѣтьми, побросалися въ воду и погрязли бы на дно, чтобы не увлекаться соблазнами міра; а то еще лучше: взялъ бы я самъ огонь и запалилъ бы городъ; какъ бы было весело, кабы сгорѣлъ онъ изъ конца въ конецъ со старцами и съ младенцами,— чтобы никто не принялъ изъ нихъ антихристовой печати». За Романовымъ или Бѣлевымъ постѣдовала бы и «вся Россія»; за Россіей сгорѣла бы, можетъ быть, и «вся вселенная»... Полные такихъ надеждъ, являлись пропагандисты самосожженія въ міръ и не жалѣли словъ, чтобы убѣдить простодушныхъ слушателей. «О братіе и сестры», возглашали они, «полно вамъ плутати и попамъ окунуть давати; елицы есте добріи, свое спасеніе возлюбійте и скорымъ путемъ, съ женами и дѣтьми, въ царство (Божіе) теките. Радѣйте и не ослабѣйте; великий страдалецъ Аввакумъ благословляетъ и вѣчную вамъ память воспѣваетъ: тецыте, тецыте, да

вси огнемъ сгорите. Приближися - ко сѣмо, старче, съ сѣдыми
своими власы: приникни о невѣсто, съ дѣвическою красотою; воз-
зрите въ сію книгу, священную тетрадь: чтѣ, — мутимъ мы васъ.
или обманываемъ? Зрите слогъ словесь и, чья рука, знайте: самъ
сіе начерталъ великий Аввакумъ, славный страдалецъ, второй во
всемъ Павель; се сіе слово чту, еже святая его рука писала». И «старецъ, взирая, слезы ронять», прибавляетъ описавшій намъ
эти сцены противникъ самосожженія; «отроковица, смотря, серце
крушилъ; проповѣдникъ, распалился, словеса къ словесамъ ни-
жетъ». Благодаря тому же автору, мы легко можемъ возстано-
вить и самые аргументы деревенского пропагандиста. Кончина
мира занимала среди нихъ, конечно, первое мѣсто. Она наступить
скоро, очень скоро: не нужно ждать и Ильи съ Енохомъ; въ 1689
году будетъ «свѣту преставленъ» *), а на Москвѣ уже «цар-
ствуетъ Титинъ». Ждать свѣтопреставленъя въ мірѣ невозможнo;
время пришло лихое: если не сгорѣть, то какъ спастись отъ
«змія»? Какъ соблюсти себя въ яденіи и питьѣ, вращаясь среди
никоніанъ?—«а какъ уже сгорѣлъ, ото всего уже ушелъ!» Иначе
придется наложить на себя эпитимію лѣтъ на десять; надо бу-
детъ и «поститься, и кланяться, и молиться; а если въ огонь—
туть и все покаяніе: ни трудись, ни постись, разомъ въ рай все-
лись; всѣ-то грѣхи очистить огонь». Да, наконецъ, все равно отъ
огня не уйдешь; при кончинѣ міра протечеть рѣка огненная и
поглотитъ все; сами апостолы должны будутъ пройти этотъ искусъ;
только самосожженцы будутъ освобождены отъ вторичнаго огнен-
наго испытавія. Приводились, да же примѣры святыхъ, кончив-
шихъ самоубийствомъ; не было недостатка и въ видѣніяхъ. Одинъ
поморскій мужикъ въ бреду видѣлъ сгорѣвшихъ въ свѣтломъ
мѣстѣ и въ вѣнцахъ, а «во ослабѣ живущихъ и антихристу
работающихъ» терзало въ другомъ мѣстѣ страшное колесо; капля
съ колеса упала мужику на губу, онъ очнулся, а губа сгнила.

Всѣхъ этихъ убѣждений и доказательствъ было слишкомъ до-
статочно, чтобы воодушевить слушателей и убѣдить наиболѣе
усердныхъ изъ нихъ. Около «учителя» собиралась кучка людей,
готовыхъ «въ огонь и въ воду»; даже ребята толковали: «пой-
демъ въ огонь, на томъ намъ свѣтѣ рубахи будутъ золотныя,
сапоги красные, меду, и орѣховъ, и яблокъ довольно; пожжемся
сами, а антихристу не поклонимся». Отъ первого порыва вооду-
шевленія до самого факта самосожженія было, однако же, еще
далеко. Проповѣдникъ, которому самому предстоялъ рискъ—сго-

*) Это говорилось въ 1687 г. Другіе ожидали антихриста въ 1691 г.

рѣть вмѣстѣ съ свопми приверженцами, старался собрать ихъ какъ можно больше. Въ промежуткѣ рвениѣ могло остынуть, являлись сомнѣнія, «не худо ли то будетъ — еже самимъ себя со-жещи», — по мѣрѣ приближенія рѣшительной минуты одолѣвалъ и страхъ смерти, и не разъ предпріятіе откладывалось или разстраивалось вовсе: «изнемогши печалью», паче «разбредалась» или расходилась по домамъ. Но разъ задѣтая совѣсть не давала покоя; «отъ печали поотдохнувъ», сторонники самосожженія снова начинали «зазирать себя, яко щѣять и пьють и на семъ свѣтѣ живутъ»; и послѣ двухъ - трехъ неудачныхъ попытокъ они-таки выполняли свое намѣреніе. Въ большинствѣ случаевъ, окончательное рѣшеніе принималось подъ вліяніемъ правительственнаго преслѣдованія. Лицомъ къ лицу съ «гонителями» самые нерѣшительные приобрѣтали увѣренность въ томъ, что получать мученический вѣнецъ; съ другой стороны, и выбирать было не изъ чего, послѣ того какъ указъ паревны Софы (1684) сталъ грозить тѣмъ же «срубомъ» (т. е. костромъ) всѣмъ нераскаяннымъ и упорнымъ приверженцамъ старой вѣры. «Гоненія» доказывали справедливость словъ деревенскихъ пропагандистовъ, что отъ антихриста, кромѣ какъ въ огонь да въ воду, «некуда дѣться». Естественно, что одной изъ главныхъ задачъ пропагандиста и его приверженцевъ становится — добиться гоненія. «Батюшка государь», говорятъ слушатели наставнику, «ты вѣнь учишь добро погорѣть; какъ же намъ быть? видишь, гоненія нѣтъ». «Азъ вамъ чада сотворю быти гоненію», отвѣчаетъ наставникъ и научаетъ ихъ совершить какое - нибудь святотатство; тогда «отпишутъ на насъ къ начальству, и пришлютъ къ намъ посылку, — то намъ и гоненіе; а мы себя въ поломя и сгоримъ, сами себя сожжемъ, а имъ не дадимся». И эта программа во всей точности выполнялась. На предполагаемое мѣсто самосожженія являлась военная команда, и когда запершися въ избѣ или крѣпости видѣли, что имъ «не отсидѣться», они зажигались, принявъ предварительно мѣры, чтобы въ послѣднюю минуту никто не выскочилъ изъ огня: впечатлѣніе должно было получиться, что «всѣ тѣ страдальцы съ радостью горѣли и яко на пирѣ, веселясь, пришли».

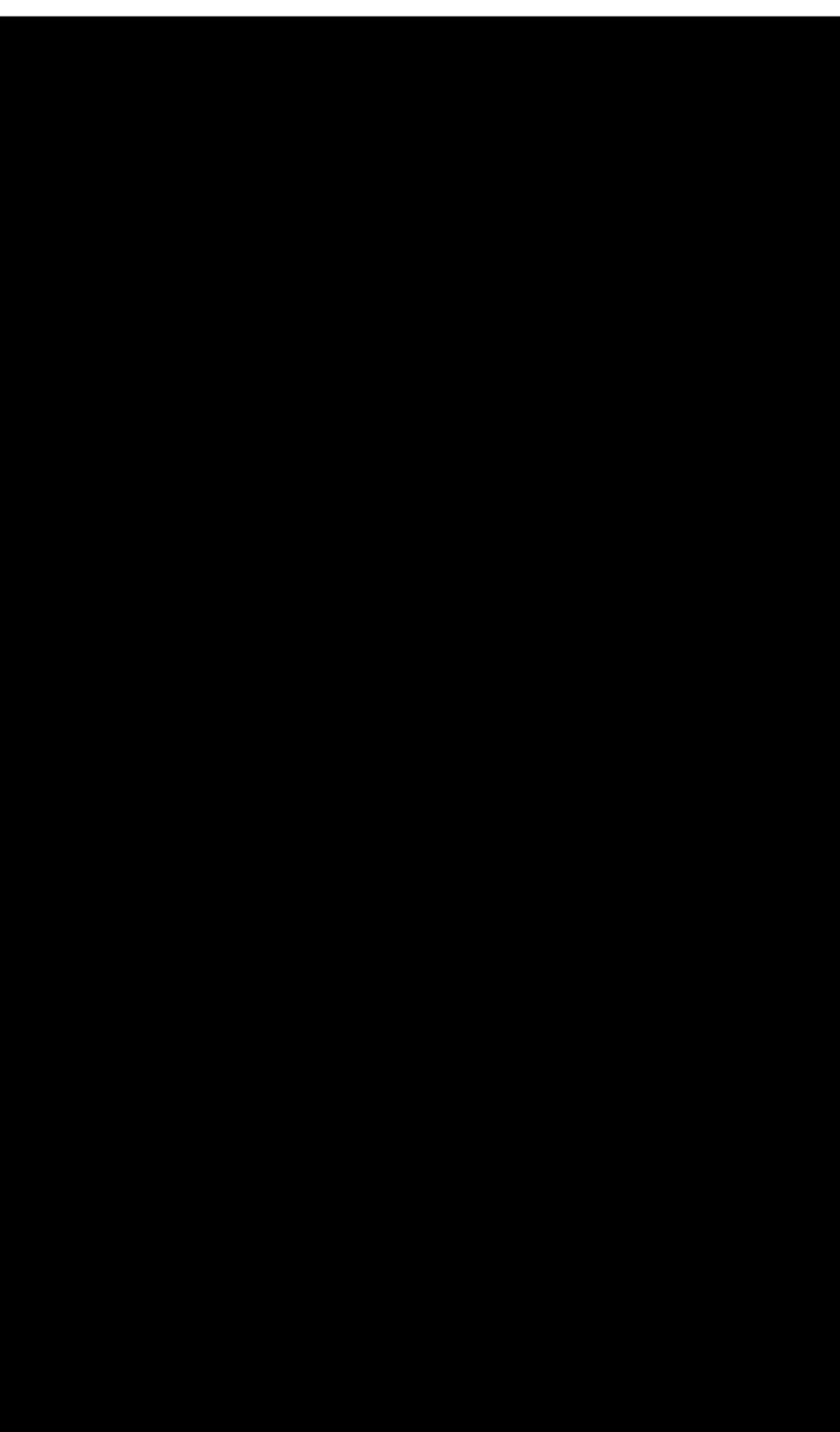
Подъ двойнымъ вліяніемъ правительственныхъ преслѣдованій и ожидаемой кончины міра самосожиганіе принимаетъ такие грандиозные размѣры, при которыхъ появляются сангвиническія ваджды пропагандистовъ — «спалить» всю Русь всероссийскимъ пожаромъ — и этимъ путемъ разрѣшить религіозный вопросъ. По предположенію новѣйшаго изслѣдователя, съ начала

раскола и до начала 1690-хъ годовъ никакъ не меньше двадцати тысячъ человѣкъ покончили самоубийствомъ *). Количество жертвъ въ отдѣльныхъ «гаряхъ» доходило до $2^{1/2}$ тысячъ.

Однако же, по самому существу дѣла, этотъ пароксизмъ самосожигательной горячки не могъ быть продолжителенъ. Начавшись со второй половины 80-хъ годовъ, къ началу 90-хъ онъ уже началь проходить. Гонения вызванныя указомъ Софии, угихли при моло-домъ государя, занявшемся совсѣмъ другими дѣлами. Ожиданія свѣтотпредставленія еще разъ не осуществились. За страхами казни или второго пришествія послѣдовала рѣзкая реакція въ настроеніи раскольниковъ. Однокіе голоса болѣе умѣренныхъ стали теперь слышище, и ихъ протестъ противъ ужасовъ самосожженія привлекъ на ихъ сторону многочисленныхъ приверженцевъ по всей Россіи. Общимъ мнѣніемъ донскихъ и кумскихъ, поволжскихъ и поморскихъ иноковъ, числомъ до двухсотъ, и «множества бѣльцовъ вездѣ и повсюду» — добровольныя «самоубийственные смерти», не вызванныя мучительствомъ, были осуждены, какъ противныя ученію Христа, апостоловъ и святыхъ отцовъ. Въ опроверженіе доводовъ, приводившихся пропагандистами самосожженія, составлено было въ 1691 г. старцемъ Евфросиномъ сильное «отразительное писаніе» (давшее намъ материалъ для сдѣланной выше характеристики самосожженій). Самые крайніе противники никоніанства перестали теперь думать, будто только и можетъ быть одинъ исходъ для нихъ — «въ огонь да въ воду». Что въ мірѣ нѣть больше ни церкви, ни таинствъ,—за исключеніемъ доступныхъ мірянамъ **),—эту точку зреянія окончательно усвоила себѣ та партія раскола, о которой теперь идетъ рѣчь. Но изъ этого вовсе не слѣдовало, что необходимо прекращать физическое существованіе въ мірѣ. Изъ міра надо бѣжать,—вотъ и все; надо послѣдовать совѣту Спасителя: если васъ гонять изъ одного града,—бѣгите въ другой; хватить городовъ во Израилѣ, чтобы укрыть васъ, до пришествія Сына Человѣческаго. И основнымъ правиломъ жизни становится теперь для безпоповицы: «гонимымъ—бѣгать, взятымъ—терпѣть»; самимъ на мученичество не «наскакивать», но и не уклоняться отъ него, если судьба отдастъ

*) Изъ этого числа только 3.800 самосожженій можно насчитать до введенія въ дѣйствіе указа Софии (т. е. до начала 1685 года).

**) Такими безпоповцы считали крещеніе (которое они повторяли надъ приходящими къ нимъ), и покаяніе, «соединяющія человѣка съ Богомъ и безъ рукоположенныхъ священнослужителей», по выражению позднѣйшаго поморского учителя, Скачкова (1818).



въ предъидущей главѣ на юго-западныхъ и юго-восточныхъ окраинахъ Россіи. Населеніе сѣвера легко примирялось съ тѣмъ, что крестить теперь приходилось мірянамъ, а исповѣдываться надо было другъ другу. Трудно было отказаться навсегда отъ причащенія; и поэтому всякий шарлатанъ, утверждавшій, что у него хранятся запасные дары, освященные еще до времени Никона, могъ безъ труда пріобрѣсти и эксплуатировать довѣrie masses. Въ тѣхъ случаяхъ, когда даровъ рѣшительно не было, беспоповцы прибѣгали къ символическому обряду, долженствовавшему замѣнить причащеніе, и причащались—изюмомъ. Обходиться безъ таинства брака было совсѣмъ легко въ крестьянской средѣ, въ которой и до того времени браки, не освященные церковью, встречались постоянно. Неудобство для мірянъ заключалось лишь въ томъ, что строгіе раскольническіе иночки вмѣстѣ съ таинствомъ брака отрицали иногда и возможность семейной жизни. «Женатые разженитесь, неженатые—не женитесь», таково было требованіе наиболѣе послѣдовательныхъ беспоповцевъ. Мы увидимъ сейчасть, что въ этомъ пункѣ требованія жизни оказали сильное сопротивленіе требованіямъ теоріи.

Ревнители старого благочестія появились въ сѣверныхъ лѣсахъ съ самыхъ тѣхъ поръ, какъ возникли въ мірѣ «никоновы новины». Съ того же времени началась здѣсь и пропаганда раскола. Но, пока была еще надежда одолѣть никоніанъ и возстановить старую вѣру, разрывъ съ міромъ не могъ считаться единственнымъ условиемъ спасенія. Положеніе измѣнилось, какъ мы видѣли, со времени неудачи стрѣлецкаго бунта и строгаго указа 1684 г. Для послѣдовательныхъ раскольниковъ выборъ оставался теперь между открытой борьбой и бѣгствомъ. Но на борьбу не всякий былъ способенъ. Ближайшимъ способомъ уклониться отъ борьбы и пыткъ было самосожженіе: такъ и смотрѣли на него самосожигатели. «Немощны мы и слабы,—того ради и не смѣемъ къ предлежащимъ мукамъ вдатися; вмѣнн, Господи, огненное сіе страданіе въ мученическое, ради немощи нашей». Такія размышленія и молитвы влагаетъ въ уста самосожигателей историкъ поморской безпоповщины, Иванъ Филипповъ. Мы знаемъ, однако, что и склонность къ самоубийству скоро прошла вмѣстѣ съ первымъ горячимъ порывомъ религіознаго увлеченія. Оставалось третье средство разорвать съ міромъ, которое скоро и стало наиболѣе употребительнымъ. «Которые храняліе древніе благочестіе мукъ не могли терпѣть и выписаннымъ смертямъ предаваться,—всѣ бѣгали въ непроходимыя пустыни», говорить намъ тотъ же поморскій историкъ. Особенно часты стали случаи такого бѣгства

съ начала 90-хъ годовъ, когда началась упомянутая выше реакція противъ самосожигавія.

Быстро населилась съ этого времени и съверная пустыня. Первыми пionерами пустынножительства были здѣсь соловецкіе иноки, не рѣшившіеся выдерживать осады ихъ монастыря московскими войсками. Всѣ такіе нерѣшительные передъ началомъ осады съѣхали съ острова и разбрелись по поморью, разнося повсюду ненависть къ никоновскимъ новинамъ и приверженность къ древнему православію. Укрываясь отъ властей, они выбирали себѣ самые глухіе уголки: гдѣ-нибудь у лѣсного озера, отрѣзаннаго непроходимыми болотами и лѣсами отъ всякой сообщенія съ міромъ, селился отшельникъ и часто безъ всякой защиты отъ съверной зимней стужи, кромѣ лѣсного костра, начиналъ свое «жестокое житіе». Мало-по-малу онъ обживался, сколачивалъ себѣ келью, начиналъ ковырять землю «копорюгою» или мотыкою; «нужныхъ ради потребъ» или «для ученья благочестія и проповѣди» онъ выходилъ по временамъ изъ лѣса въ сосѣднія деревни: «лыжи были ему конями, а кережа *) служила вмѣсто воза». Слава пустынника въ мірѣ быстро распространялась; повсюду въ погостахъ и «весахъ» онъ пріобрѣталъ покровителей—«христолюбцевъ», готовыхъ помочь ему деньгами и съѣстнымъ, или даже укрыть его въ случаѣ надобности; являлись и поклонники, готовые послѣдовать его примѣру и уходившіе одинъ за другимъ въ пустыню. Около одинокой кельи составлялось цѣлое общежитіе; общими силами поселенцы сожигали лѣсные участки, и снимали съ «гари» нѣсколько хорошихъ урожаевъ. «Жестокое» и «нужное» пустынное житіе превращалось въ «пристойное и пространное». Но такое поселеніе все еще не было прочнымъ: первая «хлѣбная зябель» и неурожай могли разогнать братію; строгій пустынножитель начиналъ жалѣть о нарушенномъ безмолвіи и спѣшилъ уйти подальше въ лѣсную чашу, навстрѣчу новымъ лишеніямъ; наконецъ, вѣсти о завязавшемся общежитіи, о побѣгахъ туда крестьянъ, и объ открытой проповѣди старцевъ оставшимся въ міру — не ходить въ церковь, не причащаться новыхъ таинъ—эти вѣсти неизмѣнно доносились по начальству, и изъ мѣстныхъ административныхъ центровъ являлись въ пустыню команды для болѣе или менѣе успешныхъ розысковъ. Поселенцы разбрѣгались, оставляя жилища и запасы на жертву непріятелю,—и искали себѣ нового мѣста; иначе имъ оставалось лишь встрѣтить врага лицомъ къ лицу и сжечься: отдаться живыми они не рѣшились, боясь, какъ бы пытка не вынудила у нихъ отказа отъ старой вѣры.

*) Сани для ъзды на оленяхъ или для ручной возки.

Въ послѣднемъ десятилѣтіи XVII вѣка, какъ мы видѣли, обстоятельства измѣнились, и это тотчасъ же сказалось на судьбѣ поморского пустынножительства. Одно изъ постоянно перемѣщавшихся до тѣхъ поръ отшельническихъ поселеній окрѣпло, выросло и скоро сдѣжалось центромъ всей русской безпоповщины. Удобство мѣстоположенія (по р. Выгу) позволило этому поселенію пережить «лихія времена» для раскола; отношеніе петровскаго правительства къ расколу дало ему возможность легализировать свое существованіе; а личныя свойства основателей этого общежитія обеспечили ему выдающуюся роль въ безпоповскомъ мірѣ. Въ лицѣ Данілы Викулична и Андрея Денисова соединились нравственный авторитетъ строгаго пустынножителя и аскета съ житейской ловкостью и организаторскимъ талантомъ энергического юноши энтузіаста *). На первыхъ же порахъ таланты Андрея Денисова оказались въ умѣломъ распорядкѣ внутренней жизни сошедшійся братіи и въ хорошо налаженномъ строѣ ея хозяйства. Но этого мало. Искусно пользуясь налічными условіями, при которыхъ приходилось дѣйствовать, Денисовъ съумѣлъ привлечь Выгорѣцкую братію къ участію въ жизни всего русскаго раскола и чрезвычайно расширилъ ея житейскій кругозоръ. Пользуясь постоянными хлѣбными недородами, Денисовъ завязалъ дѣловыя сношенія со всѣми концами раскольничьяго міра и далъ первый образецъ широкаго торгово-промышленнаго союза на началахъ безусловнаго взаимнаго довѣрія и строгой нравственной дисциплины,—образецъ, которому такъ успешно подражалъ расколъ конца прошлаго и первой половины нынѣшняго вѣка. Но и эти мѣни не ограничились заслуги Андрея Денисова передъ Выгорѣцкимъ общежитіемъ. Не только «срытые горы» и «расчищенные лѣса», монастырскія зданія и «благочинная» братская жизнь, не только обширныя связи при дворѣ и въ самыхъ отдаленныхъ городахъ Россіи свидѣтельствовали о трудахъ Денисова; онъ раздвинулъ также и умственный горизонтъ иноковъ, среди которыхъ грамотность была настолько не общераспространеннымъ явленіемъ, что историкъ Выговской пустыни постоянно отмѣчаетъ ее, какъ особое достоинство того или другого новопришедшаго инока. Самъ блестящій діалектикъ и большой знатокъ древнерусской письмено

*.) Историкъ Выговской пустыни, Иванъ Филипповъ, такъ характеризуетъ главныя особенности четырехъ столповъ, создавшихъ славу обители: «Даніилъ—златое правило Христовыхъ кротости; Петръ (уставщикъ и составитель раскольничихъ миней) устава церковнаго бодрое око; Андрей—мудрости многоцѣнное сокровище; Симеонъ (брать Андрея Денисова)—сладковѣщательная ластовица и немолчныя богословія уста».

ности, Денисовъ хорошо понималъ, насколько недостаточно быть простымъ начетчикомъ и до какой степени необходимо даже и для раскольника—пройти систематическое школьное образование. Устроивъ свой монастырь, онъ сѣѣздила подъ видомъ купца въ Киевъ и болѣе года посвятилъ занятіямъ въ Киевской академіи, очень можетъ быть, подъ руководствомъ самого ѡеофана Прокоповича. Онъ учился здѣсь богословію, реторикѣ, логикѣ и проповѣдничеству. Одинъ этотъ шагъ Андрея можетъ показать намъ, насколько возрѣнія автора «Поморскихъ отвѣтовъ» были шире взглядовъ большинства единомышленниковъ. Перейти въ самый разгаръ борьбы въ проклятый вражескій станъ, въ самое средоточіе ереси,—хотя бы для того, чтобы подготовить себя къ будущей борьбѣ съ противниками,—для раскольника старого типа было бы совершенно невозможно. Съ удивленіемъ разсказываетъ біографъ Андрея, какъ во время самого этого путешествія въ Киевъ онъ далъ напиться изъ своей чашки томимому жаждой прохожему, и затѣмъ не только не «ввергнула чашку въ презрѣніе», но, вымывъ ее водой и перекрестившись, «повелѣлъ изъ нея ясти и пiti».

То, что у самого Денисова было проявленіемъ недюжиннаго ума, то для его общины скоро стало дѣломъ практической необходимости. Благодаря дѣятельности Денисова, для Выговской обители давно уже прошло то время, когда братія сообщалась съ міромъ на лыжахъ съ кережами и когда одинъ слухъ о проведеніи, за 50 верстъ отъ обители, временной дороги для проѣзда Петра заставилъ пустынножителей готовиться къ бѣгству или къ само-сожженію. Теперь мимо самого монастыря пролегали цѣлыхъ двѣ дороги, и «гостинная» изба монастыря приобрѣла значеніе станціи для проѣзжающихъ. На сосѣднемъ берегу Онежскаго озера стояла монастырская пристань; многочисленныя монастырскія суда развозили свои и чужie товары и запасы. Въ сосѣднемъ Каргопольскомъ уѣздѣ куплены и заарендованы были обширныя пространства пашни; на внутреннихъ озерахъ и на морскомъ берегу братія промышляла въ широкихъ размѣрахъ рыболовствомъ; монастырскіе рыболовы и звѣроловы дошли до Новой Земли и Шпицбергена. Съ югомъ Россіи ста-цы вели значительныя коммерческія операции хлѣбомъ. Сама обитель обстроила заново, обзавелась замѣчательной библіотекой. Цѣлымъ рядомъ школъ для писцовъ, для пѣвчихъ, для иконописцевъ и всевозможными ремесленными заведеніями. Кругомъ обители явилось не мало скитовъ, составлявшихъ промежуточное звено между иноками и міромъ. За населеніемъ скитовъ и образомъ жизни ихъ жителей Выговскіе пустынножители далеко

не всегда могли усъдить; скиты управлялись собственными выборными властями. Все это кореннымъ образомъ измѣняло отношеніе обители къ міру. Вражду къ «внѣшнимъ» легко было проповѣдывать, скитаясь въ лѣсахъ по одиночкѣ; но такой обширной и богатой общинѣ, какою сдѣлалась теперь Выговская пустынь, приходилось стать къ міру въ опредѣленныя и притомъ дружественные отношенія. Много помогала, конечно, сила денегъ и тайные симпатіи окружающаго населенія къ расколу; но и за всѣмъ тѣмъ безъ компромиссовъ обойтись было нельзя. Въ Выговской обители примѣнялись на практикѣ тѣ умѣренные взгляды, которые еще въ 1691 году проповѣдовали Евфросинъ. «Позываемы отъ невѣрныхъ на трапезу, во славу Божию идите и вся представляемая вамъ ими ядите; также и на торжищѣ вся продаваемая купите, ничтоже не сумняшеся за совѣсть», — такъ совѣтовалъ Евфросинъ, ссылаясь на апостола Павла; — и на Выгу открыть былъ самый широкій просторъ для общенія съ еретиками-никоніанами. Сѣйстніе припасы, купленные на рынкѣ, не считались нечистыми; послѣдователи Денисова перестали считать оскверненіемъ — есть и пить изъ сосудовъ, къ которымъ прикасались никоніане. Еще больше соблазна вызывало отношеніе общины къ властямъ. Увѣренность въ томъ, что въ мірѣ царствуетъ антихристъ, не мѣшала старцамъ дѣлать гражданской власти всѣ тѣ уступки, которыя могли обеспечить имъ свободное отправленіе ихъ вѣры. Сперва они ограничивались подарками и приношеніями, потомъ согласились записаться въ двойной подушный окладъ. И этого, однако, оказалось мало, когда до правительства дошли свѣдѣнія, что на Выгу не просто возстаютъ противъ новопечатныхъ книгъ и защищаютъ двуперстіе, а бунтуютъ противъ духовной и свѣтской власти, царя считаютъ антихристомъ, а церковь еретической и приходящихъ отъ нея перекрещиваютъ. Въ 1739 году, уже по смерти Андрея Денисова († 1730), на Выгу явилась слѣдственная комиссія подъ предсѣдательствомъ Самарина; ея цѣлью было провѣрить на мѣстѣ доность одного изъ прежнихъ жителей пустыни объ укрывательствѣ въ ней бѣглыхъ, о перекрещиваніи и немоленіи за царя. Во-просъ о перекрещиваніи старцамъ удалось кое-какъ замазать; слѣдствіе о бѣглыхъ, послѣ долгихъ проволочекъ и дознаній, прекращено было указомъ 31 августа 1744 года; повинуясь ему, иноки рѣшили записать бѣглыхъ добровольно во вторую ревизію, въ подушный окладъ. Но вопросъ о молитвѣ за царя приходилось решать немедленно, и тутъ-то обнаружились внутреннія разногласія въ самой Выговской общинѣ. Темная масса монастырскихъ рабочихъ и слугъ рѣшилась идти по торной дорогѣ и завершить

блестящую историю Выговской пустыни самосожжениемъ. Старшая братия, съ братомъ Андрея Денисова, Симеономъ, рѣшилась уступить и вписала молитву за царя въ безпоповские служебники, доказывая, что древняя церковь молилась и за языческихъ царей. Эта мѣра была естественнымъ послѣдствиемъ всѣхъ тѣхъ уступокъ, которыя уже сдѣлала Выговская община міру и властямъ до комиссии Самарина. Тѣмъ не менѣе, для многихъ защита «богомолія» была послѣдней каплей, переполнившей чашу. Правда, отъ самосожжения удалось отговорить большинство Выговскихъ жителей; но это уже не могло предупредить раскола среди русской беспоповщины.

Собственно говоря, расколъ существовалъ уже въ беспоповщинѣ и раньше комиссии Самарина. Независимо отъ Денисовыхъ, въ юго-западныхъ частяхъ Новгородского края и за польской границей подвизался другой учитель беспоповцевъ, дьячекъ Крестецкаго яма Феодосій. Формулируя собственными словами основные положенія беспоповщины, онъ кое въ чемъ разошелся съ Денисовыми и, узнавши про существованіе Выговского скита, не разъ Ѵѣздили туда для взаимнаго уясненія спорныхъ пунктовъ. Отчасти споръ вертѣлся на подробностяхъ обряда; но рядомъ съ этимъ Феодосій поднималъ и принципіальный вопросъ объ отношеніи беспоповщины къ міру. Онъ упрекалъ поморцевъ въ общеніи съ никоніанами и въ отрицаніи надписи на крестѣ И. Н. Ц. Г., которую поморцы считали новой: древней формой была, по ихъ мнѣнію, надпись: «царь славы, Ис. Хс.. симъ побѣждай». Да же мы увидимъ значеніе споровъ между обѣими сторонами о бракѣ. Въ результатѣ всѣхъ этихъ споровъ не только не состоялось никакаго соглашенія, но, напротивъ, споры привели къ взаимному ожесточенію. На рѣшительномъ диспутѣ (1706), на которомъ случайно не было ловкаго и тактичнаго Андрея Денисова, его сторонникъ Леонтий стучалъ кулаками по столу и раздраженно кричалъ Феодосію: «Намъ вашъ Иисусъ Назарянинъ не надобенъ!» Въ свою очередь, и Феодосій не оставался въ долгу,—«показалъ характеръ не мирнаго духа», какъ выражается раскольничій историкъ этой распри. Выйдя изъ Выговской обители и дойдя до монастырскихъ пастуховъ, онъ выбросилъ данные ему на дорогу монастырские припасы, крича, что отъ несогласныхъ съ нимъ не хочетъ принимать пищи. Затѣмъ онъ снялъ съ себя сапоги и, ставъ лицомъ, къ обители, началъ трясти ихъ, продолжая кричать при этомъ: «прахъ, прилипшій къ ногамъ нашимъ, отрясаемъ... не буди намъ съ вами имѣти общенія ни въ семъ вѣкѣ, ни въ будущемъ!..» Тщетно Денисовъ, узнавши объ этомъ происшествіи, писалъ Фео-

десю примирительныя письма и предлагалъ компромиссъ; только одинъ разъ удалось (1727)—и то не рѣшить, а только отсрочить рѣшеніе вопроса о четверобуквенномъ титлѣ, но и это перемиріе состоялось не надолго. Рѣшеніе Выговской общины, принятое въ виду наѣзда Самарина,—молиться за паря,—окончательно выдвинуло на первый планъ принципіальную сторону спора и сдѣлало примиреніе совершенно невозможнымъ. Самый споръ о надписи I. Н. Ц. I. мало-по-малу ступевался передъ этимъ вопросомъ—о предѣлахъ уступчивости. Послѣдователи Федосія давно уже не употребляютъ распятій съ четверобуквеннымъ титломъ, а вопросъ о «богомолін» остается живымъ и попрежнему спорнымъ. Моментъ окончательного разрыва федосьевцевъ съ поморцами былъувѣко-вѣченъ въ наимѣшливомъ прозвищѣ, которое первые дали послѣднимъ. Отъ имени Самарина поморцевъ стали звать «самарянами».

Такъ произошло раздѣленіе безпоповщины на два враждебныхъ толка. Надо прибавить, что и начало третьего толка, филипповщины, относится ко времени той же самой комиссіи Самарина. Филиппъ, основатель этого толка, былъ келейникомъ Андрея Денисова и, по смерти его, думалъ занять его мѣсто. Обманувшись въ своемъ ожиданіи, Филиппъ отдался отъ Выговской обители и увлекъ за собой нѣкоторое количество ея членовъ, подобно ему недовольныхъ поморскими «нововводствами». Когда явилась комиссія Самарина, ему пришлось и на дѣлѣ доказать искренность своихъ убѣждений и большую строгость въ храненіи древняго благочестія. Онъ прямо пошелъ на ту рязвязку, отъ которой Семену Денисову удалось отговорить свою общину, и кончилъ самосожженіемъ, со всѣми своими послѣдователями.

Какъ видимъ,—если устранить личныя причины раздѣленій въ средѣ безпоповщины,—главною, принципіальною причиной остается въ обоихъ только-что упомянутыхъ случаяхъ одна и та же: реакція противъ того примиренія съ міромъ, къ которому житеїскія обстоятельства принуждали Выговскую обитель. Мы увидимъ сей-часъ, что и во второй половинѣ XVII вѣка эта причина продолжала дѣйствовать и вызывать новыя раздѣленія. Но предварительно мы должны ввести въ разсказъ еще одно житеїское обстоятельство, которое тоже вызывало на компромиссъ, и скоро сдѣлалось предметомъ наиболѣе горячихъ препирательствъ между федосьевцами и поморцами. Мы говорили уже, что, признавая сохранившимися только два таинства, крещеніе и покаяніе, безпоповцы отрицали таинство брака и отсюда выводили необходимость безбрачной жизни. Самые строгіе охранители благочестія понимали, конечно, невозможность устранить всякия соприкосновенія «сѣна»

съ «огнемъ»; но выйти изъ затруднительного положенія они не умѣли, и настаивая формально на соблюденіи аскетическихъ требованій, на практикѣ принуждены были смотрѣть на постоянное нарушеніе этихъ требованій сквозь пальцы. Феодосій рѣшился, правда, формально признать законными браки, заключенные въ еретической никоніанской церкви; но это была явная непослѣдовательность, противорѣчива, притомъ, общему его суровому отношенію къ никоніанамъ. Андрей Денисовъ, напротивъ, въ противорѣчіе съ своей обычной терпимостью, въ этомъ пунктѣ хотѣлъ быть послѣдовательнымъ и до конца жизни оставался непреклоннымъ, требуя безусловнаго воздержанія. Но и онъ не могъ уничтожить семейной жизни и долженъ былъ ограничиться тѣмъ, что удалялъ семейныхъ изъ монастыря въ скиты. Послѣдователи того и другого учителя привели свое отношеніе къ браку въ большее соотвѣтствіе съ общимъ духомъ обоихъ направленій: федосѣевцы стали относиться къ брачной жизни нетерпимо, а поморцы снисходительно; но этимъ они нисколько не разрѣшили вопроса. Противорѣчіе между теоріей, считавшей законный бракъ невозможнымъ, и жизнью, дѣлавшой существованіе семьи необходимымъ,—это противорѣчіе оставалось во всей силѣ. Надо было серьезно подумать о томъ, какъ бы примирить то и другое. Можетъ быть, въ первый разъ старообрядцы столкнулись здѣсь съ вопросомъ, относительно котораго «пря не могла кончиться» простой справкой, что думали объ этомъ отцы и дѣды. Приходилось самостоятельно рѣшить вопросъ съ помощью собственныхъ, оригинальныхъ толкованій богословской литературы. Эту задачу блестящимъ образомъ выполнилъ федосѣевецъ Иванъ Алексѣевъ, обнаружившій при этомъ такія знанія, талантъ и широту мысли, которыя не уступали Денисовскимъ. Надо прибавить, что его обширное изслѣдованіе «о тайнѣ брака» появилось лишь въ 1762 году, 34 года спустя послѣ того, какъ Алексѣевъ впервые задавалъ этотъ вопросъ лично Андрею Денисову. За все это время Алексѣевъ не переставалъ собирать материалы и пропагандировать построенную на нихъ теорію. Прежде всего, онъ установилъ тотъ фактъ, что древнехристіанская церковь не повторяла таинства брака надъ семейными людьми, переходившими къ ней изъ другихъ вѣръ. Слѣдовательно, заключилъ отсюда Алексѣевъ, древняя церковь признавала законными браки, заключенные во всякой вѣрѣ. Да такъ и должно было быть, продолжалъ онъ, переходя отъ писанія къ собственнымъ разсужденіямъ. Вѣдь въ бракѣ, въ противоположность прочимъ таинствамъ, передача благодати вовсе не связана необходимо съ совершеніемъ извѣстнаго обряда. По словамъ

Большого Катехизиса, «бракъ есть тайна, которою женихъ и невѣста отъ чистой любви своей въ сердцѣ своемъ... согласіе между собой и обѣть творять». «Дѣйственникъ», производящій тайну, есть самъ Богъ, вложившій въ природу живыхъ существъ потребность плодиться и размножаться. Эта завѣщанная Богомъ потребность, въ связи съ «любовнымъ согласіемъ» брачящихся, и составляетъ сущность таинства. Все остальное въ немъ есть простая формальность. Иерей есть только свидѣтель союза отъ лица общины, а «церковное дѣйство» — простой «общенародный обычай», дающій браку «общенародное согласіе» и такимъ образомъ устанавливающій гражданскую крѣпость и дѣйствительность брака. Чтобы не нарушить прочности, бракъ не долженъ обходиться безъ «чина»; но чинъ есть лишь форма, появившаяся позднѣе, въ «законѣ писанномъ», тогда какъ бракъ существовалъ «въ естественномъ законѣ» независимо и раньше всякаго чина. Вотъ почему безпоповщинская церковь должна слѣдовать примѣру древнехристіанской и признавать браки, вѣнчанные въ никоніанской церкви: это вѣнчаніе есть лишь публичное засвидѣтельствованіе брака, а самое таинство совершается Богомъ и «взаимнымъ благотѣніемъ» жениха и невѣсты.

Подобного рода аргументація была совершенной новостью въ расколѣ, и Алексѣеву приходилось защищать самую возможность появленія новыхъ богословскихъ теорій. Онъ приводилъ въ свое оправданіе теорію «богомолія», созданную Семеномъ Денисовымъ, и указывалъ на аналогичность положенія. «У отцовъ нашихъ», говорилъ онъ, «пока нужды не явилось, о богомоліи не было проповѣди; когда же явилась нужда, явились и доводы. Такъ и въ нашемъ случаѣ: не было нужды въ народѣ о бракѣ, не было о томъ и рѣчей; нужда явилась,—произведено было и изслѣдованіе. Нечего этому и дивиться и отступать въ сомнѣніи передъ тѣмъ доводомъ, что у отцовъ нашихъ этого не было. Нужно знать, что отцы наши жили далеко отъ міра, проходя пустынное и скитское житіе, потому и въ бракѣ не нуждались— не гнушаясь имъ, а не желая смущать мѣсто и пустынью превращать въ міръ. Мы же посреди міра живемъ и во всѣхъ соблазнахъ мірскихъ пребываемъ... Стало быть, и жизнь ихъ намъ не въ примѣръ».

Нельзя было лучше формулировать положеніе вопроса о бракѣ, чѣмъ это сдѣлано въ приведенныхъ словахъ. Теоретическія разсужденія Алексѣева, дѣйствительно, вызывались прежде всего измѣнившейся житейской обстановкой раскола; они были новымъ и весьма существеннымъ шагомъ впередъ въ примиреніи безпоповщинского ученія съ требованіями жизни. Естественно, что шагъ

этотъ долженъ быть встрѣтить протестъ со стороны тѣхъ, которые никакого примиренія не хотѣли. Вопроѣ о бракѣ сдѣлался для безпоповцевъ тѣмъ же, чѣмъ былъ для поповщины вопросъ о чинопріятіи бѣгствующаго священства. Около того и другого вопроса, какъ центральнаго пункта, сосредоточилась борьба умѣренной партіи съ крайней въ обоихъ направленіяхъ раскола. Разница была только въ томъ, что побѣда умѣренныхъ въ вопросѣ о «перемазыванії» возвращала расколъ къ исходной точкѣ его сомнѣній: къ признанію святости никоніанской церкви; тогда какъ побѣда умѣренныхъ въ вопросѣ о бракѣ совершенно сводила раскольниковъ съ точки зрењія православной традиціи, приводя ихъ къ идеѣ «естественного закона» вѣры—въ противоположность «писаному закону» христіанскаго откровенія. Въ обоихъ случаяхъ, борьба за центральныя позиціи была ожесточеною и упорною, велась на всемъ протяженіи исторіи и не привела къ единодушному решенію вопроса, а только увеличила раздоръ. Старые центры безпоповщины принимали уже мало участія въ этой борьбѣ за бракъ. Полемика заонежской поморской общины съ новгородской общиной єедосѣевцевъ такъ и застыла въ томъ самомъ положеніи, въ какомъ мы ее видѣли въ началѣ XVIII вѣка. Къ попыткамъ взаимнаго соглашенія и дальнѣйшаго развитія вѣроученія обѣ общины относились или недовѣрчиво, или даже прямо враждебно. Чтобъ прослѣдить дальнѣйшій ходъ борьбы между умѣренными и крайнимъ направленіемъ безпоповщины, мы должны, поэтому, перенести наши наблюденія съ сѣверныхъ и западныхъ окраинъ въ новыя средоточія безпоповскаго міра, въ Москву.

Ѳедосѣевцы и здѣсь остаются рѣшительными противниками общенія съ міромъ, тогда какъ поморцы продолжаютъ защищать свои старыя примирительныя тенденціи. Но центръ тяжести спора значительно перемѣщается подъ вліяніемъ рѣзко измѣнившихся условій жизни раскола. Спорять теперь уже не о томъ, что лучше,— открыто ли идти на мученіе, или предупреждать его добровольнымъ самоубійствомъ; разрывать ли съ міромъ путемъ смерти, или путемъ бѣгства въ пустыню. Всѣ эти позиціи давнымъ-давно сданы требованіемъ жизни. Но жизнь приступаетъ теперь къ безпоповцу съ новыми запросами. Соблазны міра тѣснятъ его въ собственной семье: въ видѣ богатой никоніанской родни, въ видѣ нѣмецкаго платья и свѣтскихъ книжекъ раскольничьей молодежи, въ видѣ карточнаго стола или театральнаго спектакля. И даже въ томъ счастливомъ случаѣ, когда безпоповцу удается оградить себя отъ всѣхъ этихъ соблазновъ, передъ нимъ продолжаетъ стоять вопросъ о законности самаго существованія его семьи, о

допустимости правильныхъ отношений къ гражданскому обществу, съ которымъ онъ связанъ имущественными интересами, и ко всему общественному строю, правиламъ котораго онъ принужденъ подчиняться. Когда общество само гнало его отъ себя, рѣшить эти вопросы было гораздо легче; но теперь, со временеми Екатерины II, общество признало его своимъ равноправнымъ членомъ: правительство рѣшилось «не вмѣшиваться въ различіе, кого изъ жителей въ числѣ правовѣрныхъ или кого въ числѣ заблуждающихъ почитать»; отъ всѣхъ вообще требовалось только одно, «чтобы каждый поступалъ по предписаннѣемъ государственнымъ узаконеніямъ». И этой терпимостью правительства оба лагеря безпоповщины поспѣшили воспользоваться, чтобы создать себѣ прочное положеніе въ обществѣ. Федосѣевцы, благодаря ловкому московскому купцу, Ильѣ Алексѣевичу Ковылину, создали себѣ обширное общежитіе у Преображенской заставы: разрѣщенное сперва въ видѣ карантина по случаю чумы 1771 года, Преображенское кладбище пріобрѣло (при Александрѣ I) права внутренняго самоуправлениія и полную независимость отъ синода и приходского духовенства. Поморцы также создали себѣ центръ въ Москвѣ, хотя и уступавшій Преображенскому кладбищу по вліянію и богатству: на Покровкѣ, въ Лефортовѣ, они купили себѣ землю на имя купца Монина и устроили на ней часовню и богадѣлъній домъ. Между Преображенскимъ кладбищемъ и Покровской монинской часовней и возгорѣлась вскорѣ по ихъ основаніи ожесточенная борьба за отношеніе къ миру: такой именно смыслъ имѣла полемика обѣихъ сторонъ о возможности законнаго брака.

Со стороны поморцевъ монинской часовни выступилъ въ роли первого застрѣльщика настоятель ея, Василій Емельяновъ. Его ученіе о бракѣ представляло дальнѣйшее развитіе извѣстнаго намъ ученія Ивана Алексѣева. Какъ мы знаемъ, Алексѣевъ призналъ брачное священномѣдѣствіе простымъ «народнымъ обычаемъ», а священника—простымъ свидѣтелемъ брака, необходимымъ для гражданской крѣпости, но вовсе не создающимъ религіозной святости вѣнчанія. Естественнымъ выводомъ отсюда было, что никакого церковнаго вѣнчанія и не нужно. Послѣдователи Алексѣева немедленно сдѣлали этотъ выводъ, и стали обходитьсь при заключеніи брака безъ всякаго «чина». Но самъ Алексѣевъ не рѣшался ни отвергнуть «чина» вовсе, чтобы не уничтожить «честности и крѣпости» брака, ни признать его безусловно необходимымъ, чтобы не породить среди послѣдователей мысли о законности священномѣдѣствій, совершаемыхъ никоніанами. Василій Емельяновъ нашелъ выходъ изъ затрудненія, передъ которымъ

остановился Алексеевъ. Онъ рѣшительно отвергнулъ церковное вѣнчаніе, но въ то же время призналъ необходимость извѣстнаго чина, и самъ сочинилъ этотъ чинъ, начавши по нему вѣнчать въ своей покровской часовнѣ. «Безсвященословные» браки перестали, такимъ образомъ, носить языческій, «мордовскій» характеръ, такъ сплошь смущавшій Алексеева; а такъ какъ одно время сами власти и судъ признавали браки Покровской часовни дѣйствительными, то естественно, что охотниковъ вѣнчаться по Емельяновскому «чину» находилось великое множество, — и не только среди поморцевъ, но и среди самихъ єедосѣевцевъ.

Владыка Преображенского кладбища, Илья Ковылинъ, рѣшился наложить на брачную теорію и практику Емельянова свою властную руку. Не разбирая средствъ, отвѣчая на теоретические аргументы противниковъ насилиемъ, когда нельзя было взять убѣждениемъ, онъ началъ противъ Покровской часовни упорную борьбу не окончившуюся и съ его смертью († 1809). Конечно, эта борьба не была дѣломъ личнаго каприза Ковылина. Онъ только защищалъ, въ противоположность реставрированному ученію Алексеева, старую принципіальную точку зреїнія єедосѣевцевъ. Во всей своей нетерпимости эта точка зреїнія была проведена въ послѣдній разъ на соборѣ єедосѣевцевъ въ Польшѣ 1751 года. Составляя свой «чинъ оглашенія» приходящихъ на кладбище, Ковылинъ вполнѣ принялъ и развилъ строгія правила этого собора. Проводя рѣзкую черту разграничія между вѣрными и міромъ, и «польскій уставъ» и «чинъ оглашенія» помѣстили «новоженовъ» (т. е. женившихся послѣ перехода въ расколъ) по ту сторону этой черты, наряду съ невѣрными никоніанами. Естественно, что взгляды и дѣйствія Емельянова вызвали со стороны Ковылина рѣшительный отпоръ. Противъ ученія московскихъ поморцевъ о бракѣ онъ выдвинулъ самый сильный аргументъ безпоповщины — ученіе объ антихристѣ. «Нынѣ послѣднее время плачевное», напоминалъ Ковылинъ поморцамъ; «на что твердые domы? Ждемъ внезапно пришествія Христова». «Дьяволъ время знаетъ, а вы не знаете, вы позабыли, у васъ, видно, и на памяти Христова пришествія нѣть. Ежели бы вы чаяли быть скоро, то должно вамъ таковъ и видѣ показывать, — скорбный, а не гордый»; «какъ если бы одинъ день оставался житія вашего, или одинъ часъ вы проводили въ гостиницѣ». «А вы одни блески являете, токмо тьму христіанамъ въ глаза пускаете, чтобы чаяли жить долгое время, а пришествіе Христово забыли». Всѣ эти страхи и угрозы звучали однако же анахронизмомъ въ устахъ Ильи Алексеевича, пировавшаго съ московскими властями, хлопотавшаго о названіи Преображенского

кладбища «императорскимъ Александровскимъ» и укрѣплявшаго за нимъ недвижимыя имѣнія «на вѣчныя времена». Вопреки сурьзовымъ теоріямъ своихъ наставниковъ, єедосѣевская община была теперь, въ сущности, въ томъ же самомъ положеніи, за которое єедосѣевцы когда-то упрекали поморцевъ; и самое отношеніе Ковылина къ правительству императора Александра I сильно напоминало отношеніе Денисова къ правительству императора Петра. «Просторные дома, прекрасные и свѣтлые покои, многоцѣнная трапеза и различные напитки, мягкая постели, красныя одежды, частые разговоры, сѣданія и ласкателыя другъ къ другу помаванія»,—вся эта житейская обстановка єедосѣевской ~~общинѣ~~ плохо гармонировала съ напряженнымъ ожиданіемъ антихриста. Теперь прошли времена «великихъ мужей, удалившихъ отъ міра, жившихъ въ пустыняхъ, бѣвшихъ простую пищу и утолившихъ жажду водою, спавшихъ на голой землѣ и носившихъ худую одежду»,—такъ возражали поморцы своимъ противникамъ. «Нынѣ есть время благопріятно, время свободы, а не принужденія и тѣсноты»; «нынѣ слово Божie не вяжется» и истинные христіане не преслѣдуются. Поэтому, хотя поморцы и не отказывались отъ основного ученія безпоповщины о пришествіи антихриста, но они придавали этому ученію болѣе успокоительный смыслъ. Пусть антихристъ уже царствуетъ въ мірѣ; но ничѣмъ нельзя доказать, чтобы онъ царствовалъ «чувственно», т. е. воплотился въ извѣстномъ лицѣ. Нѣть, сынъ погибели владычествуетъ въ мірѣ пока только «духовно». Поэтому, и семейная жизнь вполнѣ законна и даже необходимо для избѣжанія разврата. Неправда, отвѣчали на эти разсужденія єедосѣевцы, продолжая стоять на своей принципальной точкѣ зрѣнія,—развратъ несомнѣнно лучше брака въ церкви. Предаваясь разврату, мы совершаємъ грѣхъ; но противъ грѣха есть средство—покаяніе: не согрѣшишь—не покаешься, не покаешься—не спасешься. Напротивъ, признавая таинствомъ вѣнчанія церковный бракъ, мы присвоиваемъ себѣ права священства и растѣляемъ ученіе церкви: отъ этого грѣха уже нѣть исцѣленія; совершая его, мы добровольно предаемся въ руки антихриста. Если бы кто-нибудь взялъ простой хлѣбъ и вино и, отслуживши надъ ними молебень, сталъ бы утверждать, что это есть истинное причастіе, то всѣ сочли бы такого человѣка безумнымъ, а его дѣяніе—кощунствомъ; точно такъ же и для брака недостаточно, чтобы былъ на лицо женихъ и невѣста и чтобы совершенны были формы церковнаго вѣнчанія; благодать не придетъ, если чинъ вѣнчанія совершенъ лицомъ непосвященнымъ, и бракъ будетъ блудомъ. Итакъ, выборъ былъ ясенъ для єедосѣевца.

«Лучше намъ быть всѣмъ грѣшнымъ, нежели... имѣть мудрованіе, апостольской церкви противное»: «Хотя бы кто имѣлъ грѣхи больше песка всего міра или больше звѣздъ небесныхъ, но при православной вѣрѣ онъ можетъ чрезъ покаяніе спасеніе получить; но если кто догматы церковные... разворачаетъ... или свое мнѣніе узаконяетъ и вводитъ въ употребленіе въ качествѣ правила то, чего святые не свидѣтельствовали, тотъ не избѣжитъ погибели». Смысль этой полемики, въ которой обѣ стороны были по своему правы, понять не трудно. Лицомъ къ лицу съ измѣнившимися требованиями времени, крайняя партия безпоповщины дѣлала отчаянныя попытки удержаться на той теоретической почвѣ, на которой стоялъ расколъ во время своего возникновенія. По существу своему, стало быть, ученіе єедосѣвщины было наиболѣе консервативное съ точки зрѣнія теоріи и наиболѣе близкое ко взгляду господствующей церкви. Напротивъ, ученіе умѣренной партии не замѣтно для самихъ ея сторонниковъ сходило съ почвы «писанаго» закона на почву «закона естественнаго», съ почвы преданія—на почву собственныхъ «мнѣній» и разсужденій. Теоретически, взгляды поморцевъ были, слѣдовательно, болѣе крайними и болѣе близкими къ полному разрыву съ православной традиціей. Недаромъ, єедосѣвцы упрекали ихъ въ томъ, что они «новую дверь просыкаютъ», и называли «новопротестантской сектой».

Такимъ образомъ, споры о бракѣ съ очевидностью могли показать всѣмъ, кто способенъ былъ понять это, что дальнѣйшіе пути внутренняго развитія безпоповщины далеко расходятся въ противоположныя стороны. Людямъ, наиболѣе заинтересованнымъ въ развитіи вѣроученія и въ согласованіи своей жизни съ мыслью и мысли съ жизнью оставалось на выборъ одно изъ двухъ: или вполнѣ реставрировать старообрядческую старину, или окончательно разорвать всякую связь съ церковнымъ преданіемъ и положиться вполнѣ на голосъ собственного разума. Напрасно было бы однако, ожидать, что тотъ или другой исходъ будетъ принятъ всею безпоповщинской массой. Масса, какъ всегда, далеко отставала отъ наиболѣе горячихъ и наиболѣе умныхъ. Житейскія обстоятельства,—именно, правительственные преслѣдованія и связи съ міромъ,—заставили массу мало-по-малу склониться къ умѣренному мнѣнію поповцевъ о бракѣ; но это вовсе не значило, что масса готова будетъ принять и радикальные принципы ихъ вѣроученія. Состояніе религіозной мысли въ массѣ оставалось такимъ, какимъ было въ моментъ возникновенія раскола; и писатели, не могущіе себѣ представить, какъ могъ произойти расколъ въ XVII вѣкѣ изъ-за обрядовыхъ пустяковъ, всего лучше могутъ помочь своему

воображению, обратившись къ обрядовымъ спорамъ безпоповцевъ XIX столѣтія. Въ саратовской общинѣ ѿедосѣевцевъ возникъ, напр., въ 1817 г. вопросъ, взволновавшій всю русскую ѿедосѣевщину. Осѣняя себя крестомъ при молитвѣ «Господи Иисусе Христе, Сыне Божій, помилуй насть», старообрядецъ кладеть руку на лѣвое плечо какъ разъ при словахъ «Сыне Божій»; а на лѣвомъ плечѣ у человѣка сидѣть дьяволъ и нащептываетъ разныя искушенія въ лѣвое ухо: не отдается ли такимъ образомъ имя Божіе на поруганіе дьяволу? Въ Саратовѣ разрѣшилъ недоумѣнія не могли; не съмѣли и въ Москвѣ на Преображенскомъ кладбищѣ. Наконецъ, уже ѿедосѣевскій наставникъ Гнусинъ, разыскивавшійся въ то время правительствомъ за изображеніе (на картинѣ) царя антихристомъ и за потворство разврату, рѣшилъ, что при словѣ «Христе» надо держать руку ва чревѣ, а на лѣвое плечо переносить послѣ произнесенія всей молитвы. «А ради невѣдѣнія христіянства, крестившагося прежде не такъ», прибавлялъ онъ, «грѣхъ этотъ отпускается, и я беру на себя испросить у Бога прощеніе». Такое же состояніе религіозной мысли обнаруживается не разъ и среди рядовыхъ поморцевъ. Напр., въ концѣ двадцатыхъ годовъ два поссорившихся наставника Покровской часовни проклинали другъ друга изъ-за того, что одинъ ввелъ старое поморское пѣніе по крюковымъ нотамъ, а другой, въ пику ему, восстановилъ речитативное пѣніе (*«нарѣчное»*) аввакумовскаго устава. «Забыли малодушные христіане крюковой уставъ, который *поютъ сами ангелы*, предались *губящему душу нарѣчному пѣнію*», жаловались по этому поводу послѣдователи старой Покровской часовни; а ихъ противники создали себѣ особую (Грачевскую) молельню и съ болѣшимъ успѣхомъ стали вербовать себѣ сторонниковъ среди провинціальныхъ поморцевъ.

При наличии такого балласта среди безпоповщины массы, новыя религіозныя движенія, очевидно, не могли увлечь всю эту массу за собою; они должны были начаться среди наиболѣе усердныхъ и привлечь къ себѣ наиболѣе подготовленныхъ жизнью и мыслью. И результаты этихъ движеній не могли, поэтому, умѣститься въ рамкахъ существовавшихъ до тѣхъ поръ раскольничихъ толковъ: новыя направленія религіозной мысли отились и въ новыя формы.

Здѣсь намъ предстоитъ, впрочемъ, размотрѣть прежде всего такую форму, которая, при всей кажущейся новизнѣ, была попыткой—послѣдней въ этомъ родѣ—верауть безпоповщину къ идеаламъ девяностыхъ годовъ XVII вѣка.

Мы видѣли выше, что терпимость екатерининского правительства создала весьма благопріятную почву для сближенія съ

міромъ самыхъ крайнихъ партій раскола. Но чѣмъ примиреніе было легче, чѣмъ компромиссъ становился соблазнительне, тѣмъ онъ долженъ былъ казаться болѣе опаснымъ настоящимъ радикаломъ безпоповщины. Правительственное синхожденіе къ расколу представлялось имъ новымъ искушеніемъ, предназначеннымъ для того, чтобы предать людей въ руки «сына погибели». Жертвы этого искушения были на-лицо: єедосѣвцы запутались въ тѣ же мірскія сѣти, въ которыя раньше нихъ попали поморцы. Естественными обличителями єедосѣвцевъ являлись теперь самые строгіе изъ безпоповцевъ—филипповцы. Съ точки зрѣнія безпоповщинскаго идеала, филипповцы имѣли полное основаніе упрекать єедосѣвцевъ, что тѣ не спѣшатъ пострадать за вѣру, не стремятся къ мученической смерти, не разрываютъ съ мірянами, а напротивъ, ради корысти и наживы, заводятъ съ ними торговыя сношенія и семейныя связи, изъ страха муки платить имъ дави и налоги. И защищаясь противъ этихъ обвиненій, єедосѣвцы принуждены были прибѣгнуть къ тому же аргументу, который выставляли противъ ихъ собственной нетерпимости поморцы. И они принимались доказывать, что «чувственный» антихристъ еще не пришелъ, что его «ни на какое лицо нельзя указывать». Имъ, какъ поморцамъ, такое толкованіе давало возможность заключить если не окончательный миръ, то хотя бы перемиріе на неопределенный срокъ съ существующимъ общественнымъ строемъ.

Въ сущности, однако же, и сами филипповцы не менѣе єедосѣвцевъ нуждались въ этомъ перемиріи. Они могли, сколько угодно, напускать на себя внѣшнюю суровость, щепетильно воздерживаться отъ всякаго общенія съ православными, даже выражать готовность пострадать за вѣру при первомъ открытомъ столкновеніи съ властями; но отъ всего этого суть дѣла нисколько не измѣнялась. Разъ, если они продолжали, все-таки, жить въ обществѣ, они поневолѣ должны были подчиниться нѣкоторымъ условіямъ общежитія, представлявшимся съ строгой точки зрѣнія дѣломъ антихриста. Это противорѣчіе слова съ дѣломъ не могло не тревожить людей съ чуткою совѣстью; за грѣхъ общечія съ міромъ совѣсть требовала искупленія: и вотъ, отъ времени до времени, жертвы этихъ душевныхъ мукъ то искали въ глухомъ лѣсу голодной смерти, то удивляли міръ какимъ-нибудь громкимъ протестомъ, съ прямою пѣлью вызвать преслѣдованіе начальства. Вѣроятно, не мало совѣстливыхъ душъ наши личное удовлетвореніе въ подобномъ исходѣ, прежде чѣмъ одному изъ нихъ, одаренному отъ природы не только чуткой совѣстью, но и сильнымъ умомъ, и энергической волей и, наконецъ, обширными познаніями, удалось сплотить небольшую кучку одинаково настроенныхъ въ

отдѣльное общество и найти выраженіе ихъ личному настроенію въ стройной системѣ.

Роль эту выполнилъ при имп. Екатеринѣ II крестьянинъ и бѣглый солдатъ Евфимій, основатель «странническаго» толка, съ десятилѣтняго возраста увлекшійся расколомъ. Евфимій долго искалъ нравственнаго удовлетворенія въ существовавшихъ толкахъ безпоповщины, прежде чѣмъ рѣшился, наконецъ, порвать со всѣми ними и создать свое собственное ученіе. Въ своихъ продолжительныхъ скитаніяхъ онъ сближался и съ єедосѣевцами, привлекшими его послѣдовательностью своего ученія, побывалъ и на Преображенскомъ кладбищѣ, былъ даже командированъ наставникомъ въ одну изъ єедосѣевскихъ общинъ Поморья; но вездѣ, гдѣ бы онъ ни былъ, онъ наталкивался на разладъ между теоріей и жизнью и убѣждался въ существованіи скрытаго компромисса. Его наивныя попытки обличенія вызывали лишь самолюбивый отпоръ. Не встрѣтивъ себѣ поддержки даже въ наставникахъ Преображенскао кладбища, Евфимій извѣрился въ патентованныхъ руководителей раскола и попытъ бродить по міру, отыскивая истину. Встрѣча съ такимъ же, какъ онъ, усерднымъ «странникомъ» окончательно укрѣпила его взгляды на міръ; онъ началъ дѣятельную пропаганду и жѣть черезъ двадцать послѣ начала своихъ скитаній имѣль утѣшеніе—формально осудить двоедушіе безпоповцевъ на «соборѣ» своихъ послѣдователей, въ Ярославлѣ (1781). Ученіе свое Евфимій вовсе не считалъ какой-нибудь новостью. Онъ просто хотѣлъ возстановить то, что онъ слышалъ и, вѣроятно, читалъ о жизни «остальцевъ древняго благочестія». Эти «прежде-бывшіе христіане», которыми хотѣлъ подражать Евфимій, вовсе не были христіанами первыхъ вѣковъ, какъ думали некоторые изслѣдователи; это были тѣ самые пустынножители конца XVII и начала XVIII вѣка, обликъ которыхъ такъ ясно обрисовалъ намъ историкъ Выговской обители (см. выше). Недаромъ послѣдователи Евфимія показывали на допросахъ, что секта странниковъ ведеть свое начало отъ времени разоренія соловецкой обители. Въ своемъ образѣ жизни Евфимій и его ученики, дѣйствительно, вполнѣ точно копировали пустынножительство «страдальцевъ» за вѣру изъ первого поколѣнія раскола. Однако же, въ теоріяхъ, которыми они доказывали необходимость вернуться къ такому образу жизни, было гораздо больше нового, чѣмъ, вѣроятно, думалъ самъ Евфимій. Исходной точкой его разсужденій былъ протестъ противъ примиренія съ міромъ; поэтому, и все содержаніе его ученія сводилось къ систематическому отрицанію существующаго порядка. Начало этого порядка онъ возводилъ не дальше того, чѣмъ простирались исто-

рическія воспоминанія расколо. Все было хорошо на Руси до Никона и Петра: Никонъ развратилъ вѣру, Петръ «раздробилъ народъ на разныя сословія», ввелъ собственность и соціальное неравенство со всѣми его послѣдствіями: борьбой между богатыми и бѣдными, погоней за наживой, судебными тяжбами и т. д.; Петръ же прикрѣпилъ народъ къ занятіямъ и обложилъ его невыносимыми податями. Коренной причиной всѣхъ этихъ перемѣнъ были подушная перепись и размежеваніе земли: перепись послужила средствомъ исчислить антихристово воинство; паспорта дали возможность вручить всѣмъ противникамъ Христа—печать антихристову; земли надѣлено было, «кому много, кому мало, иному же ничего», и такимъ образомъ положено начало борьбы за собственность, а между тѣмъ, самое слово *моё*, по Златоусту, происходитъ отъ дьявола; «вся бо намъ общая сотворилъ есть Богъ, яже суть нужнейшая»,—и нельзя сказать: мой свѣтъ, мое солнце, моя вода, мой лѣсъ и т. д. Съ тѣхъ порь, съ самаго Петра, дьяволъ царствуетъ на русскомъ престолѣ по закону, и весь міръ зараженъ его дыханіемъ. Чтобы избѣгнуть соприкосновенія съ слугами дьявола, остается одно: не признавать никакихъ общественныхъ обязанностей и отношеній, отречься отъ семьи и собственности, бѣжать изъ политического и гражданского общества. Самъ Богъ указалъ на это средство. заповѣдавъ пророкамъ бѣжать изъ среды Вавилона, сирѣчь міра сего, потому что, кто хочетъ быть другомъ миру, становится врагомъ Богу. И св. Кириллъ іерусалимскій, повторяли странники цитату прежнихъ пустынножителей,—совѣтуетъ или вступать въ открытую борьбу съ сатаной, или бѣжать отъ него. Итакъ, не нужно никакихъ компромиссовъ: «невозможно однимъ окомъ зрести на небо, а другимъ на землю» и служить сразу двумъ господамъ. «Не имѣти града, ни села, ни дому»,—таково единственное средство избѣжать сѣтей антихриста и достойно предстать на страшный судъ. Вѣчное скитальчество—вотъ образъ жизни, единственno возможный для истиннаго христіанина.

Тщетно оказалась, однако же, и эта попытка—удержать безпоповщину на высотѣ идеала 1669 или 1702 года (см. выше). Тотчасъ же послѣ смерти Евфимія († 1792) его послѣдователи смягчили аскетический взглядъ его на странничество и допустили новый компромиссъ съ міромъ. Съ одной стороны, «странники» чувствовали потребность въ надежныхъ, убѣжищахъ, съ другой, многие безпоповцы, раздѣлявшіе ихъ мнѣнія теоретически, не чувствовали въ себѣ достаточно силы, чтобы осуществить ихъ на практикѣ. Такія лица, оставаясь въ міру и занимаясь обыкновенными занятіями—хлѣбопашествомъ или торговлей, составили

въ средѣ секты особый классъ «христолюбцевъ» или «странны-примѣцовъ» (см. выше). Чтобы укрывать настоящихъ странниковъ, «христовыхъ людей», отъ начальства, въ жилищахъ христолюбцевъ устраиваются особые тайники, подземелья, потайные двери и выходы и т. д. Въ противорѣчіи со страннической теоріей, христолюбцамъ не запрещается подчиняться всѣмъ требованіямъ міра и даже имѣть общеніе съ господствующей церковью (за исключениемъ елеосвященія). Но передъ кончиной они должны перейти въ разрядъ дѣйствительныхъ странниковъ. И это послѣднее требованіе свелось, однако, къ простой формальности. Умирающій христолюбецъ велитъ вынести себя въ ближайшій лѣсъ или даже въ садъ, на дворъ—только чтобы не умереть въ собственномъ домѣ; и такимъ образомъ требованіе секты считается исполненнымъ. Не удержались на высотѣ требованій Евфимія и настоящіе странники. Постепенно они стали склоняться къ признанію собственности, сперва отдавая ее на сохраненіе христолюбцамъ, а потомъ оставляя и въ собственномъ распоряженіи. Признали и бракъ, сперва въ формѣ фактическаго сожительства, а потомъ и въ формѣ благословленія сектой (или даже церковью) союза. Особенно значительны стали всѣ эти уступки, когда вслѣдъ за крутыми временами николаевскаго царствованія, во время котораго «странничество» получило необычайное распространеніе, вновь наступили соблазнительныя времена терпимости при имп. Александрѣ II. Новѣйшие наблюдатели «странничества» замѣчаютъ, что нѣкоторые сторонники секты готовы даже сдать въ архивъ ученіе объ антихристѣ и замѣнить его чуждыми крайней безпоповщинѣ попытками раціоналистическихъ объясненій.

Такимъ образомъ, къ нашему времени циклъ развитія безпоповщинскаго ученія, какъ и поповщинскаго, повидимому завершился: ученіе исчерпало само себя и пришло къ результатамъ, отрицающимъ его основные принципы. Какъ и въ поповщинѣ, мы видѣли въ исторіи безпоповщины борьбу двухъ главныхъ партій, крайней и умѣренной. Въ противоположность поповщинскимъ партіямъ—крайняя партія была наиболѣе близкой къ традиціонному церковному ученію, и ея исторія состоитъ изъ ряда попытокъ удержать ученіе безпоповщины на той почвѣ, на которой создалось это ученіе въ началѣ раскола. Задача эта оказалась неосуществимой, такъ какъ тѣмъ дальше, тѣмъ труднѣе становилось воспроизвести тѣ историческія обстоятельства и сохранить тотъ уровень религіозной мысли, благодаря которымъ создалось ученіе объ антихристѣ. Другимъ путемъ, болѣе соотвѣтствующимъ ходу историческаго развитія, пошло умѣренное на-

правлениe безполовщины. Отчаявшись съ самаго начала втиснуть жизнь въ рамки, отжившой теоріи, оно предпочло теорію подогнать къ требованиямъ жизни, и мало-по-малу принуждено было покинуть почву церковной традиціи и обрядового формализма. «Церковь не стѣны церковные, но законы церковные: егда бѣгаешь въ церковь, не къ мѣсту бѣгай, но къ совѣту: *церковь не стѣны и кровля, но вѣра и житіе*». Эта цитата изъ св. Златоуста, пущенная въ оборотъ (по сборнику «Маргаритъ») еще «Поморскими отвѣтами» Андрея Денисова, не разъ повторялась во время споровъ о бракѣ богословами Покровской часовни. Въ сознаніи массы выраженная въ ней идея отчеканилась въ формѣ извѣстной пословицы: «церковь не въ бревнахъ, а въ ребрахъ». Этому основному тезису суждено было сдѣлаться исходной точкой цѣлаго ряда новыхъ, болѣе или менѣе оригинальныхъ продуктовъ религіознаго народнаго творчества.

Пропагандисты самосожженія охарактеризованы во вновь изданномъ сочиненіи (старца Евфросина) 1691 года: «Отразительное писаніе о новоизобрѣтенномъ пути самоубийственныхъ смертей», см. Памятники древней письменности CVIII, 1895 г. Пифровыя данныя о самосожженіяхъ собраны въ предисловіи издателя (*Хрисанеа Лопарева*) къ только-что упомянутому изданію и въ статьѣ Д. И. Сапожникова: Самосожженіе въ русскомъ расколѣ (со второй половины XVII в. до конца XVIII) въ Членіяхъ Общ. Исторіи и Др. р. и отдѣльно, М. 1891. О мѣстныхъ условіяхъ, благопріятствовавшихъ развитію беспоповщины на сѣверѣ, см. замѣчанія Н. Барсова. Братья Андрей и Семенъ Денисовы въ «Православномъ Обозрѣніи» 1865 г. и отдѣльно. Спб. 1866. Свѣдѣнія о поморскихъ пустынножителяхъ и развитіи общежитія бр. Денисовыхъ см. въ Исторіи Выговской старообрядческой пустыни, изд. по рукописи Ивана Филиппова, Спб. 1862. Свѣдѣнія Филиппова о самосожигателяхъ не противорѣчатъ свѣдѣніямъ Евфросина. Но отношеніе къ нимъ писателя, легализировавшаго (не вполнѣ увѣренно, впрочемъ) самоубийства много времена спустя (въ 40-хъ годахъ XVI: I в.), иноесчѣмъ у писателя, боровшагося съ современной ему эпидеміей самосожженія. Документы для дальнѣйшей исторіи беспоповщины собраны Н. Поповымъ въ Сборникѣ для исторіи старообрядчества, т. I, М. 1864 и т. II, вып. V, М. 1866. См. также продолженіе «Материаловъ» Попова въ Членіяхъ Общ. Исторіи, 1869, II (материалы о юдосѣвцахъ) и III (Монинское согласіе въ Москвѣ). Изложеніе полемики о бракѣ см. въ сочиненіи проф. И. Нилскаго, Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ. Два выпуска (до конца царствованія имп. Николая). Спб. 1869. О юдосѣвской общинѣ въ Москвѣ см. еще статью С. «Изъ исторіи Преображенского кладбища», въ «Русскомъ Вѣстнике» 1862, № 2. (Объ источникахъ этой статьи см. Расколь-сектантство Пругавина, стр. 377). О сектѣ «странниковъ» и ея основателѣ см. А. И. Розова. Странники или бѣгуны въ русскомъ расколѣ, «Вѣстникъ Европы», 1872, №№ 11 и 12; 1873, № 1. С. Максимова. Бродячая Русь. Спб. 1877 («Скрытии-христолюбы»). И. Н. Харlamova. Странники. «Русская Мысль», 1884. кн. 5 и 6.

VII.

Происхождение русского сектантства.—Общія формы релігіозної еволюції.—Евангельское христіанство и его видоизмѣненія на русской почвѣ XVI столѣтія.—Что знало правительство и общество этого вѣка о протестантствѣ?—Расширение этого знакомства для полемическихъ цѣлей въ первой половинѣ XVII вѣка.—Протестантское влияніе со стороны шведской границы.—Протестантские взгляды въ Москвѣ.—Кружокъ Тверитпнова.—Возникновеніе духовного христіанства въ Россіи.—Связь его съ беспоповиціей.—Преобладаніе культа и слабость теоретической разработки ученія въ хлыстовщинѣ XVIII вѣка.—Происхождение скопчества.—Новая форма духовного христіанства.—Екатеринославское духоборство и Сковорода.—Тамбовское духоборство.—Компромиссъ со старыми ученіями въ молоканствѣ и субботникахъ.—Какъ отразилось развитіе духовного христіанства на скопчествѣ и хлыстовщинѣ?—Новѣйшія явленія въ области евангельского и духовного христіанства.

Отъ *раскола* мы переходимъ теперь къ *сектантству*: отъ охранителей церковной старины къ проповѣдникамъ новаго взгляда на вѣру. Изслѣдователи, считавшіе пристрастіе древней Руси къ обряду не только характерной, но и неотъемлемой чертой національного благочестія, долго приходили въ недоумѣніе передъ проявленіями этого новаго взгляда. Истинно-русскій человѣкъ, казалось имъ, не можетъ быть сектантомъ. Поэтому сектантство, съ ихъ точки зрѣнія, представлялось какимъ-то чуждымъ наростомъ иностранного происхожденія, искусственно и случайно привитымъ народной вѣрѣ. Его старались вывести и съ востока, и съ запада, объясняли и изъ богумильства, и изъ ересей первыхъ вѣковъ христіанства: словомъ, искали его причинъ вездѣ,—только не во внутреннихъ условіяхъ народно-психологического развитія, и начало его относили къ самымъ разнообразнымъ и отдаленнымъ временамъ,—только не къ тому, когда сектантство явилось вполнѣ естественной стадіей развитія народной вѣры.

Въ настоящее время, однако, и среди изслѣдователей, и среди лицъ, ведущихъ борьбу съ сектантствомъ, начинаетъ одерживать верхъ болѣе естественный взглядъ. Сектантство признается, по этому взгляду, не менѣе самобытнымъ и національнымъ продуктомъ, чѣмъ само обрядовое благочестіе, которому оно пришло на

смѣну. Добавимъ, что и самая смѣна обрядового благочестія сектантствомъ не представляется болѣе такимъ внезапнымъ и такимъ исключительнымъ въ исторіи явленіемъ, какъ это могло казаться прежде. Съ одной стороны, новое пониманіе вѣры, какъ мы отчасти видѣли и какъ еще увидимъ далѣе, постепенно и на нашихъ глазахъ вырабатывается изъ старого; съ другой стороны, это развитіе одного изъ другого совершается въ той же естественной послѣдовательности религіозныхъ формъ, какую мы можемъ наблюдать и въ исторіи западнаго христіанства.

Вездѣ и всюду развитіе религіозной мысли и чувства совершалось болѣе или менѣе однообразно: это однообразіе мы можемъ констатировать эмпирически, въ ожиданіи, пока психологи дадутъ намъ его научное объясненіе. Не только въ православіи, но и въ христіанствѣ,—и даже не только въ христіанствѣ, но и въ другихъ монотеистическихъ религіяхъ,—процессъ религіознаго развитія состоялъ въ постепенной спиритуализаціи религіи, въ постепенномъ превращеніи религіи обряда въ религію души. Вездѣ также эта спиритуализація принимала одно изъ двухъ направлений, смотря по различію личнаго и народнаго темперамента. Или она отличалась по преимуществу эмоціональнымъ характеромъ, или по преимуществу характеромъ интеллектуальнымъ. Сердце требовало болѣе близкаго, болѣе непосредственного отношенія къ божеству, чѣмъ позволяла обрядовая религія; вырываясь изъ оковъ обряда и молитвенной формулы, эмоціональныя натуры предавались свободному экстазу и посредствомъ мистическихъ упражненій думали открыть себѣ путь къ таинственному общенію съ божествомъ. Умъ требовалъ болѣе критического отношенія къ традиціонному ученію религіи, т. е. соглашенія этого ученія съ законами человѣческой мысли и съ пріобрѣтеніями человѣческаго знанія. Эти требованія ума приводили спекулятивныя натуры къ раціонализму,—къ разсудочной оцѣнкѣ содержанія откровенной религіи и къ постепенному отрицанію сперва того, что передано преданіемъ, а потомъ и самаго откровенія. Оба теченія—и раціоналистическое, и мистическое—иногда идутъ независимо, иногда вступаютъ въ борьбу другъ съ другомъ, иногда, напротивъ, заключаютъ союзъ, иногда переходятъ одно въ другое. Во всякомъ случаѣ, и то, и другое является естественнымъ противникомъ обрядового благочестія и стремится устраниТЬ все виѣшнее, все посредствующее между Богомъ и човѣкомъ.

Ближайшее отношеніе къ намъ имѣютъ тѣ формы только-что описанной религіозной эволюціи, которая она приняла въ германской Европѣ. Движеніе противъ религіознаго формализма прошло

здесь двѣ главныхъ ступени. На первой отрицается церковное преданіе, и религію считаютъ возможнымъ построить по непосредственнымъ указаніямъ ея Основателя: на Евангеліи. Эта ступень протеста противъ средневѣкового формализма соотвѣтствуетъ *евангельскому христіанству германского міра*. На второй ступени и Евангеліе признается излишнимъ посредникомъ между людьми и Богомъ. Сношеніе съ божествомъ считается возможнымъ устроить непосредственно: «въ Духѣ» поклоняться Богу и въ собственномъ духѣ находить Его отраженіе. Сердце каждого истиннаго христіанина признается, такимъ образомъ, обиталищемъ св. Духа. На этой ступени вѣра разрываетъ всякую связь съ преданіемъ и съ писаніемъ,—слѣдовательно, вообще сходить съ почвы положительной, откровенной религіи и превращается въ такъ называемое *духовное христіанство*.

Великое религіозное движеніе германской Европы не осталось безслѣднымъ и для русской жизни. Ученіе евангельского и даже отчасти духовнаго христіанства явились у насъ въ періодъ реформаціи въ очень опредѣленной формулировкѣ; но для массы, только-что переходившей въ это время отъ полнаго язычества къ обрядовому благочестію, эти ученія прошли совершенно незамѣченными. Задѣты были только ближайшія къ западу окраины (Новгородская и Псковская область), въ другихъ же мѣстностяхъ новые взгляды нашли отголосокъ лишь въ немногихъ отзывающихъ душахъ. Такъ, въ Москвѣ, лѣкарь изъ Литвы, кальвинистъ или лютеранинъ, смутилъ служилаго человѣка, Матвѣя Башкина, удивившаго вскорѣ своего духовника «недоумѣнными» сужденіями: въ евхаристіи иѣть тѣла и крови, а есть простой хлѣбъ и вино; церковь — не есть зданіе, а собраніе вѣрующихъ; иконы — «идолы окаянные»; покаяніемъ не получишь спасенія, а надо перестать грѣшить; молиться надо «единому» Богу Отцу; преданія св. отцовъ — однѣ басни, а рѣшенія вселенскихъ соборовъ — произвольны; только надо вѣрить Евангелію, да Апостолу. Подобныя же мнѣнія привезъ съ родины, изъ Пскова, отъ иѣменскихъ пасторовъ, извѣстный намъ (см. выше, II), Артемій, троицкій игуменъ; а, побывавъ въ Заволжье, онъ увлекся еще болѣе крайними теоріями. Дѣло въ томъ, что въ Заволжье, въ бѣлозерскихъ скитахъ сохранились еще тогда остатки своеобразнаго русскаго рапіонализма на реалистической подкладкѣ, распространившагося въ Новгородѣ въ концѣ XV вѣка. Подавленное казнями, движеніе это *) отказалось отъ своихъ крайно-

*) Ересь живодѣствующихъ.

стей и значительно приблизилось къ точкѣ зрењія евангельского христіанства. Настоящимъ продолжателемъ его былъ бѣглый холопъ, Феодосій Косой, самый послѣдовательный и крайній изъ русскихъ «еретиковъ» средины XVI вѣка. Всѣмъ этимъ людямъ не мѣсто было въ тогдашней Россіи. Соборы 1553—1554 гг. ихъ осудили на заточеніе; затѣмъ Артемій и Феодосій перебрались поближе къ источнику новыхъ ученій, въ Литву. Непривычная атмосфера религіозной свободы подействовала на нихъ различно. Артемія она испугала, и, въ противоположность крайностямъ своихъ литературныхъ противниковъ, Косаго и Симона Буднаго, онъ сдѣлался защитникомъ умѣренного православія. Феодосій, напротивъ, развила свое ученіе въ цѣлую систему, отказавшись только отъ нѣкоторыхъ обломковъ новгородскаго вольномыслія. Нѣкоторыя черты этой системы приближали ученіе Феодосія къ духовному христіанству. Не ограничиваясь обычной евангельской критикой, онъ объявлялъ своихъ послѣдователей, «принявшихъ духовный разумъ», «сынами божими», единственными, которымъ «открылась истина»; всѣ же остальные были для него «псами и внѣшними». Впрочемъ, своихъ послѣдователей Косой находилъ во всѣхъ исповѣданіяхъ: «всѣ люди одинаковы передъ Богомъ, и татары, и нѣмцы»... Апостолъ Петръ говоритъ: «во всякомъ народѣ боящийся Бога и творящій правду Ему пріятенъ». «Кто нашъ разумъ имѣеть, то братъ духовный и чадо есть». Поэтому крещенія не надо. Причащенія также не надо, такъ какъ «Христосъ глаголы предалъ, а не тѣло свое, не кровь свою». Не нужно и молиться, такъ какъ въ Евангеліи повелѣно «кланяться духомъ и истиной, а не тѣлесно на землю падать». Отступи отъ неправды—вотъ и молитва. Воздержаніе отъ пищи и брака излишне, потому что «все чисто—чистымъ». Наставниковъ въ общинахъ вѣрующихъ не должно быть, такъ какъ «одинъ наставникъ Христосъ». Имущество подобаетъ приносить въ общину, по образцу первыхъ христіанъ. Властей и войны не должно быть у истинныхъ послѣдователей Христа.

Всѣ эти положенія евангельского и духовнаго христіанства мы встрѣтили снова много времени спустя послѣ XVI вѣка. Но едва ли можно думать, что онѣ дошли до XVIII и XIX вѣка путемъ живой, устной передачи. Нѣсколько лицъ, раздѣлявшихъ въ Россіи эти взгляды въ эпоху реформаціи, навѣрное не оставили по себѣ преемниковъ; и ихъ ученія сохранились лишь въ пересказѣ опровергавшихъ ихъ полемистовъ. Сами того не ожидая, эти полемисты оказали реформаціоннымъ взглядамъ большую услугу. Полемическія произведенія переписывались и перечитывались

лись долго спустя послѣ того, какъ опровергаемые взгляды перестали существовать; когда же въ XVII в. явились аналогичные взгляды, произведенія старыхъ полемистовъ были приспособлены къ нимъ и вошли въ новые популярные сборники полемическихъ сочиненій. Такимъ образомъ эксплуатирована была для новыхъ цѣлей и полемика Іосифа Волоколамскаго противъ живоствующихъ, и полемика Зиновія Отенскаго противъ ученій Феодосія Консого. Благодаря этимъ передѣлкамъ и перепечаткамъ реформаціонные взгляды «еретиковъ» XV и XVI вѣка дожили до того времени, когда ихъ начали понимать и когда явилась возможность ими воспользоваться.

Въ XVI вѣкѣ ни понять, ни примѣнить этихъ теорій, за исключениемъничтожной кучки лицъ, было некому. Даже самые соборы, разбиравшіе и осудившіе мнѣнія «еретиковъ», не подозрѣвали еще ихъ источника и не знали, съ чѣмъ имѣютъ дѣло. Евангелическія ученія Башкина и Артемія сошли за «латынскую ересь»; официально наша церковь вплоть до 1639 года не отличала протестантскихъ церквей отъ католичества. Правда, уже до Грознаго царя дошли слухи о «лютерской ереси» (подъ которой онъ разумѣлъ и всю остальную реформаціонную ученія). Но, несмотря на то, что въ Москвѣ проживали и лютеране, и кальвинисты, и самъ царь вѣръ съ ними бесѣды о вѣрѣ и даже нарочно выспрашивалъ ихъ по пунктамъ, свѣдѣнія русскихъ о реформації продолжали быть крайне смутными. Происходило это, притомъ, вовсе не оттого, чтобы иностранцы скрывали свою вѣру, а оттого, что русскіе не умѣли о ней спрашивать. Ихъ интересовало въ немецкой вѣрѣ то, что было для нея совсѣмъ не существенно; а что было существенно, того они не могли понять. Царь Иванъ Грозный велѣлъ, напримѣръ, пастору Мартину Нандельштедту изъ Кукийноса написать подробно, «какъ у нихъ живетъ церковная служба, какъ входятъ въ церковь попы служити и какъ въ ризы облачаются», «что на обѣднѣ поютъ... и какъ бываетъ отпускъ пѣнію... и какъ у нихъ звонятъ, во всѣ ли дни равно, или по великимъ праздникамъ господнимъ?» Надо еще замѣтить, что вопросы эти задавались нѣсколько лѣтъ спустя послѣ того, какъ Иванъ Грозный вѣръ торжественный богословскій диспутъ съ богемскимъ братомъ, Яномъ Рокитой. И тутъ не обошлось безъ недоразумѣній: Грозный принялъ Рокиту за лютеранина, и тотъ этимъ самымъ принужденъ былъ свое изложеніе вѣры ограничить общими мѣстами протестантизма. Для проповѣдника, щахавшаго въ Россію съ мечтой—обратить русскихъ на путь истинной вѣры—это было жестокимъ разочарованіемъ. Но царь Иванъ хо-

тѣлъ добить своего противника окончательно и вручилъ ему передъ прощаніемъ объемистое возраженіе. «Не стоило бы и разговаривать со псомъ и метать бисеръ передъ свиньями», замѣтилъ царь въ предисловіи къ своему богословскому трактату; но чтобы Рокита не подумалъ, что царю нечего возразить или что онъ не понялъ яда лютеровой ереси, царь опровергалъ общія мѣста Рокиты со свойственнымъ ему многословiemъ. Не обошелъ онъ даже и затронутаго Рокитой вопроса объ оправданіи черезъ вѣру; но рядомъ съ этимъ онъ, повидимому, такъ и остался въ невѣдѣніи, какъ учатъ протестанты о таинствахъ: Рокита обѣ этомъ молчалъ, а царь не спрашивалъ. Въ сущности, все для царя и для русскихъ того времени рѣжалось тѣмъ соображеніемъ, что Лютеръ отступилъ отъ старой церкви и самозванно присвоилъ себѣ право учительства; о дальнѣйшемъ содержаніи этого учительства нечего было и разговаривать. Если прибавить къ этому то свѣдѣніе, что Лютеръ женился на монахинѣ, то этимъ, пожалуй, и ограничивалось все, что было извѣстно русскому человѣку второй половины XVI в. о религіозныхъ движеніяхъ на Западѣ.

Положеніе мало-по-малу измѣнилось въ теченіе XVII столѣтія. Познакомиться ближе съ протестантствомъ заставили московское правительство, прежде всего, семейные интересы царя. Михаилъ Федоровичъ сперва самъ сватался къ племянницѣ Христіана IV датскаго, а потомъ задумалъ выдать свою dochь за его сына. Первое предпріятіе сразу было брошено, когда выяснилось, что невѣста не захочетъ подвергнуться перекрещиванію, которое установилъ русскій соборъ 1620 года относительно переходящихъ въ православіе «латинянъ» (какъ еретиковъ первого чина). Второе предпріятіе пошло дальше. Королевичъ Вальдемаръ приѣхалъ въ Москву, и русское правительство не выпускало его цѣлыхъ два года, надѣясь уговорить на перекрещиваніе путемъ преній о вѣрѣ. Главнымъ руководителемъ этихъ преній выступилъ ключарь Успенскаго собора, Иванъ Насѣдка, сопровождавшій еще первыхъ царскихъ сватовъ въ Данію (1622) и на мѣстѣ ознакомившійся съ практикой лютеранского богослуженія. Съ теоріей протестантизма онъ познакомился посредствомъ кальвинистскаго катихизиса (принятаго имъ за лютеранскій) Симона Буднаго. Напечатанный еще въ 1562 г. въ Литвѣ «для простыхъ людей языка русскаго», этотъ катихизисъ уже существовалъ въ началѣ XVII в. у насъ въ рукописномъ переложеніи съ западно-русскаго на церковно-славянскій. Вернувшись въ Россію, Насѣдка составилъ для полемическихъ цѣлей обширную компиляцію (такъ назыв. «Изложеніе на лютеры»), лучшая часть которой заимствована была изъ произ-

веденій южно-русской полемической литературы. Собственное участіе Насѣдки въ составленіи трактата выразилось въ бранчивомъ тонѣ нѣкоторыхъ мѣстъ его, въ безразборчивомъ пользованіи вся-
каго рода «божественными писаніями», включая сюда и апокрифы,
въ неумѣломъ расположеніи материала и, наконецъ, въ преобла-
даніи вѣршия, формального взгляда на богословскіе вопросы.
Какъ бы то ни было, «Изложеніе на лютеры» познакомило рус-
скую публику съ протестантскимъ вѣроученіемъ; смыывать его
съ «латинствомъ» теперь уже было невозможно. Въ новое изда-
ніе требника (1639) внесенъ былъ новый обстоятельный чинъ,
отреченія отъ «лютерскія ереси», въ которомъ главныя ученія
протестантства формулированы были по «Изложенію на лютеры»
въ 35 пунктахъ. Конечно, эти проклятія противъ протестант-
скихъ учителей и ихъ ученій не мало содѣйствовали популяриза-
ціи ихъ въ Россіи. Впрочемъ, и помимо требника, московскій пе-
чатный дворъ издалъ въ 40-хъ годахъ нѣсколько сборниковъ,
посвященныхъ опроверженію лютеранства и кальвинизма *). На-
конецъ, самыя пренія, одно изъ которыхъ было торжественнымъ
и публичнымъ, не могли не привлекать вниманія москвичей, а
неудачный исходъ ихъ долженъ былъ послужить темой для са-
мыхъ разнообразныхъ толковъ.

Но и помимо этого, такъ сказать, невольного ознакомленія рус-
скихъ съ протестантизмомъ, существовала прямая протестантская
пропаганда, не оставшаяся безъ послѣдствій. Пропаганда эта исхо-
дила изъ присоединенного къ Швеціи (1617) финского прибрежья,
жителей котораго шведское правительство усиленно старалось обрат-
ить въ лютеранство. Уже въ 1614 г. въ Нарвѣ напечатано было
«для русскихъ священниковъ и всего прихода въ Ивангородѣ, а
также и для другихъ людей той же вѣры»—«Краткое изложеніе
и наставленіе о христіанской вѣрѣ и богослуженіи въ Швеціи»,
составленное придворными проповѣдниками шведского короля.
«Здѣсь изложены кратко и опровергнуты грубѣйшія заблужденія,
какія есть въ религії русскихъ», говорилось въ самомъ заглавіи
книги. Въ 1625 г. заведена была въ Стокгольмѣ славянская ти-
пографія, отпечатавшая (1628) русскій переводъ катихизиса Лю-
тера. Съ русской стороны принимались мѣры противъ этой про-
паганды: новгородскому воеводѣ, напримѣръ, было приказано даже

*) Сборникъ о поклоненіи иконамъ, напечат. въ 1642 г.; «Кириллова книга», составленная по специальному приказанію Михаила Федоровича, въ ожиданіи преній о вѣрѣ, и изданная въ самый годъ преній (1644); «Книга о вѣрѣ», переведенная съ западно-русской компиляціи кievскаго игумена На-
саннала съ присоединеніемъ результатовъ преній по вопросу о крещеніи.

твърдыхъ въ вѣрѣ пришельцевъ изъ-за рубежа не пускать въ Софійскую соборную церковь, а пошатнувшихся и приставшихъ къ лютеранству запрещено было пускать и въ приходскія церкви. Конечно, подобныя мѣры не могли предупредить послѣдствій пропаганды. Вѣроятно, не мало русскихъ жителей, имѣвшихъ сношенія съ зарубежными, раздѣляли взгляды, подобные тѣмъ, которые Олеарій въ 1634 г. открылъ у одного русского купца, встрѣченного имъ въ Нарвѣ. Показавъ гостямъ славянскую библію, онъ сказалъ имъ: «здѣсь я долженъ искать волю Божію и сообразно съ этимъ поступать»; о постахъ говорилъ: «что толку, если я не ємъ мяса, а пользуюсь хорошей рыбой и напиваюсь виномъ и медомъ?» Образамъ онъ не поклонялся и держалъ ихъ только «въ воспоминаніе о святыхъ». «Краску я могу стереть, а дерево сжечь», прибавлялъ онъ; «могно-ли въ этомъ искать спасенія?».

Не менѣе трудно было уберечь и столичное населеніе отъ соприкосновенія съ иностранцами. Въ XVI в. такое соприкосновеніе не представляло опасности для вѣры; другое дѣло въ XVII в., когда сталъ пробуждаться въ самомъ населеніи интересъ къ протестантизму. Съ самаго начала вѣка правительство начинаетъ, поэтому, принимать мѣры предосторожности. Иностранцевъ переводятъ изъ центра Москвы на окраину, ихъ церкви разрушаютъ, сношеніе съ населеніемъ становится для нихъ все болѣе затруднительнымъ: запрещается, наконецъ, имъ держать при себѣ прислугу изъ православныхъ. И несмотря на все это, евангелическое влияніе проникаетъ въ Москву, вмѣстѣ съ стокгольмскимъ переводомъ Лютерова катихизиса. Какими путями проникали въ столицу евангелические взгляды, какъ сближались между собой ихъ сторонники и какъ распространялись ихъ ученія, это лучше всего видно изъ исторіи одного такого кружка, сложившагося въ послѣдніе годы XVII и въ первые годы XVIII столѣтія. Нѣкій цирюльникъ Фома Ивановъ, по самому ремеслу своему не чуждый нѣмецкой лѣкарской науки, съ 1693 года пересталъ бывать у исповѣди и причащаться, признавши иконы за идолы, а причастие—за простые хлѣбъ и вино. Около того же времени двоюродный братъ этого Фомы, Дмитрій, прозванный Тверитиновымъ, поступилъ въ аптекарскіе ученики къ лѣкарямъ иноземцамъ и усвоилъ себѣ тѣ же взгляды. Будучи «отъ натуры остроуменъ», Тверитиновъ не ограничился, какъ Фома, приведеніемъ своей жизни въ согласіе съ теоріей. Онъ усердно принялъся за выработку новаго взгляда на вѣру и затѣмъ занялся его пропагандой. Запасшись печатнымъ изданіемъ Лютерова катихизиса, рукописной

копієй катихизиса Буднаго и бібліями острожскаго и московскаго изданія, онъ составилъ обширную выписку библейскихъ изреченій, расположенныхыхъ систематически по предметамъ протестантскаго отрицанія. Тутъ кстати только-что вернулся съ богомолья, изъ Соловецкаго монастыря, братъ жены Дмитрія, и тотъ поспѣшилъ испробовать надъ нимъ силу своихъ доводовъ. Богомольный шуринъ сперва увѣровалъ, но, встрѣтивъ отпоръ въ семье, принялъ самъ за біблію и сдѣлалъ изъ нея выписки противъ Дмитріевыхъ взглядовъ. Раскаявшись затѣмъ въ своемъ увлеченіи и искупивъ грѣхъ постриженiemъ въ монахи, Пафнутій составилъ изъ своихъ выписокъ цѣлую книгу «Рожнецъ Духовный». За то вскорѣ у Дмитрія нашелся новый и очень полезный союзникъ. Нѣкто Иванъ Максимовъ въ первыхъ годахъ XVIII в. наслушался протестантскихъ сужденій въ Нарвѣ и на Москвѣ у шведскихъ пасторовъ. И его, какъ Пафнутія, стали мучить сомнѣнія, но онъ нашелъ изъ нихъ иной исходъ, чѣмъ монашество. Онъ поступилъ въ московскую славяно-греко-латинскую академію и, пробывъ въ ней шесть лѣтъ, доехалъ до философскаго класса. Сомнѣнія его, однако, не только не разсѣялись въ академіи, но еще болѣе укрѣпились. Виновата была, впрочемъ, въ этомъ не академическая наука, а новыя московскія знакомства. Максимовъ столкнулся съ юмой, у котораго брылся, и съ его двоюроднымъ братомъ. Тверитиновъ тотчасъ же воспользовался знакомствомъ, чтобы подкрѣпить свои научныя познанія. Максимовъ сталъ ходить къ нему для практики латинскаго языка; «школьнымъ чиномъ» они вели по латыни и по русски диспуты, сколастическая форма которыхъ соединялась съ самымъ животрепещущимъ содержаніемъ: о поклоненіи иконамъ, о нетѣніи св. мощей, о моленіи за усопшихъ, о таинствѣ пресуществленія и т. д. Диспуты Тверитинова съ Максимовымъ стали привлекать въ квартиру Дмитрія любопытствующихъ и заинтересованныхъ. Нѣкоторые изъ слушателей скоро стали учениками Тверитинова; около него сплотилась община, члены которой были тѣсно связаны между собой и оказывали другъ другу всяческую помошь; одинъ изъ шурьевъ Дмитрія замѣчалъ по этому поводу, что «ученики-де его живутъ во всякомъ довольствѣ, потому что-де они другъ друга снабдѣваютъ; если бы-де и мнѣ къ нимъ склониться, то бы-де и меня обогатили». Но и вѣрь этого тѣснаго кружка молодыхъ друзей Тверитиновъ вель усердную пропаганду. Бесѣды о вѣрѣ возникали и въ знатныхъ княжескихъ или боярскихъ домахъ, куда Тверитиновъ являлся въ качествѣ лѣкаря, и въ цирюльни юмы на Всесвятскомъ мосту, и даже въ городскихъ рядахъ, передъ купцами. Одинъ изъ нихъ самъ научился латинскимъ

«вокабуламъ» и доучивался по латыни у Максимова. Смущенный доводами Дмитрія, онъ пришелъ къ нему на квартиру, чтобы собственными глазами прочесть въ библіі указываемыя имъ мѣста. Все было такъ, на мѣстѣ: не повѣрить было нельзя. Такъ, отъ знакомаго къ знакомому, быстро увеличивался кругъ людей, втянутыхъ въ пропаганду, и, по мѣрѣ увеличенія этого круга пропаганда велась все смылѣе и открыте. Друзья Тверитинова «имѣли еретической свой голосъ такъ смыло, якобы заграничные иноземцы»; и самъ Дмитрій открыто заявлялъ: «нынѣ-де у насть на Москвѣ, слава Богу, повольно всякому,—кто какую вѣру себѣ избереть, такую и вѣруетъ».

Послѣдствія почти доказали справедливость этого мнѣнія. Тверитиновъ имѣлъ сильную протекцію, и духовной власти лишь послѣ долгихъ усилий удалось настоять на соборномъ осужденіи его и его сторонниковъ (1714). Въ концѣ концовъ, имъ пришлось покривить душой и отречься отъ своихъ взглядовъ; а Тверитиновъ, кромѣ того, долженъ былъ торжественно проклясть свои ученія въ Успенскомъ соборѣ. Самымъ непримирамъ оказался Фома: онъ взялъ назадъ свое отречение и, арестованный, въ Чудовомъ монастырѣ изрубилъ косаремъ икону митроп. Алексія: за это его сожгли на Красной площади въ срубѣ, не дожидаясь общаго приговора.

Въ чёмъ же состояло ученіе Тверитинова? Самъ онъ называлъ себя и своихъ учениковъ «евангелистами», т.-е. «послѣдующими евангелію» и «не пріемлющими человѣческихъ преданій». Но болѣе свѣдущіе изъ его слушателей не разъ находили, что его проповѣдь «и лютерскому ученію противна»,—что тутъ «горшее иконооборство, нежели въ лютрахъ и кальвинахъ, и нѣкая новая ересь зачинается». При еще большей освѣдомленности они могли бы найти старые источники и для тѣхъ мнѣній Тверитинова, которые были не согласны съ лютеранствомъ и кальвинизмомъ. Что тѣло тѣеть по смерти и не воскреснетъ, что святые спать въ могилѣ безчувственнымъ сномъ и не слышать обращенныхъ къ нимъ моленій,—это говорили еще русскіе еретики XVI вѣка. Точно также и презрѣніе къ кресту, какъ къ орудію позорной казни Спасителя («шибеницъ» или висѣлицъ), обличалось еще Артеміемъ у литовскихъ еретиковъ того же времени. Ученія были не новы, но ново было одушевленіе, побуждавшее реставрировать ихъ, и въ этомъ отношеніи слушатели Тверитинова были правы, называя его ученіе «новой ересью». Они справедливо подчеркивали ту горячность, съ которой Тверитиновъ переходилъ отъ простого отрицанія къ насмѣшкамъ и хуленіямъ на отрицаемыя имъ ученія. Съ ловкостью

настоящаго пропагандиста Тверитиновъ задѣвалъ за живое своихъ православныхъ слушателей и приводилъ ихъ отъ негодованія противъ его выходокъ къ сомнѣніямъ, отъ сомнѣній къ разспросамъ, отъ разспросовъ къ увѣренности въ истинѣ новыхъ взглядовъ. Далеко не всѣ слушатели Тверитинова прошли черезъ всѣ эти стадіи; но, во всякомъ случаѣ, зерно сомнѣнія падало на этотъ разъ на благодарную почву. Плоды проповѣди Тверитинова не были уничтожены его собственнымъ отреченіемъ; «евангелическое христіанство» съ этого времени продолжало существовать въ Россіи въ томъ самомъ видѣ и съ тѣми самыми отклоненіями, которыя намѣтились уже въ XVI столѣтіи. Благодаря этой національной окраскѣ, «новая ересь», дѣйствительно, не подходила подъ название «кальвинской», къ которой она стояла всего ближе. Когда понадобилось дать ея послѣдователямъ особое название, духовныя власти чаще всего называли ихъ книжнымъ терминомъ «жидовствующихъ», сохранявшимся въ polemической литературѣ XVII вѣка. Въ мнимомъ «жидовствѣ» и сохранялись евангелическія ученія Тверитинова, вмѣстѣ съ его «тетрадями», до тѣхъ самыхъ поръ, пока новый порывъ религіозной пропаганды не перелилъ ихъ, въ концѣ XVIII вѣка, въ новую форму.

Прежде чѣмъ мы перейдемъ къ дальнейшей судьбѣ евангелическаго христіанства, мы должны еще остановиться на возникновеніи въ Россіи «духовнаго христіанства». Собственно говоря, къ духовному христіанству склонялись и наши первые «евангелисты»; но прежде чѣмъ оно успѣло развиться у нихъ изъ ученія, что человѣкъ есть живая церковь, оно появилось у насъ и самостоятельно, изъ вполнѣ національнаго источника. То патологическое состояніе, при которомъ человѣкъ чувствуетъ себя во власти чужой воли, видитъ образы и произносить отрывочные слова,—это состояніе давно было известно русскому язычеству, также какъ и способы—вызывать его искусственно; а лица, наиболѣе способныя приходить въ такое состояніе, считались находящимися въ особыхъ сношеніяхъ съ духами. Еще въ эпоху Столгава,—чтобы не восходить глубже,—являлись въ деревняхъ лживые пророки и пророчицы... тряслись, падали, бились и рассказывали потомъ о разныхъ видѣніяхъ, пророчили будущее. Прежде ихъ видѣнія и пророчества выводились отъ дьявола, или отъ языческаго бога. Въ концѣ XVII вѣка, подъ влияніемъ взъ волновавшихъ массу религіозныхъ смутъ, пророки начинаютъ говорить отъ «Духа Святаго». Одного такого пророка, «мужика Семена» изображаетъ намъ Евфросинъ на сходкѣ самосожигателей 80-хъ годовъ XVII вѣка (см. выше, V). «Егда онъ бываетъ посыпенъ,

то духомъ ударяємъ о землю и во изступлениі полежавъ, извѣщеніе видитъ и, возставъ отъ пораженія, благовѣстіе скажетъ: духъ мой мнѣ вѣщаетъ» и т. д. «Се, отцы, пророкъ, и дѣйствуетъ имъ духъ свѧтъ»,—разсуждали послѣдователи Семена. Идея о вселеніи Бога въ человѣческую душу была не чужда древней русской письменности. Изъ XV столѣтія въ XVI-е и XVII-е переходитъ увѣренность, что кто будетъ постоянно твердить Іисусову молитву, у того въ сердцѣ вселится и Отецъ, и Сынъ и Духъ Святой. Сектантъ XIX столѣтія (Радаевъ) совѣтуетъ для воплощенія Сына Божія въ человѣкѣ то же самое древне-русское средство,—безпрестанное повтореніе Іисусовой молитвы. Конечно, сектантскій смыслъ идеи вселенія Бога въ человѣка получила только со временемъ появленія на Руси духовнаго христіанства.

По всѣмъ признакамъ можно думать, что непрерывную традицію духовнаго христіанства слѣдуетъ возводить къ тому же времени, какъ и евангельскаго христіанства, т. е. къ концу XVII столѣтія. Была догадка, что и тутъ толчокъ къ появленію новой секты данъ былъ иностранцемъ,—нѣкимъ Квириномъ Кульманомъ, пріѣхавшимъ въ 1689 г. въ Россію пророчествовать о своихъ мистическихъ видѣніяхъ. Дѣйствительно, у наивнаго нѣмецкаго энтузіаста, мечтавшаго съ помощью Москвы водворить на землѣ единую церковь, въ которой не будетъ ни властей, ни имущества,—оказалось въ нѣмецкой слободѣ десятка три единомышленниковъ, подобно ему раздѣлявшихъ ученія мистика Якова Бема. Но черезъ полгода Кульманъ былъ сожженъ; московскіе «бемисты», молчавшіе о своихъ взглядахъ до его пріѣзда, еще болѣе присмирились послѣ казни. Русское духовное христіанство въ это самое время создавалось вдалекѣ отъ столицы, и его первоначальное содержаніе едва-ли соотвѣтствовало взглядамъ сторонниковъ тысячичнаго «іезуїтскаго» царства. Обще тѣмъ и другимъ было ожиданіе скорой кончины міра, но Кульманъ ожидалъ наступленія своего тысячичнаго царства еще черезъ два съ половиной вѣка, тогда какъ на Руси свѣтопреставленія ждали со дня на день. Въ этой обстановкѣ, въ которой сложилась безпоповщина, получило свое начало и духовное христіанство. Его родоначальникомъ былъ современникъ и, вѣроятно, сподвижникъ «мужика Семена», о которомъ повѣствуетъ Евфросинъ; и мѣсто зарожденія новой секты находилось недалеко отъ Романовскаго и Пощеконскаго уѣздовъ, въ которыхъ шла усиленная проповѣдь самосожженія. Одинъ изъ учениковъ того самаго чернецца Капитона, отъ кото-раго, по Евфросину, пошла проповѣдь самосожженія, является въ преданіяхъ своихъ послѣдователей основателемъ секты «Божіихъ людей» или *христовщины* (хлыстовщины).

Хлыстовская легенда не сохранила достовѣрныхъ воспоминаній о первыхъ временахъ существованія секты; но она хорошо запомнила то нравственное состояніе, въ которомъ находились вѣрующіе люди на Руси въ моментъ ея появленія. Вѣра Христова, по этой легендѣ, уже триста лѣтъ, какъ падала; народился антихристъ отъ монашескаго чина и окончательно истребилъ на землѣ всю вѣру. Люди спорили о книгахъ, по какимъ книгамъ спастись можно: одни говорили по старымъ, другіе по новымъ. Въ Костромской губерніи жилъ тогда святой человѣкъ, Данило Филипповичъ, у которого много было старообрядческихъ книгъ. Онъ и разрѣшилъ, наконецъ, безполезный споръ новымъ открытиемъ: ни старыхъ, ни новыхъ книгъ для спасенія не нужно, а нужна одна «книга золотая, книга животная, книга голубиная—самъ сударь Духъ Святой». И собралъ онъ всѣ свои книги въ куль и бросилъ въ Волгу. Собрались тогда «Божіи люди» и рѣшили выбрать изъ своей среды умныхъ людей и послать ихъ звать на землю самого Господа Бога. Пришли умные люди на святое мѣсто, стали плакать и молиться и просить Бога на землю. И по ихъ молитвѣ совершилось велико чудо: въ Стародубской волости, въ Егорьевскомъ приходѣ, на гору Городину «сокатилъ среди облаковъ на огненной колеснице самъ Господь Богъ Саваоѳ и вселился въ пречистую плоть Данилы Филиппыча». Свѣдалъ про то патріархъ Никонъ и посадилъ «превышняго Бога» Данилу въ темницу. Но тогда настала по всей землѣ мгла и продолжалась до тѣхъ поръ, пока не отпустили Данилы Филиппыча домой, въ Кострому. Вернувшись, онъ далъ тамъ людямъ свои двѣнадцать заповѣдей.

Нельзя не видѣть, какъ тѣсно переплетаются въ этой легендѣ чисто раскольническіе мотивы съ мотивами «духовнаго христіанства». Данило Филипповичъ,бросившій старыя книги въ воду и перешедшій къ проповѣди живого Духа, является самымъ подходящимъ символомъ для секты, послужившей переходной ступенью отъ безпоповщины къ позднѣйшему, болѣе чистому духовному христіанству. Русское евангелическое христіанство, какъ мы видѣли, вышло изъ рукъ людей, умѣвшихъ по-латыни, «школьнымъ чиномъ», защищать лютерансkie и кальвинистские аргументы: естественно, что это ученіе является сразу такъ хорошо систематизированнымъ и развитымъ, что, превращаясь потомъ въ народную вѣру, оно могло только потерять въ содержательности. Наоборотъ, духовное христіанство возникаетъ изъ чисто-народныхъ слоевъ: понятно, что въ первое время оно сохраняетъ въ себѣ черты стараго народнаго міровоззрѣнія и современныхъ ему раскольническихъ толковъ. «Двѣнадцать заповѣдей» Данилы Филипповича

ближе всего напоминаютъ тѣ ученія, которыя приняты были безпоповщинской общиной на Быгу около 1700 года. Такія постановленія, какъ «холостые не женитесь, женатые разженитесь, вина и пива не пейте, на крестины и свадьбы и веселыя бесѣды не ходите, не воруйте, не бранитесь»,—постановленія, постоянно повторявшіяся на хлыстовскихъ радѣніяхъ,—буквально въ тѣхъ же выраженіяхъ были приняты и въ общинѣ Андрея Денисова. Съ другой стороны, пророки и радѣнія хлыстовщины, если и не произошли прямо отъ языческихъ волхвовъ и празднествъ, какъ утверждалъ Щаповъ, то, во всякомъ случаѣ, въ глазахъ народа могли напоминать двоевѣрную старину. Не даромъ хлыстовскимъ пророкамъ и пророчицамъ приходилось предсказывать крестьянамъ погоду, урожай или уловъ рыбы; не даромъ также хлыстовскія радѣнія зачастую кончались въ ту пору оргіями. Все это было знакомо и привычно народной массѣ.

Соответственno этому происхожденію хлыстовщины—обрядовая сторона была первою, которая была разработана въ сектѣ; гораздо позже, вѣроятно, уже въ нашемъ столѣтіи, подверглось болѣе подробной разработкѣ самое ученіе духовнаго христіанства. Только несовершенствомъ теоретической разработки и можно объяснить то іерархическое различіе между членами, съ которымъ хлыстовская община является уже въ первыхъ извѣстіяхъ о ней. Ходить по селамъ «нѣкій мужикъ», именуетъ себя Христомъ и принимаетъ себѣ поклоненіе; при немъ «дѣвица краснолична, и зоветъ ее своей матерью, а вѣрующіе въ него зовутъ ее Богородицей». «Имѣть же тотъ лжехристосъ и апостоловъ 12». Такъ разсказываетъ о хлыстовщинѣ Дмитрій Ростовскій въ своемъ «Розыскѣ», составлявшемся въ первыхъ годахъ XVIII вѣка. Мужикъ-Христосъ былъ извѣстный Иванъ Тимофеевичъ Сусловъ, усыновленный Богомъ Саваоѳомъ—Данилой. Послѣ его смерти роль Христа перешла къ нижегородскому стрѣльцу Прокопію Лупкину, отставленному отъ службы «за падучей болѣзнію». Ниже Христа и Богородицы стояли «пророки» и «пророчицы»; это званіе могъ принять на себя всякий, научившійся «ходить въ кругѣ» во время радѣній и этимъ доказавшій въ себѣ присутствіе Духа. Остальные члены общины только чаяли получить себѣ Духа и безусловно подчинялись величию, которая диктовалъ Духъ «корищику» хлыстовскаго «корабля». Во время радѣній они составляли хоръ, пѣвшій хлыстовскія пѣсни. Одною изъ нихъ, призывающей въ собраніе Духа и носящей название молитвы Господней, обязательно начинаются радѣнія; другія, сначала медленныя и жалостныя, потомъ переходящія въ веселое allegro и бурное presto, сопровождаются рит-

мическія движенія вертящагося пророка и собственныя движенія хора. Въ результаѣ этихъ движеній, продолжающихся до полнаго изнеможенія и до истерическихъ припадковъ, Духъ «накатывается» на весь корабль и пророкъ начинаетъ пророчествовать сперва всему кораблю общую «судьбу», а потомъ частную судьбу каждому члену отдельно. Обстановка культа особенно тѣсно связываетъ хлыстовщину съ ея прошлымъ. Бѣлыя рубахи и зажженныя свѣчи радѣющихъ какъ будто напоминаютъ ожиданія свѣтопреставленія первыми раскольниками; болѣе старыя гѣсни и по формѣ, и по содержанію примыкаютъ къ народной поэзіи, служа проводникомъ народныхъ возврѣній на страшный судъ, на райскія мѣста и т. п. Прибавимъ кстати, что двуперстное крестное знаменіе и осмиконечный крестъ, употребляемые хлыстами, также напоминаютъ о происхожденіи секты.

Надо думать, что именно интересъ, представляемый культомъ, быстро привлекъ къ хлыстовщинѣ многочисленныхъ приверженцевъ. Въ первыя тридцать лѣтъ, при Сусловѣ и Лушкинѣ, хлыстовщина пустила корни въ Москвѣ и имѣла нѣсколько кораблей. Къ первому судебному процессу, начатому противъ хлыстовъ въ 1733 году, привлечено было до 50 послѣдователей секты; а во время второго процесса 1745 — 1752 годовъ число подсудимыхъ доходило уже до 416, да сверхъ того насчитывалось около 167 хлыстовъ, укрывшихся отъ слѣдствія. Кроме четырехъ хлыстовскихъ кораблей въ Москвѣ (потомъ число ихъ возрасло до 8-ми), существовало не мало общинъ въ провинціи, особенно въ Поволжье, откуда вышла хлыстовщина. Послѣдній процессъ нанесъ тяжелый ударъ сектѣ, но вовсе не прекратилъ ея существованія. Для послѣдователей хлыстовщины онъ только послужилъ урокомъ, изъ котораго они вывели важныя для себя заключенія. На разгромъ своихъ кораблей они посмотрѣли, какъ на наказаніе Божіе за раздоры между пророками и за отклоненіе отъ истиннаго пути къ спасенію. Дѣло въ томъ, что, начавши съ проповѣди воздержности и аскетизма, сектанты кончили совсѣмъ другимъ. Безполовщинскій взглядъ на бракъ соединился у нихъ со взглядомъ на внѣбрачныя отношенія духовнаго христіанства. Бракъ есть блудъ; внѣбрачныя отношенія — «христова любовь». При дальнѣйшемъ развитіи ученія явилось и антиномистическое оправданіе этого взгляда: разъ Духъ руководитъ человѣческой волей, человѣкъ уже не отвѣтственъ за свои поступки и не подчиняется внѣшнимъ предписаніямъ закона и морали. Притомъ же, удовлетвореніе желаній плоти есть тоже путь — и даже кратчайшій — къ ея умерщвленію. Противъ этой-то распущенности хлыстовства воз-

никаетъ въ средѣ самихъ хлыстовъ протестъ во имя строгихъ требованій аскетизма.

Въ духѣ старыхъ русскихъ книжниковъ хлыстовскіе протестанты рѣшаютъ, что все зло, всѣ препятствія къ спасенію души заключаются въ женщинѣ. Женская «лѣпость (т. е. красота) весь свѣтъ поѣдаетъ, и къ Богу идти не пущаетъ». Противъ этой «лѣпости» недѣйствительны никакія средства, и остается только одно—лишить людей самой возможности грѣшить. Съ этой проповѣдью выступаетъ въ концѣ 60-хъ годовъ XVII вѣка основатель новой «скопческой» секты, Кондратій Селивановъ. Встрѣченный враждебно хлыстовскими пророками, потомъ признанный за «Бога» знаменитой пророчицей Анной Романовной въ кораблѣ самой «Богородицы» хлыстовской, Акузины Ивановны, Селивановъ началъ довольно успѣшно зербовать себѣ приверженцевъ среди хлыстовъ Тамбовской и Орловской, Калужской и Тульской, а затѣмъ и Московской губерній. Начиная свою проповѣдь, Селивановъ хотѣлъ только дополнить своимъ новымъ «крепченiemъ» старое ученіе хлыстовъ и не думалъ отъ нихъ отдѣляться; но само собой вышло такъ, что скопчество сперва стало своего рода монашескимъ орденомъ среди хлыстовской общины, а потомъ и вовсе отъ нея отдѣлилось, взявши отъ хлыстовщины гораздо больше, чѣмъ само могло ей дать. Разбросанная повсюду и гораздо менѣе численная, чѣмъ хлысты, скопческая секта естественно сгруппировалась около своего «Бога», управлявшаго, по возвращеніи изъ сибирской ссылки (1775 — 1796) всѣми русскими скопцами до самой своей смерти (1832). Получивши, такимъ образомъ, гораздо болѣе прочную организацію и болѣе централизованную, чѣмъ хлыстовщина,— скопческая секта какъ бы застыла въ своемъ религіозномъ ученіи. Знаменитое посланіе Селиванова къ братушкамъ вертится все на той же мысли о вредѣ «лѣпости», которою вызвано было самое возникновеніе секты. Селивановъ, правда, привялъ на себя, кромѣ званія «Бога», еще званіе «царя», назвался Петромъ III Федоровичемъ и обѣщалъ послѣдователямъ водворить въ Питерѣ свое земное царство. Такимъ образомъ, въ ученіе скопчества введенъ былъ новый, политический элементъ. Но ученіе о Духѣ оставалось такимъ же неразвитымъ, какимъ оно было въ моментъ образования скопческой секты. Болѣе способны были къ внутреннему развитію ученія хлыстовскіе корабли, руководимые безконтрольно каждый своимъ кормщикомъ и своими самозванными пророками (кормщики скопческие назначались или, по крайней мѣрѣ, утверждались въ своемъ званіи Селивановыми). Большей свободѣ соответствовало и большее разнообразіе теорій и культа въ различныхъ хлыстовскихъ корабляхъ сравнительно со скопческими.

Мы скоро увидимъ (стр. 118—124), что съ начала XIX вѣка, съ оживленіемъ въ обществѣ интереса къ духовному христіанству, двинулось дальше и развитіе ученій скопчества и хлыстовщины. Но это было уже плодомъ воздействиа со стороны. Прежде чѣмъ начались эти попытки преобразованія старыхъ сектъ въ новомъ духѣ, духовное христіанство успѣло найти себѣ новое религіозное выраженіе. Промежуточная роль хлыстовщины между безпоповствомъ и духовнымъ христіанствомъ была сыграна уже къ тому времени, когда возникало скопчество. Въ общей связи русскихъ религіозныхъ движений скопчество оказалось, такимъ образомъ, явленіемъ запоздалымъ: на сцену выступила одновременно съ нимъ новая секта, представлявшая ученія духовнаго христіанства въ гораздо болѣе чистомъ видѣ, совершенно независимомъ отъ старообрядческихъ воспоминаний, хотя и несовсѣмъ независимомъ отъ самой хлыстовщины. Мы разумѣемъ секту «духоборцевъ».

Происхожденіе духоборческой секты остается до сихъ поръ очень темнымъ. Мы имѣемъ свѣдѣнія, что въ 1740—1750 гг. бродилъ по Харьковской губерніи какой-то прусскій унтеръ-офицеръ. «Думаютъ, что сей иностранецъ былъ квакеръ, потому что образъ его жизни и правила, какія онъ проповѣдывалъ, совершенно согласны съ духомъ ученія квакерскаго», замѣчаетъ старый изслѣдователь духоборства, Новицкій. Черезъ самый короткій промежутокъ времени духоборческія ученія обнаруживаются на югѣ, а затѣмъ и на сѣверѣ отъ этого предполагаемаго центра духоборческой пропаганды: въ Екатеринославской и въ Тамбовской губерніяхъ. Можно думать, что разница мѣстныхъ условій, сразу внесла и разницу въ оттѣнкахъ пониманія духовнаго христіанства тамъ и здѣсь. Проповѣдникъ тамбовскаго духоборства, Илларіонъ Побирохинъ, выступаетъ передъ нами въ роли сына Божія, окруженнаго 12-ю «архангелами» и призванного судить вселенную. Въ этихъ чертахъ нельзя не видѣть отраженія хлыстовскихъ взглядовъ. Такимъ образомъ, мы вправѣ предположить, что тамбовское духовное христіанство развилось въ той же хлыстовской средѣ, которая въ это самое время выѣздила изъ себя первыхъ послѣдователей скопчества *). Напротивъ, среди екатеринославскихъ духоборцевъ съ

*) Надо прибавить, что и въ слободской украинѣ (Харьк. губ.) духоборчество держалось тоже въ средѣ великорусскихъ семей, переселившихся сюда изъ Тамб. и Пензенск. губ. Среди этихъ духоборцевъ сохранилось, повидимому, даже воспоминаніе съ ихъ прежней принадлежности къ хлыстовщинѣ; заключаемъ обѣ этомъ на основаніи заявленія ихъ властямъ въ 1801 году: «отъ скачекъ, отъ плясокъ, отъ бѣсовскихъ поплясушекъ (мы) отстали; за то нась міръ возненавидѣлъ».

самаго начала мы встрѣчаемъ болѣе одухотворенное пониманіе новыхъ учений. Патріархъ ихъ, Сиуанъ Колесниковъ, былъ человѣкъ книжный и кое-что зналъ, повидимому, объ ученіяхъ западныхъ мистиковъ. Нельзя не замѣтить, что ко времени образованія духоборчества (60-е—90-е годы) относится и живая, простонародная проповѣдь знаменитаго украинскаго философа и мистика Григорія Савича Сковороды. Не принадлежа самъ ни къ какой сектѣ и не разрывая открыто съ церковью, Сковорода въ душѣ былъ сектантомъ и взгляды его, за исключеніемъ развѣ ученія о предсуществованіи душъ, совершенно совпадали со взглядами духоборцевъ. Въ интимныхъ письмахъ къ двумъ - тремъ друзьямъ онъ прямо называлъ себя «абраамитомъ»—ученіе чешскихъ сектантовъ, весьма близкихъ къ нашему духоборству. «Пусть занимаются, кто чѣмъ хочетъ», писалъ онъ ближайшему другу, «а я всего себя посвятилъ исканію божественной мудрости. Для этого мы рождены, этимъ я живу, объ этомъ день и ночь думаю, и съ этимъ умру». И дѣйствительно, всѣ сочиненія Сковороды, очень цѣнныя нашими сектантами, есть вѣ болѣе, какъ одушевленная пропаганда духовнаго христіанства. «Многіе ищутъ Христа въ монархіи Августа и Тиберія, волочатся по Іерусалимамъ, по Іорданамъ, по Виолеемамъ: здѣсь Христосъ, кричатъ другъ другу Знаю, кричить имъ ангель, Христа распятаго ищете. Нѣть его тутъ! И ищутъ въ высокихъ мірскихъ честяхъ, въ великолѣпныхъ домахъ, въ перемоніальныхъ столахъ... ищутъ, зѣвая по голубому звѣздному своду, по солнцу, по лунѣ, по всѣмъ Коперниковымъ мірамъ... Нѣть, и тутъ нѣть! Ищутъ въ долгихъ моленіяхъ, въ постахъ, въ священническихъ обрядахъ... не здѣсь! Такъ гдѣ же онъ? Навѣрное ужъ тутъ, гдѣ витійствуютъ въ проповѣдяхъ, узнаютъ пророческія тайны?.. Нѣть, и не здѣсь... Несчастный книжникъ, читалъ пророковъ, искалъ человѣка, а попалъ на мертвца и самъ съ нимъ пропалъ... Нѣть Христа въ царствѣ мертвцовъ; онъ всегда живъ, тамъ его ищите». «Если прежде не сыщете внутри себя, безъ пользы искать будете въ другихъ мѣстахъ». Всегда, «во всѣхъ вѣкахъ и народахъ», неумолично гремѣлъ Его голосъ въ сердцѣ каждого, кто не згасилъ въ себѣ искры Божества плотскими пристрастіями. Сатана посыпалъ «сѣмя злыхъ дѣлъ» въ людскихъ сердцахъ, внушивъ имъ злые желанія. Стремленіе осуществить эти желанія порабощаетъ насть плоти и тупитъ Божественный огонь; напротивъ, побѣждая плоть, духъ «возносится отъ раболѣпной вещественной природы къ вышней господственной натурѣ, къ родному своему и беззначальному началу». Очистившись въ этомъ соприкосновеніи, душа

«увольняется отъ тѣлесной земли и землянаго тѣла» и «изъ тѣсныхъ границъ вещества вылетаетъ на свободу духа». Внутренний духъ есть единственное, что дѣйствительно существуетъ; все виѣшие, доступное чувствамъ, есть преходящая тѣнь, водный потокъ, безпрерывно измѣняющійся. Наше пребываніе въ мірѣ есть странствіе путника,— «шествіе рода Израильскаго въ землю обѣтованную». «Израильскій родъ», — потомки Авраама, усмотрѣвшаго впервые истину сквозь плотское покрывало, — это тѣ люди, которые познали въ себѣ духъ, или что то же, познали, обрѣли самихъ себя. Такіе люди рѣже встречаются, чѣмъ бѣлые вороньи; ихъ надо искать съ Діогеновымъ фонаремъ. Къ ихъ числу принадлежать, всѣ познавшіе истину, къ какой бы вѣрѣ и націи они ни принадлежали. Къ нимъ причислять себя и самъ Сковорода, сравнивавшій свой внутренній голосъ съ «геніемъ» Сократа и безусловно повиновавшійся всему, что «велитъ» ему духъ. Ближайшіе друзья, да и самъ Сковорода, готовы были принимать вѣдѣнія этого духа за пророчества. Не чуждо было Сковородѣ и то мистическое ощущеніе внутренняго огня, которое убѣждalo духовныхъ христіанъ всѣхъ временъ въ томъ, что въ душѣ ихъ присутствуетъ «духъ Божій». Послѣ одного изъ такихъ экстазовъ Сковорода окончательно увѣровалъ въ свое призваніе. Какъ онъ относился ко виѣшнимъ формамъ христіанства, нѣть надобности разъяснять подробно послѣ всего сказаннаго. Только снисходя къ «совѣсти слабыхъ», онъ рѣшился исполнить христіанскіе обряды передъ кончиной. Писаніе онъ толковалъ по «духовному разуму», «усматривая Сущаго сквозь буквальный смыслъ». Біблія вся состоитъ, по его мнѣнію изъ «картина» и «фигуръ», которыя надо понимать духовно и толковать аллегорически.

Теперь мы перейдемъ къ изложенію оффіциального исповѣданія екатеринославскихъ духоворцевъ, представленнаго ими, во время тюремнаго заключенія, губернатору Каховскому въ 1791 году. Тожество идей этого замѣчателнаго документа съ теоріями Сковороды несомнѣнно; и, тѣмъ не менѣе, трудно доказать, чтобы тутъ было прямое заимствованіе. Всего вѣроятнѣе предположить, что ко времени составленія исповѣданія, развитыя въ немъ идеи не составляли уже индивидуальныхъ взглядовъ составителей, а болѣе или менѣе усвоены были всѣми украинскими духовными христіанами. «Въ языкѣ сильно мы косы и на бумагѣ тоже не управились», такъ заканчиваютъ составители свой документъ; «писатели дороги, да въ темницѣ сидящимъ намъ и искать ихъ неудобно: потому и мало стройно это показаніе наше. Видя то, всепокорно просимъ за непорядокъ мыслей, за нѣяс-

ность, за неполноту объяснений, за нескладочность въ рѣчахъ, за нечистоту словъ не взыскивать строго съ насть малограмотныхъ. Грубо-ль гдѣ одѣли мы здѣсь вѣчную истину и тѣмъ опятнили лице ея, просимъ не возгнушаться по этой причинѣ ею, которая сама по себѣ во вѣкъ прекрасна». Изъ этого признанія уже видно, что у составителей не было недостатка ни въ природномъ краснорѣчіи, ни даже въ умѣнїи литературно выразиться. Если ихъ произведенію и не хватаетъ стройности и систематичности изложенія, то, во всякомъ случаѣ, излагаемыя мысли составляютъ очень стройную и цѣльную систему, не лишенну даже нѣкотораго философскаго обоснованія въ духѣ древняго гностицизма (этой черты мы не найдемъ у самого Сковороды). По ученію духовноревнѣвъ, души человѣческія созданы до рожденія людей, по образу и подобію Божію, т.-е. святой Троицы. Умъ, память и воля—таковы тѣ три стихіи души, сливающіяся въ одно существо, которыя составляютъ въ душѣ образъ Божій и дѣлаютъ душу причастной тріединому Божеству *). Но часть душъ согрѣшила, отпала отъ Бога еще до созданія міра, и за это Богъ низвергнулъ ихъ въ материальный міръ, «отнявъ у насть память—чувствовать, чѣмъ мы были прежде», и предоставилъ напу волю самой себѣ, т. е. всѣмъ соблазнамъ зла. Такимъ образомъ, «тѣло, плоть человѣческая есть временная тюрьма, «херувимъ, преграждающій путь къ древу жизни». Пребываніе въ этой тюрьмѣ должно имѣть одну задачу: установить въ себѣ образъ Божій и этимъ освободиться отъ оковъ матеріи. Плоть, облекающая душу, это жидкая вода; жизнь въ мірѣ—это кипѣніе воды въ котлы; а цѣль жизни—«перечищеніе въ чистый спиртъ вѣчный». Поэтому, «всякое пристрастіе къ чему-либо въ мірѣ—есть засѣмененіе зла въ плоти»—и еще болѣе низкое погруженіе души въ міръ, въ матерію. Первые люди въ мірѣ, несмотря на свое паденіе, не нуждались еще «ни въ какихъ внѣшнихъ обрядахъ и учрежденіяхъ, кромѣ духа разума въ душѣ»,—такъ какъ Духъ святой непосредственно просвѣщалъ ихъ; это были истинные «люди Божіи», родъ Авеля. Но съ самаго начала «сыны погибели», потомки Каина, начали гнать и продавать Авеля родъ, «разсѣянный во всемъ мірѣ подъ разными титлами исповѣданій». Въ моральномъ смыслѣ борьба Каина съ Авелемъ означаетъ также борьбу плоти съ духомъ. Люди съ теченіемъ времени «растлились и омер-

*) Это послѣднее ученіе встрѣчается въ русской литературѣ въ возраженіяхъ Сильвестра Медведева Яну Бѣлободскому, кандидату на каѳедру въ славяно-греко-латинской академіи, распространявшему въ Москвѣ кальвинистскія идеи. Ср. также письмо Медведева Полоцкому (Прозоровскій, 118).

зились», благодаря побѣдѣ плоти; тогда стали необходимы для нихъ и вѣшнія формы. Пристрастіе къ удовольствіямъ жизни вызвало, вмѣсто прежней любви, борьбу между людьми: «мудрѣйше, видя это, и судя, что нельзя членамъ такого общества устоять самимъ по себѣ,— учредили на нихъ различныя власти, удерживающія безпутства ихъ». Однако же, эти вѣшніе «законы царей—злости злыхъ истребить не сильны»; они только «удерживаютъ малѣйшую часть» этой злости отъ публичного обнаруженія. Если бы не было законовъ, «какъ псы загрызлись бы вдругъ человѣки, и сильнѣйшіе немощныхъ передушили бы». То же паденіе внутренней жизни вызвало, наряду съ закономъ гражданскимъ, и устройство закона церковнаго. То, что должно было бы заключаться внутри человѣка, въ духѣ и вѣрѣ, перешло во вѣшнюю формулу: въ писаніе и обрядъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ начались и всевозможныя раздѣленія изъ-за формъ, образовались различные церкви. Наконецъ, духовная премудрость, любовь и благость, разлитая въ началѣ «въ натурѣ міра» *), воплотилась во вѣшнемъ явленіи Сына Божія, Иисуса Христа. Впрочемъ, Христосъ «сходитъ внутрь» каждого изъ людей Божіихъ «благовѣстіемъ Гавріловымъ и застѣменяется въ нихъ духовно, яко въ Марію» **). Вся земная жизнь Иисуса есть прообразъ постепеннаго внутренняго обновленія каждого изъ насть,— постепенного слянія каждого съ божественнымъ естествомъ и превращенія въ «цѣлаго совершенного новаго человѣка Иисуса». Вмѣстѣ съ этимъ обновленіемъ для людей Божіихъ становятся излишни всѣ вѣшнія проявленія гражданскаго и церковнаго закона. «Въ чьемъ сердцѣ въ полуденномъ свѣтѣ взойдетъ солнце вѣчной правды, тамъ перестаютъ свѣтить луна и звѣзды,—тамъ истинно не нужны для чадъ Божіихъ ни цари, ни власти, ни какие бы то ни были человѣческие законы. Иисусомъ Христомъ воля ихъ учнена свободной отъ всѣхъ законовъ; праведнику никаковъ законъ не положенъ». Люди Божіи стоятъ также выше церковной вѣшности, выше вѣроисповѣдныхъ различій: они суть члены невиди-

*) «Для чего ты боишься назвать Бога натурою?» спрашиваетъ Сковорода; «натаура не только означаетъ всякое рождающее и измѣняющееся вещества, но и тайную экономію той вѣчной и премудрой силы, которая имѣеть свой центръ вездѣ, а периферію—нигдѣ, и которой дѣйствіе называется тайнѣмъ закономъ, по всей матеріи разлитымъ, безъ границы пространства и времени».

**) Здѣсь опять вспоминаются слова Сковороды: «возблаговѣстиль Гаврілъ...: посланникомъ есмь не ко единѣ Дѣвѣ Маріи, но ко всей вселенной, всѣхъ зачавшихъ во утробѣ своей и вмѣстившихъ въ сердцѣ своеемъ духъ заповѣдей Господнихъ, посѣщаю» и т. д.

мой, во всемъ мірѣ единой церкви. «Іисусъ позволяетъ имъ «входить во храмы папски-ль, гречески-ль, лютеровы-ль, кальвиновы-ль»; въ сущности, сами они живые храмы, по словамъ ап. Павла. «Всякій изъ нась», говорится въ исповѣданіи, «омываться можетъ въ дому духа своего, дабы не ходить далеко къ купели Іерусалимской». Естественно, что ни писаніе, ни таинства, ни обряды для нихъ уже не обязательны: и то, и другое имѣть для нихъ внутренній, духовный смыслъ. И писаніе, и обряды суть только «знаки» и «образы», «картины» и «фигуры». Подчиняться имъ, не имѣя внутренняго душевнаго содержанія, т. е. любви къ Богу и ближнимъ, — значитъ «лицемѣрить»; а при живой сердечной любви всѣ эти виѣшнія обнаруженія излишни. «Церемонія возлѣ благочестія есть то, что на зернахъ шелуха или при доброжелательствѣ комплименты» — такъ поясняетъ эту мысль Сковорода. Къ иносказательному толкованію Библіи пріучилъ духоборцевъ уже Колесниковъ. «Сколько время отъ трудовъ по хозяйству даволяло, любили мы читать, слушать и одинъ другому пересказывать слово Божіе исторіально, образно, а сколько Господь давалъ, и умно», сообщаютъ авторы исповѣданія. Примѣры этихъ «историческихъ, аллегорическихъ, аналогоческихъ и моральныхъ» толкованій Писанія мы уже видѣли выше.

Естественно, какъ должны были смотрѣть духоборцы на весь остальной міръ и на свое собственное состояніе до принятія ученія секты. «Родились мы; надѣлъ каждымъ изъ нась совершили наружный христіанскій обрядъ: потомъ мы росли, выросли и состарѣлись: всю жизнь ходили въ церковь, и что же? Правду скажемъ,— стояли мы въ ней со скучай, какъ и прочие, не понимая труднаго и неудобопонятнаго книжнаго слога, особенно въ быстромъ и спутанномъ произношеніи. Такъ ведутся къ Богу миллионы душъ. Отъ стоянія въ церквяхъ умъ нашъ ничуть не приходилъ къ познанію себя. Бога и Его святой воли; и пребывали мы, какъ и многіе сыны міра, въ слѣпотѣ, не раскаиваясь во всемъ зломъ. Теперь же, начавъ ходить въ (свое) собраніе, слушая тамъ слово Божіе ясно разсказываемое, постепенно входя въ его пониманіе, мы съ несказаннымъ удивленіемъ увидали Бога и Его святую волю и уже сознательно молились, да поможетъ намъ Господь, отрекшись отъ себя, т. е. отъ злой воли нашей, слѣдовать впредь Его благой волѣ... Теперь, войдя въ церковь, мы и тамъ больше прежняго понимаемъ изъ читаемаго и видимъ, что церковное чтеніе лишь для тѣхъ не скучно, кто научился понимать его дома... О, сколь лучше сдѣлали бы люди, если бы рѣшились потратить сотни на разъясненіе намъ нась самихъ, строя міра и святого

слова Божія, чѣмъ терять тысячи на сооруженіе великихъ каменныхъ храмовъ и на ихъ великолѣпныя украшенія».

Если скопческую проповѣдь аскетизма мы признали выше явленіемъ запоздалымъ въ общемъ ходѣ развитія русской народной вѣры, то мистическую систему украинскихъ духоборцевъ нельзя не признать явленіемъ, значительно опередившимъ свое время. Духовное христіанство выставило въ екатеринославскомъ исповѣданіи свой идеаль, достиженіе котораго принадлежало будущему. Разница между идеаломъ и дѣйствительностью была еще настолько велика, что самыи этотъ идеаль не могъ уѣхать во всей своей неприкословенности. Прежде чѣмъ до него подняться, пришлось его приспособить къ среднему уровню тогдашняго сектантства. Вотъ почему въ дальнѣйшемъ мы увидимъ попятное движение: рядъ компромиссовъ только-что выставленнаго идеала со старыми сектантскими воззрѣніями. По отношенію къ высокому умственному и нравственному уровню екатеринославскаго исповѣданія это было цѣлый рядъ паденій и отклоненій. По отношенію къ прежнимъ взглядамъ сектантовъ, усвоивавшихъ себѣ новое ученіе въ упрощенной формѣ, это было, все-таки, прогрессъ.

Начало уклоненій отъ строгаго духоборческаго ученія мы можемъ прослѣдить, прежде всего, въ самомъ духоборствѣ. Мы уже говорили выше, что тамбовскіе послѣдователи секты усвоили кое-какія черты, не соотвѣтствующія духовному пониманію вѣры и, очевидно, заимствованыя отъ хлыстовщины. Идеи екатеринославскаго исповѣданія хорошо были извѣстны и здѣсь, какъ видно изъ допроса двухъ тамбовскихъ духоборцевъ митрополитомъ Евгениемъ въ 1802 году. Въ духѣ этого исповѣданія они отвѣчали Евгенію на его вопросъ: «поручилъ ли Христосъ въ церкви своей кому-нибудь видимое начальство», — «у насъ всѣ равны». Между тѣмъ на дѣлѣ у тамбовцевъ былъ Христомъ Побирохинъ; а одинъ изъ его преемникъ, знаменитый Капустинъ, возвелъ даже фактъ христовства въ теорію. По теоріи Капустина, Богъ, конечно, живеть въ сердцахъ всѣхъ истинныхъ христіанъ; но душа Христа переселяется въ одного только, избраннаго человѣка. Не даромъ Христосъ сказалъ: «азъ съ вами буду до скончанія вѣка»; во исполненіе этого обѣтования онъ постоянно, изъ поколѣнія въ поколѣніе, вселяется въ какое-нибудь лицо. Въ первые вѣка христіанства обѣ этомъ знали всѣ, и всякий могъ указать, въ комъ именно живеть Христосъ. Человѣкъ этотъ признавался главой всѣхъ христіанъ и назывался папой. Но скоро появились лже-папы, которымъ и сталъ поклоняться міръ; Христосъ же сохранилъ около себя только небольшую кучку вѣрныхъ, по слову:

«много званныхъ, но мало избранныхъ». Эти избранные и есть духоборцы, среди которыхъ Христосъ продолжаетъ воплощаться. Къ этой теоріи Капустинъ прибавилъ еще другую, что Христосъ, обитающій въ немъ, можетъ переселяться по желанію, и что по смерти его сосудомъ Христа пред назначенъ быть его собственный сынъ. Такимъ образомъ, онъ основалъ цѣлую династію Христовъ, существовавшую до самаго послѣдняго времени и сдѣлавшуюся источникомъ цѣлаго ряда злоключеній для духоборцевъ. Прежде всего, Капустинъ окружилъ себя тѣснымъ совѣтомъ тридцати, превратившимся, послѣ его смерти, въ какой-то инквизиціонный трибуналъ, тираннізировавшій духоборческую общину при слабомъ сыне Капустина, Илларіонѣ Калмыковѣ. Деспотизму совѣта соотвѣтствовалъ, если вѣрить обвиненіямъ мѣстныхъ чиновниковъ, совершенный упадокъ внутренней жизни въ средѣ самой общины. То и другое повело къ правительенному разг҃дованію, закончившемуся выселеніемъ духоборцевъ съ Молочныхъ водъ, гдѣ они жили со времена имп. Александра I (стр. 118), на Кавказъ (1841—45 гг. *).

Нельзя не замѣтить, что упадокъ внутренней жизни отразился и въ ученіи духоборцевъ—излишествомъ символизма и аллегорій, превратившихся мало-по-малу въ своего рода обрядность и догматику, ключъ къ которой былъ потерянъ. Такое именно впечатлѣніе производитъ старый духоборческий катехизисъ. Сочиненный повидимому, тамбовскими духоборцами, онъ вывезенъ былъ ими въ 1802 г. и на Молочные воды; содержаніе его какъ нельзя лучше характеризуетъ низменное пониманіе ученія тамбовцами и ослабленіе этого пониманія на Молочныхъ водахъ. Весь катехизисъ выдержанъ въ стилѣ какой-нибудь апокрифической «бесѣды трехъ святителей»; есть вопросы, прямо оттуда заимствованные. «Съ чѣмъ ты ходишь въ собраніе?—Съ изощренной бритвою.—Что есть бритва?—Языкъ изощренный—глаголь Божій». «Чѣмъ церковь покрыта?—Божіими рабами.—Чѣмъ церковь за-

*) Въ самое послѣднее время та же Капустинская династія сдѣлалась косвенной причиной нового переселенія духоборцевъ. Лѣтъ восемь тому назадъ умерла послѣдняя представительница династіи, «богородица» Лукерья Калмыкова, и ея законные наследники захватили общественное имущество, находившееся въ ея безконтрольномъ распоряженіи. Инцидентъ этотъ, вмѣстѣ съ проигрышемъ процесса, начатаго духоборцами противъ наследниковъ, сильно встряхнулъ ихъ сознаніе. Между ними обнаружился необычайный подъемъ религиозно-нравственного чувства, принявший на этотъ разъ форму соціального протеста. Отказы отъ военной службы, отъ платежа податей и т. п. проявленія пассивнаго сопротивленія власти и послужили поводомъ къ переселенію ихъ, лѣтомъ 1895 г. въ другія мѣстности Закавказья.

навѣшена?—Пеленами.—Что есть пелена?—Божіе пѣніе» и т. д. Или «Что есть елей?—Елей есть добродѣтель.—Въ чемъ елей со-блюдается?—Въ козьемъ рогѣ.—Что есть козій рогъ?—Божій родъ». Или «На чёмъ престолъ стоитъ?—На трехъ старцахъ жи-вотныхъ.—На которыхъ старцахъ?—Первый—Аспидъ, второй—Салфиръ, третій—Халкідовъ, четвертый—Смарагдъ». «Которому кресту вѣруешь: осьмиконечному или четырехконечному?—Четы-рехконечному.—Что есть каждый конецъ?—Первый конецъ про-рока, второй—апостолъ, третій—ангелъ, четвертый—архангелъ».

Итакъ, компромиссъ идеала съ дѣйствительностью выразился внутри самого духоборства искаженіемъ жизни и измельчаніемъ вѣроученія. Рядомъ съ этимъ, компромиссъ со старымъ сектант-ствомъ повелъ къ возникновенію новыхъ сектъ, болѣе умѣренного или болѣе евангельского направлѣнія. Какъ и слѣдуетъ ожидать послѣ сказанного выше, компромиссъ этотъ осуществился среди сектантовъ *Тамбовской губерніи*.

Дѣло началось съ того, что зять самого Побирохина, Се-менъ У克莱инъ, перейдя сперва въ духоборство, начаъ потомъ ко-лебаться и раздумывать. Писаніе у внутреннихъ христіанъ всегда стояло на второмъ планѣ послѣ внутренняго откровенія. То было мертвое, а это — живое слово. «Много-де въ Писаніи; иное тому, иное другому пригодно; а мы-де принимаемъ, что намъ слѣдуєть», говорили духоборцы Евгенію. Набожному и начитан-ному въ Біблії У克莱ину такое отношеніе къ писанію было не по душѣ. Но когда Побирохинъ объявилъ, что будетъ судить все-ленную, У克莱инъ окончательно потерялъ вѣру въ тестя и рѣши-тельно разорвалъ съ нимъ. Біблію онъ рѣшилъ теперь считать необходимымъ, но и единственнымъ основаніемъ вѣры. Такимъ образомъ, отъ духовнаго христіанства онъ переходилъ къ еван-гельскому. Охотниковъ слѣдоватъ за нимъ нашлось не мало: это были широко разсѣянные по Россіи послѣдователи тверитинов-скихъ тетрадокъ. Идеи евангельского христіанства были доста-точно распространены между ними, чтобы вызвать общее отрица-тельное отношеніе къ церковной обрядности, но не были настолько усвоены, чтобы создать какое-либо опредѣленное вѣроученіе. Чаще всего взгляды ихъ оставались не формулированными и не вели къ открытыму разрыву съ церковью; поэтому и какой-либо цѣльной секты люди, симпатизировавшіе идеямъ евангельского христіан-ства, не составляли. Нѣкоторые изъ нихъ, ставшіе извѣстными властямъ, окрещены были именемъ «иконоборцевъ»; другіе, усвоив-шие себѣ, неизвѣстно какъ и когда, нѣкоторыя правила мои-сеева закона, получили отъ властей название «жидовствующихъ».

и «субботниковъ». Это былъ готовый матеріалъ для секты, которую создалъ Укленінъ. О чистомъ евангельскомъ христіанствѣ нечего, конечно, и говорить по поводу новой секты. Укленінъ дошелъ своимъ умомъ до нового ученія, и скроилъ свою теорію изъ старыхъ матеріаловъ, оказавшихся подъ рукой. Прежде всего, подражая своимъ предшественникамъ, онъ началъ, съ того самаго, съ чего начали хлысты и тамбовскіе духоборцы. Онъ набралъ себѣ 70 «апостоловъ» и въ ихъ сопровождении, съ пѣніемъ псалмовъ, совершилъ торжественный входъ въ городъ Тамбовъ. За такое начало проповѣди Укленіну пришлось посидѣть въ тюрьмѣ; но, притворно принявъ православіе, онъ скоро освободился. Затѣмъ онъ принялъся за пропаганду своихъ ученій въ болѣе обширныхъ размѣрахъ, и прежде всего отправился къ евангельски-настроеннымъ жителямъ сосѣднихъ губерній, Воронежской и Саратовской. Въ послѣдней проповѣдь пошла особенно успѣшно, такъ что ее Укленінъ сдѣлалъ исходной точкой нового предпріятія. Пробравшись изъ Балашовскаго уѣзда къ Волгѣ, около Камышина, онъ затѣмъ спустился внизъ по рѣкѣ, и на всемъ этомъ пути создалъ нѣсколько крупныхъ центровъ своей секты, сохранившихъ значеніе и до послѣдняго времени.

Познакомившись съ привольной жизнью астраханскихъ степей, далекихъ отъ властей и поповъ, Укленінъ направилъ сюда своихъ послѣдователей: скоро они создали здѣсь, на Ахтубѣ, такую же колонію, какою были для духоборцевъ Молочныя воды. Другая колонія появилась на Иргизѣ. Въ то же самое время и по сю сторону Волги ученіе Укленіна быстро распространилось въ губерніяхъ Симбирской, Пензенской, Орловской и Рязанской. Всюду, куда ни приходили Укленінъ и его ученики, они приносили съ собой готовое, письменное исповѣданіе вѣры; послѣдователи ихъ заставляли дѣтей съ раннихъ лѣтъ затверживать этотъ «обрядъ духовныхъ христіанъ», и такимъ образомъ ученіе Укленіна сохранилось мѣстами въ неизмѣнномъ видѣ въ теченіе цѣлаго столѣтія. Содержаніе «обрядника» въ значительной степени заимствовано изъ духоборческихъ ученій: сюда относится отрицаніе храмовъ, иконъ, богослуженія, поста, пониманіе таинствъ въ духовномъ смыслѣ, идея о воскресеніи «въ новомъ тѣлѣ». Но основной христіанскій догматъ послѣдователи Укленіна не решались толковать аллегорически и за ученіемъ о св. Троице оставили православный смыслъ. Затѣмъ они соглашались иногда молиться за умершихъ. За каждый изъ перечисленныхъ тезисовъ слѣдовала въ «обряднике» выписка важнѣйшихъ мѣстъ изъ Бібліи, на которыхъ этотъ тезисъ основывался. Такимъ образомъ, все ученіе ставилось подъ защиту Писанія.

Быстрота, съ которой распространялась секта У克莱на (она получила отъ православныхъ название «молоканъ», т. е. пьющихъ въ постъ молоко), показываетъ, что это учение гораздо болѣе приходилось по плечу русскому населенію, чѣмъ теоріи духоборцевъ. Но надо прибавить, что распространеніе это было достигнуто дѣйно еще одной дальнѣйшей уступки, произведшой расколъ въ самомъ молоканствѣ. Мы упоминали, что въ числѣ первыхъ послѣдователей У克莱на было много людей, уже затронутыхъ евангельскими ученіями въ формѣ «жидовства». Особенночисленны были живодѣствующіе въ Саратовскомъ краѣ, гдѣ у этой, вообще неорганизованной, секты былъ свой наставникъ, вѣкто Семенъ Далматовъ. У克莱нъ здѣсь встрѣтился съ силой и, чтобы привлечь ее на свою сторону, долженъ былъ пойти на компромиссъ. «Чистымъ—все чисто», говорили духовные христіане отъ Феодосія Косаго до Сковороды; «не сквернить входящее въ уста» и т. д. Это былъ одинъ изъ аргументовъ противъ постной пищи. Но что же было дѣлать, когда «живодѣствующіе» въ духѣ старого благочестія решительно отказывались отъ пищи, воспрещенной Моисеемъ? Съ обрѣзаніемъ и единыи Богомъ Отцомъ они могли разстаться, но какъ было разрѣшить себѣ на свинину? И У克莱ну пришлось уступить Далматову въ этомъ пункѣ. Рядомъ съ духовными истолкованіями таинствъ помѣщено было запрещеніе есть свиное мясо и рыбу, лишенную чешуи. Конечно, у коренныхъ молоканъ эта уступка духа матеріи не замедлила вызвать протестъ. Молокано-воскресники отდѣлились отъ молоканъ-субботниковъ, своихъ живодѣствующихъ единовѣрцевъ. Къ вопросу о пище присоединился потомъ вопросъ о молитвенныхъ формахъ и обрядахъ, введенныхъ болѣе слабыми въ вѣрѣ и отрицающими болѣе послѣдовательными. Такъ, приспособляясь къ средѣ, и евангельское христіанство дѣло шагъ назадъ къ обрядовому благочестію.

Новый и сильный толчокъ развитію духовнаго христіанства данъ былъ вождениемъ имп. Александра I. Прежде всего, немедленно прекратились гоненія, которымъ сектантство подвергалось въ гораздо большей степени, чѣмъ расколъ. Узники были освобождены изъ тюремъ, ссыльные вернулись изъ ссылки. Сектанты получили возможность перебраться отъ преслѣдованія мѣстныхъ властей и отъ вражды мѣстного населенія, изъ внутреннихъ губерній, на окраины (Таврическую, Астраханскую, Самарскую г.) гдѣ зажили привольно. Священникамъ запрещено было вступать въ состязаніе съ сектантами, начальству предписано было преслѣдовать только «явное неповиновеніе власти», пропаганду и «публичное оказательство раскола». Но простой терпимостью дѣло не ограничилось.

ничилось. Послѣ того, какъ имп. Александръ въ 1812 г. познакомился съ Библіею и увлекся піэтическими идеями, правительенная власть стала открыто сочувствовать стремлениямъ евангельского и духовнаго христіанства. Въ 1813 г., по инициативѣ членовъ Лондонскаго Біблейскаго Общества, открыто было русское Біблейское общество подъ непосредственнымъ покровительствомъ императора и подъ предсѣдательствомъ кн. А. Н. Голицына, министра соединенныхъ (въ 1817) вѣдомствъ народнаго просвѣщенія и духовныхъ дѣлъ, піэтиста и мистика. Соединеніе въ одномъ вѣдомствѣ иностранныхъ исповѣданій съ православнымъ, и тѣхъ и другихъ съ народнымъ просвѣщеніемъ, наглядно иллюстрировало основную идею правящихъ сферъ, что духъ истиннаго христіанства чуждъ вѣроисповѣдныхъ раздѣленій и что на духовномъ христіанствѣ должно быть основано народное просвѣщеніе. По выраженію одной статьи «Сіонскаго Вѣстника», издававшагося тоже мистикомъ и тоже членомъ Біблейскаго общества, Лабзинъ, «у Христа мы не найдемъ никакихъ толковъ о догматахъ и таинствахъ церковныхъ, а однѣ практическія аксіомы, поучающія, что дѣлать и чего удаляться». Эти «практическія аксіомы» Евангелія, долженствовавшія сдѣлаться основой народного просвѣщенія, должно было дать въ руки всѣмъ и каждому Біблейское общество. Для этой цѣли, дѣлу общества была придана самая широкая гласность. Начальствующія лица въ провинціи получили приглашеніе къ участію въ его дѣятельности и къ открытю мѣстныхъ отдѣленій. Приглашеніе, понято было, какъ правительственный циркуляръ. «Во всѣхъ внезапно обнаружилась ревность къ слову Божию и стремленіе просвѣщать «сѣдящихъ въ сѣни смертной». Губернаторы начали говорить рѣчи, совершенно похожія на проповѣди; городничѣ и градскіе головы, капитаны-исправники и становые приставы съ успѣхомъ распространяли священное писаніе и доносили о томъ по начальству въ благочестивыхъ письмахъ, переполненныхъ текстами».

Естественно, какъ должны были понять все это сектанты. Правительство, очевидно, убѣжало въ истинности ихъ ученія. Молокане спѣшили записываться въ члены Біблейскаго общества и покупать изданныя имъ Бібліи. «Сіонскій Вѣстникъ» Лабзина сдѣлался любимымъ чтеніемъ сектантовъ; стали проникать къ нимъ и вновь издаваемые переводы западныхъ мистиковъ. Эккартсгаузена, Юнга, Штиллинга.

Вмѣстѣ съ тѣмъ и въ высшемъ обществѣ обнаружился интересъ къ русскому евангельскому и духовному христіанству. Молокане и духоборцы жили далеко отъ столицы; чтобы познаком-

миться съ ихъ ученіемъ, нужно было имѣть особая побужденія, какія имѣли англійскій и американскій квакеры, отправившіеся (въ 1817 г.) на Молочныя воды прямо изъ кабинета имп. Александра. Но за то подъ рукой были скопцы и хлысты: темныя стороны ихъ ученій мало были извѣстны въ публикѣ, и на нихъ смотрѣли, какъ на настоящихъ представителей духовнаго христіанства. У дома, гдѣ жилъ выпущенный на свободу Кондратій Селивановъ, постоянно стояли цѣлья вереницы великосвѣтскихъ и купеческихъ экипажей. Самъ имп. Александръ I посѣтилъ основателя скопчества, отъѣзжая къ арміи передъ Аустерлицкой битвой, и въ Петербургѣ говорили, что старикъ предсказалъ ему пораженіе. Скоро явились подражатели русскимъ сектантамъ изъ большаго свѣта. Вдова полковника Татаринова, лично извѣстная государю, была одной изъ посѣтительницъ Селиванова; но она перестала бывать у него, до-звавшись (очевидно, это было не такъ легко постороннимъ), что онъ называетъ себя «Искупителемъ». Съ тѣхъ поръ у нея самой стало собираться для духовныхъ бесѣдъ избранное общество людей, жаждущихъ «придти въ разумъ истины, найти царствіе Божіе и правду Его». Были въ томъ числѣ и Голицынъ, и Лабзинъ; много генераловъ, полковниковъ, генеральшъ, княгинь и княженъ. Отъ самого Селиванова отпало и пристало къ Татариновой нѣсколько человѣкъ. На простыхъ бесѣдахъ и чтеніяхъ Писанія этимъ послѣднимъ скоро стало скучно; они соскучились по радѣніямъ, и Татаринова разрѣшила ввести радѣнія у себя. Простонародныя пѣсни, верченье и бормотанье пророковъ сперва шокировало знатныхъ господъ; но скоро они «отложили и попрали ногами всю мудрость людскую съ ея приличіями», рѣшились «сдѣлаться какъ бы глупцами и юродивыми ради Бога», и сами пустились въ плясъ. Къ своему удивленію, они скоро нашли, что это и пріятно, и полезно. Самые равнодушные соглашались, что «этотъ родъ движенія производить такую транспирацію», послѣ которой «чувствуешь себя каждый разъ необыкновенно легкимъ и свѣжимъ». Болѣе преданные вѣрѣ ощущали послѣ радѣній «необыкновенное спокойствіе, свободу отъ страстей, мирную безмолвную молитву»; а наиболѣе экзальтированные испытывали полное блаженство и приходили «въ такой восторгъ, что забывали себя, играли, пѣли, предавались святому скаканію и плясанію, плескали руками» и т. д. Явился у нѣкоторыхъ и пророческій даръ, и сама Татаринова общими голосомъ признана была пророчицей. Такимъ образомъ, полный хлыстовскій обрядъ водворился въ великосвѣтской средѣ. Конечно, здѣсь онъ потерялъ свой мужицкій характеръ. Пѣсни сочинены были новыя; стали искать и теоре-

тическаго оправданія радѣній. Одинъ участникъ радѣній нашелъ въ «конверсационсъ-лексиконѣ» ссылку на книгу «О христіанскихъ пляскахъ и торжественныхъ танцахъ первыхъ христіанъ»; припомнили, что и современные свѣтскіе танцы имѣли первоначально обрядовый характеръ. Нашли и въ писаніи, что апостолы при сошествіи св. Духа казались какъ бы пьяными постороннимъ зрителямъ, что ап. Павелъ советуетъ вѣрнымъ скрывать отъ невѣрующихъ даръ—говорить языками, чтобы не сказали, что они бѣсятся. Такъ, въ интеллигентныхъ рукахъ старый русскій сек-тантскій обрядъ началь получать новое теоретическое обоснованіе.

Сближеніе сектантства съ интеллигенціей не ограничилось, конечно, реабилитацией обряда. При помощи новой мистической литературы было разработано и самое ученіе; и результаты этой разработки постепенно сдѣлались достояніемъ всего русскаго духовнаго христіанства.

Едва ли не первымъ опытомъ такой разработки было дошедшее до насть «Ізвѣстіе, на чёмъ скопчество утверждается», произведеніе камергера Еленскаго, одного изъ самыхъ преданныхъ петербургскихъ послѣдователей Селиванова. Ново въ этомъ произведеніи, прежде всего, то, что идеи чистаго духовнаго христіанства—идеи Сковороды и екатеринославскаго исповѣданія—становятся въ немъ достояніемъ скопчества. Но затѣмъ, въ способѣ, которымъ развиваются эти идеи, есть и нечто оригинальное, послужившее, въ свою очередь, образцомъ для произведеній позднѣйшей сектантской литературы. Основная тема Еленскаго та, что духовные христіане «ни малѣйшей новости не заводятъ, а старое потерянное отыскиваютъ». Развивается эта тема исторически. «Первоначальный Израиль», возрожденный послѣ Адамова грѣха Авраамомъ, хранилъ у себя живую церковь до самыхъ «времень устроенія царства Израильскаго». Но впослѣдствіи, по мѣрѣ развитія науки и учености, «написаны были книги, усилилось священство» и, захвативъ въ свои руки власть, «пренебрѣгло пророками», вѣщавшими прежде Израилю живые божескіе глаголы. «Отвергнувъ гласъ небесныій, довольствуясь книгами», священство «составило законы, обряды, уставы», и называло все это преданіемъ отцовъ. «И такъ далеко священство израильское вознеслося, что безъ вождей небесныхъ, безъ царей земныхъ сами архіереи народомъ израильскимъ правили и царство потеряли». Тогда Богъ послалъ на землю Іисуса Христѣ напомнить людямъ, что человѣкъ рождается отъ духа и духомъ живеть, что «всѣ книги тѣмъ Духомъ святыми написаны, который съ нами есть, а въ книгахъ духа нѣтъ—тамъ бумага и чернилы», что «человѣкъ долженъ быть

книга Божія^{*)} и тѣмъ самыи «освобождаются отъ суетнаго отеческаго преданія и отъ обрядовъ закона». Но «за таковую истинную проповѣдь и обличенія сынъ Божій пострадалъ отъ архіереевъ, старцевъ, законниковъ, книжниковъ и фарисеевъ,—отъ церковнаго сану». Проповѣдь Христова, однако продолжалась и посль него: истинные послѣдователи Христа, первые христіане, получили отъ него святаго духа и пророческій даръ: но, наученные Богомъ, они скрывали этотъ даръ втайну отъ хулителей Духа. Однако же вскорѣ и христіане «уподобились древнему Израилю, лишились живого Бога»: и они стали «составлять обряды и основывать дѣла вѣры на законѣ, дабы все было видимо». Такимъ образомъ, и въ христіанствѣ явилось опять священство, «называлось воспреемниками апостольскими», присвоило себѣ право проклинать на соборахъ, стало «отъ чужихъ книгъ учить», а не «отъ собственнаго житія»; словомъ, новое священство во всемъ «уподобилось жрецамъ, книжникамъ и фарисеямъ, кои взяли ключъ разумѣнія, сами въ царство Божіе не входять и входящимъ запрещаютъ войти». Сводя религію къ вѣщенному выполненію закона и наложивъ проклятие на невыполняющихъ его, новые фарисеи тѣмъ самыи вызвали безконечныя дѣленія вѣрующихъ по исповѣданіямъ, сходнымъ только въ томъ, что всѣ одинаково «ненавидятъ истинныхъ духовныхъ людей». Напротивъ, послѣдніе «избранный родъ», «собранный отъ всѣхъ странъ земли»,—«не воздаютъ зломъ за зло», хранятъ въ себѣ живого Христа и молятъ Бога о возвращеніи его царства, о томъ, чтобы «Отецъ свѣтовъ открылъ глаза сердечныя всѣмъ властямъ земнымъ видѣть истину Господню».

Записка Еленского была направлена въ 1804 г. къ Новосильцеву, для доставленія государю. При ней былъ приложенъ проектъ, напоминающій своей смѣлостью политическія вождѣнія «святихъ» великой англійской революціи. Еленскій предлагалъ создать при важнѣйшихъ государственныхъ должностяхъ особыя штатныя должности государственныхъ пророковъ, обязанныхъ умилостивлять Бога молитвами и возвѣщать власти волю Духа Божія. Мѣсто депутата отъ св. Духа при особѣ императора,—о которомъ мечталъ когда то Кульманъ,—Еленскій предназначилъ для Селиванова; себѣ съ двѣнадцатью пророками назначилъ мѣсто «при главномъ арміи правителѣ»; особые пророки назначались на корабли, чтобы «командиру совѣтъ предлагать гласомъ небеснымъ, какъ къ сраженію, такъ и во всѣхъ случаяхъ». Такимъ образомъ, разсчитывалъ Еленскій, «и безъ великихъ силъ военныхъ

^{*)} Живая или «животная» по хлыстовской герминологии.

побѣдить Господь». Проектъ Еленского остался въ бумагахъ Новосильцова, и самъ авторъ былъ сосланъ въ монастырь. Тѣмъ не менѣе, вспомнимъ, что черезъ годъ имп. Александръ I былъ у Селиванова и выслушалъ отъ него пророчество объ Аустерлицкомъ пораженіи. То, что кажется невозможнымъ и химеричнымъ въ наше время, тогда представлялось, очевидно, въ другомъ свѣтѣ.

Въ проектѣ Еленского скопчество осталось вѣрнымъ своему политическому направлению. Хлыстовщина, не владѣя такимъ вліяніемъ и богатствами, какъ скопцы, не могла, конечно, мечтать о подобныхъ способахъ водворенія на землѣ царствія Божія. На нее, однако, тоже повѣяло новымъ духомъ. Попытки одухотворить старое ученіе мы встрѣчаемъ и здѣсь. Однимъ изъ выражений этой тенденціи было выдѣленіе изъ хлыстовщины особой секты «лазаревщины», основательницей которой считалась нѣккая Арина Лазаревна, настоятельница Зеленогорской общины въ Нижегородскомъ уѣзде († 1841). Послѣдователи Арины Лазаревны сохранили вѣру въ присутствіе въ человѣкѣ благодати Божіей, дающей возможность пророчествовать, но отказались отъ ученія хлыстовъ, что въ человѣка вселяется самъ Богъ. Радѣнія превратились у нихъ въ молитвенные собранія, въ которыхъ пророческій экстазъ вызывался не физическими упражненіями. Наконецъ, лазаревщина впервые, повидимому, ввела въ хлыстовщину мистическое ученіе о «тайной смерти и таинственномъ воскресеніи». Ученіе это содержитъ цѣлый рядъ практическихъ указаний, какъ надо «умереть грѣху», и рядъ психологическихъ наблюденій надъ тѣмъ, что значитъ «живть Богу». Очень обстоятельно ученіе о смерти и воскресеніи развито въ срединѣ вѣка пророкомъ Радаевымъ, отъ которого сохранились письменныя произведенія. Времена перемѣнились и въ этомъ отношеніи: потомки людей, гордившихся званіемъ «некніжныхъ рыбарей, безграмотныхъ архіереевъ», не чудятся болѣе книги; по старой легендѣ основатель хлыстовщины бросаетъ всѣ книги въ воду, а по новой легендѣ Богъ велитъ хлыстовскому пророку «доходить по книгамъ, какъ избавиться грѣха и какъ спасти душу».

Необходимымъ условиемъ для того, чтобы достигнуть тайной смерти, является безусловное отреченіе отъ личной воли. Своими силами спастись нельзя; помочь можетъ только Богъ черезъ посредство человѣка, уже воскремшаго таинственно. Итакъ, первый шагъ состоять въ полномъ «отверженіи себя». Нужно не только «обнажиться богатства, славы, почести»; надо отказаться отъ «разума, памяти, желанія, воли»: надо оставить въ сторонѣ «пріобрѣтенное просвѣщеніе, добродѣтельныя учрежденія, всѣ

уставы и правила», и «предаться единой волѣ Божіей», въ лицѣ руководителя. Не нужно «ни трудовъ, ни подвиговъ, ни постовъ»; нужно только совершенное уничиженіе себя. Смерть грѣху, достигаемая такой «нагой и слѣпой вѣрой», обнаруживается въ состояніи «безстрастія». За смертью слѣдуетъ «погребеніе о Христѣ», т. е. углубленіе въ самаго себя, какъ въ могилу. «Начатокъ Духа Божія» существуетъ во всякой душѣ; и послѣ предварительного умерщвленія воли и плоти, человѣкъ скоро почувствуетъ въ себѣ внутренній голосъ, повелѣвающій имъ помимо его воли. Этого голоса безусловно слѣдуетъ слушаться, что бы онъ ни приказывалъ: Богъ даетъ этимъ способомъ знатъ человѣку, что имъ началъ дѣйствовать Духъ Божій. Самъ Радаевъ по опыту зналъ, что на этой ступени являются сомнѣнія: «Божіе ли во мнѣ, полно не вражіе ли?» Но скоро всякия сомнѣнія исчезаютъ. «Съ того времени, какъ послѣдовало со мною умалиступленіе, всегда слышу свидѣтельство Духа Св., разсказываетъ о себѣ Радаевъ. «Духъ гоняетъ меня и водитъ, такъ что иногда, когда Ѣмъ, вдругъ руку у меня остановить, и во всякихъ вещахъ своей воли больше уже не имѣю». Такъ совершаются таинственное воскрешеніе, и воскрешенному уже необязательны никакія внѣшнія предписанія, кромѣ голоса дѣйствующей въ немъ таинственной воли. На эту волю ложится и отвѣтственность за все, что онъ совершаетъ. «Мы и сами знаемъ,—говорить Радаевъ,—что несходны иные наши поступки съ писаннымъ закономъ, и намъ тяжело и скорбно такъ поступать. Что же намъ дѣлать? Своей воли не имѣемъ... Сила, во мнѣ дѣйствующая, не даетъ покоя днемъ и ночью, водить меня туда и сюда; никогда мнѣ не даетъ эта сила ни Ѣсть, ни пить, ни идти, куда мнѣ хочется; иногда... поставить на мѣсто, и не могу сойти». Пока сила эта не перестала дѣйствовать внутри, воскрешенный можетъ быть увѣренъ, что поступки его согласны съ величиемъ Духа; и ничто постороннее не можетъ преодолѣть этой увѣренности. «Вы думаете, что я осѣпъ, считаете меня погибшимъ? Но свидѣтельство Божіе, которое во мнѣ, вѣрнѣе вѣшаго. Могъ ли бы я не смутиться, когда всякаго званія люди мнѣ обѣщаютъ адъ и погибель? Почему же я стою непоколебимо? Поэтому, что во мнѣ ясное и явное дѣйствие Божіе... Сойди всѣ ангелы съ небесъ и скажи: ты не такъ живешь, и то не послушаю... Господь Богъ мой меня оправдываетъ, а вы кто меня осуждаете?» Таковъ необходимый выводъ антиномистовъ всѣхъ временъ и народовъ. У Радаева онъ не новъ, такъ какъ учение о поглощении личной воли божественною можно найти и у Сковороды, и у Еленскаго. Но ново то, что хлыстовскій пророкъ доводить эту теорію до ея крайнихъ послѣдствій.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что въ скопчествѣ и хлыстовщинахъ новое вѣяніе отразилось обновленіемъ и своеобразнымъ развитіемъ идей духовнаго христіанства. Въ духоборствѣ дальнѣйшее развитіе состояло въ постепенномъ подъемѣ всей массы на тотъ высокій уровеньъ, на которомъ стояли основатели и вожди секты. Какъ признакъ сравнительно невысокаго уровня массы, мы приводили выше содержаніе старого духоборческаго катихизиса. Въ настоящее время катихизисъ этотъ, очевидно, пересталъ удовлетворять требованіямъ общины, такъ какъ появился новый, существенно передѣланный. Натянутыя аллегоріи, похожія на ребусы, въ немъ совершенно исключены; взамѣнъ того, вновь выдвинута соціальная сторона ученія духоборства. Можетъ быть, въ формулировкѣ этихъ частей катихизиса сказалось вліяніе толстовщины, но, впрочемъ, отрицаніе властей, податей, присяги и рекрутской повинности далеко не ново въ исторіи секты. Еще въ 1793 г. одинъ харьковскій духоборецъ заявлялъ, что «Богомъ созданы всѣ равными и начальникомъ Богъ никого не сотворилъ», что податей не будетъ, когда ученіе духоборцевъ распространится по всему свѣту. Въ 1801 г. духоборцы той же мѣстности подтвердили что повиноваться не хотятъ никому, кроме Бога, податей платить не будутъ и «когда нападеній непріятельскихъ, если бы пришлось, защищать отечество не намѣрены». Такимъ образомъ, толстовщина только освѣжила старая воззрѣнія духоборцевъ и содѣйствовала ихъ распространенію въ массѣ.

Наиболѣе неизмѣннымъ въ теченіи столѣтія осталось ученіе молоканъ, можетъ быть, потому, что, умѣренное по самому своему характеру, оно распространялось среди людей умѣренныхъ въ своихъ религіозныхъ запросахъ. Какъ бы то ни было, этотъ продолжительный застой сказался, какъ это всегда бываетъ въ ученіяхъ не развивающихся, въ ослабленіи религіознаго интереса среди самихъ послѣдователей секты. Извлѣдователи давно уже замѣчаютъ признаки внутренняго разложенія молоканства, какъ религіознаго ученія. За то на смѣну ему, и совершенно независимо отъ него, явилось свѣжее ученіе подобнаго же характера, сильное своей новизной, необходимостью борьбы и жаждой пропаганды. Мы говоримъ о послѣднемъ крупномъ явленіи въ исторіи русскаго сектантства, о появлениі штундизма. Источники штундизма, несомнѣнно, иностранные, какъ показываетъ отчасти и самое название секты (Stunde—такъ называли себя нѣмецкіе евангелическіе и реформатскіе кружки, не довольствовавшіеся обычнымъ богослуженіемъ и собиравшіеся съ начала XVIII в. для чтенія св. Писанія и пѣнія религіозныхъ гимновъ). Возникновенію штундизма

предшествовало сильное религиозное брожение среди немецких колонистов въ Бессарабии и Екатеринославской губ. Въ 40-хъ и 50-хъ годахъ здѣсь возникли двѣ новые секты: *назарянъ*, ожидавшихъ одно время второго пришествія, и *скакуновъ* (Hüpfer), выступившихъ съ своими радѣніями въ видѣ протеста противъ ослабленія религиозной ревности среди собратьевъ-менонитовъ. Религиозное одушевленіе новыхъ сектъ оказалось, какъ всегда, заразительнымъ и быстро передалось сосѣднему русскому населенію. Шестидесятые годы были временемъ, благопріятнымъ для всякаго рода идеиной пропаганды. «Когда всюду заговорили о свободѣ, жизни, движеніи», говорить современный изслѣдователь штунды, свящ. А. Рождественскій, — «когда вліяніе духа свободы коснулось низшихъ слоевъ народа; когда съ общимъ подъемомъ духа и сознанія своей личности до высокой степени возросъ среди простого народа интересъ къ религиознымъ вопросамъ, болѣе всего симпатичнымъ его уму; когда на мѣсто пропагандистовъ-немцевъ протестантскихъ исповѣданій выступили фанатики-немцы разныхъ сектантскихъ отъѣнковъ, тогда умъ простого народа, не встрѣчая себѣ поддержки со стороны (о. Рождественскій разумѣетъ здѣсь невысокій уровень мѣстныхъ пастырей), не могъ не поддаться вліянію сектантскихъ идей».

Такимъ образомъ, штундизмъ быстро распространился въ Херсонской и Киевской губерніяхъ. Въ 70-хъ годахъ онъ еще разъ подвергся иностранному вліянію баптистской проповѣди, шедшей изъ Бессарабіи и изъ Закавказья. Значительная часть штундистовъ рѣшилась принять новое крещеніе; вмѣстѣ съ тѣмъ она получила болѣе правильную организацію подъ управлениемъ «пресвитеровъ». Дальнѣйшее распространеніе штундо-баптизмашло не менѣе успѣшино. Къ 1891 году это ученіе было распространено, по свѣдѣніямъ миссионерского съѣзда, уже болѣе чѣмъ въ 30-ти губерніяхъ. Особенно усердно идетъ проповѣдь штундо-баптизма среди родственного ему молоканства: послѣднее послужило для штунды такимъ же благодарнымъ матеріаломъ, какимъ стоять раньше для самого молоканства служили «живущіе».

Ученіе штундизма появилось на свѣтъ съ двойственнымъ характеромъ. По словамъ одного изъ первоучителей штунды, «это вѣроисповѣданіе взято изъ Священнаго Писанія, отъ духовного озаренія, изъ свидѣтельства Иисуса Христа, отъ духа пророчества». То-есть, оно носить за-разъ и черты евангельского, и черты духовнаго христіанства. Въ первое время, въ шестидесятыхъ годахъ, повидимому, сильнѣе подчеркивалась духовная сторона. «Религія должна быть въ сердцѣ, а до внѣшнихъ видовъ религіи

намъ дѣла нѣтъ»; «мой Спаситель есть пастырь души моей, и болѣе никто не можетъ быть пастыремъ души моей». Такъ говорили штундисты въ 1867 году. Въ это время особенно рѣзко высказывалась у нихъ и идея о внутреннемъ присутствіи Бога. «Это не я работаю,—говорилъ крестьянинъ Онищенко, патріархъ штундизма,—это Богъ». Другой штундистъ такъ доказывалъ преимущество своей вѣры православному: «отъ ты не бачилъ своего Бога, а я, якъ закрою очи, то и бачу». Какъ выводъ отсюда, нечужда была имъ и мысль, что «разъ принявши» въ себя духа, человѣкъ уже «не можетъ грѣшить». Но вліяніе баптистовъ дало перевѣсь евангельской точкѣ зреенія. Отрицателей всѣхъ «внѣшнихъ видовъ религії» баптисты заставили креститься въ рѣкѣ: отрицателей иныхъ «пастырей души», бромъ Христа, заставили принять «пресвитеровъ». Съ одной стороны, это вызвало протестъ: но за то съ другой, даже штундисты, не рѣшившіеся на перекрещиваніе и на переходъ въ баптизмъ, стали иногда переходить на точку зреенія евангельского христіанства. Продолжая отрицать таинства и обряды церкви, они однако признали Біблію основой вѣры, приняли ученіе о св. Троицѣ, преломленіе хлѣба въ воспоминаніе тайной вечери и вѣкоторые другіе обряды по составленному самими чину. Одинъ изъ такихъ штундистовъ прямо заявилъ въ 1883 г.. что «въ настоящее время называетъ себя христіаниномъ евангельского исповѣданія». Въ этой формѣ штундизмъ особенно близко подходитъ къ молоканству. Наконецъ, въ самое послѣднее время, съ неожиданной силой пробилась мистическая струя, въ формѣ ожиданія немедленного второго пришествія: идея, вѣроятно, заимствованная еще отъ бессараабскихъ сектантовъ и подкрѣпленная заграницкой пропагандой. Надо прибавить, что отъ времени до времени эта идея вспыхивала и среди молоканства, уже съ самаго начала XIX столѣтія.

Впрочемъ, усиленіе мистицизма, повидимому, есть лишь мѣстное и временное явленіе (малеванщина въ Кіев. губ.) и не составляетъ характерной черты въ общемъ развитіи сектантскихъ вѣроученій *). Гораздо характернѣе та роль, все болѣе и болѣе видная, какую въ новѣйшемъ сектантствѣ начинаетъ играть соціальный элементъ, а также отдельные попытки созданія новыхъ учений чисто-этиче-

*) Совершенно подобное явленіе мы встрѣчаемъ въ 50-хъ годахъ,—въ выдѣленіи изъ молоканства секты «сіонцевъ» или «прыгуновъ», предавшейся религіозному экстазу въ формѣ близкой къ хлыстовскимъ радѣніямъ и бросавшей имущество, въ ожиданіи немедленного наступленія тысячнаго царства. Послѣ короткаго успѣха, секта эта быстро потеряла вліяніе и стала разлагаться.

скаго или даже философского характера. Не говоря уже о томъ, какую роль игралъ социальный элементъ въ теоріяхъ духовныхъ христіанъ, напомнимъ, что духоборческая община Капустина на Молочныхъ водахъ пробовала устроить свою жизнь на общественныхъ началахъ. Затѣмъ, часть молоканъ на Кавказѣ сдѣлала попытку осуществить на землѣ идеаль полнаго общенія имуществъ. Основатель этой секты «общихъ», нѣкто Поповъ, сосланный на Кавказъ изъ Самарской губерніи, а съ Кавказа снова высланный въ Восточную Сибирь, организовалъ у кавказскихъ молоканъ правильное веденіе хозяйства на началахъ колективизма. То же самое находимъ у шалапутовъ, интересной секты, являющейся, по-видимому, однимъ изъ новѣйшихъ результатовъ спиритуализаціи старого ученія хлыстовщины. Сильно выдвинутъ социальный элементъ и въ учениіи штундизма. По словамъ свящ. Рождественскаго, «отвергая существующій порядокъ социально-политической жизни Россіи, они мечтаютъ о наступлении новыхъ формъ жизни». Всѣ люди равны, а потому и «блага міра сего должны быть раздѣлены поровну; а такъ какъ состояніе и земля суть блага міра сего, то и они должны быть раздѣлены». Люди должны жить общинами, питаться трудами рукъ своихъ и получать все нужное путемъ непосредственного обмѣна продуктовъ труда, безъ помощи денегъ. Можно ли, противъ совѣсти, подчиняться требованіямъ властей,— этотъ вопросъ въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ рѣшили, по-видимому, неодинаково. Въ духоборствѣ этотъ вопросъ рѣшается въ послѣднее время при помощи ученія гр. Толстого, которое, по свѣдѣніямъ новаго противосектантскаго журнала, «имѣеть значительный успѣхъ» у духоборцевъ (ср. стр. 125).

Въ качествѣ примѣра философскихъ толкованій сектантства, притомъ, явившихся безъ всякаго содѣйствія интелигенціи, мы приведемъ только-что обнаруженное въ Кубанской области ученіе нѣкоего Козина, ранѣе бывшаго хлыстомъ *). Единственнымъ источникомъ своего вѣроученія послѣдователи Козина (названные «новохлыстами») признаютъ человѣческій разумъ. Богъ есть, по ихъ мнѣнію, сила, движущая весь животный міръ. Въ мірѣ неорганическомъ Бога не существуетъ. «Пребывающій во всемъ движущемся», Богъ не существуетъ и отдѣльно отъ міра, внѣ его; онъ

*) Предшественникомъ Козина можно считать «апостола Зосиму», изображенаго А. С. Пругавинымъ и проповѣдовавшаго (въ концѣ 60-хъ и началѣ 70-хъ годовъ) сходную теорію о Божествѣ и о переселеніи душъ, въ мѣстностяхъ, близкихъ къ тѣмъ, где теперь распространяется ученіе новохлыстовъ.

разлить неравными частями въ разныхъ отдељахъ животнаго міра, но, какъ Бога, онъ сознаеть себя только въ человѣкѣ, и притомъ только въ томъ высшемъ проявленіи человѣческой мысли, которое представляютъ «новохлысты». Передъ созданіемъ міра Богъ пребывалъ въ безформенной массѣ матеріи, но чтобы создать міръ своимъ словомъ, онъ долженъ быть принялъ на себя плоть, такъ какъ иначе онъ не могъ бы говорить. Такимъ образомъ, въ моментъ выдѣленія Бога изъ безформенной массы явилась св. Троица: Богъ-Духъ, Плоть и Слово. Изъ оставшейся, лишенной Бога массы, созданы были солнце, луна и звѣзды, а самъ Богъ остался на землѣ и создалъ здѣсь органическій міръ, включая человѣка. Впрочемъ, человѣкъ не отличался по образу жизни отъ животныхъ, имѣя съ ними одинаковую полуразумную душу,— пока Духъ не вошелъ въ одного изъ людей, первого новохлыста. Это собственно и было «створеніе» человѣка, узнавшаго съ тѣхъ поръ, что онъ созданъ по образу Божію. Однако, между этой божественной душой и полуразумной душой всѣхъ живыхъ существъ никакого качественного различія тоже не существуетъ. Душа животнаго, совершенствуясь, можетъ сдѣлаться душой человѣка и новохлыста и, наоборотъ, падая, душа новохлыста снова всеяется въ самыхъ низшихъ животныхъ, чтобы снова начать свое земное странствованіе изъ низшей животной формы въ высшую, въ теченіе сотенъ и тысячъ лѣтъ *). Достигнувъ высшей степени совершенства, души новохлыстовъ покидаютъ землю, всеяются въ звѣзды и свѣтятъ оттуда грѣшникамъ вѣчнымъ, божественнымъ свѣтомъ. По мѣрѣ своего совершенствованія душа начинаетъ ощущать въ себѣ внутренній, духовный рай. Другого рая и блаженства не будетъ; невидимаго міра и ангеловъ не существуетъ и существовать не можетъ, такъ какъ духъ не можетъ существовать отдельно отъ плоти: иначе, не имѣя «перегородокъ» или тѣлъ, духи слились бы между собой, какъ сливается вода, не заключенная въ сосуды. Люди и есть ангелы: «новохлысты»— ангелы видимые, потому что видятъ Бога; другіе люди—«ангелы невидимые», потому что удалены отъ него; наконецъ, новохлысты, не живущіе по вѣрѣ, суть «ангелы злые». Христосъ былъ такой же человѣкъ, какъ остальные новохлысты, въ которыхъ во всѣхъ онъ пребываетъ. Считать за Христовъ—однихъ только хлыстовскихъ пророковъ и почитать ихъ—есть «сумасбродство» и «нелѣ-

*) Вѣроятно, въ связи съ ученіемъ о переселеніи душъ стоитъ у новохлыстовъ отречение отъ животной пищи и строгое вегетаріанство. Женщина въ метемпсихической теоріи новохлыстовъ, какъ у Платона, занимаетъ промежуточное положеніе между человѣкомъ и животнымъ.

пое идолопоклонство» *). Чудесъ Христосъ никакихъ не творилъ, потому что чудесъ вообще не бываетъ. Второе пришествіе будетъ, но Христосъ явится на нѣсколько лѣтъ, какъ могущественный человѣкъ, чтобы обличить не принявшихъ ученія «новохлыстовъ». Рано или поздно, это ученіе восторжествуетъ, и принявшиѳ его получатъ внутреннее блаженство, какое и теперь имѣютъ, а не принявшиѳ—будутъ мучиться душой, что не послушали вновь пришедшаго Христа и потеряли блаженство. Соціальное ученіе новохлыстовъ сходно съ духоборческимъ (см. стр. 125).

Таковъ этотъ безпомощный пантегионъ, не съумѣвшій освободиться отъ основныхъ положеній христіанскаго вѣроученія и перетолковывающій ихъ по своему. При всей своей философской наивности, ученіе новохлыстовъ интересно для настѣ, какъ указаніе на тотъ путь, которымъ можетъ совершаться дальнѣйшая эволюція русскаго сектантства. И въ этомъ случаѣ мы найдемъ параллели въ исторіи западнаго сектантства, показывающія, что въ развитіи теоретической мысли человѣчества есть своя внутренняя закономѣрность. Достаточно припомнить, что деистическая и пантегионическая ученія Запада, если они не были прямымъ заимствованіемъ, чаще всего выростали на почвѣ, подготовленной крайними ученіями духовнаго христіанства.

Подводя теперь итогъ всему сказанному раньше, мы прежде всего отмѣтимъ основныя различія въ характерѣ старообрядчества и сектантства. Являясь охранителемъ старины, русское старообрядчество держалось и держится исключительно въ народныхъ слояхъ, крестьянствѣ и купечествѣ. Напротивъ, сектантство, представляя выраженіе неудовлетворенной религіозной потребности, обще народу съ интеллигенціей. Съ самаго начала до самого конца исторіи сектантства мы видимъ постоянный обмѣнъ идей между высшими и низшими общественными слоями (Тверитиновскія тетрадки, Сковорода и духоборцы, Селивановъ и Еленскій; Сютаевъ и Толстой). И притомъ, взаимная связь тѣхъ и другихъ, въ основѣ своей, устанавливается вовсе не на идеяхъ соціального характера, какъ принято думать, но, главнымъ образомъ, на сходствѣ идей религіозныхъ и религіозно-философскихъ, на одинаковыхъ мнѣніяхъ и чувствахъ, связанныхъ съ вѣрой. Далѣе, что касается исторического развитія са-

*) Однако, «радѣнія» хлыстовскія у новохлыстовъ пока продолжаютъ существовать, и на радѣніяхъ поучаются тѣ лица, которые имѣютъ большій даръ «духа». Конечно, пѣсни, которыя поются во время этихъ радѣній, уже не имѣютъ значенія молитвы; «Богъ внутри настѣ, и, слѣдовательно, молиться намъ некому», говорятъ новохлысты.

мыхъ ученій старообрядчества и сектантства, мы находимъ не менѣе поучительную разницу. Русская поповщина въ теченіе всей своей исторіи вращалась въ заколдованнымъ кругу идеи о богоустановленной іерархіи; возстановивъ теперь по своему эту іерархію, поповщина вернулась къ своему исходному пункту. Напротивъ, безпоповщина навсегда разорвала съ церковной іерархіей и таинствами, но сдѣлала это съ цѣлью сохранить въ не-прікосновенности все ученіе старой вѣры. Отвергнувъ, такимъ образомъ, форму и строго держась содержанія, которое было неразрывно связано съ этой формой, безпоповщина очутилась въ безысходномъ противорѣчіи сама съ собою. Ея положеніе могло имѣть смыслъ, какъ временное,—какимъ оно и разсчитывало быть; но оно стало невозможнымъ, превратившись въ постоянное. Безпоповщицѣ пришлось колебаться между поддержаніемъ, вопреки дѣйствительности, старой теоріи о временности своего ученія, или подвести подъ свое отрицаніе іерархіи и таинствъ новый рапціоналистический фундаментъ, и такимъ образомъ приблизиться къ сектантству. Сектантство не было связано старыми ученіями и догматами. Поэтому, его вѣроученіе не стояло на одномъ мѣстѣ, какъ у поповщины, и не шло *diminuendo* по отношенію къ исходной точкѣ зреенія, какъ у безпоповщины. Напротивъ, въ развитіи сектантскаго вѣроученія мы видимъ постоянное *crescendo*, постоянное обновленіе формъ вѣры и постепенное углубленіе вѣроученія, далеко не достигшее еще своего естественного конца. До сихъ поръ это развитіе религіозныхъ идеи въ сектантствѣ шло двумя путями: путемъ евангелическаго и путемъ духовнаго христіанства *). Начало евангелическому христіанству положила чисто интеллигентная проповѣдь, непрерывную традицію которой надо вести съ тетрадокъ Тверитинова. Распространившись послѣ него въ массѣ и привавъ мѣстами формы «жидовства», евангельскія ученія были освѣжены во второй половинѣ XVIII в. соприкосновеніемъ съ духоборствомъ. Результатомъ этого соприкосновенія явилось новое ученіе—молоканства, быстро распространившееся на подготовленной почвѣ. Наконецъ, еще вѣкъ спустя, идеи евангелическаго христіанства вновь освѣжены были пропагандой менонитскихъ сектантовъ и баптистскихъ проповѣдниковъ; подъ ихъ влияніемъ русский евангелизмъ принялъ новую форму штундо-баптизма. Надо прибавить, что за все время

*) Дѣленіе это кажется намъ гораздо болѣе естественнымъ, чѣмъ обычное дѣленіе на секты рапціоналистическая и мистическая. Рапціонализмъ и мистицизмъ идутъ параллельно въ развитіи русского сектантства и часто совмѣщаются или соединяются одинъ съ другимъ въ одной и той же сектѣ.

своего существования, русское евангельское христианство обнаруживало склонность къ духовному. Что касается самого духовного христианства, его происхождение было чисто народное. Выйдя изъ того же религиозного броженія, которое создало безпоповицу, русское духовное христианство на первыхъ порахъ сохранило связь съ расколомъ, и отвергнувъ церковныя формы, взамѣнъ ихъ ввело другія, заимствованныя изъ старого народного обихода. Такъ сложилась та промежуточная форма духовного христианства, которую представляетъ хлыстовщина. Сообразно народному пониманію, главную роль игралъ въ ней культь, а присутствіе Духа ограничивалось избранными лицами, Христами и пророками, сообщаясь остальнымъ лишь во время радѣй. Свообразное превращеніе наиболѣе строгой части хлыстовщины въ скопчество не имѣло значенія въ общей связи развитія идей духовного христианства. Несравненно важнѣе было одновременное со скопчествомъ появленіе новаго, болѣе чистаго вида духовныхъ христианъ въ сектѣ духоборцевъ. Ученіе духоборчества, въ самомъ началѣ сильно спиритуализированное его интеллигентными или начитанными вождями, не могло быть сразу усвоено массой въ этомъ чистомъ видѣ; вотъ почему, обновивъ ученіе евангельского христианства, въ своей собственной сфере оно сдѣлалось игрой въ символизмъ и только постепенно, въ послѣднее время подъ вліяніемъ толстовщины, стало достояніемъ массы. Постепенное увеличеніе интереса и пониманія идей духовного христианства сказалось, съ самаго начала XIX столѣтія, и въ старыхъ сектахъ, хлыстовщинѣ и скопчествѣ,—углубленіемъ ученія о внутреннемъ духѣ и измѣненіемъ народныхъ формъ старого культа.

Передъ наблюдателями сектантства стоитъ теперь вопросъ: въ какой же изъ двухъ основныхъ формъ будетъ развиваться дальнѣйшая исторія сектантства? Сохранить ли штундо-баптизмъ то численное преобладаніе, которое онъ унаследовалъ отъ предшествовавшей формы евангельского христианства, отъ молоканства? Или его перегонить болѣе спиритуалистическое пониманіе духовного христианства, подъ вліяніемъ соціальныхъ и философскихъ идей интелигенціи? Новый противосектантскій журналъ, имѣющій, конечно, возможность хорошо знать современное положеніе сектантства, отвѣчаетъ на этотъ вопросъ слѣдующимъ образомъ. «На (второмъ миссионерскомъ) съездѣ (въ Москвѣ 1891 г.) предполагалось, что со временемъ господствующей формой русского рационалистического сектантства будетъ штундо-баптизмъ, который въ послѣднее двадцатипятилѣтіе получилъ распространеніе не только среди православныхъ, но и среди молоканства, штунды

духовной, пашковщины, и даже среди безпоповщинского раскола. Въ настоящее время едва ли можно вполнѣ согласиться съ упомянутымъ предсказаніемъ съѣзда миссіонеровъ. Секты наши, въ большинствѣ своихъ послѣдователей, скорѣе всего способны объединиться на почвѣ такого религіознаго ижеученія, которое, разрѣшавъ вопросъ вѣры, въ то же время не оставляло бы безъ отвѣта и соціальныхъ интересовъ общественной и государственной жизни. И потому будущность предстоитъ интелигентной религіозно - раціоналистической доктринѣ, а не народной, какою является штундо-баптизмъ».

Единственный общий очеркъ ученій русскаго сектантства имѣется въ Руководствѣ по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола, съ присо-
вокупленіемъ свѣдѣній о сектахъ раціоналистическихъ и мистическихъ Н. Ивановскаго. Часть II и III (вмѣстѣ), изд. 4-е, Казань, 1892. Ученія Башкина, какъ они выяснились на допросѣ, см. въ Актахъ Арх. Экспедиції I, № 239. Ученіе Феодосія Косаго въ его окончательной формѣ (какъ оно сложилось въ Литвѣ) извѣстно изъ «Посланія многословнаго» Зиновія Отенскаго, напечатаннаго Андреемъ Поповымъ въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древностей 1830, II. Отвѣтъ Ивана Грознаго Рокитѣ изданъ въ Чтеніяхъ 1878, II. Изложеніе самаго диспута, а также свѣдѣнія о протестантской пропагандѣ въ XVII в. см. въ соч. Д. И. Цвѣтаева, Протестантство и протестанты въ Россіи до эпохи преобразованій (въ Чтеніяхъ О. И. 1889, IV; 1890, I и отдѣльно). Изложеніе и оцѣнка «Преній о вѣрѣ, вызванныхъ дѣломъ королевича Вальдемара и царевны Ирины Михайловны» сдѣланы въ изслѣдованіи А. П. Голубцова подъ этимъ заглавіемъ (М. 1891); имъ же изданы и самые «Памятники преній о вѣрѣ» въ Чтеніяхъ 1892, II (среди нихъ и «сказаніе о латинской вѣрѣ» Нандельштедта съ вопросами Грознаго). Документы, относящіеся къ дѣлу Кульмана, напечатаны Д. В. Цвѣтаевымъ въ «Памятникахъ къ исторіи протестантства въ Россіи» (Чтенія 1883, II; въраженіе Медвѣдева Бѣлободскому тамъ же 1884, III). Ср. также о Кульманѣ статью Н. С. Тихонравова, въ исправленномъ изданіи напечатанную по-нѣмецки пасторомъ Фехнеромъ. Документы, относящіеся къ дѣлу Тверитинова, изданы въ Памятникахъ древней письменности, XXXVIII, Спб. 1882. О связи сектантства съ языческими возврѣніями народа см. статьи А. П. Щапова «Умственные направления нашего раскола» въ «Дѣлѣ» 1868, №№ 10—12. Позднѣе изслѣдованіе о «Хлыстовщинѣ и скопчествѣ въ Россіи», воспользовавшееся богатыми материалами Мельникова (Чтенія, 1872, I—IV; 1873, I), принадлежитъ священнику Арсению Рождественскому, Чтенія 1882, I—III. Въ сочиненіи Рейтского (Люди Божіи и скопцы, М. 1872) подробнѣ характеризована хлыстовщина XVIII вѣка по неизданнымъ документамъ процессовъ 1733 и 1745—52 гг. Единственное изслѣдованіе «о духоборцахъ» принадлежитъ О. Новицкому, Кіевъ 1832, 2-е совершенно передѣланное изданіе тамъ же 1882. «Сочиненія Г. С. Сковороды» изданы въ Харьковѣ, 1894 (7-й томъ сборника Харьк. Истор., филологич. Общества). Духоборческое исповѣданіе 1791 г. напечатано Н. С. Тихонравовымъ въ Чтеніяхъ, 1871, II. Свѣдѣнія о «духоборцахъ въ Слободской украинѣ» сообщаются, по архивнымъ материаламъ, въ брошюрѣ А. Лебедева, Харьковъ, 1890. Распространен-

ние молоканской секты по даннымъ минист. внутр. дѣлъ и молоканскіе обрядники см. у *Ѳ. Ливанова*, *Раскольники и острожники*, т. I—IV (особенно II-й и III-й томы). Старый духоборческій катихизисъ см. у *Ливанова*, цитиров. соч. II, 463. Новый мы имѣли въ рукописи. Допросъ тамбовскихъ духоборцевъ митр. Евгениемъ въ 1802 г. напечатанъ въ Чтеніяхъ 1874 г. Свѣдѣнія о дѣятельности Капустина см. у *Haxthansen's Etudes sur la situation etc... de la Russie*. Напечат., 1847 г. Самыи духоборцы считали показанія слѣдствія 1839 г. клеветой, см. замѣтку *Анны Филибертъ* въ *Отеч. Зап.* 1870, VI. О Библейскомъ обществѣ см. статьи *А. Н. Пыпина*, «Вѣстн. Европы», 1868, №№ 8, 9, 11, 12. Сношеніе Александра съ квакерами, посѣвшими Молочныя воды см. въ «Вѣстн. Евр.» 1869, X; Имп. А. I и квакеры. О кружкѣ Татариновой см. статьи *Н. Ѳ. Дубровина*, *Нашіи мистики сектанты*, «Русская Старина», 1895, X—XII; 1896. Дѣло о скопцѣ камергерѣ Еленскомъ въ Чтеніяхъ 1867, IV. О лазаревщинахъ и Радаевѣ см. въ статьѣ *П. Мельникова*, *Бѣлые голуби*, «Русск. Вѣстникъ», мартъ 1869. Обстоятельное изложеніе ученія Радаева см. также въ книгѣ *И. Добротворского*, *Люди Божіи. Казань*, 1869. Свѣдѣнія обѣ исторіи и ученіи штундо-баптизма см. въ сочиненіи священника *Арсенія Рождественскаго*, *Южно-русскій штундизмъ*. Спб. 1889. Хроника современныхъ движений въ сектантствѣ ведется въ «Миссионерскомъ Обозрѣніи», первомъ специальному противосектантскому журналѣ, изданіе которого началось въ Киевѣ съ текущаго 1896 года. Тамъ же и свѣдѣнія о «новохлыстахъ», февр., кн. I и апрѣль, кн. I, статья *М. Калмыкова*. Статья *А. С. Пругавина* обѣ «апостолѣ Зосимѣ», напечатана въ «Р. Мысли», 1882, III. О «прыгунахъ» см. статьи *Н. Д.* въ *Отеч. Зап.* 1878, №№ 10 и 12. Обѣ «общихъ» Чтенія въ *О. И. и Др.* 1864, IV, ст. Толстаго. О «шалапутахъ» см. статью *Абрамова* «среди сектантовъ» въ *Словѣ*, 1881, II.

VII.

Приходское духовенство.—Упадокъ выборовъ.—Установление наследственности духовного званія.—Обращеніе духовенства въ замкнутое сословіе; его социальное положеніе, образовательный и нравственный уровень.—Отношеніе государства и церкви.—Обстоятельства, ускорившія потерю церковью ея ста-ринныхъ правъ.—Фактическая самостоятельность церкви въ началѣ XVII в. и теорія Никона.—Ограничение церковныхъ привилегій при Алексѣѣ и временная уступка церкви.—Развязка вопроса при Петрѣ.—Учрежденіе Синода и его мотивы.—Возраженіе Стефана Яворского.—Значеніе вопроса о церковномъ устройствѣ въ восточной церкви.—«Филетизмъ» православныхъ церквей.—Окончательное решеніе вопроса о секуляризациіи духовныхъ имуществъ.—Ученіе церкви.—Значеніе богословія для восточной церкви.—Его преобладающій полемической характеръ.—Богословіе старыхъ московскихъ іерарховъ; переходъ къ богословію кievской школы.—Усиленіе католической тенденціи и хлѣбопоклонная ересь Сильвестра Медведѣва.—Развитіе школьнаго богословія, противоположная система Яворского и Прокоповича.—Дальнѣйшая судьба богословской науки.

Мы оставили господствующую русскую церковь въ тотъ моментъ ея исторіи, когда отъ нея отдѣлялись защитники старой вѣры. Мы видѣли судьбу этой «старой» вѣры; видѣли и то, какъ она постепенно развивается въ новую вѣру, и какъ новыя формы религіозности поочередно отодвигаютъ старыя на второй планъ. Весь этотъ процессъ развитія русской народной вѣры совершался въ церкви. Намъ остается теперь коснуться, въ общихъ чертахъ, дальнѣйшей судьбы самой господствующей церкви. Чтобы какъ слѣдуетъ понять эту судьбу, не мѣшаетъ предварительно вникнуть въ кажущійся парадоксъ Костомарова, утверждавшаго, что и сама старая вѣра при своемъ возникновеніи была не старой, а нової. «Мы не согласимся съ мнѣніемъ, распространеннымъ у насть издавна и сдѣлавшимся, такъ сказать, ходячимъ: будто расколъ есть старая Русь», говорилъ историкъ. «Нѣть, расколъ—явленіе новое, чуждое

старой Руси. Раскольникъ не похожъ на стариннаго русскаго че-
ловѣка; гораздо болѣе походитъ на послѣдняго православный про-
столюдинъ. Раскольникъ гонялся за старину, старался какъ бы
тоже держаться старины—но онъ обольщался: расколъ былъ явле-
niемъ новой, а не древней жизни. Въ старинной Руси народъ мало
думалъ о религії, мало интересовался ею,—раскольникъ же только
и думалъ о религії; на ней сосредоточился весь интересъ его ду-
ховной жизни. Въ старинной Руси обрядъ былъ мертвую формою
и исполнялся плохо,—раскольникъ искалъ въ немъ смысла и ста-
рался исполнять его, сколько возможно, свято и точно. Въ ста-
ринной Руси знаніе грамоты было рѣдкостью,—раскольникъ чи-
талъ и пытался создать себѣ ученіе. Въ старинной Руси господ-
ствовало отсутствіе мысли и невозмутимое подчиненіе авторитету
властвующихъ,—раскольникъ любилъ мыслить, спорить; расколь-
никъ не успокаивалъ себя мыслью, что если приказано сверху
такъ-то вѣрить, такъ-то молиться, то, стало быть, такъ и слѣ-
дуетъ; раскольникъ хотѣлъ сдѣлать собственную совѣсть судьею
приказанія, раскольникъ пытался самъ все провѣрить, изслѣдовать». Словомъ, «какіе бы признаки заблужденія ни представлялись въ расколѣ», по мнѣнію Костомарова, «онъ все-таки соединялся съ побужденіями вырваться изъ мрака, умственной неподвижности, со стремленіемъ русскаго народа къ самообразованію».

Если и можно спорить противъ выражений, въ которыхъ историкъ облечъ свою мысль, то самую мысль нельзя не признать совер-
шенно справедливой. Сравнительно съ небольшой группой просвѣ-
щеныхъ представителей русской церкви расколъ могъ быть явле-
niемъ отсталымъ; но онъ былъ болѣшимъ шагомъ впередъ для ре-
лигіознаго самосознанія совершенно индифферентной народной массы. Расколъ отстаивалъ только вѣшній обрядъ, но этотъ обрядъ онъ
научилъ соблюдать, чего масса не дѣлала прежде. Мало того,
обрядъ соблюдался во имя живого религіознаго чувства, къ ко-
торому масса тоже не была пріучена прежде и которое выводило ее изъ
вѣкового религіознаго безразличія. Такимъ образомъ, при всей огра-
ниченности кругозора своихъ вождей, расколъ впервые будиль чув-
ство и мысль еще болѣе ограниченной массы; и самая эта огра-
ниченность дѣлала его наиболѣе доступной, на первыхъ порахъ,
формой народной вѣры. Эта форма была очень примитивна; но еще
примитивнѣе было то, что не попадо въ районъ ея вліянія.

Ставъ на эту точку зреінія, мы легко поймемъ ошибочность
взгляда, не разъ высказывавшагося въ историческихъ сочиненіяхъ.
Происхожденіе раскола объяснялось, съ религіозной стороны, на-
роднымъ протестомъ противъ тѣхъ стѣсненій, которымъ подверг-

лась свободная духовная жизнь приходовъ въ XVII вѣкѣ со стороны правительственной власти. Едва ли, однако же, правительство могло имѣть въ это время поводы сдерживать религіозное усердіе прихожанъ. Несомнѣнѣнъ, конечно, тотъ фактъ, что прежній русскій священникъ, выбранный общиною прихожанъ, мало-по-малу уступаетъ мѣсто священнику, назначенному епархіальной властью; вмѣстѣ съ тѣмъ, «приходъ становится чѣмъ-то въ родѣ духовно-правительственного участка». Но перемѣна эта, совершившаяся, дѣйствительно, въ XVII и XVIII вѣкахъ, объясняется вовсе не тѣмъ, что интересъ прихожанъ къ своимъ духовнымъ дѣламъ былъ систематически подавляемъ, а тѣмъ, что интересъ этотъ былъ слабъ вообще и сталъ еще слабѣе съ тѣхъ поръ, какъ наиболѣе заинтересованные ушли въ расколъ изъ ограды господствующей церкви. Такимъ образомъ, религіозный индифферентизмъ прихожанъ былъ не вынужденнымъ, а совершенно естественнымъ: онъ не могъ быть причиной раскола; но усиленіе его должно объясняться, какъ одно изъ послѣдствій отдѣленія раскола отъ церкви.

Даже въ то время, когда выборы духовенства прихожанами были еще явленіемъ обычнымъ, нельзя думать, что выборы эти создавали живую духовную связь между пастыремъ и пасомыми. Побужденія, руководствовавшія при выборѣ, были гораздо болѣе прозаичны. Отъ священника не требовалось ни знаній, ни дара учительства; въ немъ привыкли видѣть лишь исполнителя требъ. Прихожане заботились, главнымъ образомъ, о томъ, «чтобы церкви Божіей не быть безъ пѣнія и душамъ христіанскимъ не помереть безъ причастія»; своимъ правомъ выбора они пользовались для того, чтобы сговорить себѣ попа подешевле. Нанимая дьячка, міръ ставилъ условіемъ, чтобы онъ «къ письму у всякаго государя и мірскаго дѣла былъ всегда готовъ», т.-е. цѣнилъ въ немъ писаря-грамотея. Что касается дьякона, онъ являлся уже роскошью въ составѣ причта. «Какъ и теперь, существеннымъ достоинствомъ дьякона былъ», по словамъ проф. Знаменского, «громкий басовый голосъ, долженствовавший потрясать не слишкомъ нѣжное чувство русскаго человѣка и имѣвшій для него совершенно такое же значеніе, какъ большой церковный колоколь». Объ удовлетвореніи этой эстетической потребности прихожанъ заботился, обыкновенно, какой-нибудь тароватый староста церковный, нанимавшій дьякона, какъ теперь нанимаютъ пѣвчихъ. Содержаніе дьячка, какъ человѣка, практически полезнаго міру, предоставлялось частному соглашенію, и только обѣ обезпеченіи содержаніемъ священника заботилась духовная и свѣтская власть. Для этой цѣли выборъ, засвидѣтельствованный «заручной чelобитной» прихожанъ

о назначенні имъ священника, являлся лучшимъ средствомъ; и правительство не только не имѣло желанія искоренять выборы, но, напротивъ, старалось всячески поддержать ихъ, когда этотъ обычай сталъ приходить въ упадокъ. Заручная являлась въ глазахъ правительства ручательствомъ прихожанъ за исправное отбываніе своего рода повинности—содержанія причта.

Безучастное отношение прихода къ духовной сторонѣ выбора, въ связи съ низкимъ уровнемъ развитія стариинаго духовенства, должно было превратить исполненіе требъ въ своего рода ремесло; а условія соціальной жизни московскаго государства сдѣлали это ремесло наследственнымъ. «Что тебя привело въ чинъ священническій», спрашиваетъ св. Дмитрій ростовскій типичнаго священника своего времени (начало XVIII в.); «то-ли, дабы спасти себя и другихъ? Вовсе нѣтъ,—а чтобы прокормить жену, дѣтей и домашнихъ... Размотри себя всякъ, о освященный человѣче, о чемъ думалъ ты, проходя въ чинъ духовный. Спасенія ради ты шелъ, или ради покорыки, чѣмъ бы питать тѣло? Ты поискалъ Іисуса не для Іисуса, а для хлѣба куса!» Очевидно, предложеніе было таково же, каковъ былъ спросъ. Для прихожанина былъ «кто ни попъ, тотъ батька», а для попа было все равно, чѣмъ бы ни заработать свой «кусъ хлѣба».

Начало приходскаго выбора должно было само собою пасть при этихъ условіяхъ, но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы оно немедленно замѣнилось началомъ епархіального назначенія. Епархіальная власть не спѣшила взять въ свои руки то, что выпустили изъ рукъ прихожане; обѣ стороны, далекія отъ предполагаемаго соперничества въ этомъ вопросѣ, предоставили дѣло его естественному теченію. Естественнымъ же порядкомъ, освобождавшимъ отъ лишнихъ хлопотъ и прихожанъ, и церковь, и государство, была передача духовныхъ мѣстъ по наслѣдству.

Среди духовенства создались своего рода династіи, владѣвшія известнымъ приходомъ сто и двѣсти лѣть безъ перерыва. Въ средѣ членовъ этихъ династій мы найдемъ и «родовую передвижку», и мѣстническіе счеты. «По смерти отца, служившаго священникомъ, поступалъ на его мѣсто старшій сынъ, бывшій при отцѣ дьякономъ, а на его мѣсто опредѣлялся въ дьяконы слѣдующій братъ, служившій дьячкомъ; дьячковское мѣсто занималъ третій братъ, бывшій прежде пономаремъ; если не доставало на всѣ мѣста братьевъ, вакантное мѣсто замѣщалось сыномъ старшаго брата или только зачислялось за нимъ, если онъ еще не подросъ, и т. д.». «Въ приходахъ, гдѣ разныя должности при церкви занимали члены разныхъ семействъ, приято было

держаться другого порядка въ наследственности мѣсть, по которому требовалось, чтобы сынъ не превышалъ степенью отца. Сынъ священника признавался кандидатомъ на священническое мѣсто, а дѣти причетниковъ на причетническія... такимъ образомъ, въ одномъ и томъ же клире формировалось нечто вродѣ особыхъ кастъ, изъ которыхъ трудно было выйти талантливымъ людямъ на высшую степень» (Проф. Знаменскій).

Фактическое развитіе наследственности духовныхъ мѣстъ подготовило обращеніе духовенства въ замкнутое сословіе. Замкнутость духовного сословія не была установлена какимъ-либо указомъ; она явилась естественнымъ послѣдствиемъ общаго склада русской соціальной жизни. Свобода доступа въ ряды духовенства сама собой исчезла по мѣрѣ закрытия всѣхъ сословій московского государства на службу *). Официально нельзя было отвести заботу о душахъ къ службѣ; но фактически она стала государственной обязанностью одного изъ «чиновъ» московского государства. Въ ряду обязанностей, необходимыхъ для государства, она заняла не первое мѣсто; и по своему общественному положению замкнувшееся сословіе очутилось въ самому низу соціальной лѣстницы. То и другое тяжело отозвалось на дальнѣйшей судьбѣ духовного сословія. Не открывая выхода изъ духовенства въ другія сословія, государство въ то же время старалось сократить численность духовного сословія до предѣловъ строгого необходимости. Въ результатѣ получалось периодическое размноженіе духовенства въ периодическая очистка его отъ лишнихъ членовъ. Всѣ признанныя лишними лица духовного званія безъ послабленія отдавались въ солдаты и записывались въ подушный окладъ. Только при имп. Александрѣ II перестала тяготѣть надъ сословиемъ эта вѣчная опасность «разборовъ», грозившихъ разрушениемъ каждой духовной семьѣ отъ Петра I вплоть до имп. Николая I. Указъ 1869 года избавилъ, наконецъ, дѣтей священно- и церковнослужителей отъ необходимости заниматься, волей-неволей, отцовскимъ ремесломъ.

Соціального положенія сословія это, однако, не могло измѣнить сразу. Еще въ тѣ времена, когда доступъ въ духовенство былъ открытъ для лицъ разныхъ сословій, занятіе это выбирали преимущественно, какъ способъ отбыть тягло, люди податнаго сословія. Только при Елизаветѣ (1743) духовенство было окончательно исключено изъ числа податныхъ состояній. Однако, тѣлесные наказанія продолжали грозить священникамъ до имп. Павла (1796), пхъ женамъ до имп. Александра I (1808), ихъ дѣтямъ до

*) См. обѣ этомъ часть I «Очерковъ».

имп. Николая I (1835, 39), а церковникамъ и ихъ семьямъ—вплоть до крестьянской реформы (1863). Находившееся въ пренебрежениі у дворянства, какъ «подлый родъ людей», создавшее себѣ репутацію мздоимцевъ въ крестьянской средѣ и, въ свою очередь, эксплуатируемое архіереемъ, который встарину нерѣдко обращался съ цопами, какъ съ крѣпостными,—старинное русское духовенство не имѣло никакой возможности добиться со стороны паствы уваженія, какое подобало его сану. Матеріальныя условія жизни до послѣдняго времени заставляли сельского священника оставаться тѣмъ же пахаремъ въ рясѣ, какимъ зналъ его еще Посошковъ. Уже полтора вѣка тому назадъ правительство поставило вопросъ о введеніи жалованья сельскому духовенству и объ установлѣніи таксы за духовныя требы; но и до сихъ поръ решеніе этого вопроса продолжаетъ оставаться задачей будущаго. Образовательный цензъ духовенства также не способствовалъ проведенію рѣзкой черты между пастырями и паствой. Въ заручныхъ чelobитныхъ прихожане-избиратели, обыкновенно, ручались только за то, что ихъ ставленникъ умѣеть читать и писать; «вѣрѣ и закону христіанскому» полагалось учить кандидата во священство уже передъ самимъ поставленіемъ, на архіерейскомъ дворѣ. По свидѣтельству Посошкова, экзаменъ этотъ сводился иной разъ къ прочтенію двухъ-трехъ заранѣе затверженныхъ псалмовъ: такимъ образомъ, архи-пастырское одобрение не всегда могло свидѣтельствовать даже о грамотности будущаго священника. Съ середины XVIII в. въ сокращенные ряды наслѣдственного духовнаго цеха началь проникать новый элементъ, «ученые» попы,—«философы» и «богословы», прошедши семинарію. На первыхъ порахъ это вторженіе семинаристовъ вызвало большой переполохъ среди кандидатовъ старого типа, обязанныхъ по закону уступать имъ мѣста. Но скоро дѣло уладилось, и духовенство приспособилось къ новымъ порядкамъ. Духовная школа не только не разрушила изстари установленвшейся наслѣдственности занятій, но и явилась новымъ, дополнительнымъ основаніемъ сословной замкнутости духовенства. Для лицъ духовнаго званія профессиональное духовное образованіе сдѣлано было обязательнымъ (указы 1808 и 1814), тогда какъ лицамъ другихъ сословій доступъ въ духовную школу все болѣе и болѣе преграждался. Такимъ образомъ, образовательный цензъ пересталъ быть преимуществомъ отдельныхъ лицъ сословія, въ отличіе отъ всѣхъ прочихъ; вмѣстѣ съ тѣмъ, возстановилось и старое равновѣсіе,

*) Напримѣръ, названные раньше сочиненія Соколова и свящ. А. Рождественскаго.

нарушенное притокомъ малочисленныхъ вначалѣ ученыхъ силь. Но, сдѣлавшись достояніемъ всего сословія, семинарскій дипломъ провелъ тѣмъ болѣе рѣзкую грань между призванными къ его получению и не призванными.

Возведеніе материальнаго и нравственнаго уровня духовенства, однако же, далеко не шло въ соотвѣтствіи съ возведеніемъ его образовательнаго ценза. «Если бы мы были въ состояніи наглядно представить всѣ ненормальные явленія въ жизни духовенства XVIII вѣка», говорить И. Знаменскій, «то, вѣроятно, многіе въ настоящее время сочли бы это изображеніе дѣйствительности пасквилемъ на духовенство XVIII вѣка и не повѣрили бы ему». Что касается XIX вѣка, мы отсылаемъ читателя къ авторамъ, изслѣдовавшимъ причины распространенія въ Россіи раскола и сектантства. Въ числѣ этихъ причинъ одною изъ самыхъ главныхъ всѣ они единогласно признаютъ состояніе православнаго духовенства.

Слабостью внутренней духовной жизни паствы и пастырей въ значительной степени объясняются судьбы русской господствующей церкви. Было когда-то время, въ періодѣ политической раздробленности Руси, когда центральной духовной власти принадлежала важная и авторитетная роль: русская церковь, и во главѣ ея митрополитъ кievskій и владимірскій были тогда единственнымъ реальнымъ выраженіемъ идеи русского единства. Эту роль наша церковь перестала играть съ тѣхъ поръ, какъ совершилось политическое объединеніе—и высшее національное представительство перешло отъ духовной власти къ новообразованной свѣтской. Но, несмотря на то, церковь продолжала сохранять еще очень независимое положеніе. Свѣтская власть, какъ мы видѣли раньше, сочла необходимымъ принять отъ нея свою санкцію, и за то обеспечила за ней ея старыя права въ области суда и хозяйства. Важайшимъ плодомъ тѣснаго союза между государствомъ и церковью было національное возвеличевіе обоихъ,—созданіе религіозно-политической теоріи, санкционировавшей самобытную русскую власть и ставившей ее подъ охрану самобытной національной святыни (выше, 23—28). Государство извлекло изъ этого союза съ церковью всю пользу, какой только могло ожидать; но по отношенію къ союзнику оно сохранило за собою полную свободу дѣйствій. Прежде всего, ему пришлось скоро наложить руку на тѣ самыя проявленія національно-религіозной самобытности, которыя оно приняло раньше подъ свою специальную защиту. Созданіе этой самобытности составляло главную силу русской церкви XVI вѣка; изъ него вытекала и гордая вѣра

во всемирно-историческую миссию русского православия. Тогда, в XVII веке, эта самобытность была признана уклонением от правого пути, а правым путем было признано то самое, что в XVI веке считалось уклонением. Оказалось, что своеобразная «старина» русской церкви — слишком нова, и что в действительности старо то, что русским ревнителям казалось непростительным новшеством. Одним словом, обнаружилось, что, думая в простоте душевной лишь сохранить древнее предание, представители русской церкви, на самом деле, занимались новым национально-религиозным творчеством. Продукты этого творчества были теперь или осуждены, или заподозрены; обладатели несметных богатств вдруг оказались нищими. Русская церковь сразу принуждена была отречься от всего, что она привыкла считать важнейшим содержанием национальной веры. Этот крутой разрыв со старой верой не мог пройти ей даром. За него пошли все пересшие старую веру и все равнодушные к ней; прочие остались верны старой вере. Таким образом, победа над старой верой не могла не сопровождаться для победителей тяжелым уроном. Отделение ревнителей старины ослабило застась религиозного рвения среди оставшихся в ограде церкви. И это ослабление внутренней жизни происходило в церкви как раз в тот самый момент, когда ей бывший союзник, государственная власть, достигла высшего развития своей силы.

Последствия скоро обнаружились. Разъединенная в самой себе, лишенная своего традиционного духовного содержания, возстановившая против себя самых горячих членов своей прежней паствы и принужденная опираться в борьбе против них не столько на сочувствие остальных, сколько на содействие государственной власти, русская церковь всецело предавала себя в руки последней. Если бы даже вовсе не было в XVII веке религиозного раскола, и в таком случае церковь едва ли бы удержала остатки своих старинных привилегий лицом к лицу с всемогущей московской властью; но при данных условиях процесс подчинения церкви государству пошел ускоренным темпом.

В начале XVII столетия трудно было предвидеть, к чему приведет этот процесс всего каких-нибудь сто лет спустя. При отце Михаила Федоровича русская церковь казалась более сильной, чем когда бы то ни было. Распоряжение XVI века, ограничивавшее имущественные права церкви, не применялось на практике; патриаршеская власть освободилась из-под влияния святской и даже сама приобрела на нее решительное влияние. Во внутреннем управлении церковь сидела, в буквальном смысле,

государствомъ въ государствѣ, такъ какъ получила устройство, скопированное съ обще-государственныхъ учрежденій. Церковное управление, судь, финансы, придворный обиходъ самого патріарха—все это находилось со времени Филарета Никитича въ завѣдываніи различныхъ приказовъ, устроенныхъ по образцу государственныхъ. Недоставало только теоріи, которая бы сообщила этому фактическому положенію дѣла правовое основаніе, и такую теорію попытался дать русской церкви патріархъ Никонъ.

«Господь Богъ всесильный, когда небо и землю сотворилъ, тогда двумъ свѣтиламъ, солнцу и мѣсяцу, свѣтить повелѣль — и чрезъ нихъ показалъ намъ власть архіерейскую и царскую. Архіерейская власть сияеть днемъ; власть эта надъ душами. Царская власть въ вещахъ міра сего: мечъ царскій долженъ быть готовъ на непріятелей вѣры православной; архіерейство и все духовенство требуетъ, чтобы ихъ обороняли отъ всякой неправды и насилий, и въ этомъ состоить обязанность мірскихъ людей. Мірскіе нуждаются въ духовныхъ для душевнаго избавленія; духовные нуждаются въ мірскихъ для обороны вѣшней: въ этомъ власть духовная не выше одна другой, но каждая происходит отъ Бога». Этому осторожному выводу Никона противорѣчитъ, однако, только что сдѣланное сравненіе двухъ властей съ луной и солнцемъ. И дѣйствительно, Никонъ тотчасъ же переходитъ съ умѣренной точки зрѣнія на чисто ультрамонтанскую. «Много разъ явлено, что священство выше царства: не отъ царей священство пріемлется, но отъ священства на царство помазуются». Не скрываетъ патріархъ и источника своей теоріи. «Папу за доброе отчего не почитать», отвѣчаетъ онъ на упреки одного изъ своихъ судей.

Время и обстоятельства мало благопріятствовали осуществленію въ Россіи папистской теоріи. Своимъ блестящимъ положеніемъ при Филаретѣ церковь была обязана случайнymъ обстоятельствамъ; родству патріарха съ царемъ и временнай слабости государственной власти. Какъ только эти обстоятельства измѣнились, государство снова начало свою борьбу противъ старыхъ привилегій церкви; и даже свою гордую теорію Никону пришлось выставить, не нападая, а только обороняясь отъ притязаній государственной власти.

Предметомъ спора между церковью и государствомъ оставались тѣ же вопросы, какъ и въ XVI столѣтіи. Поземельная власть церкви, не смотря на прямая запрещенія XVI вѣка, продолжали рости въ ущербъ интересамъ государственного тягла. Право суда надъ духовными лицами по *всякимъ дѣламъ* продолжало принадлежать духовному вѣдомству. Эти-то привилегіи церкви въ области суда и хозяйства рѣшилось ограничить правительство

тишайшаго царя. Всякий дальнѣйшій переходъ земель въ собственность духовенства былъ безусловно воспрещенъ, и тяглыя земли, перешедшія къ духовнымъ лицамъ,—возвращены въ тягло. Судъ надъ духовенствомъ по всѣмъ гражданскимъ дѣламъ переданъ былъ въ руки правительственноаго учрежденія, вновь созданаго *Монастырскаго приказа*. Такимъ образомъ, по выраженію Никона, «Божіе достояніе и Божій судъ переписаны» были «на царское имя». Въ памяти современниковъ еще живы были тѣ страшныя проклятія, которыми грозила духовная власть похитителямъ церковнаго имущества со времени Иосифа Волоцкаго. Подобныя же угрозы повторялъ и Никонъ противъ враговъ святительскаго суда. Нравственные понятія вѣка были противъ государственного захвата, и правительству пришлось нѣсколько повременить съ осуществленіемъ своихъ притязаній. На рѣзко поставленный вопросъ: что есть царь; должны ли всѣ и тѣмъ болѣе мѣстный епископъ или патріархъ повиноваться царствующему царю; быть ли одному началу, или нѣть,—вселенскіе патріархи, осудивши Никона, дали очень сдержанійный отвѣтъ. «Царь есть владыка *лишь* во всякомъ политическомъ дѣлѣ»; патріархъ «повинуется царю во всѣхъ *политическихъ* рѣшеніяхъ». И государство сдѣлало уступку. Судъ надъ духовными лицами по гражданскимъ и даже по уголовнымъ дѣламъ былъ возвращенъ соборомъ 1667 года духовенству. Соборъ 1675 г. упразднилъ и самый монастырскій приказъ.

Но и это торжество церкви оказалось недолговременнымъ. Яркимъ выразителемъ государственной идеи явился Петръ Великій и быстро привелъ борьбу къ рѣшительной развязкѣ. Можно было ожидать, какъ отнесется къ старому устройству церкви государь, для котораго въ духовномъ чинѣ воплотилось все, что было въ Россіи враждебнаго его реформѣ. Вся политика Петра относительно церковнаго устройства сводится къ послѣдовательному проведению этихъ идей: къ устраненію русскаго папы, «второго государя, самодержцу равносильнаго или и большаго», какимъ легко могъ оказаться и дѣйствительно оказывался патріархъ, и къ подчиненію церкви «подъ державнаго монарха». И кто бы могъказать Петру сколько-нибудь значительное сопротивленіе въ достижениѣ этой цѣли? Принципіальные противники секуляризациіи церковнаго устройства, большую частью, были въ рядахъ раскола, т. е. боролись подъ другимъ, открыто противогосударственнымъ знаменамъ. Опустѣлые ряды убѣждennыхъ защитниковъ старого церковнаго порядка Петръ замѣстилъ новыми людьми, у которыхъ не было ничего общаго съ прежними русскими іерархами, ни старыхъ церковныхъ традицій, ни старыхъ мечтаній о всемирно-исторической роли, пред-

назначенной русскому православію. Такимъ образомъ, всѣ передовыя укрѣпленія были уже взяты, когда Петръ началъ штурмъ главной позиціи. Съ перемѣнной настроенія пастыры и состава пастырей было уже легко провести въ область церковнаго устройства государственную идею. Устами своего союзника Феофана, преобразователь настойчиво старался втолковать Россіи, что духовный чинъ «не есть иное государство», что онъ долженъ наравнѣсть другими подчиняться общимъ государственнымъ учрежденіямъ. Такимъ «правительственнымъ учрежденіемъ», чрезъ которое вѣнчанее управление церковью вдвигалось въ составъ общей государственной администраціи и явилъся», по словамъ учебника пр. Знаменского, «святѣйшій синодъ», соборное лицо, замѣстившее святѣйшаго патріарха и признанное другими восточными патріархами въ качествѣ ихъ «брата». Главное побужденіе, руководившее Петромъ при этой крупной реформѣ, вполнѣ откровенно высказано въ Духовномъ Регламентѣ. «Отъ соборнаго правленія можно не опасаться отечеству мятежей и смущенія, каковые происходятъ отъ единаго собственнаго правительства духовнаго. Ибо простой народъ не вѣдаетъ, какъ разнствуетъ власть духовная отъ самодержавной, но удивляемый великою честію и славою высочайшаго пастыря, помышляетъ, что таковой правитель есть второй государь, самодержцу равносильный или и большій, и что духовный чинъ есть другое и лучшее государство. И если народъ уже самъ собою привыкъ такъ думать, то что же будетъ, когда разговоры властолюбивыхъ духовныхъ подложатъ какъ бы хвороста въ огонь? Простыя сердца такъ развращаются этимъ мнѣніемъ, что не столько смотрятъ на самодержца, сколько на верховнаго пастыря. И когда случится между ними распра, всѣ сочувствуютъ больше духовному правителью, чѣмъ мірскому, за него дерзаютъ бороться и бунтовать, и льстятъ себя тѣмъ, что борются за самого Бога и рукъ неоскорбляютъ, но освящаютъ, хотя бы шли и на пролитіе крови. Подобными мнѣніями народа пользуются люди, враждующіе противъ государя, и побуждаютъ народъ къ беззаконію подъ видомъ церковной ревности. А что, если и самъ пастырь, возгордившись такимъ о себѣ мнѣніемъ, не будетъ дремать?» И Регламентъ припоминаетъ исторические примѣры того, къ чему это приводило и въ другихъ государствахъ, и въ Россіи. «Когда же народъ увидить, что соборное правительство установлено монаршимъ указомъ и сенатскимъ приговоромъ, то пребудетъ въ кротости и потеряетъ надежду на помощь духовнаго чина въ бунтахъ».

Итакъ, для того, чтобы высшая духовная власть не могла

очерки по истории русской культуры.

сдѣлаться органомъ противоправительственныхъ тенденцій, Пётръ счелъ необходимымъ превратить ее въ государственное учреждение, «установленное монаршимъ указомъ и сенатскимъ приговоромъ». Его практическому уму не могли представиться при этомъ никакія канонической сомнѣнія. По остроумному выражению Ю. Ф. Самарина, «въ фактѣ церкви Пётръ видѣлъ нѣсколько различныхъ явлений, никакъ не неразрывныхъ между собою: доктрину, къ которой онъ былъ довольно разнодушенъ, и духовенство, которое онъ понималъ, какъ особый классъ государственныхъ чиновниковъ, которыхъ государство поручило нравственное воспитаніе народа». Такъ онъ смотрѣлъ и на свой синодъ. Учрежденный указомъ и пополняемый лицами, назначаемыми каждый разъ по специальному повелѣнію государя, и большою частью на время, синодъ только и могъ быть высшимъ административнымъ органомъ по духовнымъ дѣламъ въ имперіи. Какъ бы подчеркивая это значеніе его, какъ одного изъ центральныхъ правительстенныхъ вѣдомствъ, Пётръ приставилъ къ синоду человѣка, «кто бы имѣлъ смѣлость», со званіемъ оберъ-прокурора и съ обязанностью быть представителемъ государственныхъ интересовъ. «Первоначально, власть оберъ-прокурора была почти исключительно наблюдательная», говорится въ новѣйшемъ учебникѣ исторіи русской церкви (г. Добролюбовскаго); «но съ теченіемъ времени кругъ его дѣйствій постепенно расширялся; всѣстѣ съ тѣмъ возростало и его влияніе въ церковномъ управлении. Въ 1824 году онъ сравнянъ съ министрами... Съ 1835 года онъ приглашается въ государственный совѣтъ и комитетъ министровъ... Съ 1865 года, подобно министрамъ, имѣетъ товарища... Въ настоящее время, оберъ-прокуроръ есть какъ бы министръ церковныхъ дѣлъ, блюститель вѣщнаго порядка и законности въ дѣлопроизводствѣ по духовному вѣдомству и представитель главнаго управления по этому вѣдомству въ сношеніяхъ съ верховной властью и съ центральными учрежденіями другихъ вѣдомствъ». Такимъ образомъ, развитіе полномочій оберъ-прокурора довершило ту перемѣну въ характерѣ церковнаго управления, которая начата была учрежденіемъ св. синода.

Нельзя сказать, чтобы столь важная перемѣна совершилась при полномъ безмолвіи представителей церкви. Въ томъ же самомъ 1718 году, когда Феофанъ началъ составлять Духовный Регламентъ, его постоянный соперникъ, Стефанъ Яворскій, «блюститель патріаршаго престола», слѣдующимъ образомъ формулировалъ свои сомнѣнія въ письмѣ къ парижскимъ богословамъ, предлагавшимъ русскимъ обсудить вопросъ о соединеніи перквей. «Если бы мы и захотѣли какимъ-либо образомъ исправить это

зло (т. е. разделение), то препятствуетъ намъ канонъ апостольской, который епископу безъ своего старѣшины ничего не допускаетъ творить, особенно въ такомъ великомъ дѣлѣ. Между тѣмъ, престолъ святѣшаго патріаршества россійскаго празднѣ; а безъ патріарха епископамъ размыслить что-либо—было бы все равно, что членамъ тѣла хотѣть двигаться безъ головы или звѣздамъ совершать свое теченіе безъ первого толчка. Таковъ крайній предѣлъ, который въ настоящемъ дѣлѣ не позволяетъ намъ ничего ни говорить, ни дѣлать». Не трудно прочесть въ этихъ словахъ осторожное возраженіе самому Петру, по поводу затѣянной имъ реформы. Но преобразователь могъ бы отвѣтить возражателю, что характеръ восточной церкви вполнѣ допускаетъ подобную реформу, немыслимую ни въ какой другой церкви безъ нарушенія церковныхъ правъ. Дѣло въ томъ, что греческая церковь не нуждается въ верховномъ органѣ духовнаго законодательства, такъ какъ для нея періодъ духовнаго творчества давно закончился. Въ силу этого основного принципа для восточной церкви не возникало даже вопроса, такъ много причинившаго хлопотъ западной: какъ быть съ тѣми вопросами, которые не предусмотрѣны или недостаточно развиты въ писаніяхъ отцовъ церкви и въ решеніяхъ вселенскихъ соборовъ. Для православной церкви такихъ вопросовъ не можетъ быть: сокровищница церкви достаточно полна, и рѣчь можетъ идти не о дальнѣйшемъ ея пополненіи, а объ охраненіи накопленныхъ богатствъ отъ расхищенія и порчи. «Наша церковь не имѣеть развитія», говорилъ въ этомъ смыслѣ петербургскій митрополитъ Серафимъ прѣхавшему въ Россію (при Николаѣ) англійскому богослову Пальмеру. Въ томъ же смыслѣ и Юрій Самаринъ выражался, что «православная церковь не имѣеть системы, и не должна имѣть ея». Въ противоположность этому основному свойству и католичество и протестанство, какъ вѣро замѣтилъ Хомяковъ, отличаются общимъ имъ грѣхомъ «раціонализма». Вопросъ о церковномъ устройствѣ для нихъ, дѣйствительно, есть коренней вопросъ всей вѣры, такъ какъ подъ нимъ скрывается другой вопросъ: кому принадлежитъ высшая власть въ дѣлѣ развитія догмата... Но если церковь не ставитъ развитія догмы своей задачей; если вся ея дѣятельность по отношенію къ догмѣ должна заключаться лишь въ томъ, чтобы сохранить въ неприкосновенности данное, готовое, съ самого начала воспринятое содержаніе, тогда задача церкви значительно упрощается, а вмѣстѣ съ тѣмъ упрощается и ея устройство. Не занимаясь религіознымъ творчествомъ, восточная церковь не нуждается и въ законодательномъ органѣ для такого творчества, не нуждается

въ такомъ высшемъ центральномъ авторитетѣ, какъ западная. И безъ единой власти, вродѣ папской, она можетъ быть увѣрена въ томъ, что единство ея ученія сохранится; а та текущая, чисто исполнительная дѣятельность, которая ей затѣмъ остается, можетъ быть отправляема при помощи какого угодно строя церковныхъ учрежденій. Вотъ почему восточной церкви не могло встрѣтиться тѣхъ затрудненій, съ какими пришлось бороться Западной Европѣ по вопросу о церковномъ устройствѣ. Вездѣ, гдѣ бы ни жилъ католикъ, онъ всегда долженъ будетъ признавать надъ собою верховную власть папы; въ глубинѣ своей совѣсти онъ всегда будетъ «ультрамонтаниномъ», потому что душой по долгу вѣры онъ долженъ быть въ Римѣ. Какъ помирить этотъ долгъ вѣры съ долгомъ патріотизма? Какъ соединить обязанности къ папѣ съ обязанностями къ родинѣ? Какъ примирить, словомъ, всемирную власть церкви съ ея національнымъ устройствомъ? Вотъ вопросы, передъ которыми въ теченіе вѣковъ становился вступникъ христіанинъ западнаго обряда, и которые для христіанина восточнаго обряда вовсе не существовали. *Всемирно* въ церкви для православнаго всегда было только ея общеобязательное духовное содержаніе, только ученіе семи соборовъ. *Власть* же, временные хранители этого содержанія, могла принять какую угодно національную, мѣстную и временную организацію. Национальная власть не могла никоимъ образомъ столкнуться съ всемирнымъ ученіемъ восточной церкви просто потому, что національные церкви не были уполномочены измѣнять всемирного ученія, а всемирное ученіе не было облечено властью. При этихъ условіяхъ, понятно, почему церквамъ восточнаго обряда давалось такъ легко то, что такъ трудно давалось западной церкви: достиженіе національно-церковной независимости. Ввести національно-церковное устройство на Западѣ значило, дѣйствительно, почти измѣнить вѣру. Не говоримъ уже о протестантскихъ странахъ, гдѣ такъ и было въ дѣйствительности. Но стоитъ припомнить, сколько усилий потрачено было для организаціи національныхъ церквей внутри католичества, и какъ косо смотрѣли на эти усиія настоящіе римско-католики. Ничего подобнаго не встрѣтилось на Востокѣ. Выдѣленіе новыхъ національныхъ церквей было здѣсь исключительно дѣломъ политики. Россія, какъ мы видѣла, подала примѣръ этой политики во второй половинѣ XVI вѣка. За ней послѣдовали въ наше время и всѣ остальные государства, какъ только они успѣли сформироваться въ политическомъ отношеніи. Греція, Сербія, Румынія, наконецъ, Болгарія владѣютъ теперь автономными церквами, что не мѣшаетъ имъ считать себя членами единой восточной церкви.

Если возникновение автономных церквей есть только дѣло политики, то дѣломъ политики можетъ быть и ихъ уничтоженіе. Примѣры такого уничтоженія церковной отдельности мы видимъ въ присоединеніи бессарабской или грузинской церкви къ русской.

Такимъ образомъ, націонализация церковнаго устройства,— «филетизмъ», хотя и осужденный одно время константинопольскимъ патрархомъ, какъ ересь,— есть совершенно естественное послѣдствіе охранительного характера восточной церкви. Изъ ея отрицательного отношенія къ развитію догмы самъ собой вытекаетъ чисто исполнительный характеръ ея учрежденій; а ограничиваясь исполнительнымъ характеромъ и не претендую на религиозно-законодательную роль, эти учрежденія могутъ безъ всякаго ущерба для церкви войти въ рамки другихъ воспитательно-нравственныхъ учрежденій данного государства. За исключеніемъ такихъ чрезвычайныхъ вопросовъ, какъ затронутый Сорбонной вопросъ о соединеніи церквей, эти учрежденія будутъ совершенно достаточны для удовлетворенія нуждъ повседневной церковной практики. Таковы соображенія, показывающія намъ, что преобразователь могъ, безъ нарушенія правъ церкви, превратить высшее церковное учрежденіе въ государственное и передать, при его посредствѣ, управление церковью въ руки государственной власти.

Теперь и вопросъ о старыхъ привилегіяхъ церкви могъ получить новое разрѣшеніе. Для государства представлялось неудобнымъ оставлять судебныя и хозяйственныя права въ рукахъ духовной власти; но въ рукахъ правительственноаго учрежденія, получившаго характерное название «синодальной команды», сосредоточить обязанности по суду и хозяйству было совершенно естественно. Конечно, при такой постановкѣ дѣла духовенство скоро должно было почувствовать, что его права, въ дѣйствительности, превращаются въ обязанности; даже выгоды хозяйственанья на церковныхъ земляхъ парализовались необходимостью строгой отчетности и обязательствомъ отвѣтить за исправный взносъ податей. «Естественно», замѣчаетъ г. Добролюбскій, «что синодъ крайне тяготился своею хозяйственнаю властью и отвѣтственностью». По вѣрному замѣчанію имп. Елизаветы (1757), «монастыри, не имѣя власти употреблять свои расходы иначо, какъ только на положенные штатомъ расходы, только напрасное затрудненіе себѣ дѣлалъ управлениемъ вотчинъ». При этихъ условіяхъ, полная секуляризациѣ духовныхъ имуществъ могла быть лишь вопросомъ времени. Когда она совершилась (1764),—это была уже только простая перемѣна въ администраціи церковныхъ вотчинъ. Перемѣна эта сопровождалась составленіемъ новыхъ духовныхъ штатовъ,

по которымъ на содержание духовенства опредѣлялось около 450 тыс. руб. Весь доходъ съ духовныхъ вотчинъ составлялъ втрое большую сумму, а юѣтъ черезъ двадцать послѣ секуляризациіи возрастъ до цифры, разъ въ восемь превышавшей штатное содержаніе духовенства. Такимъ образомъ, двѣ трети, а потомъ, и семь восьмыхъ всѣхъ доходовъ съ церковныхъ имѣній употреблены были на государственные надобности. Единственнымъ голосомъ, раздавшимся изъ среды русскихъ іерарховъ противъ этихъ распоряженій власти, былъ голосъ Арсенія Мацѣевича. Одинокій и запоздалый, его протестъ не остался безъ примѣрного наказанія. Времена Никона и Іосифа Волоцкаго давно прошли; самъ Арсеній начерталъ имъ эпитафію углемъ на стѣнѣ своего каземата: «благо, яко смирилъ мя еси».

Такимъ образомъ, русское церковное устройство приведено было въ соотвѣтствіе съ духовно-нравственнымъ состояніемъ паства. Намъ остается посмотрѣть, насколько соотвѣтствовало тому и другому самое состояніе ученія церкви.

Здѣсь, какъ и въ устройствѣ церкви, мы имѣемъ дѣло съ послѣдствіями, естественно вытекшими изъ двоякаго рода причинъ: изъ историческихъ условій русской жизни и изъ самаго принципа восточнаго вѣроученія. Церковь должна быть непогрѣшима. Между тѣмъ, всякая богословская система можетъ быть ошибочна. Слѣдовательно, выводить отсюда, какъ мы уже видѣли, Юрій Самаринъ, церковь не можетъ имѣть системы, она не можетъ санкционировать никакого ученія, имѣющаго своею цѣлью—логическое доказательство истинъ откровенной вѣры. «Доказывая сама себя, церковь выходитъ изъ своей сферы, слѣдовательно, лишаетъ себя возможности безошибочнаго опредѣленія... Въ бытіи церкви лежитъ ея разумное оправданіе, и разсудокъ съ своими вопросами, сомнѣніями и доказательствами не долженъ имѣть въ ней мѣста». «Доказывать догматы для членовъ церкви, признающихъ ея божественный авторитетъ,—трудъ лишній». Но «раціонализмъ всегда былъ допускаемъ церковью и нисколько не противенъ ея духу,—какъ орудіе отрицательное, оборонительное» противъ враговъ церкви. Такимъ образомъ, православное богословіе есть по преимуществу полемическое.

Таково было, какъ мы видѣли раньше, и богословіе древней Руси. Наші старинные духовные писатели въ дѣлахъ вѣры такъ же сильно чуждались «мѣнія», какъ позднѣе славянофилы чуждались «раціонализма». Православныя ученія обосновывались и обставлялись доказательствами только тогда, когда приходилось противополагать ихъ неправославнымъ, для опроверженія послѣд-

нихъ. Для такой дѣли, притомъ, считалось достаточнымъ въ XVI вѣкѣ сопоставить мѣста изъ Писанія и отповь по данному вопросу; этимъ вопросъ считался разрѣшеннымъ самъ собою, безъ всякихъ дальнѣйшихъ діалектическихъ словоизвитій или логическихъ дедукцій. Таковы древнерусскія полемическія сочиненія противъ латинянъ, таковъ «Просвѣтитель» Іосифа Волоколамскаго и поученія митр. Даніила (стр. 25—26). Въ первый разъ русское богословіе почувствовало себя недостаточно вооруженнымъ, когда ему пришлось столкнуться лицомъ къ лицу съ развитой аргументацией западнаго богословія въ спорѣ, котораго нельзя было избѣгнуть: въ извѣстномъ уже намъ диспутѣ по вопросу о крещеніи королевича Вальдемара. Тогда же нашлось и новое оружіе, которое немедленно употребили въ дѣло московскіе полемисты. Свой доморошенный полемистъ, Иванъ Насѣдка, оказался неспособнымъ усѣдѣть за изворотливой аргументацией противниковъ и совершенно растерялся передъ ихъ филологическими доказательствами. «Насъ, овецъ Христовыхъ, не перемудряйте софистиками своими; намъ нынѣ некогда философства вашего слушать»,—таковъ былъ послѣдній аргументъ о. Ивана. Для опроверженія доводовъ нѣмецкой богословской науки поневолѣ пришлось искать другихъ, болѣе подготовленныхъ полемистовъ; и московское правительство нашло такого въ лицѣ «кіевлянина» черица Исайи». Выборъ дѣжался на-спѣхъ и былъ не особенно удаченъ; но, во всякомъ случаѣ, московское правительство наглядно убѣдилось въ практической пользѣ кіевской богословской науки, почерпнутой съ того же, только католического, Запада. Съ этихъ поръ въ московское богословіе проникаетъ и мало-по-малу укрѣпляется въ немъ новый элементъ—католический. Любопытно, что сторонники новаго направлѣнія выступаютъ открыто какъ разъ тогда, когда интересъ народной массы все болѣе и болѣе отвлекается въ сторону борьбы за старую вѣру. Русскіе іерархи высказываются тѣмъ свободнѣе, чѣмъ равнодушнѣе становится къ ихъ богословскимъ мнѣніямъ пастыра. Первый въ этомъ ряду богословъ кіевской школы, Симеонъ Полоцкій, ведетъ себя чрезвычайно сдержанно. Смѣлѣе дѣйствуетъ его преданный ученикъ, Сильвестръ Медвѣдевъ. Горячemu послѣдователю Симеона Полоцкаго кажется, что наставникъ черезъ чуръ уже долго задерживается на первой, подготовительной стадіи учительства, на «чененіи и частыхъ разсужденіяхъ о божественномъ писаніи», и что онъ слишкомъ медлитъ «явить» плоды этой подготовки: «тому, чemu отъ Бога научится, народъ учити». И Медвѣдевъ рѣшается «производить въ дѣйство словеса» своего учителя. Вскорѣ послѣ смерти Полоцкаго (1680) онъ выступаетъ съ

своей пропагандой. И содержаніе, и исходъ этой пропаганды одинаково характерны для того времени, когда она велась. Католическая теорія явилась впервые въ русскомъ богословіи въ приложении къ обрядовому вопросу; и притомъ, на первый разъ съ помощью этой теоріи пришлось защищать уже установленійся въ Москвѣ церковный обычай. Споръ шелъ, уже съ начала XVII в., о томъ, въ какой моментъ літургії совершается пресуществленіе св. Даровъ: при словахъ ли Христа: пріимите, ядите, и т. д., или же позднѣе, при словахъ священника: и сотвори убо хлѣбъ сей и т. д. Рѣшеніе вопроса должно было интересовать каждого простолюдина, такъ какъ отъ него зависѣло, когда начинать и кончать тотъ колокольный звонъ, услышаешь который—всякій православный, гдѣ бы онъ ни находился, спѣшилъ воздать поклоненіе пресуществляемому хлѣбу. Сильвестръ принялъ горячо защищать поклоненіе и звонъ при словахъ Христа, какъ было принято, по Фомѣ Аквинскому, кievлянами и, въ томъ числѣ, его покойнымъ учителемъ,—и какъ уже установилось въ Москвѣ. Противники Медвѣдева, Лихуды, возстановляли напротивъ, греческое ученіе. Споры о времени «поклоненія хлѣбу» возбудили сильнейшее волненіе, котораго не остался чуждъ даже и расколъ. Греческая теорія опять, какъ во времена исправлеія книгъ, являлась новшествомъ; народъ опять былъ на сторонѣ своей старины, но, характернымъ образомъ, старина защищалась на этотъ разъ аргументами западнаго богословія. Это была едва-ли не первая попытка самостоятельнаго богословскаго обсужденія чисто-русскаго религіознаго вопроса. Вотъ почему, «не токмо мужіе, но и жены и дѣтища», вездѣ, гдѣ случится, «на пиршествѣхъ, на торжищахъ, въ яковомъ-либо мѣстѣ, временно и безвременно» толковали «о таинствѣ таинствъ... како пресуществляется хлѣбъ и вино, и въ кое время и кими словесы». Но попыткѣ этой суждено было остаться и единственной. Старомосковская православная партія, съ патріархомъ Іоакимомъ во главѣ, стала на сторону греческаго мнѣнія и собрала всѣ силы, чтобы одолѣть «хлѣбопоклонную ересь». Ученіе Медвѣдева было осуждено, и самъ этотъ строго-православный и глубоко-религіозный человѣкъ объявленъ еретикомъ и папистомъ; запутанный патріархомъ въ политической агитации приверженцевъ Софии, онъ скоро погибъ на эшафотѣ. Для свободныхъ теоретическихъ разсужденій въ области вѣры время, очевидно, еще не наступило.

Обстоятельства, однако, измѣнились уже въ слѣдующемъ поколѣніи. Хлѣбопоклонная ересь была едва-ли не послѣднимъ богословскимъ споромъ, одинаково задѣвшимъ за живое и верхи, и

низы русского общества. Дальнѣйшая судьба русской богословской науки, можетъ быть, всего нагляднѣе показываетъ, какъ быстро духовные интересы этихъ сюевъ разошлись въ разныя стороны.

Послѣдствія и признаки этого разъединенія начинаютъ обнаруживаться съ самыхъ первыхъ годовъ новаго столѣтія. На смѣну отдельнымъ обрядовымъ вопросамъ выступаютъ цѣлые богословскія системы, слишкомъ отвлеченныя и мудреныя, чтобы интересовать массу. Вопросы ставятся шире и смѣлѣ, и безучастіе пастыри обезпечиваетъ пастырямъ большую свободу сужденій. Облекшись уже въ XVII в. въ сколастическую средневѣковую одежду, русское богословіе XVIII вѣка скоро начинаетъ говорить мертвымъ языккомъ средневѣковой науки. Переставая быть достояніемъ народа, теология становится достояніемъ школы, и тотчасъ же появляется то условное отношеніе къ школьному обсужденію религіозныхъ вопросовъ, которымъ воспользовался, какъ мы видѣли, Тверитиновъ для своей пропаганды (стр. 100).

Представителемъ католической тенденціи въ богословії явился Стефанъ Яворскій. Его «Камень вѣры», написанный въ оправдженіе протестантскихъ теорій Тверитиновскаго кружка, усъновленъ былъ богословами католической церкви. Іезуитская пропаганда перевела «Камень вѣры» на латинскій языкъ; доминиканецъ Рибера защищалъ его противъ нападеній протестантскихъ ученыхъ. Въ отпоръ «Камню вѣры» јеофанъ Прокоповичъ составилъ рядъ богословскихъ сочиненій: католическимъ авторитетамъ Яворскаго Белярмину, Бекану и т. д. онъ противопоставилъ ученія протестантскихъ богослововъ — Гергарда, Мосгейма, Хемниція и т. д. Сочиненія јеофана, написанныя по латыни, пользовались извѣстностью въ протестантскомъ мірѣ; катихизисъ его былъ переведенъ англичанами, а одинъ англійскій пасторъ принялъ даже православную вѣру, какою она являлась у Прокоповича. Такимъ образомъ, при самыхъ первыхъ шагахъ православной богословской науки въ Россіи намѣтились сами собой Сцилла и Хариба русскаго школьнаго богословія. Если Стефанъ Яворскій исходилъ изъ католического утвержденія, что «единимъ преданіемъ можетъ быть вѣра» и что даже самое писаніе, случайное и неполное по составу, неясное и темное по содержанію, можетъ быть подтверждаемо и разъясняемо только преданіемъ церкви,—то јеофанъ Прокоповичъ противопоставилъ этому протестантскому ученію, что *писаніе* есть единственный источникъ вѣры, совершенный по полнотѣ и ясности, самъ по себѣ доказывающій свое божественное происхожденіе и авторитетъ. Если Яворскій училъ, вслѣдъ за католическими ав-

торитетами, что природа человѣка не была совершенна до грѣхопаденія и не окончательно пала послѣ Адама, такъ что ея паденіе есть ея собственная, хотя и извинительная вина, а ея возстаніе—собственная свободная заслуга, то и тутъ Прокоповичъ выставилъ противоположную теорію протестантовъ: чистая вначалѣ, человѣческая природа была въ корнѣ искажена грѣхопаденіемъ, и искупленіе грѣха, невозможное въ Ветхомъ Завѣтѣ, гдѣ оно было обставлено неисполнимымъ для грѣховнаго человѣка условіемъ—строгаго соблюденія закона,—стало возможно лишь благодаря принесенной Христомъ благодати. Такимъ образомъ и оправданіе человѣка, представлявшееся у Яворскаго, какъ награда за добрыя дѣла, явилось у Прокоповича исключительнымъ послѣдствиемъ вѣры, дарованной благодатью: «если мы прежде получаемъ оправданіе, а потомъ творимъ добрыя дѣла, то можно ли говорить, что добрыя дѣла есть причина оправданія? Не есть ли они скорѣе его послѣдствіе? И если добрыя дѣла неотдѣлимы отъ вѣры, то естественно, что они не могутъ быть передаваемы отъ заслужившаго спасеніе незаслужившему: такимъ образомъ съ юридическимъ учениемъ объ оправданіи несовмѣстимы молитвы за мертвыхъ и представительство святыхъ, индульгенція и чистилище. Такъ, объ противоположныхъ системахъ, исходя отъ противоположныхъ принципій, расходились въ двѣ разныя стороны, доходя въ каждомъ изъ двухъ направлений до утвержденій, трудно примиримыхъ съ учениемъ православной церкви. «Ни той, ни другой церковь не возвела на степень *своей* системы, и ни той, ни другой не осудила», по выражению Ю. Самарина; «церковь терпѣла ту и другую, признавая въ нихъ отрицательную силу» взаимной критики. «Съ двухъ противоположныхъ сторонъ о旣 оберегали ея предѣлы».

Дѣйствительно, системы Яворскаго и Прокоповича надолго остались пограничными знаками, отмежевавшими поле для свободной дѣятельности представителей русской богословской науки. Католическое направление, вынесенное изъ школы и проникнутое школьными реторическими и діалектическими приемами, на некоторое время продолжало и послѣ Яворскаго безусловно господствовать въ высшемъ преподаваніи. Одинъ изъ киевлянъ, Феофилактъ Лопатинскій перенесъ это направление изъ Киевской академіи въ Московскую, и до 40-хъ годовъ прошлаго вѣка богословіе преподавалось здѣсь по системѣ Фомы Аквинскаго, въ строго сколастическомъ духѣ. Напротивъ, въ глазахъ правительства съ самаго начала восторжествовало ученіе Феофана: ловкій іерархъ, умѣвшій мирить свободу мысли съ зависимостью церкви, слишкомъ наглядно доказалъ власти преимущество своихъ протестантскихъ тео-

рій передъ несговорчивымъ клерикализмомъ Стефана Яворскаго и его послѣдователей. Та же причина содѣйствовала преобладаню протестантскаго направления и въ послѣдующее время. Не говоря уже о нѣмецкомъ правительствѣ Анны, заподозрившой все православное духовенство въ неблагонадежности, іерархи протестантскаго направления были наиболѣе удобными администраторами и для «философски» настроенной Екатерины II, и для мистически-настроеннаго Александра I. Оба знаменитые іерарха конца прошлаго и начала нынѣшняго вѣка, митрополитъ Платонъ (Левшинъ) и московскій владыка Филаретъ (Дроздовъ), не скрывали своихъ протестантскихъ симпатій. Филаретъ въ молодые годы горячо сочувствовалъ дѣятельности Библейскаго общества и говорилъ, что съ этой дѣятельностью начинается пришествіе Царствія Божія. Нужно, однако же, помнить, что то было время, когда самыя близкія къ государю лица, Сперанскій, кн. Голицынъ, держались мнѣній, близкихъ къ духовному христіанству, а англійскіе методистскіе пасторы, содѣйствовавшіе открытию Библейскаго общества, открыто высказывали въ публичныхъ рѣчахъ надежду, что Библейское общество «откроетъ греческой церкви ея заблужденія, оживотворить ея вѣру и скоро создастъ въ Россіи реформацію, какъ того желаетъ и самъ Государь». Такое увлеченіе вызвало усиленное противодѣйствіе, и, можетъ быть, никогда чисто-охранительный характеръ восточной церкви такъ сильно не выдвигался, какъ въ царствованіе Имп. Николая I, немедленно послѣ воцаренія закрывшаго Библейское общество. Прибавимъ, что какъ разъ въ это царствованіе обнаружилось вліяніе на наше богословіе новаго философскаго элемента, и появилась система, пытавшаяся возвыситься надъ крайностями и противорѣчіями католическаго и протестантскаго богословія инымъ путемъ, чѣмъ употреблявшійся до тѣхъ поръ путь осторожнаго эклектизма. Авторомъ этой системы было однако не духовное лицо, а мірянинъ — Хомяковъ. Отношеніе къ этой системѣ нашего академического богословія едва ли можно считать окончательно выясненнымъ. Какова бы ни была ея судьба, нельзя не замѣтить, что среди традиціонныхъ воззрѣній массы, классическихъ афоризмовъ первоисточниковъ и развитыхъ системъ западной богословской литературы—положеніе русской богословской науки довольно затруднительно. Со всѣми этими данными она одинаково обязана считаться, но при заранѣе поставленномъ условіи—ни съ однимъ изъ нихъ не входить въ открытое противорѣчіе. Положеніе это, впрочемъ, можетъ длиться такъ долго, какъ долго богословское мышленіе будетъ считаться

только допустимой роскошью въ области вѣры, а не дѣломъ на-
сущной необходимости.

Учебники по истории русской церкви *проф. П. Знаменского* (изд. 5, Казань 1888) и *А. Добролюбского* (Четыре выпуска въ трехъ томахъ, Москва 1889—1893) указаны выше. Цитированное въ текстѣ мнѣніе Костомарова см. въ его статьѣ: Исторія раскола у раскольниковъ, В. Евр. 1871, IV и Монографіи, т. XII. О бѣлоихъ духовенствѣ см. прекрасную монографію *проф. П. Знаменского*: Приходское духовенство въ Россіи со времени реформы Петра. Казань 1873. *Ив. Знаменский*. Положеніе духовенства въ царствованіе Екатерины II и Павла I. М. 1880. О церковномъ устройствѣ древней Россіи см. *Н. Ф. Каптерева*. Свѣтскіе архіерейскіе чиновники въ древней Руси. М. 1874. *И. Перога*. Епархиальные учрежденія въ русской церкви въ XVI и XVII вѣкахъ. Рязань, 1882. О секуляризациіи церковнаго суда и хозяйства см. *Вл. Милютина*, О недвижимыхъ имуществахъ духовенства въ Россіи, и свящ. *М. Горчакова*. Монастырскій приказъ. Спб. 1868 и О земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ митрополитовъ, патріарховъ и Св. Синода. Спб. 1871. Объ Арсеніи Мацѣевичѣ см. монографія *В. С. Иконникова* въ «Русской Старинѣ». 1879, IV, V, VIII—X и *Морошкина* ibid. 1885, II—IV. Характеристику русскихъ богослововъ, состязавшихся съ Фельгаберомъ, см. въ указанной выше книгѣ *А. Голубцова*. О віяніи кіевскихъ богословскихъ мнѣній въ Москвѣ и о хлѣбопоклонной еретіи см. *И. А. Шляпкина*, Св. Димитрій Ростовскій и его время. Спб. 1891 и специальная сочиненія о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ: *И. Козловская* въ Кіевск. Унів. Извѣстіяхъ, 1895, II, III, VI и особенно изслѣдованіе *А. Прозоровскаго*, въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Др. Р. 1896, II и III, значительно измѣняющее прежній взглядъ на роль Медвѣдева въ защищѣ латинскаго взгляда на пресуществленіе. Изложеніе противоположныхъ другъ другу системъ Стефана Яворскаго и Феофана Прокоповича, а также отношеніе обоихъ авторовъ къ учрежденію Синода см. въ сочиненіи *Ю. Самарина*: Стефанъ Яворскій и Феофанъ Прокоповичъ, изданномъ подъ наблюденіемъ о. Иванцова-Платонова въ V томѣ сочиненій Ю. Ф. Самарина. Болѣе подробныя свѣдѣнія о борьбѣ кіевской и московской партій см. ниже, въ отдѣль о школѣ.

Очеркъ шестой. Церковь и творчество.

I.

Современные остатки христіанской легенды.—Ея прошлое и вліяніе ея на западную литературу.—Незначительность ея вліянія у нась въ древнійшій періодѣ.—Живучесть эпического преданія и языческой старины.—Отношеніе церкви къ христіанской легенде.—«Калики переходжіе» — проводники легенды въ народное сознаніе.—Связь развитія христіанской легенды на Руси съ развитіемъ обрядового благочестія.—XVI—XVII вѣкъ, какъ время усвоенія легенды народомъ (въ формѣ духовного стиха).—Послѣдствія поздняго и неполнаго вліянія на творчество христіанской легенды.—Легкость реакціи противъ византійского міровоззрѣнія.—Господство этого міровоззрѣнія въ интеллигентной средѣ.—Переходъ къ другимъ настроеніямъ въ литературѣ.—Появленіе сентиментализма и любовной лирики.—Условность въ содержаніи и формѣ литературы XVIII вѣка и ея постепенное уничтоженіе.—Развитіе литературнаго языка.—Вкусы средняго читателя XVIII в.—Предѣлы вліянія литературы на жизнь съ точки зрењія сентиментализма.—Расширеніе этихъ предѣловъ поэзіей Пушкина.—Споръ съ Рылѣевымъ и «герои безвременія» какъ черты переходнаго состоянія литературы.—Появленіе романтической теоріи.—Переходъ эстетической критики въ публицистическую.—Роль публицистического элемента въ критикѣ и беллетристикѣ.

Въ крестьянской избѣ какого-нибудь русскаго захолустья, въ углу подъ образами, между Псалтыремъ и Акаѳистомъ Богородицѣ, до сихъ поръ можно еще найти засаленную тетрадку, испанную полуграмотными каракулями, совсѣмъ новымъ почеркомъ. Въ тетрадкѣ, на первомъ листѣ, помѣщены разсказъ о томъ, какъ архангелъ Михаилъ показывалъ Богородицѣ мѣста адскихъ мученій. Въ аду течетъ река огненная, съ востока и до запада. Въ рекѣ стоять грѣшники: одни по колѣно, другіе по поясъ, треты по горло; это все люди, которые родителей и отцовъ духовныхъ не почитали, седьмую заповѣдь нарушили и дѣтей своихъ для смѣха браниться учили. Въ другой, темной рекѣ слышень великий плачъ и воинъ: тамъ мучатся распявшіе Христа. Червь неусыпаемый гложетъ тѣхъ, кто не постился, не исповѣ-

дывался и не бывалъ у причастія. Лютия змѣи кусаютъ лицо и сердце тѣхъ, кто въ церкви Божій говорилъ, смеялся и шептался, не слушая божественного прѣнія и не поклоняясь святымъ иконамъ. Есть тутъ мѣсто и для пастырей душъ, видѣвшихъ свѣтъ и возлюбившихъ тьму: они людей не учили, книгу божественного писанія не читали и царство небесное людямъ затворили. Тутъ же помѣщены и неправедные судіи, правыхъ обвинявши, а виноватыхъ оправдывавши,—и цари, князья и бояре немилостивые, рабовъ своихъ мучивши. Всѣдѣ за этимъ «хождениемъ Богородицы по мукамъ», съ его перечисленіемъ церковныхъ, моральныхъ и соціальныхъ недуговъ старой Руси, встрѣтится въ этой же тетрадкѣ «сказание Клиmentа, папы римскаго»—о двѣнадцати пятницахъ: кто блудетъ посты въ одну изъ этихъ пятницъ, тотъ будетъ сохраненъ или отъ скоропостижной смерти или отъ потопленія, или отъ острого меча, лихорадки, непріятелей и нечистыхъ духовъ. Дальше, «Сонъ Богородицы» окончательно придается всей тетрадкѣ характеръ амулета, прямо вытекающей изъ извѣстнаго намъ формализма древне-русской религіозности. Кто этотъ «сонъ» спишеть и хотя разъ въ недѣлю будетъ читать, тому обѣщается полное прощеніе грѣховъ, хотя бы ихъ было столько, сколько листьевъ на деревѣ или песку въ морѣ, или звѣздъ на небѣ: въ той жизни онъ получитъ царствіе небесное, а въ этой—сохраненъ будетъ отъ всякихъ опасностей и болѣзней. Содержаніе «сна» несложно. Спала Богородица въ святомъ градѣ Виолеемъ и видѣла во снѣ всѣ будущія мученія, которыя угрожаютъ Христу; этотъ сонъ Она, проснувшись, разсказываетъ Спасителю, Который подтверждаетъ истину сна и обѣщаетъ послать этотъ сонъ въ міръ людямъ и дать ему великую силу.

Не надо относиться съ пренебреженіемъ къ нашей засаленной тетрадкѣ. Ея содержаніе довольно бѣдно, но вошедшіе въ нее легенды и заговоры, такъ хорошо пришедшиеся по росту старинному міровоззрѣнію массы, составляютъ обломокъ когда-то величественнаго зданія средневѣковой христіанской литературы. Основаніе этому зданію положено было еще въ первые вѣка нашей эры. На всемъ христіанскомъ Востокѣ, въ Египтѣ, въ Сиріи, на Балканскомъ полуостровѣ, благочестивая фантазія усиленно работала подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ только-что усвоенной новой вѣры. Благодаря этому периоду усиленного религіознаго творчества, создалась, въ довольно короткій промежутокъ времени, огромная масса христіанскихъ образовъ и легендъ, которыми потомъ, въ теченіе цѣлаго тысячелѣтія, жило западное искусство.

Съ самыхъ тѣхъ поръ, когда составлялись священные книги Нового Завѣта, благочестивой любознательности открывалось широкое поле для творчества. Какая связь между Новымъ Завѣтомъ и Ветхимъ, между Христомъ и Адамомъ? Что дѣлалъ Адамъ послѣ изгнанія изъ рая? какъ онъ, напр., пахалъ, какъ хорошилъ Авеля, не зная, предварительно, ни что такое смерть, ни что такое погребеніе? Какъ жила Матерь Божія въ дѣтствѣ? Каковы были подробности мученій и крестной смерти Спасителя? На всѣ эти вопросы, и имъ подобные, каноническія книги не давали опредѣленнаго отвѣта. Сколько вопросовъ, столько оказывалось въ религіозной исторіи пробѣловъ, немедленно восполненныхъ религіозной легендой. Христосъ искупилъ Адамовъ грѣхъ: эта основная формула христіанской богословской системы тотчасъ же была воплощена въ реальные образы. Вотъ какъ было дѣло, въ воображеніи христіанского художника и поэта. Дьяволъ обманомъ заставилъ Адама дать рукописаніе, по которому Адамъ отдавалъ себя въ распоряженіе дьявола. Это рукописаніе, написанное на камнѣ, дьяволъ спряталъ въ р. Йорданѣ и приставилъ стеречь его четыреста чертей. Но Христосъ, когда крестился въ Йорданѣ, сталъ на этотъ самый камень и сокрушилъ его: такимъ образомъ и было разрушено рукописаніе Адамово. Или вотъ другая легенда на ту же тему. Изъ вѣтки райскаго дерева Адамъ сдѣлалъ себѣ вѣнецъ, въ которомъ его и похоронили. Изъ вѣнца выросло огромное дерево, охватившее Адамовъ гробъ своими корнями. Это самое дерево принесено было Соломону для постройки храма; но оно не пригодилось и посажено было, вмѣстѣ съ гробомъ, на Голгоѳѣ. Изъ дерева сдѣланъ былъ потомъ крестъ Христовъ, и кровь Спасителя, просачиваясь сквозь каменистую почву Голгоѳы, капала на голову Адама, освобождая его тѣмъ отъ грѣха и даря ему искупленіе (ср. изображеніе черепа на распятії).

Самостоятельно созданная на Востокѣ или заимствованная изъ древнихъ еврейскихъ источниковъ, христіанская легенда тѣсно сплелась со всѣми любопытными эпизодами и выдающимися личностями Ветхаго и Нового Завѣта. Адамъ, Кainъ, Авель, Енохъ, Ламехъ, Ної, Мелхиседекъ, Авраамъ, Іосифъ, Моисей, Соломонъ, Пилатъ, Никодимъ, Іосифъ Аrimaѳeйскій—всѣ эти лица поочередно сдѣлались дѣйствующими лицами легенды. Библейская исторія превратилась, въ итогѣ этой творческой дѣятельности христіанской фантазіи, въ своего рода романъ, въ которомъ трудно становилось отличить истину отъ вымысла.

Удовлетворяя эстетическимъ потребностямъ вѣрюющихъ, эти

сокровища христіанського творчества бустро сдѣлались достояніемъ всего христіанськаго міра. Невозможно уск幷дить всѣ пути, которыми они проникали съ Востока на Западъ, но одинъ изъ этихъ путей обратилъ на себя особенное вниманіе изслѣдователей. Такъ какъ это былъ не простой передаточный пунктъ, а своего рода лабораторія, въ которой христіанская легенда, прежде чѣмъ до-стигнуть Запада, получила новую, дополнительную переработку. Рѣчь идетъ о Болгарії X вѣка, взволнованной дуалистической ересью, известной подъ названіемъ «богумильства». Подъ вліяніемъ ереси въ христіанскую легенду введенъ былъ новый мотивъ—борьбы добра начала со зломъ, Бога съ дьяволомъ, Сатаномъ. Ареной этой борьбы послужило сотвореніе міра; въ результатѣ борьбы зло одолѣло въ мірѣ добро; «кривда» осталась на землѣ, а «правда» улетѣла на небо. Ересь оживила на западѣ интерес къ христіанской легендѣ: съ десятаго по тринадцатый вѣкъ мы встрѣчаемъ въ разныхъ частяхъ Европы, въ Италии, Германіи, Франції, Нидерландахъ и даже въ далекой Англіи одну и ту же болгарскую секту подъ различными именами.

Такимъ образомъ, вліяніе христіанской легенды было очень велико на Западѣ. И результаты этого вліянія оказались очень значительны. Христіанские мотивы овладѣли народнымъ воображеніемъ; старая народная былина и пѣсня были мало-по-малу вытѣснены новой поэзіей христіанства. Но вытѣснивъ продукты старого народнаго творчества, христіанство нисколько не убило ихъ источника: народная фантазія быстро ассимилировала новый материалъ, и на готовой основѣ восточной легенды возникли самостоятельныйя созданія средневѣковой христіанской литературы и искусства,—поэзіи и живописи. Нѣкоторые изъ этихъ созданій ушли неизмѣримо дальше вдохновившихъ ихъ восточныхъ мотивовъ: достаточно вспомнить, что материалъ христіанской легенды не гнушался Данть, и изъ идеи «хожденій по мукамъ» выросла Божественная комедія. Но, снова прошли вѣка, и время исключительного господства христіанской мысли и христіанской цивилизаціи, въ свою очередь, миновало въ Европѣ. Взять отъ этой цивилизаціи все, что она могла дать, Западъ двинулся дальше, и скоро средневѣковая легенда, когда-то вытѣснившая изъ народной памяти продукты эпической старины, въ свою очередь, потеряла власть надъ умами и очутилась гдѣ-то внизу, въ пережитомъ историческомъ слоѣ, многократно перекрытомъ послѣдующими, болѣе новыми наслоеніями. Для возстановленія этого периода народной жизни, изслѣдователю приходится рыться въ

забытыхъ литературныхъ памятникахъ XI—XV вѣка; народная память ничего не расскажетъ ему объ этой давно минувшей эпохѣ.

Чтобы сразу получить впечатлѣніе огромной разницы, существующей въ этомъ отношеніи между нами и Западомъ, достаточно вспомнить, что нашему народу, наоборотъ, выпала на долю сомнительная привилегія—послужить живымъ источникомъ для изученія не только христіанского средневѣкового, но и дохристіанского эпического міровоззрѣнія массы. Историческая прослойка существуетъ, конечно, и у насъ; но она идетъ какъ-то бокомъ, не прикрывая всей поверхности и оставляя существовать рядомъ, бокъ-о-бокъ, самыя различные историческія формациі. Если бы мы ничего не знали о нашемъ литературномъ прошломъ, то изъ одного этого наблюденія мы должны бы были вывести, что того глубокаго вліянія, какое оказало христіанско міровоззрѣніе на весь духовный складъ европейскихъ народовъ, у насъ оно не имѣло, не говоря уже о вліяніи послѣдующихъ міровоззрѣній, смѣнившихъ въ Европѣ средневѣковое.

Наши историки литературы привыкли характеризовать древнѣйшій періодъ русской словесности, какъ эпоху исключительного преобладанія византійскихъ аскетическихъ возврѣній. Это, можетъ быть, и вѣрно относительно немногихъ грамотѣевъ, всепѣло подчинившихся настроенію заимствованной литературы. Но вліяніе этой литературы на поэтическое творчество массы было совершенно ничтожно въ древнѣйшій періодъ; сколько нибудь значительно это вліяніе сдѣлалось лишь гораздо позднѣе.

Мы видѣли раньше, какъ медленно народная масса усвоивала себѣ хотя бы и простое *формальное христіанство*. Такъ же медленно должно было обнаружиться воздействиѳ христіанской легенды на народное творчество. Первымъ послѣдствіемъ этой медленности оказалось то, что старый источникъ народнаго творчества не успѣлъ изсяknуть, и бѣль живымъ ключемъ вплоть до самого того времени, когда ученые изслѣдователи собрались записать произведенія этого творчества. То, что въ Западной Европѣ предпринято было при Карлѣ Великомъ—запись народнаго эпоса, у насъ сдѣлано было, какъ слѣдуетъ, только въ срединѣ XIX вѣка, и мы все-таки еще не опоздали. Наши изслѣдователи очень сильно расходятся по вопросамъ, гдѣ и когда возникъ впервые тотъ или другой былинный русскій сюжетъ. Указываютъ и на Киевъ, и на Новгородъ, и на Москву; колеблются между XI-мъ и XVII-мъ вѣками. Но въ одномъ они всѣ теперь согласны, что русскій эпосъ не есть что либо законченное уже въ древній періодъ и сохранившееся до насъ въ неприкосновенномъ видѣ, какъ

это казалось прежнимъ ученымъ. Оказывается, что русскій эпосъ жилъ и подчинялся законамъ всего живого чуть ли не на всемъ протяженіи русской исторіи. Все несомнѣнѣе становится и тотъ выводъ, что не только сохраненіе и переработка старыхъ сюжетовъ, но и созданіе новыхъ продолжалось въ русскомъ эпосѣ до очень поздняго времени. Вплоть до Петра Великаго то и другое составляло задачу «веселаго» цеха «скомороховъ», подвергшагося серьезному преслѣдованію правительства только со временемъ благочестиваго царя Алексѣя.

Церковь не переставала осуждать народное творчество и его представителей съ самыхъ древнихъ временъ; но у нея не было достаточныхъ нравственныхъ средствъ, чтобы воспитать народъ въ новомъ міровоззрѣніи и направить иначе дѣятельность его фантазіи. Ей было тѣмъ труднѣе это сдѣлать, что какая бы то ни было дѣятельность фантазіи выходила изъ ея кругозора и встрѣчала съ ея стороны рѣшительное недовѣріе. Христіанская легенда, съ этой точки зрењія, была осуждена церковью не менѣе строгого, чѣмъ языческое народное творчество. Русская церковь получила это осужденіе уже готовымъ изъ того самаго источника, изъ которого пришли на Русь и богумильскія переработки христіанской легенды. Отмѣтки книгъ, допущенныхыхъ и не допущенныхъ къ употребленію церковью, дѣлались съ древнѣйшихъ временъ христіанства. Въ Болгаріи эти отмѣтки были дополнены и составили цѣлый списокъ запрещенныхъ книгъ, усвоенный къ концу XIV в. и русской церковной литературой. Почти всѣ, церченія въ спискѣ, произведенія въ это время принесены были уже въ Россію въ сербскихъ или болгарскихъ переводахъ. Церковныя запрещенія, конечно, не могли бы помышлять имъ оказать на народную мысль свое вліяніе, какое они и оказали впослѣдствіи. Но масса тогда еще слишкомъ мало была подготовлена къ тому, чтобы заинтересоваться мотивами христіанской легенды: слабое развитіе какихъ бы то ни было христіанскихъ идей лучше оберегало народъ отъ вліянія христіанской поэзіи, чѣмъ это могли бы сдѣлать самыя строгія запрещенія. Народная масса охотно слушала своихъ скомороховъ, предавалась «бѣсовскимъ» увеселеніямъ язычества и оставалась совершенно глуха къ церковной проповѣди и христіанской легенды. Когда надо идти въ церковь, говорить проповѣдникъ въ одномъ памятнике, написанномъ около 1400 года, мы «позѣвываемъ, и почесываемся, и потягиваемся, дремлемъ и говоримъ: холодно или дождь идетъ... а когда плясуны или музыканты или иной какой игрецъ позоветъ на игрище или сборище идольское, то всѣ туда бѣгутъ съ удовольствиемъ...

и весь день стоять тамъ, глазѣютъ», хотя и нѣтъ тамъ ни крыши, ни какой-либо защиты отъ дождя и выюги. «Это все мы охотно выносимъ, губя душу згѣлишами; а въ церкви есть и крыши, и защита отъ вѣтра, а не хотять приди на поученье, лѣнятся».

При этихъ условіяхъ, конечно, христіанская легенда не могла сдѣлаться у насъ предметомъ сколько-нибудь самостоятельной переработки въ древній періодъ нашей словесности. Можетъ быть, намъ докажутъ со временемъ, что рука русскаго передѣльвателя расположила легенды въ иномъ порядкѣ, свела ихъ въ одно цѣлое, пожалуй, даже комбинировала иначе тѣ или другія черты разсказа; но творчества, изобрѣтенія не рѣшаются предполагать у насъ даже самые смѣлые изслѣдователи. Наибоље усердные защитники богатства нашей древней литературы стараются доказать это богатство при помощи одного только аргумента: обилія (и то пока сомнительного) *переводовъ* съ греческаго (и, можетъ быть, еврейскаго), сдѣланыхъ *на Руси*, а не принесенныхъ готовыми изъ Сербіи и Болгаріи.

Мало-по-малу обстоятельства измѣнились. Явился и у насъ внимательный—если не читатель, то, по крайней мѣрѣ, слушатель христіанской легенды, и тотчасъ же явились ея пропагандисты. Конечно, служители церкви могли явиться такими пропагандистами только по недоразумѣнію; первовыя власти строго осуждали тѣхъ «невѣждъ—сельскихъ поповъ», которые въ простотѣ душевной выдавали народу «отреченные» книги за священное писаніе. Но масса имѣла возможность узнать содержаніе христіанской легенды и помимо «толстыхъ сборниковъ» сельского духовенства. Легенду рассказали народу на доступномъ ему языкѣ люди изъ его собственной среды. У англичанъ сохранилось преданіе о томъ, какъ одинъ англійскій проповѣдникъ, не будучи въ состояніи заставить народъ слушать свои проповѣди, переодѣлся народнымъ пѣвцомъ, сталъ на прохожей дорогѣ и запѣлъ, какъ скальдъ. На знакомый напѣвъ народъ сбѣжался толпами и охотно стала слушать духовныя пѣсни, облеченные въ народный костюмъ. Нѣчто подобное произошло и у насъ; только пѣвцами явились не переодѣтые священнослужители, а благочестивые странники изъ народа.

Странничество по святымъ мѣстамъ очень рано сдѣлалось у насъ профессіей людей, нуждавшихся въ общественной благотворительности. Находясь подъ особыемъ покровительствомъ церкви, нищіе странники были естественными посредниками между первовниками и мірянами. Зная и раздѣляя вкусы послѣднихъ, они лучше всего могли приоровить къ этимъ вкусамъ то, что нахо-

дили подходящаго для этой цѣли у первыхъ. Странники, «калики перехожіе», и становятся, рядомъ со «скоморохами», представителями народнаго творчества въ этой второй его фазѣ,—при переходѣ отъ эпической поэзіи и языческой пѣсни къ усвоенію христіанской легенды. «Духовныи стихъ» начинаетъ вытьснять народную «старинку» *). Непрочерпаемымъ источникомъ духовнаго стиха становится древній христіанскій «апокрифъ», большую частью «отреченный», т. е. запрещенный церковью. Ритмическая форма «стиха»—это неизбѣжный штемпель, который народное творчество обязательно накладываетъ на все, что предназначается къ обращенію въ народной массѣ. Припомнимъ, какъ легко раскольничья проповѣдь къ народу принимаетъ стихотворный размѣръ и даже риому (стр. 67—68). Это—явленіе, общее любой народной словесности въ состояніи младенчества. Такимъ образомъ, переложеніе книжной легенды въ формы народнаго стиха само по себѣ является доказательствомъ того, что содержаніе легенды сдѣлалось, наконецъ, достояніемъ народной массы.

Когда же совершилось это воспріятіе народной фантазіей поэтическихъ мотивовъ средневѣковой христіанской легенды? Всѣ признаки заставляютъ думать, что у насъ на Руси это случилось довольно поздно. Усвоеніе христіанской поэзіи идетъ обѣ руку съ усвоеніемъ религіознаго формализма и съ націонализацией вѣры,—явленіями, описанными въ предыдущемъ очеркѣ. Периодъ первого проявленія духовнаго стиха долженъ относиться ко времени возведенія національнаго благочестія, и дальнѣйшая судьба его—одна и та же съ судьбой русскаго увлеченія обрядомъ.

До конца XV вѣка книжные источники христіанской легенды, принесенные къ намъ въ болгарскихъ и сербскихъ переводахъ, мирно покоялись на полкахъ монастырскихъ хранилищъ, известные немногимъ и интересовавшіе развѣ только іерарховъ церкви, вродѣ новгородскаго архіепископа XIV вѣка, Василія, и ему подобныхъ любознательныхъ «книгоочіевъ». Только съ XVI столѣтія всѣ эти богатства христіанской поэзіи съ книжныхъ полокъ двинулись въ народную массу. Во главѣ движенія шествовали, повидимому, все еще грамотѣя изъ духовенства; но возбужденный ими интересъ къ христіанской легендѣ былъ уже настолько великъ, что вызвалъ серьезныя опасенія со стороны властей и образованнѣйшихъ людей времени. Курбскій жалуется, что «мня-

*) «Старинкой» народъ называетъ свою эпическую поэзію. «Былина» есть терминъ новый и искусственный, появившійся лишь въ эпоху собирающихъ народнаго эпоса, въ срединѣ нашего столѣтія.

щіе себя учителями нынѣшняго вѣка» «упражняются» въ чтеніи «болгарскихъ басенъ», хвалять ихъ и предпочитаютъ великимъ учителямъ церкви. Припомнімъ обличенія Максима и опасенія Стоглава, и мы ясно себѣ представимъ тотъ общій фонъ «шатанія» старинныхъ обычаевъ, на которомъ совершились первыя завоеванія христіанскаго апокрифа. Лучшимъ доказательствомъ усплившейся опасности служить принятіе противъ нея новыхъ специальныхъ мѣръ. Извѣстный намъ списокъ запрещенныхъ книгъ XIV вѣка превратился въ русскую статью «о книгахъ ложныхъ и неложныхъ», распространившуюся въ XVI—XVII вв. въ большомъ количествѣ списковъ. «Большое число списковъ», замѣчаетъ по этому поводу А. Н. Пыпинъ, «служить вѣрнымъ признакомъ, что къ тому же времени относится наибольшее распространение запрещенныхъ въ статьѣ книгъ; въ самомъ дѣлѣ, наибольшее количество ложныхъ книгъ извѣстно также въ спискахъ этого времени. Въ памятникахъ XVI—XVII вѣка ложные книги являются и съ наиболѣе народными чертами языка и подробностей, на которыхъ успѣла оказать вліяніе русская почва».

Въ это же время христіанскій апокрифъ принимаетъ, какъ сказано выше, и форму духовнаго стиха. Постепенный переходъ изъ книжной формы въ народную мы можемъ часто прослѣдить, благодаря этому позднему времени перехода, съ документами въ рукахъ. Не разъ оказывается при этомъ, что источникомъ стиха послужило произведеніе, само появившееся на Руси лишь въ концѣ XVII вѣка, или какое-нибудь печатное изданіе того же вѣка.

Такое позднее воспріятіе христіанской поэзіи опредѣлило и дальнѣйшую судьбу ея на Руси. Она не могла уже, при этомъ условіи, оказать русскому творчеству тѣхъ услугъ, какія оказала европейскому въ средніе вѣка. Мы видимъ, что наиболѣе просвѣщенныя представители церкви и общества отнеслись къ этой поэзіи отрицательно и критически при самомъ началѣ ея распространенія въ массѣ. Понятно, что для наиболѣе культурнаго слоя уже въ это время христіанская поэзія не могла сдѣлаться движущей пружиной художественного творчества. Позднѣе, когда духовные интересы культурнаго слоя направились совершенно въ другую сторону, это было еще менѣе возможно. Такимъ образомъ, средневѣковая легенда скоро послѣ своего распространенія должна была сдѣлаться достояніемъ людей, сохранившихъ въ своей средѣ религіозные идеалы XVI столѣтія и чуждыхъ новымъ литературнымъ вліяніямъ. Вотъ почему духовный стихъ сдѣлся, во-первыхъ, достояніемъ однихъ только низшихъ классовъ и не вдохновилъ никакихъ выдающихся талантовъ. не вызвалъ никакихъ

крупныхъ произведеній искусства. По тѣмъ же причинамъ, вторыхъ, дальнѣйшее живое развитіе этого стиха совершилось, главнымъ образомъ, въ старообрядческой средѣ и духовный стихъ пріобрѣлъ раскольническій оттѣнокъ. Самые любимые сюжеты духовнаго стиха какъ нельзя лучше гармонировали съ настроениемъ старовѣровъ. Страшный судъ и вѣчныя муки, восхваленіе «прекрасной пустыни» въ ожиданіи послѣдняго времени, нищета и странничество Христа ради, всѣ эти мотивы получили теперь своеобразное развитіе, соотвѣтственно міровоззрѣнію крайнихъ раскольничихъ толковъ. По старымъ образцамъ создавались и новыя произведенія, иногда свидѣтельствующія о глубокомъ и сильномъ чувствѣ и не лишенныя нѣкоторой красоты формы, какъ, напр., поэзія странника Никиты Семенова (середина XIX в.). Изъ раскола духовная поэзія старого стиля перешла и къ родственнымъ расколу сектамъ: хлыстамъ и скопцамъ (стр. 106). Но евангельское христіанство и духовное христіанство позднѣйшаго типа (т. е. съ середины XVIII в.) остались, повидимому, совершенно чужды старому духовному стиху; ихъ духовныя пѣсни носятъ новѣйший протестантскій характеръ и часто составляютъ переводъ и передѣлку иностранныхъ образцовъ. Наконецъ, вся остальная народная масса, не пошедшая ни въ старую вѣру, ни въ сектантство, продолжала хранить старое литературное наслѣдіе въ томъ видѣ, какъ оно сложилось къ концу XVII вѣка, не прибавляя къ нему ничего своего; позднѣйшія культурныя вліянія постепенно отодвинули это преданіе на второй планъ и, въ концѣ концовъ, рано или поздно, вовсе вытѣснить изъ памяти народа остатки христіанской поэзіи среднихъ вѣковъ.

Итакъ, за исключениемъ раскола и части сектантства, воспріятіе христіанской легенды прошло совершенно безплодно для народной фантазіи. Даже въ пору наибольшаго своего расцвѣта, духовная поэзія была не настолько сильна, чтобы замѣнить народу его прежнее эпическое и язычески-обрядовое преданіе. Какъ ни охотно народъ слушалъ «каликъ перехожихъ», имъ не удалось вытѣснить «веселыхъ молодцовъ»—скомороховъ. Напротивъ, ремесло тѣхъ и другихъ очень сблизилось съ тѣхъ поръ, какъ скоморохи перестали быть пѣвцами придворныхъ пировъ, а калики перестали считаться церковными людьми, состоящими на иждивеніи церкви. Тѣ и другіе питались теперь подаяніями народа—правда, не всегда добровольными—и служили его потребностямъ; и, отвѣчая народному вкусу, былинный репертуаръ скомороховъ мирно уживался рядомъ съ духовнымъ репертуаромъ каликъ. Послѣ того, какъ правительственные мѣры совсѣмъ сжили со свѣта скоморохи,

мороховъ, «старцы» и калики стѣлались даже ихъ единственными наследниками. Понятно, что въ такомъ близкомъ сосѣдствѣ оба репертуара не могли не оказать другъ на друга взаимнаго вліянія. Вотъ почему Илья Муромецъ сталъ воспреемникомъ каликъ и святымъ, а Соломонъ превратился въ героя былины; вотъ почему любимецъ скомороховъ, Васька Буслаевъ, начинаетъ свою карьеру подвигами моладечства въ былинномъ вкусѣ, затѣмъ отправляется, по-каличинъ, замаливать свои грѣхи во святую землю, а въ концѣ концовъ опять не выдерживаетъ роли и оканчиваетъ жизнь скоморошеской выходкой. Средневѣковая легенда покрыла народный эпосъ густымъ слоемъ христіанскихъ поэтическихъ представлений и, въ свою очередь, приняла порою народный складъ. Это мирное сожительство является лучшей иллюстраціей поздняго и неполнаго вліянія христіанской литературы на народную мысль.

При такомъ характерѣ христіанского вліянія и реакція противъ него была у насъ дѣломъ нетруднымъ. Покаянное настроение скоро переходило въ шутку и нравоучительная притча легко превращалась въ пародію. Въ тѣ же вѣка, когда народное творчество овладѣвало сюжетами христіанской легенды, оно овладѣло также и знаменитой темой о «бражнике», шедшей въ разрѣзъ съ основными аксиомами христіанской морали. Кажется, не было предмета, по поводу котораго и христіанская легенда, и древняя нравоучительная литература чаще громила вѣрующихъ, какъ «пьянственное питіе». Легенда производила вино отъ адскаго корня, посыпанаго въ раю дьяволомъ; отъ виноградной лозы вкусили Адамъ и Ева, преступивши Господню заповѣтъ. Церковная проповѣдь производила отъ пьянства всѣ остальные грѣхи и грозила пьяницамъ вѣчными муками. Въ этомъ духѣ сочинена извѣстная русская повѣсть въ стихахъ о Горѣ-злосчастѣ. Всѣ бѣдствія героя повѣсти происходять отъ того, что, вопреки родительскому наставлению, онъ «принялся за питье за пьяное». Послѣ многихъ скитаний молодецъ находитъ себѣ спасеніе отъ горя тамъ, гдѣ искалъ его древнерусскій интеллигентный читатель—въ монастырѣ. Такова византійская струя, проникшая мало-по-магу и въ народное міровоззрѣніе. Теперь сравнимъ съ этимъ западную смѣхоторную повѣсть, полюбившуюся народу и принявшую въ Россіи особенно задорный характеръ. Герой повѣсти во Франціи мужикъ, въ Германіи мельникъ; въ Россіи мужика и мельника замѣнили пьяницей, превративши такимъ образомъ соціальный протестъ въ моральную браваду. «Былъ некий бражникъ,—такъ начинается русская повѣсть,—и зѣло много вина пилъ во вся дни живота своего, а всякимъ ковшомъ Господа Бога славилъ». По

смерти бражникъ является передъ воротами рая и начинаетъ препираться съ отворяющими ему святыми. Сперва является апостолъ Петръ и спрашиваетъ, кто стучится у райскихъ вратъ. «Азъ есмь грѣшный человѣкъ бражникъ,—отвѣчаетъ ему герой повѣсти,—хочу съ вами въ раю пребыти».—Бражниковъ сюда не пускаютъ, отвѣчаетъ апостолъ.—А ты кто такой?—спрашиваетъ бражникъ, и узнавъ, что съ нимъ говоритъ Петръ, продолжаетъ:—а помнишь, Петръ, какъ ты отъ Христа отрекся: зачѣмъ же ты въ раю живешь? Петръ, посрамленный, уходитъ прочь. Такая же участь постигаетъ ап. Павла, Давида, Соломона, святителя Николая и Иоанна Богослова, которому бражникъ напоминаетъ: вы съ Лукой написали въ евангелии: другъ друга любите; а вы прищельца ненавидите? Либо руки своей отрѣшились, Иоаннъ Богословъ, либо слова отопрись. Послѣ этого Иоаннъ отвѣчаетъ: ты еси напѣшъ человѣкъ, бражникъ, и вводитъ его въ рай. Бражникъ располагается на самомъ лучшемъ мѣстѣ, говоря обидѣвшимся на это святымъ: «святые отцы, не умѣете вы говорить съ бражникомъ, не то что съ трезвымъ». Насколько распространилась среди читателей повѣсть о бражникѣ, видно изъ того, что списки запрещенныхъ книгъ начали въ XVII в. включать въ свой составъ ея заглавіе.

Здоровый смѣхъ и шутка легко прорывались наружу въ народной словесности. Это была та подпочва, плохо прикрытая культурнымъ слоемъ, которая носила въ себѣ зародыши правдивости и реализма, свойственные русскому искусству въ его развитомъ видѣ. Но въ тогдашней интеллигентной средѣ культурный слой былъ нѣсколько прочнѣе; и русскому искусству пришлось еще пережить цѣлый рядъ условныхъ настроений, прежде чѣмъ оно завоевало себѣ право черпать свой материалъ непосредственно изъ жизни. Настроение, воспитанное Византіей, было первымъ изъ такихъ условныхъ настроений. Шутки и смѣхъ въ этомъ настроеніи не могли имѣть мѣста. «Смѣхъ не созидаєтъ, не хранитъ,—говорилъ древнерусскій моралистъ,—но погубляетъ и созиданія разрушаетъ; смѣхъ Духа Святаго печалить, не пользуетъ и тѣло растѣваетъ; смѣхъ добродѣтели прогонитъ, потому что не помнить о смерти и вѣчныхъ мукахъ. Отъими, Господи, отъ меня смѣхъ и даруй плачъ и рыданіе». Такимъ образомъ, древне-русскій мыслитель не только не признавалъ смѣха воспитательнымъ средствомъ, но смотрѣлъ на него, какъ на тяжкое искушеніе. Одного подвижника, Памву, бѣсы хотѣли погубить, разсмѣшивши, и когда, наконецъ, послѣ тщетныхъ усилий, имъ удалось заставить подвижника улыбнуться, они съ восторгомъ торжествовали побѣду.

Какимъ образомъ русская интелигентная среда вышла изъ этого настроения и чѣмъ оно было замѣнено, это лучше всего видно изъ исторіи старинной русской беллетристики. Произведенія этой беллетристики почти исключительно переводныя; но самыи подборъ оригиналовъ для перевода и постепенная смѣна любимыхъ читателями сюжетовъ даютъ возможность судить о томъ, какъ измѣнялись литературные вкусы читателей и въ какую сторону направлялись ихъ интеллектуальные запросы.

Только-что отмѣченное византійско-аскетическое направленіе упѣло до самаго конца XVII вѣка среди самыхъ видныхъ представителей русского общества. Въ 1676 году, по прямому «желанію и повелѣнію» царя Алексѣя Михайловича, вновь переводится произведеніе, на которомъ сошлись оба враждовавшіе тогда лагеря русской интелигенціи: старая православная и новая польско-латинская партія (о нихъ см. ниже). Это былъ объемистый іезуитскій сборникъ, составленный изъ средневѣковыхъ материаловъ XII и XIII в., «Великое Зерцало». Содержащіяся въ немъ повѣсти, собственно, должны были служить иллюстраціями для проповѣдниковъ; но онъ чрезвычайно пришелъ по вкусу вообще православному читателю, и въ томъ же XVII в., несмотря на значительный объемъ, сборникъ распространился въ большомъ количествѣ списковъ; онъ приготовленъ былъ даже къ печати. Патріархъ Адріанъ сдѣлалъ заимствованія изъ «Зерцала» для составленного имъ образцового поминалья («синодика»). Наконецъ, въ XVIII в. многие разсказы Зерцала сдѣлались достояніемъ народной массы; еще въ большемъ количествѣ случаевъ они обновили въ памяти содержаніе старинной русской повѣстовательной литературы.

Къ этому старинному содержанію разсказы Великаго Зерцала, дѣйствительно, подходили очень близко. Какъ тамъ, такъ и здѣсь строго осуждались всякия свѣтскія удовольствія, вино и пѣсни, танцы и наряды, и всѣ помыслы сосредоточивались на вопросѣ о спасеніи души. Но новый сборникъ разрисовывалъ мученія грѣшниковъ съ новыми устрашающими подробностями и не жалѣлъ красокъ, чтобы запугать фантазію вѣрующихъ. Клеветникъ постоянно жуетъ и выплевываетъ свой собственный языкъ, раскаленный какъ желѣзо, висящій до полу и непрерывно выростающій вновь. Грѣшная женщина сидитъ на лютомъ эмѣ; два демона съ обоихъ боковъ бьютъ ее огненными цѣпями; скорпионы и ящерицы, псы и мыши грызутъ и гложутъ ея уши и мозгъ, руки и ноги. Жабы выскаиваютъ у исповѣдующагося изо рта при всякомъ исповѣданіи грѣхъ и снова вѣзаютъ всѣ внутрь при одномъ грѣхѣ сокрытомъ. Словомъ, угрозы разсыпаны на

каждомъ шагу, и только церковь можетъ спасти грѣшника отъ неминуемой погибели: годъ ея поминовенія засчитывается за 1.000 лѣтъ мытарствъ, а тридцать литургій подрядъ могутъ спасти отъ ада грѣшную душу. Такъ, чисто католическая идея незамѣтно находили себѣ доступъ къ совѣсти русскаго вѣрующаго (ср. выше, стр. 154, ученіе Стефана Яворскаго).

Судьба «Великаго Зерцала» была общая съ судьбой христіанскаго апокрифа. Подобно ему, «Зерцало» сдѣлалось въ XVIII в. достояніемъ преимущественно раскольнической среды. Подобно ему же, оно повліяло на народное творчество въ формѣ духовнаго стиха. Но въ интеллигентной средѣ настроеніе быстро перемѣнилось вскорѣ послѣ первого распространенія списковъ «Зерцала». Вѣроятно, по-этому «Великое Зерцало» такъ и не попало на типографскій станокъ. Другія птицы—другія пѣсни.

Перемѣна настроенія читателей становится ощутительной даже въ самыхъ заглавіяхъ, которыми переводчики или переписчики обыкновенно рекомендовали публикѣ содержаніе повѣсти, пускаемой въ оборотъ. «Повѣсть зѣло полезна ко спасенію души»—такова была наиболѣе обычная рекоменданція стариннаго повѣстовательнаго матеріала. Теперь рядомъ съ «душеполезнымъ» чтеніемъ открыто становится и постепенно вытѣсняетъ его чтеніе иного рода. Читатель начинаетъ скучать отъ «душеполезной» литературы и ищетъ «потѣшной (утѣшной, умилійной)».

Само собою разумѣется, что интересъ къ занимательному чтенію свѣтскаго характера не могъ отсутствовать и въ древней русской литературѣ. Но интересъ этотъ былъ чѣсколько одностороненъ и удовлетворялся довольно своеобразно. Прежде всего, читателя интересовало по преимуществу баснословное, фантастическое, сказочное—все то, что «зѣло дивно есть послушати». Затѣмъ, только подъ прикрытиемъ назидательности можно было получить занятное чтеніе. Старинная повѣстовательная литература принадлежала, такимъ образомъ, къ одному изъ двухъ типовъ. Или это были небольшія отрывочныхъ повѣсти, подчасъ не особенно скромныя, но всегда снабженныя въ заключеніе христіанской моралью и большою частью объединенные какою-нибудь свободною литературною формой или незамысловатой интригой. Такова большая часть старинныхъ діалоговъ, въ которыхъ собесѣдники состязаются въ разсказѣ новелль или предлагаютъ другъ другу загадки и притчи *). Или это—сказанія о диковинныхъ странахъ и людяхъ, прикрѣп-

*) Стефанитъ и Ихнілатъ, Варлаамъ и Іосафатъ, Соломонъ и Китоврасъ, позднѣе—повѣсть о семи мудрецахъ.

ленные къ дѣятельности легендарного или полулегендарного героя: таково сказание обѣ Индійскомъ царствѣ пресвитера Иоанна; такова знаменитая «Александрия», т. е. подвиги Александра Македонского, и сказания о Троянской войнѣ. Какъ новелла получила право гражданства въ литературѣ лишь въ формѣ назидательной притчи, «прилога», такъ и подвиги героевъ должны были принять христіанскій характеръ. Такимъ образомъ, уже въ XV вѣкѣ Александръ Македонский начинаетъ усиленно сокрушаться о тщетѣ всего земного, а затѣмъ въ новой сербской передѣлкѣ «Александрии» и окончательно получаетъ характеръ христіанскаго героя, поклоняющагося единому истинному Богу и раззоряющаго языческие храмы. Только съ конца XVII вѣка свѣтскій элементъ повѣсти выступаетъ уже безъ всякаго моральнаго прикрытия. Рассказъ перестаетъ быть канвой для свободнаго нанизыванія приключений и притчъ; является интересъ къ фабулѣ самой по себѣ, и мѣсто прежнихъ діалоговъ занимаютъ длинныя повѣсти со сложнымъ сюжетомъ и хитросплетенной пятригой. Одна за другой являются на сцену «пріятныя» и «любезныя» «исторіи» о «славныхъ» короляхъ, «храбрыхъ» рыцаряхъ и «прекрасныхъ» королевнахъ: о Петрѣ золотые ключи и Магилонѣ, о Бовѣ королевичѣ и т. д. Сперва въ этихъ повѣствованіяхъ интересуютъ читателя преимущественно рыцарскія приключения героя; но мало-по-малу пробуждается интересъ и къ его романическимъ похожденіямъ. Любовь, не обращавшая прежде на себя никакого вниманія читателя и проникавшая лишь въ минимальныхъ размѣрахъ въ русскія передѣлки, начинаетъ получать видное мѣсто и въ концѣ концовъ становится центральнымъ интересомъ всего разсказа. Впервые въ русскую повѣстовательную литературу проникаетъ сердечная лирика.

Этотъ моментъ важно отмѣтить, такъ какъ введеніе любовнаго элемента было первымъ завоеваніемъ, сдѣланнымъ литературой у жизни, и первымъ пріобрѣтеніемъ, заимствованнымъ жизнью у литературы. Въ литературу вошелъ съ этихъ поръ элементъ житейской дѣйствительности, а въ жизнь проникъ элементъ идеализма, облагоражившаго человѣческія отношенія. Вопреки обычнымъ школьнѣмъ дѣленіямъ можно смѣло утверждать, что именно съ этого времени русская литература стала *сентиментальной*.

Переворотъ, предсказанный на Западѣ Дантомъ и осуществленный Петrarкой, совершился въ нашей литературѣ не ранѣе эпохи Петра Великаго. Любимый герой оригиналныхъ русскихъ повѣстей петровскаго времени принадлежитъ уже всецѣло сентиментальной литературѣ. Это обыкновенно — русскій, посланный за-

границу учиться. За-границей этот герой, российский матросъ Василій или храбрый кавалеръ российской Александръ, влюбляется въ какую-нибудь прекрасную дѣвицу или принцессу, страдаетъ отъ любви и даже пишетъ любовные стихи. Въ концѣ концовъ, послѣ дѣлаго ряда препятствій, онъ или благополучно соединяется съ предметомъ своей страсти, или трагически погибаетъ.

Такимъ образомъ, петровская повѣсть указываетъ намъ и тотъ источникъ, изъ котораго русскій читатель заимствовалъ свои нѣжныя чувства, и тотъ способъ, какимъ эти чувства распространялись. Источникомъ нѣжныхъ чувствъ послужили, въ данномъ случаѣ, впечатлѣнія заграничной поѣздки, а способомъ ихъ пропаганды сдѣлалась оригинальная и переводная беллетристика. Познакомившись съ новыми чувствами въ мірѣ воображенія, читатель пробовалъ переносить тѣ же чувства и въ свой житейской обиходъ. Какие успѣхи были сдѣланы въ самое короткое время на этомъ поприщѣ, лучше всего можно видѣть изъ измѣненія тона и содержанія первыхъ опытовъ русской любовной лирики. Для сравненія мы нарочно возьмемъ не профессіональныхъ стихотворцевъ, а людей, непосредственно выражавшихъ риѳмами состояніе своего сердца. Вотъ какъ переписывался съ невѣстой въ 1698 году одинъ безграмотный юноша, полковничій сынъ, при помощи своего грамотнаго денщика:

Здрава буди, душа моя, многія лѣта
И не забывай праведнаго твоего обѣта,
Какъ мы съ тобой передъ Богомъ обѣщалися,
Въ которое время перстнями помѣнялися
И вѣнцы на главахъ нашихъ имѣли златые
Во дни мимошедшіе, радостные, святые.
Почасту, свѣте, меня вспоминай,
Наипаче же въ молитвахъ своихъ не забывай;
А я воистину тебя не забываю,
По всякой чась вспоминаю,
И такъ мнѣ по тебѣ тошно:
Какъ было бы можно,
И я бы къ тебѣ полетѣлъ,
И къ тебѣ бы, душа моя, прилетѣлъ.

Изъ продолженія письма видно, что родители жениха не одобряли этого обрученія и что «вмѣсто милости пресвѣтлыя», сыну пришлось выслушать отъ «государя-батюшки» и отъ «государыни-матушки» слова извѣтныя: «можно бы тебѣ женитися и многими пожитками поживитися; взялъ бы ты, гдѣ намъ годно и тебѣ благоугодно: въ Москву у человѣка знатнаго». Какъ видимъ, это— свадьба уже не совсѣмъ въ домостроевскомъ стилѣ: очевидно, ме-

зальянсы, вродѣ брака Фрола Скабѣева, существовали уже не въ однѣхъ повѣстяхъ того времени. Но, тѣмъ не менѣе, государю-батюшкѣ и государынѣ-матушкѣ нечѣмъ было бы укорить по существу «праведный обѣтъ» сына: любовь развивается самимъ законнымъ порядкомъ; весь строй чувствъ и мыслей нашей «созвѣтной грамоты» не выходитъ изъ доперетровского шаблона. Сравнимъ теперь съ этимъ простодушнымъ изліяніемъ чувствъ любовное посланіе опытнаго сердцеѣда, красавца Монса, сложившаго за свою похожденія и голову на плахѣ. Стихи писаны около 1720 года.

Ахъ, что есть свѣтъ, и въ свѣтѣ, ахъ, все противное!
Не могу ни жить, ни умерти! Сердце тоскливоое,
Долго ты мучилось. Нѣть упокоя сердца.
Купидонъ, воръ проклятый, вельми радуется:
Пробилъ стрѣлою сердце; лежу безъ памяти,
Не могу я очнуться и очами плакати:
Тоска великая, сердце кровавое
Рудою запеклося—и все пробитое!

Такъ воображаемыя страданія сердца сливались съ дѣйствительными; въ итогѣ весь строй чувствъ повышался, и русскій человѣкъ входилъ во вкусъ утонченныхъ душевныхъ движений, о которыхъ не имѣли ни малѣшаго понятія его отцы и дѣды. Чрезъ посредство сентиментальной повѣсти и любовной лирики въ душѣ русскаго человѣка впервые отведенъ былъ уголокъ идеализму. Правда, пока это былъ еще очень маленький уголокъ и, притомъ, переполненный исключительно личными чувствованіями. Но, какъ бы то ни было, начало было положено.

Продолженія этого начала пришло, однако же, ждать довольно долго. Продолженіемъ должно было быть дальнѣйшее развитіе въ литературѣ умѣнья черпать свой материалъ непосредственно изъ жизни: изображать то, что видишь, и писать такъ, какъ говорятъ. Только при этомъ условіи литература могла сдѣлаться силой въ общественной жизни, а не однимъ развлечениемъ въ часы досуга. Между тѣмъ, самыми характерными чертами русской литературы въ теченіе всего почти XVIII столѣтія оставалась условность содержанія и формы: ложно-классическое направленіе и искусственно сочиненный языкъ.

Само собой разумѣется, что господство ложнаго классицизма и невыработанность литературнаго языка не были сами по себѣ причинами, задерживавшими развитіе литературы. Это были скорѣе симптомы, а причины лежали глубже, въ соціальныхъ условіяхъ времени. У насъ, какъ на Западѣ, классицизмъ удовлетворялъ

требованіемъ извѣстнаго общественаго слоя и господствовалъ лишь до тѣхъ порь, пока не заинтересовалась литературой публика изъ иной среды, съ иными вкусами и запросами. Теорія ложнаго классицизма сложилась на Западѣ въ XVI—XVII вѣкахъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ двора и аристократіи; эта теорія должна была создать литературу для «порядочныхъ людей», презирающихъ *la racaille, la vile multitude*. Естественно, что и у насъ въ началѣ XVIII в. классическая теорія явилась самой подходящей для литературы, которая по необходимости должна была говорить,—выражаясь словами Тредьяковскаго,—«языкомъ двора, благоразумнѣйшихъ министровъ, премудрѣйшихъ священноначальниковъ и знатнѣйшаго дворянства». Но при дворѣ во всю первую половину вѣка литература скорѣе терпѣлась, какъ необходимая принадлежность цивилизованной обстановки, нежели цѣнилась по своему внутреннему содержанію. Этого рода потребность въ литературѣ достаточно удовлетворялась условными *формами* классической трагедіи и оды. По скольку же высокопоставленная публика интересовалась самымъ *содержаніемъ* литературныхъ произведеній,—содержаніе это уже въ то время было сентиментально. Тѣмъ болѣе выступилъ на сцену этотъ элементъ со второй половины XVIII вѣка, когда появились читатели и зрители изъ средняго дворянскаго и мѣщанскаго слоя. Къ этому времени—и по тѣмъ же причинамъ—требованія большей естественности и большаго вниманія къ *simple humanit  souffrante* были уже громко заявлены во французской литературѣ. Русскіе защитники «мѣщанскихъ вкусовъ» могли стать подъ готовое знамя; но они не пошли далеко не только въ своемъ соціальномъ протестѣ, но даже и въ литературномъ опроверженіи принциповъ ложно-классической школы. Ихъ литературный протестъ ограничился крайностями и уродливостями русскаго классицизма, и, сдѣлавъ кое-какія уступки новымъ вкусамъ, ложно-классицизмъ продолжалъ мирно уживаться съ постоянно усилившимся сентиментальнымъ направленіемъ. Съ начала и до конца ложно-классическая форма и сентиментальный духъ просуществовали рядомъ въ русской литературѣ.

Другимъ признакомъ, тоже свидѣтельствующимъ о слабомъ вліяніи литературы на жизнь, была въ XVIII вѣкѣ неустановленность литературнаго языка. Современники могли считать эту невыработанность языка причиной безсилія литературы и спѣшили помочь дѣлу изданіемъ грамматикъ, словарей и собственными литературными образцами. Въ дѣйствительности, наоборотъ, скромная роль литературы въ жизни была причиной невыработанности литературнаго языка. Литературный языкъ создается не писате-

дями, а читателями, или, по крайней мѣрѣ, совокупной дѣятельностью тѣхъ и другихъ. Подобно однаковой цѣнѣ на товары, однообразный смыслъ словъ и выражений устанавливается въ зависимости отъ размѣра рынка и быстроты обмѣна. Только постоянный и сильный спросъ на произведения литературы, и не менѣе обильное предложеніе могутъ выработать то молчаливое согласіе публики и авторовъ, тотъ usus, которымъ закрѣпляется въ общественномъ обращеніи известный лексический и грамматический составъ языка. Въ ожиданіи этого времени писателямъ первой половины XVIII столѣтія приходилось искать ощущую свою публику и выдумывать искусственные правила литературного стиля. Все это очень скоро измѣнилось, какъ только выяснился составъ читающей публики и опредѣлились ея вкусы. Публика была простая и настроение ея сентиментальное: простъ и сентименталенъ долженъ быть и первый сколько-нибудь установившійся литературный языкъ.

Собственно говоря, и древняя Русь имѣла свой установленный языкъ, возвышавшійся надъ вѣчно-подвижнымъ океаномъ народныхъ говоровъ. Это былъ языкъ церковной литературы, успѣвшій въ теченіе вѣковъ приспособиться до нѣкоторой степени къ мѣстной русской рѣчи—и потому далекій отъ своего славянского первообраза. Но при всемъ томъ, это былъ черезчуръ условный и книжный языкъ; пропасть между нимъ и разговорной рѣчью чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе расширялась. Церковь оберегала его неприкословенность, а въ концѣ XVI и началѣ XVII в. окончательно выдѣлила его въ особый, самостоятельный языкъ, создавъ для него особую грамматику съ особыми, совершенно условными правилами. Для простого люда этотъ языкъ былъ черезчуръ невразумительнымъ и темнымъ; но долговременная привычка примирила и съ этими качествами; въ нихъ даже стали находить что-то соответствующее достоинству и высотѣ предметовъ, о которыхъ считалось позволительнымъ писать на этомъ языкѣ. Обыденная рѣчь мало нуждалась въ письменномъ выраженіи; но, однако же, потребность въ такомъ выраженіи была; такимъ образомъ сложился мало-по-малу особый письменный стиль, напр., для дѣловыхъ документовъ. Естественно было ожидать, что стиль этотъ постепенно проникнетъ и въ другія области письменности, не находившіяся подъ непосредственной охраной церкви. Уже въ первой половинѣ XVI вѣка эта тенденція была замѣчена и осуждена написими старыми книжниками. «Я думаю», пишетъ Зиновій Отенский, «что вводить изъ общихъ народныхъ рѣчей въ книжныя рѣчи—есть лукавое умыщеніе христоборцевъ или людей, гру-

быхъ смысломъ; приличище, по моему, книжными рѣчами исправлять общенародныя рѣчи, а не книжныя народными обезчещивать». Дѣйствительно, литературу въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, и безъ того проникнутую въ то время религіозными интересами, удается надолго задержать на этомъ пути. Но, дѣловой языкъ, по необходимости, сохраняетъ свое положеніе въ письменности и продолжаетъ развиваться, особенно въ рукахъ правительства. Правительственнымъ канцеляріямъ приходится говорить на понятномъ языкѣ со всей Россіей изъ Москвы; такимъ образомъ и создается, въ результатѣ, на основѣ московскаго говора, простой и точный приказный языкъ, не лишенный подчасъ изобразительности и силы. Вѣроятно, когда-нибудь специальное изслѣдованіе покажетъ, сколько было въ этомъ языке народныхъ элементовъ и въ какомъ отношеніи онъ находится къ остаткамъ народнаго творчества. Во всякомъ случаѣ, это былъ законченный и выработанный языкъ, имѣвшій шансы оставаться неизмѣннымъ такъ долго, какъ долго просуществуетъ создавшій его уровень потребностей и понятій. Примѣръ Котошихина и Посошкова показываетъ намъ, что этимъ языкомъ начала пользоваться и серьезная литература. Но съ началомъ XVIII в. снова все приходитъ въ движение. Языкъ точно срывается съ только-что установленныхъ основъ и мечется на-угадъ, безъ церемоніи нагромождая сырой матеріалъ иностранныхъ впечатлѣній и терминовъ. Наступаетъ періодъ, въ теченіе котораго русскіе писатели не безъ основанія предпочтитають прибѣгать къ помощи иностранныхъ языковъ, чтобы достаточно гибко и точно выразить то, что имѣютъ сказать. Послѣ спокойствія, важности и обстоятельности солидной московской рѣчи начинаются какія-то судорожныя усиленія выразить въ словѣ наплывающія новыя чувства и мысли. Покровъ однообразія, наброшенный на литературу выработаннымъ стилемъ XVII вѣка, какъ будто по волшебству исчезаетъ: каждый писатель, предоставленный собственнымъ силамъ, пріобрѣтаетъ своеобразную физіономію, и мы присутствуемъ при рядѣ одиночныхъ попытокъ, то серьезныхъ, то беспомощныхъ и комичныхъ—выковать новую русскую рѣчу.

Пока совершалось это броженіе въ языкѣ образованнаго общества, два элемента русской рѣчи оставались неподвижными, незатронутыми кризисомъ: старый, давно кристаллизовавшійся церковный языкъ и живое народное слово. Наши теоретики имѣли достаточно времени—гадать, къ какой изъ этихъ двухъ крайностей подойдетъ ближе будущій продуктъ броженія, новый русскій литературный языкъ. За книжный языкъ допетровской эпохи говорилъ и укоренившійся предразсудокъ, и соціальный составъ не-

многочисленныхъ читателей, и условная теорія ложнаго классицизма. Вотъ почему литературная теорія цѣлое столѣтіе продолжаетъ защищать права церковнаго языка и цѣпляется за его послѣдніе остатки въ русскомъ словоупотребленіи, чтобы создать въ литературѣ особый «высокій штиль». Тредьяковскій настойчиво рекомендуетъ языкъ священныхъ книгъ, не допуская и мысли, что будущій слогъ «на площади возьметъ прегнусно свой нарядъ». То ли дѣло славянская рѣчъ?

«Не «голосъ» чтется тамъ, но сладостнѣйшій «гласъ»,
Читаютъ «око» всѣ, хоть говорятъ всѣ «глазъ»...
Не «нынъ» тамъ и не «валь», но «нынѣ» и «волна»,
Священна книга вся сихъ нѣжностей полна».

Сумароковъ согласенъ уже сдѣлать маленькую уступку:

«Коль «аще», «точію» обычай истребиль,
Кто нудить, чтобъ ты ихъ опять въ языкъ вводилъ?
А что ихъ старины понынѣ неотмѣнно,
То можетъ быть тобой повсюду положенно».

Такимъ образомъ, мнімый «славянскій» языкъ продолжалъ употребляться для «высокихъ» мыслей и «важныхъ» сюжетовъ ложно-классической трагедіи, поэмы и оды. Любопытно, что еще въ 1796 г. ломоносовскую теорію трехъ стилей повторилъ, съ нѣкоторыми измѣненіями, другъ и поклонникъ Карамзина, Подшиваловъ. Прошло только семь лѣтъ, и другой сторонникъ Карамзина, Макаровъ, могъ констатировать тотъ фактъ, что «Карамзинъ сдѣлалъ эпоху въ исторіи русскаго языка». Въ той же самой статьѣ,—торжествовавшей эту побѣду карамзинскаго стиля,—уже заявлялось рѣшительно, что «высокій слогъ долженъ отличаться не словами или фразами, но содержаніемъ, мыслями, чувствованіями». «Славянщина» была окончательно вытѣснена изъ литературнаго языка, чтобы уступить мѣсто «пріятности слога, называемой французами *élegance*». Не помогъ и рѣзкій протестъ Шишкова, въ томъ же году (1803) издавшаго свое знаменитое разсужденіе «о старомъ и новомъ слогѣ». «Педантизмъ» и «школьянщина» сохранились только у доживавшихъ писателей, да на университетской каѳедрѣ, съ которой профессоръ словесности, Гавриловъ, къ большому удовольствію аудиторіи, провозглашалъ еще въ двадцатыхъ годахъ, что «юная дѣва трепещетъ»—звучитъ несравненно нѣжнѣе, чѣмъ «молодая дѣвка дрожитъ».

Побѣда, одержанная надъ «высокимъ штилемъ», досталась однако же, вовсе не «подлому штилю» ломоносовской теоріи. Но-очерки по истории русской культуры.

вый литературный языкъ не былъ «книжнымъ» въ прежнемъ смыслѣ этого слова; но его таکъ же трудно было бы назвать и «народнымъ», какимъ могъ быть обыденный письменный стиль XVII столѣтія. Это былъ языкъ, пришедший по вкусу среднему интеллигентному читателю, какой народился у насть, приблизительно, съ 70-хъ годовъ XVIII вѣка. Отъ «народа» въ смыслѣ простонародья отдѣлялъ этого читателя новый строй мыслей и чувствъ, впервые развившійся въ образованномъ обществѣ въ теченіе XVIII столѣтія. Верхъ и низъ русскаго общества съ этихъ поръ въ буквальномъ смыслѣ начали говорить разными языками. И въ концѣ вѣка разница была, разумѣется больше, чѣмъ въ началѣ. Это должно было отразиться и на языке. Въ первой половинѣ вѣка въ литературномъ складѣ,—конечно, гдѣ это позволяла классическая теорія, т. е. въ произведеніяхъ, написанныхъ среднимъ и низкимъ штилемъ,—еще можно видѣть черты неприкрашенного реализма, унаслѣдованнаго петровской эпохой отъ XVII вѣка. Во второй половинѣ XVIII столѣтія уже повсюду возвращается манерность. Для большей наглядности интересно соопоставить двѣ шуточныхъ поэмы, отдѣленные всего шестью годами (1769—75), «Елисея» В. И. Майкова и «Душеньку» Богдановича. Въ первой изъ нихъ, подъ покровомъ классическихъ правилъ, еще видны замирающіе слѣды петровской грубости и наивной простонародности. Во второй, подъ прикрытиемъ простоты и небрежности, не признающей Аристотеля, уже торжествуютъ «правила изѣжнаго вкуса». Простонародный «гудокъ» Майкова превращается у Богдановича въ сентиментальную «свирѣль». Откровенный цинизмъ уступаетъ мѣсто нескромности, которая умѣеть сказать все, не нарушивши законовъ самаго строгаго приличія. Самый выборъ героевъ въ высшей степени характеренъ: приключенія легкомысленной красавицы требуютъ, конечно, иныхъ красокъ для своего описанія, чѣмъ похожденія пьянаго ямщика. Въ этой смынѣ сюжетовъ шутливой поэмы мы видимъ лучшую иллюстрацію перелома, совершившагося въ литературныхъ вкусахъ писателя и въ его отношеніи къ народному элементу *).

*) Чтобы сдѣлать эту иллюстрацію еще болѣе наглядною, позволимъ себѣ выписать начало обѣихъ поэмъ.

Елисей: «Пою стакановъ звукъ, пою того героя,
Который, во хмѣлю бѣды ужасны строя,
Въ угодность Вакхову, средь многихъ кабаковъ,
Бываль и опивалъ ярыгъ и чумаковъ,
Ломалъ котлы, ковши, крючки, бутылки, плошки;
Терпѣли ту же честь кабадкія окошки;

Итакъ, литературный языкъ, сложившійся въ существенныхъ чертахъ въ послѣдней четверти XVIII вѣка и окончательно санкционированный Карамзинымъ, былъ одинаково далекъ и отъ старой книжной, и отъ простой народной рѣчи. Онъ приближался, конечно, къ живому разговорному языку, но то быть языкъ не народа, а русской читающей публики. Пока этой публики не существовало, не могло существовать и установившагося литературного языка; писатель оставался безъ почвы и при самомъ крупномъ таланѣ не могъ бы устоять противъ быстрого извѣтшанія литературной рѣчи. Въ самомъ дѣлѣ, никогда, кажется, языкъ нашей письменности не мѣнялся такъ быстро, какъ это было въ XVIII столѣтіи. Чуть ли не каждое новое поколѣніе вносило въ литературный стиль новый оттѣнокъ, и рѣчь предыдущаго поколѣнія уже начинала казаться обветшалой. Такъ, уже Тредьяковскій признавался: «языкъ славянскій нынѣ (1730) жестокъ моимъ ушамъ слышится, хотя прежде сего не только я имъ писывалъ, но и говоривалъ со всѣми». Точно также и языкъ Ломоносова казался уже «дикимъ и варварскимъ» Карамзину. Съ расширенiemъ круга читающей публики процессъ изнашиванія литературной рѣчи долженъ былъ постепенно замедлиться. Если уже переворотъ въ языкѣ, связанный съ именемъ Карамзина, не былъ такъ круты и рѣшигеленъ, какъ переворотъ, произошедший во время Петра, то послѣ Карамзина подобные пе-

Отъ крѣпости его ужасныя руки
Тряслись подноски и всѣ откупщики..
О муза, ты сего не умолчи,
Повѣждь или хотя съ похмѣлья проворчи,
Коль попросту тебѣ сказать невозможно!»

Душенька: «Не Ахиллесовъ гаѣвъ и не осаду Трои,
Гдѣ, въ шумѣ вѣчныхъ ссоръ, кончали дни герои,
Но Душеньку пою.
Тебя, о Душенька, на помощь призываю

Украсить пѣснь мою,
Котору въ простотѣ и вольности слагаю.
Не лиры громкій звукъ, услышишь ты свирѣль.
Сойди ко мнѣ, сойди отъ мѣстъ тебѣ пріятныхъ,
Вдохни въ меня твой жаръ, и разумъ мой осмыль
Коснуться счастія селеній благодатныхъ,
Гдѣ вѣчно ты безъ бѣдъ проводишь сладки дни,
Гдѣ царствуютъ безъ скукъ веселости одни...

Любя свободу я мою,
Не для похвалъ себѣ пою,
Но чтобы въ часы прохлады, веселья и покоя
Пріятно разсмѣялась Хлоя.

ревороты стали совсѣмъ невозможны. Вмѣстѣ съ установленіемъ постоянства въ языкѣ, впервые явилось въ Россіи надежное орудіе непрерывной литературной традиціи; литература пріобрѣла почву, на которой могло совершаться ея дальнѣйшее сближеніе съ жизнью.

Исторія этого сближенія такъ тѣсно связана съ развитіемъ нашей общественности, что подробнѣе намъ придется говорить о немъ въ III части этихъ «Очерковъ». Здѣсь мы лишь въ самыхъ общихъ чертахъ укажемъ на главные моменты сближенія.

Въ теченіе всего XVIII вѣка, какъ мы видѣли, литература расширяла свое вліяніе на жизнь не столько качественно, сколько количественно. Качественно, это вліяніе осталось тѣмъ же самымъ (мы говоримъ здѣсь *только* объ изящной литературѣ и о ея вліяніи на широкую публику), какимъ мы написали его въ началѣ вѣка. Это видно уже изъ того, что любимымъ, а большею частью и единственнымъ чтеніемъ публики оставалось чтеніе романовъ, и романы удовлетворяли той же потребности, какой удовлетворяли повѣсти петровскаго времени. Увеличилось только количество читателей романовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и возрасло, особенно съ 70-хъ годовъ, производство романовъ, придавшее совсѣмъ ремесленный характеръ. Первоклассные литераторы брезговали этимъ занятіемъ, и вообще брезговали «скаредной» прозой. Единственнымъ путемъ къ безмертію считалось писаніе стиховъ, и долго русскіе авторы практиковали на дѣлѣ совсѣмъ Сумароковъ оканчиваетъ свое «Наставленіе хотящимъ быти писателями»:

«брось перо ты прочь,

Иль учись писать стихи и день и ночь».

При этихъ условіяхъ изданіе романовъ сдѣлалось предметомъ спекуляціи книготорговцевъ, а сочиненіе ихъ или переводъ составляли источникъ—правда, очень скучнаго—заработка нашей учащейся молодежи. Любовь продолжала составлять главное содержаніе романа, наиболѣе привлекавшее читателя. Въ 1760 г. Херасковъ свидѣтельствуетъ, что «романы для того читаются, чтобы искуснѣе любиться» и что читатели «часто отмѣчаютъ красными знаками нѣжныя самыя рѣчи». Тѣмъ же самымъ объясняется распространенность романовъ и Карамзинъ въ 1802 году. Но рядомъ съ любовной интригой интерес читателя возбуждала и самая рамка, въ которой эта интрига развивалась; и тутъ, по прежнему, особенно занимали читателя какія-нибудь невѣроятныя осложненія, препятствія и вставные эпизоды, безконечно растягивавшіе главное дѣйствіе романа,—или перенесеніе дѣйствія въ далекія, невѣдомыя страны. Этимъ вкусымъ удовлетворяли «ро-

маны съ приключеніями»—наиболѣе распространенный типъ этого рода литературы—и т.-наз. «восточные повѣсти». Къ концу вѣка развивается новый элементъ въ романѣ, нравоучительный, конечно, не имѣющій ничего общаго съ нравоученіемъ старинной русской литературы. Сентенціи нравоучительного романа носятъ характеръ отвлеченої морали: онѣ адресуются къ сердцу, а не къ вѣрѣ и не къ уму. Скоро мораль пріобрѣтаетъ сентиментальный оттенокъ, и отъ нравоучительного романа отдѣляется самостоятельная «чувствительная» повѣсть.

Какъ видимъ, предѣлы, въ которыхъ книга продолжаетъ удовлетворять фантазіи и чувству читателя, расширяются довольно туго. Книга вліяетъ на читателя, но предметомъ этого вліянія остается міръ однихъ воображаемыхъ ощущеній, а если и реальныхъ, то не особенно чистыхъ. Отъ міра дѣйствительности продолжаетъ отдѣлять книгу китайская стѣна, и только въ рѣдкихъ случаяхъ чувство, облагороженное чтеніемъ романовъ, начинаетъ вліять на поступки. Сами руководители «чувствительной» литературы признаютъ, что міръ фантазіи—это одно, а міръ дѣйствительности—совсѣмъ другое. Въ мірѣ фантазіи они могутъ быть мечтателями и поэтами, въ мірѣ дѣйствительности они остаются чиновниками и креѣпостниками. Вотъ какъ выражаетъ это Карамзинъ, въ самомъ началѣ открываемаго имъ сентиментального периода (1796). «Только то и прекрасно, чего нѣтъ въ дѣйствительности, говорить Жанъ-Жакъ Руссо. Такъ что же? Если это прекрасное, подобно легкой тѣнѣ, вѣчно отъ насъ убѣгаетъ, овладѣемъ имъ хотя бы въ воображеніи, устремимся за нимъ въ міръ сладкихъ грезъ, будемъ обманывать себя самихъ и тѣхъ, кто достоинъ быть обманутымъ. Поэтъ имѣеть двѣ жизни, два міра. Если ему скучно и непріятно въ существенномъ, онѣ уходитъ въ страну воображенія и живеть тамъ по своему вкусу и сердцу, какъ благочестивый магометанинъ въ раю съ своими семью гуріями». Тринадцать лѣтъ спустя, на исходѣ сентиментального периода, мы слышимъ совершенно то же самое отъ Жуковскаго (1809). «Что нужды стихотворцу, дѣйствующему на одно воображеніе, если разсудокъ найдетъ венци совсѣмъ не такими, какими представляются онѣ воображенію». Извѣстный поэтъ и мучитель своихъ креѣянъ, пензенскій помѣщикъ Струйскій тѣмъ охотнѣе подписался бы подъ этими сужденіями, что у него нервы были гораздо крѣпче, чѣмъ у нашихъ пѣвцовъ любви и загробныхъ привидѣній.

Молодое поколѣніе, проливавшее слезы надъ «Бѣдной Лизой» и «Марьиной Рощей», этими разсужденіями уже не удовлетворя-

лось. Старые вожди направлений, видевшие худшія времена литературы, знали хорошо, что въ жизни существуетъ совсѣмъ не то, что пишутъ въ книжкахъ, и привыкли къ скромной роли, отведенной въ XVIII вѣкѣ вліянію книги на жизнь. Но молодежь александровской эпохи выростала при болѣе благопріятной обстановкѣ. Если и прежде бывало, что молодые люди узнавали жизнь изъ книжекъ, то теперь раннее вліяніе книги стало довольно обычнымъ явленіемъ. Не мудрено, что сладкія грезы сентиментальныхъ поэтовъ молодежь приняла за чистую монету, и сентиментализмъ изъ пріятнаго времяпрепровожденія взрослыхъ людей превратился въ элементарную школу житейскаго идеализма, черезъ которую проходили подростки.

Когда они выросли, имъ понадобилось уже другое чтеніе. Талантливѣйшіе изъ нихъ его и создали. Старые любимцы публики быстро спустились въ низшіе слои общества, какъ это бывало и раньше. Сумароковъ когда-то смылся надъ «Бовой» и надъ «Петромъ—златые ключи», какъ надъ чтеніемъ «приказныхъ»; потомъ Карамзинъ смылся надъ Сумароковымъ, а теперь начинаютъ уже смыться надъ «Бѣдной Лизой»; что же касается романовъ XVIII вѣка, любимѣйшіе изъ нихъ, вродѣ «Аргениды» или «Приключеній маркиза Г.» сохраняются въ памяти современниковъ, лишь какъ отдаленное дѣтское воспоминаніе, вывѣзенное изъ провинциального захолустья. Уже по свидѣтельствамъ 1806—1808 годовъ, «романовъ читаются больше въ провинціяхъ, нежели въ городахъ, и тамъ они больше дѣлаютъ впечатлѣніе»; въ Москвѣ ихъ «покупаютъ посѣтители Никольской улицы». Въ 1814 г. уже появляется на смыну старымъ романамъ первый слабый опытъ оригинального бытового романа,—«Россійскій Жил-блазъ» Нарѣжнаго, предшественника Гоголя. Но старые предразсудки еще живы; время еще не наступило для творчества въ прозѣ, и на первый разъ реализмъ въ литературѣ является въ привычной одеждѣ поэзіи.

Протестъ противъ условныхъ чувствъ и условныхъ литературныхъ приемовъ явился у насъ въ довольно своеобразной формѣ, но очень понятной для русскихъ читателей. Вместо тихой грусти и «меланхолически-пріятныхъ ощущеній» ветерановъ литературы—на литературную арену вдругъ шумно ворвалось самое неподѣльное молодое веселье, не умѣющее отдать себѣ отчета въ самомъ себѣ, но, тѣмъ не менѣе, весьма заразительное. Небольшая кучка школьниковъ Царскосельского лицея—того выпуска, къ которому принадлежалъ Пушкинъ—сдѣлала предметомъ своей юношеской поэзіи товарищеские пиры и попойки, сердечные тайны и любов-

ныя похожденія. Со школьной скамьи это смѣлое нововведеніе перенесено было въ общество, и скоро офицерская поэзія, культь Вакха и Киприды, завоевала себѣ въ литературѣ самое видное мѣсто. Новое литературное содержаніе, свѣжее, молодое, задорное, съ упоеніемъ подхвачено было читающей публикой и создало литературѣ че мало новыхъ адептовъ. Инстинктивный протестъ не замедлилъ превратиться въ принципіальный и скоро привлекъ къ себѣ такие элементы, которые, повидимому, не стояли ни въ какой связи съ лицейской и офицерской поэзіей. За фактъмъ новой поэзіи не стояло пока никакой теоріи, но смысль факта могъ быть только одинъ: сама жизнь овладѣвала, наконецъ, литературой въ тотъ самый моментъ, когда отчужденность литературы отъ жизни стала особенно чувствоваться. Болѣе серьезные сверстники замѣчали, правда, что новая поэзія не выражаетъ никакой идеи, и Рылеевъ завязалъ съ Пушкинымъ любопытный споръ о томъ, что выше, идейное или чистое искусство. Пушкинъ защищалъ, конечно, чистое искусство, хотя бы оно было употреблено на изображеніе «колоды картъ». Рылеевъ, напротивъ, требовалъ «вдохновенія» и не находилъ для него достаточныхъ поводовъ въ изображеніи «свѣтской жизни» Евгения Онѣгина. Споръ этотъ основанъ былъ на одномъ недоразумѣніи и одной ошибкѣ. Недоразумѣніе было обоюдное и заключалось въ томъ, что оба противника не успѣли еще сознать идеяного значенія художественного реализма: вотъ почему одинъ говорилъ, что идеи нѣтъ въ Онѣгинѣ, а другой отвѣчалъ, что ея и не надо. Но отрицая идею въ пушкинскомъ творчествѣ, Рылеевъ дѣлалъ и ошибку, впрочемъ, довольно извинительную въ то время. Теперь со стороны лучше видно, что идеаль былъ одинъ у обоихъ, но вѣра въ осуществимость идеала, вѣроятно, разная. Слишкомъ послѣдний скептицизмъ героя, выведенного поэтомъ-художникомъ, приводилъ въ негодованіе поэта-гражданина. Но этотъ скептицизмъ тоже достался художнику не даромъ. Литература, переставшая удовлетворяться воображаемыми чувствами, и еще не успѣвшая получить общественного влиянія, должна была выставить рядъ такихъ типовъ, характеризовавшихъ ея переходное положеніе. Человѣкъ, поднявшийся надъ толпой и не находящій въ ней сочувствія, принужденный бѣжать отъ нея послѣ неудачныхъ попытокъ пропаганды, охлажденный и разочарованный, потомъ начинаяющій мстить толпѣ за свое разочарованіе—что это, какъ не символъ русского литератора переходной эпохи, разочарованного въ общественномъ дѣйствіи своей проповѣди. Графъ Двинскій или Чацкій, Онѣгинъ, Печоринъ,—этотъ «герой безвременья», все

богъе и болѣе дѣлается «лишнимъ человѣкомъ» въ жизни и въ литературѣ, по мѣрѣ того, какъ литература становится обществен-ной силой. Но для того поколѣнія дѣло стояло иначе; вотъ по-чому тогда «гарольдовъ плащъ» не былъ простой модой и сидѣлъ крѣпче на плечахъ русского литератора, чѣмъ это иногда каза-лось—и, между прочимъ, самому Пушкину.

Прошло немного лѣтъ со времени спора Рыльева съ Пушки-нымъ, и повтореніе этого спора стало невозможнымъ въ русской литературѣ. Дѣло въ томъ, что появилась, наконецъ, давно ожи-даемая теорія, подъискавшая философскія основанія для литера-турного протеста противъ классицизма и сентиментализма; съ точки зре-нія этой теоріи и поэзія Пушкина оказалась воплощеніемъ фи-лософской идеи.

Это былъ новый знаменательный моментъ въ развитіи нашей литературы. Протестъ противъ отживавшихъ литературныхъ тече-ній, противъ «правилъ» во имя «свободы», давно уже сталъ подъ знамя «романтизма». Но что такое романтизмъ, объ этомъ не было яснаго представленія: за романтизмъ сходила и мечта-тельная лирика Жуковскаго, заимствовавшаго у романтиковъ однѣ декорациі, и реальная поэзія Пушкина, такъ и не успѣвшаго до конца своей жизни понять, что значитъ «романтизмъ». Теперь ром-антизмъ водворялся, наконецъ, дѣйствительно въ русской лите-ратурѣ. Этотъ подлинный романтизмъ опять выступилъ сразу, не-ожиданно, какъ поэзія Пушкина, и опять въ совершенно новой обстановкѣ. Изъ Петербурга мѣсто дѣйствія переходитъ въ Москву, изъ гвардіи—въ университетъ, отъ золотой молодежи къ среднему дворянству и разночинцамъ. Кабинетъ, заваленный книгами, въ кабинетѣ безконечные споры на отвлеченныя темы, идеальная любовь къ женщинамъ, увлечение фантастическими повѣстями Гоф-мана, музыкой Шуберта, философией Шеллинга—вотъ характер-ныя черты новой обстановки, совершенно чуждыя петербургской военной молодежи. Въ этой обстановкѣ искусство цѣнилось выше и прежде всего, потому что въ искусствѣ видѣли философское откровеніе таинства жизни. Поэтъ творить такъ, какъ творитъ сама природа,—и, подобно природѣ, художественное созданіе необ-ходимо воплощаетъ въ себѣ божественную идею. Такимъ образомъ, истинный поэтъ есть высшее существо, орудіе Бога или творче-ской силы природы. Съ этой точки зре-нія задачей поэта стано-вились дать высший синтезъ жизни и идеала; «сдѣлать поэзію жизненной и общественной и, наоборотъ, придать жизни и общес-тву поэтический характеръ», по выражению теоретика романти-ческой школы, Фридриха Шлегеля. Понятно, какими пизменными

должны были представляться при свѣтѣ новой теоріи толки сен-тиментализма о разницѣ двухъ міровъ, возвышенного и реальнаго, и какъ оскорбительна казалась самая мысль—ограничивать царство идеала условными рамками. На дѣлѣ только и существуетъ *одинъ*—идеальный міръ; реальный міръ это нечто не существующее, призрачное, жалкая пошлость.

Кто хочетъ уловить первые моменты появленія новой философско-романтической школы въ литературѣ, тотъ пусть заглянетъ въ одну изъ книжекъ забытаго московскаго журнала «Мнемозина», издававшагося въ 1824—1825 гг. Редакція безусловно возстаетъ противъ старыхъ законодателей вкуса, Батте и Лагарпа; но она не перестаетъ преслѣдовать насмѣшками и «уныніе» Жуковскаго съ его безконечными «туманами и луной», и даже «сладострастіе» офицерской поэзіи, въ «златой безпечности» и «милой нѣгѣ» которой невозможно «отыскать мысли между словами». Стихи Пушкина, еще не совсѣмъ выяснившагося для своего ближайшаго друга, Кюхельбекера; самъ Кюхельбекеръ, переходящій на нашихъ глазахъ отъ идей александровской эпохи къ идеямъ николаевской; отголоски французскаго и англійскаго романтизма рядомъ съ безусловнымъ преобладаніемъ нѣмецкаго; преклоненіе передъ Гомеромъ, Шекспиромъ и Гёте—«всегда забывающимъ себя, живущемъ и дышащимъ въ своихъ герояхъ», и рядомъ съ этимъ оговорка по адресу Шиллера и Байрона, «однообразныхъ» и «одностороннихъ» поэтовъ; пропаганда натуръ-философіи; утвержденія, «что дѣйствительно существуетъ только идеальное, а вещественное существуетъ случайно», что поэтъ есть человѣкъ, живущій въ этомъ идеальномъ, хотя бы онъ и не писалъ стиховъ,—всѣ эти и подобные черты характеризуютъ знаменательный переломъ, совершившійся въ нашей литературѣ на рубежѣ двухъ царствованій.

Большой публикѣ не особенно приходились по сердцу мудренія философскія умствованія новой школы, и ея московскіе журналы, несмотря даже на покровительство Пушкина, скоро остались безъ подписчиковъ. Но практическіе выводы изъ мудреныхъ теорій были всѣмъ ясны; ими вскорѣ овладѣлъ Полевой, а вмѣстѣ съ тѣмъ овладѣлъ на нѣсколько лѣтъ и русскими читателями. «Телеграфъ» Полевого оставался передовымъ журналомъ, пока новая молодежь,—Станкевичъ, по его слѣдамъ Бѣлинскій—не пробрались сквозь дебри германской метафизики и пока послѣдній изъ нихъ не бросился въ журнальную пропаганду кружковыхъ идей, къ большому неудовольствію своихъ щепетильныхъ пріятелей. Но на этотъ разъ мнительность была неумѣстна; «неистовый Вискаріонъ» оказался настоящимъ человѣкомъ для такого дѣла,

и философско-эстетическая теорія новой школы, наконецъ, привлекли внимание широкой публики въ его вдохновенной передачѣ. Журнальная борьба не замедлила, однако, показать критику, какъ, далеко стоять кабинетныхъ измышенія пріятелей отъ дѣйствительныхъ требованій жизни. Провозившись нѣсколько лѣтъ съ отвлеченностями школы, Бѣлинский, наконецъ, «взревѣлъ отъ радости», усмотрѣвъ кругомъ себя ту «дѣйствительность», которую онъ тщетно отыскивалъ въ эмпиреяхъ. «Дѣйствительность» стала его лозунгомъ, а затѣмъ ему уже не трудно было разобраться въ явленіяхъ дѣйствительности, стать къ ней въ опредѣленное практическое отношеніе и къ первому лозунгу прибавить второй—«соціальность». Такимъ образомъ и философско-историческая критика, интересовавшая немногихъ, надолго смѣнилась общественно-публицистической, въ какой чувствовало настоятельную потребность русское общество. Изъ старого міровоззрѣнія вынесены были въ неприкосновенности только одинъ догматъ—о великомъ значеніи литературы, какъ средства одухотворить жизнь идеальнымъ началомъ. Но такъ какъ теперь литература должна была не воплощать философскую идею, а пропагандировать общественный идеалъ, то и отношеніе къ творчеству стало, конечно, иное. Чистое искусство Пушкина снова вызвало возраженія вродѣ рильевскихъ, Гете снова долженъ былъ уступить первенство Шиллеру, и французскія соціальные идеи отодвинули на второй планъ нѣмецкую философію.

Послѣ того, какъ реализмъ признанъ былъ высшей задачей искусства, была даже вскорѣ сдѣлана попытка—перетянуть лукъ въ противоположную сторону и отвергнуть самую надобность искусства—во имя высшихъ правъ живой реальности. Это отрицаніе искусства постоянно ставили въ упрекъ реалистамъ 60-хъ годовъ. Въ сущности, оно только значило, что русская критика не хочетъ больше обсуждать русской общественной жизни подъ предлогомъ оцѣнки литературныхъ явленій, а желаетъ прямо имѣть дѣло съ жизнью и открыто превратиться въ публицистику. Принужденная держаться въ рамкахъ искусства, критика мстила за свое положеніе, упорно ставя на обсужденіе странный вопросъ: что выше, искусство или дѣйствительность. Занятая, главнымъ образомъ, дѣйствительностью, эта критика не имѣла ни досуга, ни желанія устанавливать философскія основанія эстетической оцѣнки. За то она употребила всѣ свои силы и весь талантъ своихъ представителей на выясненіе общественного значенія русскихъ художественныхъ произведеній,—и это было какъ разъ то, что, по обстоятельствамъ времени, болѣе всего нужно было русскому обществу.

Тѣ же обстоятельства опредѣли и главное направлѣніе русскаго художественнаго творчества. Соціальный романъ сдѣлался господствующей формой изящной литературы; усвоивъ себѣ натуралистические пріемы и овладѣвъ всѣмъ содержаніемъ русской дѣйствительности, этотъ романъ сталъ замѣнять читателю все, въ чёмъ отказывало ему современное состояніе общественной жизни. Естественно, что вслѣдъ за критикой и наша беллетристика становилась по временамъ публицистической.

Таковъ бытъ исходъ того процесса сближенія литературы съ жизнью, который мы слѣдили въ интеллигентномъ русскомъ обществѣ со времени Петра Великаго. Не разъ высказывалось мнѣніе, что сближеніе это пошло дальше, чѣмъ дозволяютъ правила художественнаго реализма. Но мы видѣли, что причины для этого заключались въ условіяхъ нашей общественности. Весьма возможно, что дальнѣйшее развитіе общественной жизни приведетъ въ равновѣсіе тенденцію съ художественностью и вернетъ критикѣ охоту заниматься эстетической оценкой беллетристическихъ произведеній. Это будетъ значить, что тенденціозная беллетристика и публицистическая критика сдѣлали свое дѣло; и тотъ общественный интересъ, который поддерживалъ напряженное вниманіе публики къ этимъ литературнымъ формамъ, перейдетъ къ другимъ, въ которыхъ явленія русской общественности будутъ обсуждаться публично. Въ сущности, мы могли бы уже теперь въ этомъ тезисѣ замѣнить будущія времена настоящими.

Въ одномъ отношеніи, однако, сближеніе изящной литературы съ жизнью можетъ и должно идти еще дальше, чѣмъ оно пошло до сихъ поръ. Намъ предстоитъ опять, какъ въ началѣ XVIII вѣка, не качественное, а количественное расширеніе вліянія литературы на жизнь. Какъ тогда, такъ и теперь, новыя категоріи читателей, до сихъ поръ обходившіяся безъ литературы въ своемъ обиходѣ, стучатся въ двери. Но теперь у интеллигентнаго общества есть чѣмъ отвѣтить на этотъ запросъ. Не даромъ, одновременно съ «реализмомъ», русская литература поставила на свое знамени «народность». Разойдясь съ «народомъ» въ своихъ вкусахъ и потребностяхъ, создавъ новый литературный языкъ, русское интеллигентное общество не заблудилось, не «измѣнило» народу и не ушло отъ него въ сторону. Оно лишь подвинулось впередъ по столбовой дорогѣ русскаго просвѣщенія. Теперь, по той же дорогѣ, отставшіе братья его догоняютъ, и не далеко то время, когда интеллигентная русская литература въ буквальномъ смыслѣ станетъ «народной». Что новые читатели дадутъ литературѣ взамѣнъ, судить объ этомъ слишкомъ рано; но нѣть

сомнѣнія, что въ расширеніи круга своего вліянія русская литература, какъ это бывало и прежде, найдетъ новые элементы для дальнѣйшаго развитія языка и творчества.

Характеристика остатковъ христіанской легенды въ современномъ крестьянскомъ обиходѣ сдѣлана по тетрадкѣ, приобрѣтеннѣй мною, въ 1879 году, въ крестьянской избѣ Костромской губерніи. Общий очеркъ апокрифической литературы и ея значенія въ средніе вѣка, см. въ книгѣ *M. Gaster'a: Ilchester lectures on greco-slavonic literature and its relation to the folk-lore of Europe during the middle ages*, London, 1887. Ср. также статью *A. H. Веселовскаго: «Калики перехожіе и богомольськіе странники»* въ «Вѣстникѣ Европы», 1872, апрѣль. Новѣйшій взглядъ на живучесть русскаго эпоса, см. въ статьяхъ проф. *B. O. Миллера: Русская былина, ея слагатели и исполнители*, «Русская Мысль», 1895, сентябрь и октябрь. Объ отношеніи церкви къ народной поэзіи, см. сочиненіе проф. *B. Ялича: О славянской народной поэзіи*, перевед. Н. Задерацкимъ въ «Славянскомъ Ежегоднику», 1878 года, Киевъ. Исторія списка запрещенныхъ церковью книгъ обстоятельно изслѣдована *A. H. Пыпинымъ: «для объясненія статьи о ложныхъ книгахъ»* въ Лѣтописи занятій археографической комиссіи, выпускъ 1-й, Спб. 1862. О духовныхъ стихахъ, см. статьи *O. H. Буслаева*, перепечат. изъ «Русской Рѣчи», 1861, въ сборникѣ «Народная поэзія», Спб. 1887 (Сборникъ отд. р. яз. и слов. Имп. ак. наукъ, т. 42, II) и *A. H. Кирпичникова*, во 2 изд. I тома Исторіи русской словесности, А. Галахова, Спб. 1880 (§ 20). Образцы поэзіи Никиты Семенова, въ цитир. ранѣе соч. *Максимова: Бродячая Русь*. Исторія повѣствовательной литературы въ древней Руси изложена въ капитальномъ трудѣ *A. H. Пыпина: Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ*, Спб. 1857 (IV книга Ученыхъ Записокъ. изд. II отд. Акад. Наукъ) и въ обширной статьѣ *A. H. Веселовскаго (Исторія слов. Галахова, I т., 2 изд.)*. Свѣдѣнія о «Великомъ Зерцалѣ», см. въ интересномъ изслѣдованіи *P. B. Владимирова (Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. 1883, II—IV)*. Замѣчанія объ измѣненіи характеристики Александра Македонскаго основаны на наблюденіяхъ *B. Истрина*, въ его специальномъ изслѣдованіи: Александрия русскихъ хронографовъ (Чтенія, 1894, I—II). О повѣстяхъ и любовной лирикѣ петровского времени, см. данная въ книгѣ *L. H. Майкова: Очерки изъ исторіи русской литературы XVII и XVIII столѣтій*, Спб. 1889. (Извѣ Журн. Мин. Нар. Просв., 1880 и Русск. Архива, 1881 г.). О вытѣсненіи ложно-классицизма мѣщанскими вкусами см. подробнѣе въ III части «Очерковъ». Объ установлении правиль церковнаго языка сообщены свѣдѣнія въ поучительной книгѣ *P. Житецкаго: Очеркъ литературной исторіи малорусскаго нарѣчія въ XVII и XVIII в.*, Киевъ, 1889. Данная для исторіи великорусскаго литературнаго языка, см. въ книгѣ *A. Будиловича, Ломоносовъ, какъ натуралистъ и филологъ*, Спб. 1869 и въ «Филологическихъ разысканіяхъ» *Я. Грома*, т. I, Спб. 1885 (3-е изд.), статья о «Карамзинѣ въ исторіи русского литературнаго языка». «Елисеи», Майкова, и «Душенька», Богдановича, перепечатаны въ «Собраниі произведеній русскихъ поэтовъ», издаваемомъ *C. A. Венгеровскимъ*, подъ заглавиемъ «Русская поэзія». Характеристику романовъ XVIII вѣка, см. въ «историко-литературномъ очеркѣ» г-жи *H. Бѣлозерской: Василий Трофимовичъ Нарѣжный*, Спб. 1896 (первоначально печаталось въ «Русск. Старинѣ», 1888, 1890—1891 гг.).

II.

Церковь и искусство на Западѣ.—Ходъ развитія западнаго искусства.—Со-
стояніе византійскаго искусства въ моментъ воспріятія его Западомъ и Рос-
сіей.—Дальнѣйшая судьба его на Руси.—Архитектура.—Измѣненіе византій-
скаго типа каменныхъ построекъ.—Развитіе русской луковицы и ея деревянныя
параллели: бочка и кубъ.—Примѣненіе деревянныхъ формъ въ національной
архитектурѣ XVI вѣка: конструктивное значеніе «бочки».—Шатровый верхъ.—
Отношеніе церкви къ національному стилю и его упадокъ.—Періодъ заимствова-
ній: вкусы заказчиковъ и стремленія художниковъ.—Возрожденіе націо-
нальнаго стиля.—Русскій орнаментъ.—Отсутствіе скульптуры.—Живопись.—
Охраненіе византійскихъ типовъ иконографіи и ремесленные пріемы ихъ
воспроизведенія.—Значеніе русскихъ «школъ» иконописи.—Первые признаки
западнаго вліянія на иконографію.—Мѣры, принятыя Стоглавомъ, и составле-
ніе «Подлинника».—Развитіе самостоятельности художника въ составленіи
сложныхъ иконъ.—Измѣненіе самыхъ пріемовъ иконописанія и борьба про-
тивъ «живописнаго» письма.—Появленіе свѣтской живописи при московскомъ
дворѣ.—Побѣда новаго направленія къ концу XVII в. и настроеніе худож-
никовъ-иконописцевъ.—Признаки возрожденія религіозной живописи.—При-
чины остановки этого движенія.—Періодъ подражанія.—Сходство и различіе
въ положеніи литературы и живописи XVIII в.—Первое появленіе публики,
заинтересованной искусствомъ, и первый шагъ живописи отъ классицизма
къ жизненности (Брюлловъ).—Реалистическая стремленія Иванова.—Переходъ
русскаго жанра отъ сентиментализма къ реальности и соціальнымъ темамъ
(Венеціановъ и Федотовъ).—Шестидесятые годы въ искусствѣ и рѣшитель-
ная побѣда жанра.—Обличительная и реалистическая живопись (Перовъ и
Рѣпинъ).—Параллели изъ исторіи русской музыки.—Выводъ.

Кому случалось заглянуть въ одинъ изъ грандіозныхъ готи-
ческихъ соборовъ католической Европы во время торжественнаго
богослуженія, тотъ могъ наглядно представить себѣ, какими ча-
рами искусства западная церковь постаралась обставить удовле-
твореніе религіозной потребности въ рукахъ. Ряды массивныхъ
столбовъ, какъ будто связанныхъ пучками изъ тонкихъ стройныхъ
колонокъ, смыло несуть въ высъ свои стройныя линіи и у самаго
свода вдругъ разбѣгаются во всѣ стороны, на встрѣчу такимъ

же колонкамъ соседнихъ столбовъ, переплетаясь съ ними, словно вѣтви какихъ-то гигантскихъ пальмъ. Необъятное пространство воздуха погружено въ таинственный полусвѣтъ, среди котораго тѣмъ отчетливѣе выдѣляются разноцвѣтные рисунки исполинскихъ оконъ. Густые аккорды органа неизвѣстно откуда наполняютъ все это пространство глубокими, торжественными звуками; потомъ вдругъ болѣе рѣзкая, болѣе опредѣленная мелодія струннаго оркестра прорѣжетъ неожиданно эти дрожащія въ воздухѣ волны звуковъ, и, наконецъ, среди наступившаго затишья, раздастся звучный голосъ солиста. Вы пришли взглянуть на знаменитые памятники искусства, но, смотря на распостертыя по скамьямъ фигуры молящихся, прислушиваясь къ отдаленнымъ возгласамъ священника, сопровождаемымъ частыми ударами звонка, вы на нѣкоторое время забываете, что возлѣ васъ по стѣнамъ тѣснится цѣлый лѣсъ замѣчательныхъ скульптурныхъ надгробій, а въ многочисленныхъ алтарныхъ нишахъ ждутъ вѣсть иконы, изъ которыхъ каждая представляетъ какой-нибудь достопамятный моментъ въ исторіи христіанской живописи: вы забываете о цѣли своего прихода и невольно поддается общему настроенію.

И вы ничего не потеряете для вашихъ цѣлей наблюдателя-туриста, перечувствовавъ это настроеніе. Вы находитесь въ самомъ фокусѣ средневѣкового міровоззрѣнія, изъ котораго органически выросло западное искусство. Для искусства, еще въ большей степени, чѣмъ для литературы, церковь была той лабораторіей, въ которой оно возникло, развилось и достигло полного развитія. И еще больше, чѣмъ отъ литературы, церковь не думала отказываться отъ вскормленного ею дѣтища; еще охотнѣе, чѣмъ въ области науки и философіи, церковь сдѣлала въ области искусства самыя широкія уступки новому міровоззрѣнію, только бы удержать въ своей оградѣ созданія нового периода творчества, а при ихъ посредствѣ удержать за собою и власть надъ душою нового человѣка. Сперва Чимабуэ и Джотто разрушили, при во-стороженномъ одобреніи паства, мертвую условность византійского стиля; потомъ опять наступило новое время, и Рафаэль замѣнилъ Чимабуэ. Сперва Палестрина преобразовалъ традиціонный стиль церковной музыки; потомъ Палестрину смѣнили Гайднъ и Моцартъ. Уступая требованіямъ живого чувства, западная религія надолго сохранила способность будить вдохновеніе художника и давать пищу для новыхъ и новыхъ великихъ произведеній искусства.

Восточное искусство имѣло одинъ общий источникъ съ западнымъ. То и другое развилось изъ искусства первыхъ вѣковъ хри-

стіанства,—искусства, которое впервые разрѣшило художественныя задачи новой религії съ помощью техническихъ средствъ и приемовъ, завѣщанныхъ искусствомъ классического міра. Это были, правда, уже послѣдніе моменты жизни классического искусства, и первоначальное христіанство, поставивъ этому искусству новыя, непривычныя задачи, еще ускорило его разложение. Христіанство не нуждалось въ натурализмѣ античнаго искусства; оно могло также обойтись и безъ его техники, такъ какъ всѣ свои наиболѣе отвлеченныя идеи оно изображало въ рядѣ символовъ, условныхъ знаковъ, болѣе или менѣе простыхъ. При такомъ направлѣніи, условность скоро заняла място правдоподобія въ художественныхъ изображеніяхъ; живопись быстро упала съ той высоты, на которой стояла въ древности; за нею послѣдовала и скульптура. Только въ области архитектуры христіанское искусство сразу пошло не назадъ, а впередъ. Здѣсь съ самаго начала ему пришлось самостоятельно рѣшить самую трудную задачу: создать формы новаго зданія, не предусмотрѣннаго классической древностью,—общирнаго христіанскаго храма. Эту свою задачу христіанское искусство разрѣшило блестящe, и даже дало для нея иѣсколько послѣдовательныхъ разрѣшеній, все болѣе и болѣе совершенныхъ. Оно создало сперва стройную христіанскую базилику, покрытую крышей на деревянныхъ стропилахъ, потомъ византійскій храмъ съ его куполомъ въ видѣ полуширія, потомъ крестовые своды и массивныя стѣны романскаго храма, и наконецъ, само воплощеніе архитектурной легкости и изящества—готическій храмъ съ его остроконечными арками и сводами, съ его массивными столбами и легкими стѣнами изъ стекла и каменныхъ кружевъ. Поднявшись сама на ноги, архитектура подняла и скульптуру. Сперва для архитектурныхъ цѣлей—для простого украшенія стѣнъ, а потомъ и для самостоятельныхъ цѣлей художникъ принялъся за подражаніе древнимъ скульпторамъ и попытался достигнуть ихъ мастерства въ лѣпкѣ человѣческой фигуры. Это требовало знанія натуры, изученія живого человѣческаго тѣла; скульптура направляла, стало быть, христіанское искусство на тотъ же путь правдоподобія, на которомъ стояло древнее искусство и съ котораго уклонилось средневѣковое. Пріучивъ глазъ и набивъ руку на осознательныхъ, округлыхъ фигурахъ, художникъ не могъ не перенести привычки къ правдоподобію и на живопись: какъ развитіе архитектуры дало толчокъ скульптурѣ, такъ развитіе скульптуры вывело и рисование изъ средневѣкового младенчества. Поставивъ своею цѣлью—подражаніе жизни, дѣйствительности, оба

изобразительныхъ искусствъ мало-по-малу забыли потому, что вначалъ эта цѣль была только *средствомъ* для того, чтобы произвести религіозное впечатлѣніе. Правдоподобіе сдѣлалось цѣлью самой для себя; вмѣстѣ съ тѣмъ искусство перестало преслѣдоватъ религіозныя цѣли и сдѣлалось свѣтскимъ. Не стѣсняемое никакими виѣшними принужденіями, западное искусство продолжало весь этотъ переходъ отъ религіознаго воодушевленія къ преклоненію передъ природой и жизнью—постепенно, незамѣтно для самого себя, и такимъ образомъ между искусствомъ христіанскимъ и свѣтскимъ, средневѣковымъ и новымъ не было никакого насилиственнаго перерыва: одно само собою выросло изъ другого.

Совершенно иначе сложилась дальнѣйшая судьба христіанского искусства на Востокѣ и въ Россіи. Къ намъ, какъ и на Западѣ, это искусство перешло вмѣстѣ съ принятіемъ крещенія. Но уже тутъ надо замѣтить, что крещеніе у насъ и на Западѣ совпало съ очень различными моментами въ исторіи самого древнехристіанского искусства. Германская Европа крестилась къ VI—VII вѣку по Р. Х.; въ это время древнехристіанское искусство переживало еще самый блестящій periodъ своего существованія. Подготовительный periodъ (IV—VI в.) только что закончился: христіанскій художникъ только-что овладѣлъ большую частью художественныхъ темъ, какія задавала ему новая вѣра. Это новое содержаніе было воплощено въ изящныя античныя формы, такъ что христіанское искусство казалось на первыхъ порахъ кака бы прямымъ продолженіемъ классическаго: художникъ не думалъ отказываться не только отъ техническихъ приемовъ, но даже и отъ художественныхъ типовъ, выработанныхъ античнымъ искусствомъ. Съ другой стороны, онъ еще не успѣлъ отвыкнуть отъ той самостоятельности, какая необходима была при первоначальныхъ попыткахъ изображенія христіанскихъ сюжетовъ. Разные способы разрѣшенія однѣхъ и тѣхъ же художественныхъ задачъ не были еще согласованы между собою: христіанское искусство еще не выработало окончательно своихъ постоянныхъ типовъ, и это обстоятельство оставляло большую свободу фантазіи и личному вкусу художника. Такимъ образомъ, полное жизни и движенія, перешло христіанское искусство Востока въ руки западныхъ художниковъ, и только побѣда германскаго варварства надъ древней цивилизацией погрузила его на несолько столѣтій въ дремоту. Въ XII столѣтіи этотъ временный застой рѣшительно оканчивается; жизнь и движение снова наполняютъ христіанское искусство Западной Европы.

Совсѣмъ не такъ шло дѣло на Руси. Къ концу десятаго вѣка, когда и къ намъ пришла новая вѣра, древнехристіанскоѣ искусство успѣло окончательно сдѣлаться византійскимъ. Периодъ свободнаго творчества для него закончился; начался періодъ охраненія. Разработавъ всѣ свои темы, установивъ вполнѣ всѣ типы, оно остановилось и застыло. Уже на седьмомъ вселенскому соборѣ, во исполненіе заповѣди «не сотвори себѣ кумира» и для избѣженія упрековъ со стороны иконоборцевъ, воспрещено было употребленіе скульптурныхъ изображеній. На томъ же соборѣ вѣкіемъ Епифаніемъ высказано было мнѣніе, что въ писаніи иконъ не надо давать свободы художникамъ, такъ какъ «иконы создаются не творчествомъ художника, а закономъ и преданіемъ православной церкви; изобрѣтеніе и установленіе (типовъ) принадлежитъ святымъ отцамъ, а художнику остается только техники». Правда, соборъ не принялъ мнѣнія Епифанія въ число своихъ постановленій; но и не получившее официальной санкціи, оно, тѣмъ не менѣе, отлично характеризуетъ духъ византійскаго искусства.

Русь восприняла это искусство такимъ, какимъ она его нашла. Долгое время она даже получала свои произведенія искусства непосредственно изъ рукъ греческихъ мастеровъ. Греческие архитекторы построили всѣ древнѣйшія каменные церкви и соборы Киева и Новгорода; греческие же художники или ихъ добросовѣстные ученики изъ русскихъ наполнили эти храмы стѣнной живописью, мозаикой и иконами. Только очень медленно въ заимствованій изъ Византіи стиль начали проникать самостоятельныя русскія черты; и на первыхъ порахъ эти нововведенія совершились такъ же безсознательно, какъ перемѣны въ русской церковной практикѣ. Какъ бы то ни было, въ этихъ особенностиахъ заключались начатки національнаго русскаго искусства, и мы должны теперь остановиться на ихъ судьбѣ.

Какъ вездѣ, наиболѣе способной къ самостоятельному развитію оказалась и насть, на Руси, архитектура. Причину этого понять не трудно. Изъ всѣхъ видовъ художественнаго творчества архитектура есть наиболѣе материальный, наиболѣе тѣсно связанный съ данной житейской обстановкой. Зодчество какой бы то ни было страны всегда находится въ самой сильной зависимости отъ мѣстныхъ условій, напр., климата, почвы, наличныхъ строительныхъ материаловъ, привычекъ и потребностей и т. д. Крестьянинъ, приспособляя къ этимъ мѣстнымъ условіямъ устройство своей деревенской избы, конечно, вовсе не думаетъ о томъ, что создаетъ этимъ особый національный типъ постройки. А между тѣмъ, не безъ основанія, эта самая деревенская изба считается

нѣкоторыми изслѣдователями за прототипъ русскаго національнаго зодчества. Прежде всего, въ странѣ лѣсовъ самобытный архитектурный стиль долженъ быть, очевидно, создаться въ сферѣ деревянныхъ построекъ, тогда какъ каменные постройки надолго должны были оставаться подъ иноzemнымъ вліяніемъ. Про каменные постройки кіевской Руси, воспроизводящія вмѣстѣ съ византійскими формами и византійскую строительную технику, нечего и говорить. Труднѣе решить вопросъ объ архитектурѣ суздальской Еуси; можетъ быть, здѣсь уже даютъ себя знать нѣкоторыя черты, приобрѣтенные церковнымъ зодчествомъ въ Россіи. Но трудно выводить эти суздальскія особенности изъ національной архитектуры, когда даже самые горячіе защитники самобытности русской архитектуры стараются лишь доказать происхожденіе ихъ изъ Азіи, чтобы не быть принужденными выводить ихъ изъ Западной Европы. Имѣемъ ли мы здѣсь дѣло съ романскимъ или индійскимъ или вообще восточнымъ стилемъ, пришелъ ли онъ на Русь черезъ Новгородъ, или черезъ Византію, или, наконецъ, черезъ южныя степи, во всякомъ случаѣ, это не былъ тотъ стиль, выработанный на мѣстѣ, черты котораго мы хотимъ прослѣдить въ русской архитектурѣ. Точно также и московская архитектура является вначалѣ простой подражательницей суздальской: призывающая знаменитыхъ итальянскихъ мастеровъ для возведенія кремлевскихъ церквей, Иванъ III прямо поставляетъ имъ въ обязанность руководиться древними типами каменнаго зодчества. Такимъ образомъ, московскій Успенскій соборъ конца XV вѣка явился по наружности только легкой вариаціей на темы суздальской архитектуры XII вѣка.

Въ это же время, однако (1484), другой кремлевскій соборъ (Благовѣщенскій) отстраивается русскими мастерами изъ Пскова; при этомъ случаѣ едва ли не впервые проникаетъ въ московскую каменную архитектуру новый элементъ, происхожденіе котораго приходится искать уже не на Востокѣ и не на Западѣ, а въ строительныхъ формахъ мѣстнаго деревяннаго стиля. Къ серединѣ XVI вѣка новыя каменные формы, составляющія подражаніе деревяннымъ, уже примѣняются русскими мастерами съ той свободой, о которой свидѣтельствуетъ самый замѣчательный памятникъ этого новаго національнаго стиля—соборъ Василія Блаженнаго.

Чтобы наглядно показать, какъ проникли новыя русскія формы въ старый византійскій стиль, мы остановимся на одномъ, но зато самомъ яркомъ примѣрѣ: на исторіи покрытия русской церкви.

Вопросъ о томъ, какъ свести крышу надъ постройкой, всегда оставался въ исторіи архитектуры однимъ изъ самыхъ существ-

венныхъ вопросовъ, отъ разрѣшенія котораго всего болѣе зависѣлъ тотъ или другой стиль постройки. Византійское искусство цвѣтущей поры (VI—VII в.) сводило сводъ надъ храмомъ въ формѣ опрокинутаго полушарія, непосредственно опирающагося на «плечи» храма (см. рис. № 1). Византійское искусство болѣе поздней поры, IX и X вѣка, подвело подъ этотъ полукруглый ку-

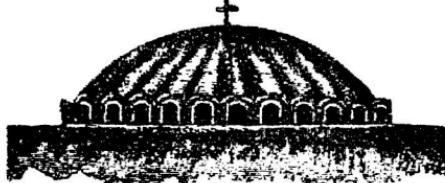


Рис. № 1. Куполъ св. Софії.



Рис. № 2. Куполъ ц. Теотокосъ въ Константиноополѣ.

поль «шею» или «барабанъ», что придало покрытию характеръ большей стройности и легкости (рис. № 2). Въ этомъ видѣ византійское покрытие перешло въ Россію; такимъ оно оставалось, вѣроятно, въ кievской Руси,—и даже еще въ сузdalской архитектурѣ сохраняло тотъ же плоскій характеръ, вызывавшій срав-

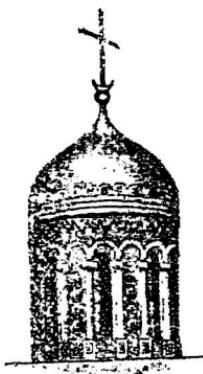


Рис. № 3. Дмитріевскій соборъ во Владимирѣ.



Рис. № 4.

неніе церковной главы со «ломъемъ» (рис. № 3). Однако, на рисункахъ древнихъ русскихъ рукописей уже въ XII—XIV вѣкахъ мы видимъ иную форму купола, — ту, которая господствуетъ и теперь. Византійскій куполъ превратился въ русскую «луковицу»: къ полушарію въ нижней части была прибавлена выпуклость (такъ наз. «пучина»), а въ верхней части куполъ сведенъ былъ въ

острие (рис. № 4). Несомнѣнно, подобныя формы существуютъ въ восточномъ искусствѣ; надо прибавить, что ихъ можно найти и въ мусульманскомъ и даже, въ отдѣльныхъ случаяхъ, въ западномъ искусствѣ. Но для той же формы, съ другой стороны, можно найти параллель и въ мѣстной деревянной архитектурѣ древней Руси. Деревянныя продолговатыя зданія крылись у насъ ветарину такъ называемой «бочкой», нижаяя треть которой отсѣкалась, средняя третья дополнялась «пучиной», а верхняя своди-

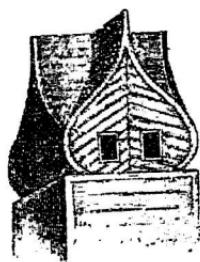


Рис. № 5.

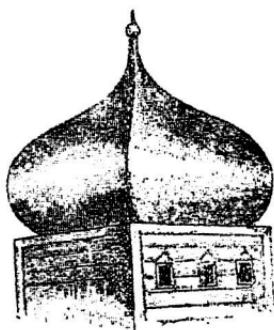


Рис. № 6.

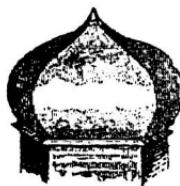


Рис. № 7.

лась острымъ ребромъ. Иногда продольная бочкообразная крыша пересѣкалась поперечною (рис. № 5). Иногда, — именно надъ квадратнымъ пространствомъ,—четыре обрѣза такой бочкообразной крыши непосредственно соединялись между собой, сгибаясь при этомъ по линіямъ обрѣза, и принимали форму такъ наз. «куба». Въ этомъ видѣ крыша пріобрѣтала уже большое сходство съ церковной луковицей (рис. № 6). Сходство это становилось еще болѣе значительнымъ, когда крыша сводилась не надъ квадратомъ, а надъ многоугольникомъ, какими часто строились «барabanы» церквей. Въ этомъ случаѣ покрытие пріобрѣтало многогранную форму, сохрания въ то же время черты «бочки» и «куба» (рис. № 7).

Явилась ли русская церковная глава «луковицей» именно такимъ путемъ, изъ покрытия деревянныхъ церквей, или какимъ-либо инымъ,—это пока еще спорный вопросъ между специалистами. Но дальнѣйшее проникновеніе деревянныхъ формъ въ каменную архитектуру совершается уже на нашихъ глазахъ; именно оно-то и создаетъ типичныя черты московской архитектуры XVI вѣка.

«Бочка» есть уже фігурное покрытие крыши; чаще, конечно, крыша покрывалась обыкновенными гладкими скатами, съ той только разницей отъ современныхъ, что скаты были круче и вся крыша поднималась выше. Крутой скатъ и значительная высота

крыши должны были способствовать быстрому скатыванию влаги и, такимъ образомъ, предохранять крышу отъ гненія. Тѣмъ же приспособленіемъ къ климатическимъ условіямъ объясняется плоскій карнизъ или «обломъ», «полица», которыми кончалась крыша; этотъ карнизъ, обыкновенно очень широкій и выступавшій надъ стѣнами, долженъ былъ защищать стѣны отъ сильнаго стока воды. Надъ квадратнымъ пространствомъ высокая и крутая русская крыша съ обломами принимала видъ пирамиды, покоящейся на широкомъ основаніи (см. рис. № 8). Такъ крылись обыкновенно колокольни старинныхъ деревянныхъ церквей. Это покрытие называлось «шатромъ».

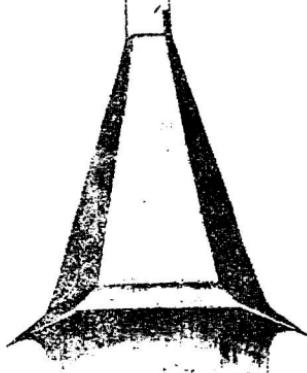


Рис. № 8. Дерев. церк. въ
Олонецк. губ.

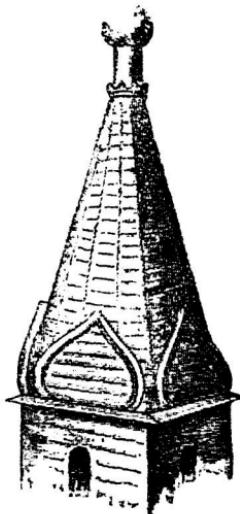


Рис. № 9. Дерев. церк. въ
Гес. скиту.

Оба способа покрытия, «шатель» и «бочка», могли соединяться вмѣстѣ; такимъ образомъ получалась новая, очень красивая форма покрытия (рис. № 9). И въ этомъ видѣ, и въ видѣ простого шатра русское покрытие перенесено было въ XVI вѣкѣ съ дерева на камень. При такомъ перенесеніи «бочка» получила новое, весьма важное значеніе: она стала служить средствомъ для сведенія каменного свода. Надъ пространствомъ, которое надо было покрыть, сводились въ нѣсколько рядовъ другъ надъ другомъ арочки; каждый высшій рядъ опирался на предыдущій и постепенно сужаясь срединное пространство, пока, наконецъ, надъ оставшимся въ срединѣ отверстиемъ получалась возможность поставить шатерь или «шею» купола (рис. № 10). Снаружи эти арочки или «закомары» образовали рядъ «кокошниковъ», то совершенно закругленныхъ, то съ остриемъ въ верхней части, то снабженныхъ еще, кромѣ

острія, и «пучиной», т. е. совершенно сходныхъ съ обрѣзомъ деревянной бочки. Благодаря этимъ рядамъ кокошниковъ, наружный видъ покрытия получался очень живописный.

Мы указали на конецъ XV столѣтія, какъ на время первого проникновенія въ московскую архитектуру чисто русскихъ формъ покрытия (Благовѣщенскій соборъ). Съ начала XVI вѣка примѣненіе указанныхъ формъ совершается все чаще и смѣлѣе. Надъ кокошниками поднимается высокій каменный «шатерь», придавая церкви видъ стройной башни (церковь с. Коломенскаго подъ Москвой, 1521); эту центральную башню окружаютъ боковые башенки поменьше размѣромъ, но той же конструкціи; формы кокошниковъ и барабановъ причудливо измѣняются (сосѣдняя съ предыдущей церковь с. Дьякова, 1529). Такимъ образомъ подготавливается почва для оригинальнѣйшаго созданія русской архи-



Рис. № 10. Церк. Покрова въ Москвѣ.

тектуры, собора Василія Блаженнаго (1555). Недавно стало достовѣрно известно, что соборъ этотъ построенъ *русскими* мастерами, Постникомъ и Бармой, «премудрыми и удобными къ такому чудному дѣлу», какъ характеризуетъ ихъ только-что найденная лѣтописная замѣтка о построеніи собора. Этимъ решается окончательно длинный споръ о стилѣ Покровскаго собора. Не Востокъ и не Индія дали начало этому стилю; всѣ существенныя его особенности происходятъ по прямой линіѣ отъ архитектурныхъ мотивовъ русскаго деревяннаго зодчества.

Такимъ образомъ, къ серединѣ XVI вѣка вполнѣ выработались основные элементы русскаго самобытнаго архитектурнаго стиля. По отношенію къ традиціонному византійскому стилю введеніе этихъ элементовъ было непростительнымъ новшествомъ, котораго

не могла допустить русская церковь. Все, что выходило изъ рамокъ установленного издревле византійского образца, не могло быть терпимо. Чтобы остатся вѣрнымъ этому образцу, Иванъ III велѣлъ Аристотелю Фіоравенти подражать суздальскимъ образцамъ. Съ тою же самою цѣлью правительство XVII вѣка много-кратно предписывало подражать Успенскому собору Ивана III и «ничего не претворять по своему замысленію». «Церковь Божію» повелѣвалось «строити по правиламъ св. апостолъ и отецъ, чтобы была о пяти верхахъ, *a не шатромъ*... «строить по чину правильнаго и уставнаго законоположенія, какъ о семъ правила и уставъ церковный повелѣваютъ,—о единой, о трехъ или о пяти главахъ,—а шатровой церкви отнюдь не строить»... «а глава на церкви была бы не шатровая». Какъ видимъ, національныя особенности церковной архитектуры раздѣлили судьбу національныхъ особенностей русской церковной практики. Тѣ и другія особенности процвѣтали и выдвигались на первый планъ въ XVI вѣкѣ,

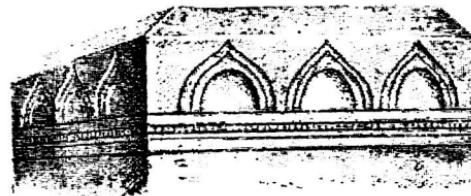


Рис. № 11.

а въ XVII-мъ были осуждены, какъ измѣна византійской старинѣ. И безъ того бѣдная духовнымъ содержаніемъ, національная жизнь была еще болѣе обезсилена болѣзненнай операцией — отсѣченія всего національнаго, какъ ложнаго. Задатки національной архитектуры не устояли противъ гоненія. Шатровый верхъ продолжалъ употребляться только для колокольни; столь любимые русскими зодчествомъ кокошники потеряли мало-по малу свое прежнее строительное значеніе и пріютились подъ церковной крышей въ качествѣ простого орнамента (рис. № 11). Такимъ образомъ, русская архитектура уже не много сохранила своего собственнаго содержанія, когда началось усиленное вліяніе на нее Запада. Трудно сказать, къ чему привело бы это вліяніе, если бы у русскихъ зодчихъ было что ему противопоставить; но такъ, какъ стояло дѣло, заимствованіе привело къ полному забвенію національныхъ задатковъ и къ рабскому копированію готовыхъ иностраннныхъ образцовъ.

Русская архитектура на полтора столѣтія становится простымъ скопкомъ съ голландской, французской и т. д. Въ основѣ этой перемѣны лежитъ тотъ фактъ, что художникамъ приходится теперь работать на дворъ и на богатыхъ баръ; а эти заказчики ничего другого не желаютъ, какъ только сравняться съ лучшими образцами тогдашней Европы: соперничать съ ними они умѣютъ лишь на почвѣ кармана. Построить храмъ, прямо взятый изъ Рима, но только размѣромъ чуть не въ цѣлую десятину, а высотой «на аршинчикъ длиннѣй собора св. Петра», — дальше этого не идетъ самая расходившаяся фантазія русского заказчика, (въ данномъ случаѣ кн. Потемкина, проектировавшаго этотъ небывалый храмъ для только-что заложеннаго въ степи Екатеринослава). А разыгравшаяся фантазія русского художника не идетъ дальше нагроможденія стилей всевозможныхъ эпохъ и народовъ въ одной общей архитектурной композиціи, какъ это видимъ въ неосуществившемся проектѣ Витберга.

Понятно, что то, что осуществлялось, было еще ординарнѣе этихъ неосуществленныхъ плановъ. Съ конца XVII вѣка мы подражали стилю «барокко» съ его кривыми линіями и разорванными фронтонаами; потомъ къ концу XVIII вѣка явились на сѣнѣ, въ томъ же изобиліи, колоннады и фронтоны классической архитектуры. Въ тридцатыхъ годахъ XIX вѣка правительство потребовало отъ художниковъ національного стиля. Заказъ былъ исполненъ архитекторомъ Тономъ, и русская архитектура обогатилась массой безцѣнныхъ и механическихъ подражаній старой московской архитектурѣ: quasi-византійскій пятиглавый храмъ, побѣдившій въ XVII вѣкѣ русскій національный, сдѣлался теперь самъ образцомъ національного стиля. Это недоразумѣніе, основанное на полномъ незнаніи съ исторіей русской архитектуры, могло продолжаться лишь до тѣхъ поръ, пока не были изучены образцы нашего стариннаго зодчества. Такое изученіе познакомило художниковъ съ элементами дѣйствительнаго національного стиля, и строительное искусство съ этого времени (средина XIX в.) получило сильный толчокъ. Отъ реставраціи старыхъ формъ оно быстро шагнуло къ ихъ свободному сочетанію для осуществленія новыхъ архитектурныхъ задачъ. Каменную лѣтопись этихъ усилій, все болѣе и болѣе успешныхъ, можно прочесть на улицахъ Москвы. Тутъ мы увидимъ простую копію старинныхъ формъ рядомъ съ формами совсѣмъ не русскими (Исторический музей), отраженіе ученой теоріи о происхожденіи русского стиля изъ стиля восточнаго (Политехнический музей), не совсѣмъ удачную попытку приспособить старинныя русскія формы къ подробностямъ современ-

наго общественного зданія (Дума), и тутъ же рядомъ вполнѣ удачное и свободное рѣшеніе той же самой задачи—создать национальный стиль, вполнѣ отвѣчающей современнымъ требованіямъ изящества и удобства (Торговые ряды).

Такимъ образомъ, русская архитектура нашла себѣ средство самостоятельного развитія въ возвращеніи къ традиціямъ XVI вѣка. Конечно, только въ приложеніи къ такому объективному искусству и такъ тѣсно связаннымъ съ мѣстными условіями страны, какъ архитектура, подобное средство могло оказаться дѣйствительнымъ. Съ одной стороны, извѣстныя формы стиля въ этомъ случаѣ могли оказаться такъ же постоянны и неизбѣжны, какъ и строительный материалъ, ихъ создавшій (дерево); съ другой стороны, разъ созданныя и поставленные въ связь, эти формы и линіи получали значеніе, совершенно независимое отъ какихъ бы то ни было переворотовъ во внутреннемъ настроеніи художника. Другія отрасли изобразительныхъ искусствъ находились въ менѣе (или, если угодно, болѣе) счастливомъ положеніи: въ ихъ распоряженіи не было такихъ осзятельныхъ, объективныхъ и своеобразныхъ формъ, какими располагала архитектура. Только орнаментъ находился въ положеніи, нѣсколько сходномъ, и потому онъ раздѣлилъ судьбу архитектуры. Независимо отъ чисто строительного орнамента нашей деревянной, а въ позднѣйшее время и кирпичной архитектуры, русскія древнія рукописи заключали въ себѣ огромныя ботатства орнамента, сдѣлавшіяся теперь достояніемъ русской промышленности. Уже въ XIV вѣкѣ у настъ явился своеобразный орнаментъ изъ плетенья съ звѣриными формами, родственными и западному «чудовищному», и восточному стилю; въ XV вѣкѣ его смѣнилъ иногда очень сложный геометрический орнаментъ, пригодный для покрытія большихъ площадей многократнымъ повтореніемъ одного и того же мотива. Въ XVI вѣкѣ мы опять встрѣчаемъ новый типъ орнамента: сплошную и нѣсколько тяжелую разрисовку разноцвѣтными тонами съ позолотой; наряду съ геометрическими формами тутъ являются и растительные, а къ концу XVI и началу XVII вѣка эти «травы» начинаютъ обводиться контурами и покрываться тѣнами, по образцу заграниценныхъ «печатныхъ листовъ».

Ничего подобнаго по законченности и живучести старыхъ формъ мы не найдемъ въ другихъ отдѣлахъ русского искусства. Мы видѣли, какія обстоятельства остановили уже въ Византіи развитіе христіанской скульптуры. Въ языческой Россіи это опасеніе, что статую смѣшаются съ идоломъ, было, конечно, еще естественнѣе, чѣмъ въ привыкшей къ классическимъ формамъ искус-

ства Византії. Не только въ перкви, въ качествѣ предмета поклоненія, но и въ частномъ домѣ, какъ предметъ простого украшенія, скульптурное произведеніе вызывало большой соблазнъ и строгое осужденіе. Извѣстно, какой переполохъ произвела среди москвичей поставленная Самозванцемъ передъ его дворцомъ статуя «Ада». «Надъ вратами домовъ», говорится въ лицевыхъ святцахъ XVII вѣка, «у православныхъ христіанъ—воображаемыхъ звѣрей и змievъ и никакихъ невѣрныхъ храбрыхъ мужей поставляти не подобаетъ. Ставили бы надъ вратами у своихъ домовъ православные христіане святыя иконы или честные кресты». При такомъ отношеніи къ скульптурѣ, эта отрасль изобразительного искусства вовсе отсутствовала въ древней Руси. Не стѣсняемая и не поддерживаемая никакой традиціей, современная русская скульптура воспиталась въ европейской школѣ и до сихъ поръ очень слабо проявила тѣ своеобразныя черты, которыя успѣли уже обратить вниманіе Европы на русскую живопись.

И это послѣднее искусство не унаследовало отъ древней Руси ничего подобнаго тѣмъ задаткамъ самобытности, какіе мы встрѣтили въ исторіи русскаго зодчества. Византія передала, правда, русской живописи довольно значительное наслѣдство; но это наслѣдство долгое время оставалось мертвымъ капиталомъ, а когда пришло время пустить его въ оборотъ, оказалось уже слишкомъ поздно.

Древнерусская живопись была исключительно церковная; она составляла какъ бы часть богослуженія, обряда—и раздѣлила его участіе. Такъ же какъ къ обряду, отношеніе къ сопровождающей его обстановкѣ долго оставалось чисто формальнымъ. Обстановкѣ обряда, какъ и ему самому, древнерусскій вѣрующій склоненъ былъ придавать догматическую важность и приписывать таинственную силу. Ужѣ по этой причинѣ не могло явиться и мысли—измѣнить что-либо въ полученныхъ отъ Византіи церковно-художественныхъ формахъ. Единственной оригинальностью могло бы быть, при такомъ отношеніи, развѣ только дальнѣйшее искаженіе,—конечно, невольное,—искаженныхъ уже Византіей типовъ древнехристіанского искусства. Но техника живописи настолько уже находилась въ упадкѣ въ моментъ перехода въ Россію, что и въ этомъ направленіи немногого пришлось прибавить русскому варварству. Въ наиболѣе важныхъ случаяхъ до самого конца XIV вѣка приглашали писать иконы «мастера гречина». Отъ него переняли его мастерство и русскіе художники, но чисто механически. Икона писалась по трафарету, по «переводу» съ готоваго «образца»; о правильности рисунка не было и рѣчи, также какъ и

о свободной композиції его: искусство же владѣть красками и другими необходимыми материалами передавалось чисто ремесленной выучкой. Съ XV вѣка ремесло это, повидимому, утвердилось на Руси; по мѣрѣ дальнѣйшаго размноженія художническаго цеха появились и вѣкоторыя различія въ ремесленныхъ пріемахъ иконнаго письма. Древнѣйшей «школой» русской иконографіи, независимой отъ греческой или «корсунской», была Новгородская. Отъ нея отвѣтилась (черезъ Устюгъ) Строгановская, выработавшая съ конца XVI вѣка самостоятельные пріемы на исполненіи многочисленныхъ заказовъ своихъ богатыхъ хозяевъ. Наконецъ, и въ Москвѣ, можетъ быть, уже съ XV вѣка, выработалась своя ремесленная традиція. Процвѣтаніе Московской школы относится, впрочемъ, уже къ XVII вѣку, когда Оружейный приказъ постоянно держалъ вѣкоторое количество иконописцевъ на царской службѣ. Развличіе между всѣми этими «школами», какъ уже сказано, сводится, главнымъ образомъ, къ разницѣ техническихъ пріемовъ. Новгородскія иконы отличаются короткими фигурами и преобладаніемъ желтаго и зеленаго цвета; Строгановскіе живописцы изображали фигуры длинныя и любили превращать икону въ миниатюру; можно найти особенности и въ способѣ рисовать контуры или накладывать тѣни и блики. Очевидно, подобныя различія ничего не имѣютъ похожаго на тѣ, которыми отличаются западныя школы живописи. Въ русской иконографіи, несомнѣнно, можно замѣтить внутреннее развитіе, но оно обнаруживается не въ смѣнѣ школъ, а въ томъ движеніи, которое совершается внутри каждой школы. Специалисты отличаются среди произведеній всѣхъ названныхъ школъ первую, вторую, а иногда и третью манеру: эти-то манеры, смѣняющіяся хронологически, свидѣтельствуютъ о ростѣ художественной техники и о постепенномъ освобожденіи художника отъ византійской рутинѣ. Волей-неволей, каждая школа знакомилась, съ теченіемъ времени, съ пріемами западнаго искусства; лучшіе представители каждой начинали задаваться самостоятельными, идеальными цѣлями; въ результатѣ, неизбѣжнымъ исходомъ развитія каждой школы являлось стремленіе къ «живству» и подражаніе «французской» живописи.

Раньше всего, повидимому, обнаружилось это новое движение тамъ, где мы видѣли и начало религіознаго броженія: на западной, новгородско-псковской окраинѣ. Новгородская иконописная школа, какъ древнѣйшая, обыкновенно характеризуется, какъ наиболѣе близкая къ Византіи, и навѣрное, это было такъ, пока задачей русского искусства было — удержаться на той, невысокой, конечно, ступени художественности, на которой стояло визан-

тійськое искусство времени упадка. Скоро, однако-же, новгородскіе и псковскіе художники пошли и дальше и представили небывалые на Руси примѣры свободы въ обращеніи съ иконографическими сюжетами. Послѣ московскаго пожара 1547 года понадобилось написать для Благовѣщенскаго собора новые иконы и вновь расписать дворецъ. Для этого приглашены были псковскіе мастера. Въ короткое время иконы были написаны, — одинъ въ Москвѣ, другія въ Псковѣ, — и поставлены на мѣсто старыхъ. Москвики пришли, однако же, отъ новыхъ иконъ въ соблазнъ, и одинъ изъ очень образованныхъ людей того времени, дьякъ Висковатый, не выдержалъ, доложилъ государю о своихъ сомнѣніяхъ по поводу нового направленія церковной живописи. Его смущало то, что живописцы пишутъ «по своему разуму, а не по божественному писанію»; одинъ и тотъ же сюжетъ обрабатываютъ различно, такъ что на разныхъ иконахъ одинакового содержанія оказывается «то же писано, а не тѣмъ видомъ»; не дѣлаютъ, по старому обычаю, надписей на иконахъ и вводятъ въ живопись свѣтскія изображенія—«кромѣ божественного писанія». Собрался духовный соборъ (1554), который постарался доказать Висковатому неосновательность его сомнѣній и заставилъ его покаяться въ своихъ «хульныхъ строкахъ». Конечно, соборъ имѣлъ основанія доказывать, что новые иконографическія формы нисколько не противорѣчатъ писанію; но правъ былъ и Висковатый, когда привычнымъ глазомъ москвича сразу отмѣтилъ новизну этихъ формъ на псковскихъ иконахъ. Современные изслѣдователи показали, что все, что смущало Висковатого, на самомъ дѣлѣ происходило съ Запада: и изображеніе Бога-Отца въ видѣ старца, и изображеніе Христа, покрытаго херувимскими крыльями и т. д. Мало того, оказалось, по наблюденію известнаго знатока русской иконографіи, Ровинскаго, что на одной изъ новыхъ иконъ Благовѣщенскаго собора, писанныхъ псковичами «Останей да Якупкой», одна частность скопирована прямо съ рисунка Чимабуэ (одного изъ основателей флорентійской школы), а другая икона цѣликомъ воспроизводить рисунокъ Перуджино (учителя Рафаэля). Несомнѣнной новинкой была и аллегорическая роспись дворцовыхъ стѣнъ съ поразившую Висковатого «женкой, которая спустя рукава пляшетъ», долженствовавшей изображать «блужденіе».

И въ иконографіи, очевидно, нравы начинали «шататься»; лучшимъ доказательствомъ этого могутъ служить мѣры, принятая по этому поводу Стоглавымъ соборомъ. 43-я глава Стоглава устраиваетъ изъ иконописцевъ своего рода цехи и подчиняетъ ихъ наблюденію духовныхъ властей; та же глава повелѣваетъ «святы-

телямъ великое попеченіе имѣть, каждому въ своей области, чтобы хорошие иконники и ихъ ученики писали съ древнихъ образцовъ, а отъ самомышленія бы и своими догадками Божества не описывали: *ибо Христосъ Богъ нашъ описанъ плотью, а Божествомъ не описанъ*. Подчеркнутыя слова для насть особенно любопытны: это, очевидно, отвѣтъ на одинъ изъ главныхъ доводовъ художническаго «самомышленія» XVI вѣка,—доводъ, который опять намъ встрѣтится въ XVII вѣкѣ. Сторонники новаго направлениія живописи, какъ видно изъ этихъ словъ, уже въ XVI столѣтіи опирались на то соображеніе, что живопись имѣетъ право ставить своей задачей—*идеальное*, одухотворенное, небесное изображеніе святыхъ, а не копированіе предполагаемаго земнаго ихъ облика.

Постановленіями 43-й главы Стоглава—мѣры противъ «своихъ догадокъ» новыхъ живописцевъ не ограничились. Несомнѣнно, въ прямой связи съ этой 43-й главой возникаетъ во второй половинѣ XVI вѣка такъ называемый «подлинникъ», т. е. сборникъ снимковъ («переводовъ») съ установленныхъ разъ навсегда «образцовъ», по которымъ иконописцы должны были писать иконы. Къ этому «лицевому подлиннику», т. е. сборнику рисунковъ въ контурахъ, присоединялось, по днямъ года, описание, кратко характеризовавшее типы святыхъ и перечислявшее нужные для ихъ изображенія краски. Составленіе подлинника имѣло цѣлью окончательно закрѣпить въ общемъ употребленіи установленвшіеся типы иконописи и положить конецъ *мудрованію* художниковъ. Этого однако не только не удалось достигнуть, но, напротивъ, «самомышленіе» русскихъ иконописцевъ развилось въ XVII в. до не-бывалыхъ размѣровъ. Подлинникъ уже потому не могъ положить предѣла свободы художника, что вполнѣ однообразныхъ типовъ иконографіи и не существовало въ самый моментъ его составленія. Варіанты, все болѣе и болѣе многочисленные, указывались въ самомъ подлиннике, и чѣмъ дольше онъ существовалъ, тѣмъ болѣе становился пестрымъ и сборнымъ. Извѣстная, относительная свобода была, такимъ образомъ, предоставлена художнику уже въ выборѣ варіантовъ. Еще болѣе вызывалъ его на свободное творчество одинъ видъ иконописныхъ изображеній, особенно распространившійся на Руси съ XVI столѣтія,—именно елѣганская икона. Въ Россіи еще болѣе, чѣмъ въ средневѣковой Европѣ, икона должна была замѣнять книгу; на общедоступномъ языѣ условныхъ іератическихъ изображеній она должна была рассказать вѣрющему въ лицахъ то, что его интересовало въ области вѣры: эпизодъ изъ св. Писанія, житіе святого, значение праздника, содержаніе церковной пѣсни, даже смыслъ того или другого

обряда и догмата. Всѣ эти предметы становились темой для иконы. Конечно, такая икона требовала болѣе или менѣе самостоятельной композиції. Требования отъ художника были, правда, не велики: измѣнять общепринятыхъ изображеній онъ не могъ: онъ долженъ былъ только сопоставить ихъ механически. Изъ такихъ механическихъ сопоставленій и образовались типы нашихъ сложныхъ иконъ. Но, очевидно, и въ этихъ предѣлахъ фантазія художника предоставлялось уже больше свободы, чѣмъ при повтореніи старыхъ, законченныхъ композицій. Онъ могъ всегда внести въ икону новыя подробности, извѣстныя ему изъ писанія, изъ церковныхъ пѣсней, наконецъ, изъ апокрифа; онъ могъ стремиться механически сопоставленнымъ частямъ иконы придать больше внутренняго единства или, по крайней мѣрѣ, постараться искуснѣе расположить ихъ на иконной доскѣ. Естественно, что сложные иконы явились у насъ первымъ общепризнаннымъ продуктомъ національной живописи.

Труднѣе было добиться общаго признанія для реформы самыхъ приемовъ иконописи съ цѣлью достижения большаго правдоподобія. «Живописное» направление проявляется гораздо рѣзче въ XVII вѣкѣ, чѣмъ въ XVI-мъ, но за то и встрѣчаетъ болѣе рѣзкій отпоръ. «По попущенію Божію», пишетъ извѣстный намъ Аввакумъ въ одномъ изъ своихъ посланий, «умножились въ нашей русской землѣ живописцы неподобного письма иконнаго... Пишутъ они Спасовъ образъ Еммануила, лицо одутловато, уста червонныя, волосы кудрявые, руки и мышцы толстые, персты надутые, также и у ногъ бедра толстыя, и весь, яко вѣмчинъ, брюхатъ и толстъ учиненъ, только что сабли при бедрѣ не написано... А все то Никонъ врагъ умыслилъ—будто живыхъ писать; все устроилъ по фряжскому, сирѣчъ по нѣмецкому». Нужно замѣтить, что Аввакумъ тутъ не совсѣмъ справедливъ къ своему противнику: Иконы торжественно, въ присутствіи восточныхъ патріарховъ съ церковной каѳедры осудилъ новое направление въ живописи и изрекъ анаѳему на его послѣдователей. Тѣ же самыя осужденія противъ западныхъ заимствованій въ иконографіи повторены были и соборомъ 1667 года. Но житейская практика не спротивлялась съ этими осужденіями и запрещеніями. Самое большее, чего достигла церковь—это то, что для официальныхъ церковныхъ потребностей сохранилось прежнее «иконное» письмо, какого требовалъ старый подлинникъ; но рядомъ съ нимъ продолжало укрѣпляться и «живописное» письмо. Самые знаменитые мастера, какъ, напр., Симонъ Ушаковъ, работали одновременно на оба манера, смотря по вкусу своихъ заказчиковъ. Но заказчики

уже не удовлетворялись свѣтской живописью церковныхъ иконо-писцевъ. Со временеми Михаила Федоровича при московскомъ дворѣ стали появляться иностранные художники, поляки и нѣмцы, поступавшіе на царскую службу и писавшіе картины и «парсуны» (т. е. портреты). Съ сороковыхъ годовъ XVII в. эти художники у насъ не переводились и воспитали не мало русскихъ учениковъ. Естественно, что подготовленные такимъ образомъ, ободренные царскими заказами и царскимъ жалованьемъ, московскіе живописцы царской школы рѣшительно стали вносить пріемы «французского» письма въ самую иконопись и изъ оборонительного положенія перешли въ наступательное. Однажды въ мастерской одного изъ этихъ царскихъ живописцевъ, только что упомянутаго Симона Ушакова, сидѣлъ его товарищъ и собрать по направлению, «изу-графъ Іосифъ (Владиміровъ)». Пріятели бесѣдовали о живописи. Въ это время вошелъ къ немъ сербскій архидіаконъ, Гоанъ Плѣшковичъ, и вмѣшался въ бесѣду. Увидавъ художественное изображеніе Маріи Магдалины, Плѣшковичъ плюнулъ и сказалъ, что такихъ «свѣтовидныхъ» образовъ у нихъ не принимаютъ. Въ отвѣтъ на это Іосифъ написалъ энергическую отповѣдь въ формѣ посланія къ Ушакову. «Неужели ты скажешьъ», пишетъ Іосифъ, обращаясь къ своему противнику Плѣшковичу, «что только однимъ русскимъ дано писать иконы и только русскому иконописанию по-клоняться, а отъ прочихъ земель не принимать и не почитать?.. Спроси отца своего и старцевъ, пусть скажутъ тебѣ, что во всѣхъ нашихъ христіано-русскихъ церквяхъ всѣ утвари священныя, фе-лони и омофоры, пелены и покровы и всякая хитроткань, и злато-плетенье, и каменье дорогое, и жемчугъ—все это ты отъ ино-земцевъ получаешь и въ церковь вносишь и престоль и иконы тѣмъ украшаешь и ничего сквернымъ и отметнымъ не называешь... Въ наши времена ты требуешь отъ живописца, чтобы онъ писалъ образы мрачные и неподоболѣпные, и учишь насть лгать противъ дрѣвняго писанія... Гдѣ найдено такое указаніе, чтобы лица свя-тыхъ писать смуглѣ и темновидно? Развѣ весь родъ человѣческій созданъ въ одно обличье? Развѣ всѣ святые были смуглы и тощи? Если и имѣлъ они здѣсь на землѣ умерщвленные члены, то тамъ, на небесахъ, оживотворенны и просвѣщенны явились своими душами и тѣлами. Какой же бѣсь позавидовалъ истинѣ и воздвигъ ковы на свѣтообразныя персоны святыхъ? Кто изъ благомысля-щихъ не посмѣется такому юродству, будто бы темноту и мракъ паче свѣта предпочитать слѣдуетъ?.. Нѣтъ, не таковъ обычай премудраго художника. Что онъ видитъ или слышитъ, то и на-чертываетъ въ образахъ или лицахъ и согласно слуху или видѣ-

нию уподобляеть. И каковы были въ древнемъ завѣтѣ, такъ и въ новой благодати—многіе святые мужескаго и женскаго рода были на видъ благообразны». Отъ мысли, что «живописныя» иконы могутъ вызвать соблазнъ, благочестивый художникъ приходитъ въ полное негодованіе. «Какъ не страшишься ты, недостойный», восклицаетъ онъ, «взирать на блаженные лики—и соблазнъ помышлять въ сердцѣ своемъ? Истинному и благочестивому христіанину, и на самихъ блудницъ взирая, прельщаться не подобаетъ, а не то что на благообразное живописаніе разжигаться. Это—мысль послѣдняго безстрашія и крайняго нечестія, чтобы кому отъ пконъ соблазняться. Тѣлесно, а не духовно эти люди пришли къ такой мысли въ своеемъ неразуміи: злоба ихъ ослѣпила». Какъ видимъ, нашъ художникъ-реалистъ конца XVII вѣка былъ настроенъ на самый высокій строй христіанской мысли и чувства. Самая идея, что натурализмъ въ живописи можетъ перейти должностные границы—была ему далека и чужда. Чтобы найти такое настроение въ европейскомъ искусствѣ, намъ надо было бы вернуться къ XIV-му вѣку. Тамъ это настроеніе вызвало возрожденіе религіозной живописи, бывшее началомъ возрожденія европейскаго искусства. Естественно, что и у насъ изъ кружка царскихъ живописцевъ должно было выйти нечто подобное. Такимъ образомъ, приподнятое настроеніе русскихъ художниковъ второй половины XVII вѣка даетъ намъ ключъ къ цѣлому ряду новыхъ и любопытныхъ явлений въ русской иконографіи. Дѣло не ограничивается, на этотъ разъ, простымъ накопленіемъ подробностей въ старой композиціи или механической перестановкой старыхъ мотивовъ для изображенія нового сюжета. Перемѣны проникаютъ въ самый замыселъ старыхъ композицій, и вездѣ христіанскій художникъ старается поставить эти композиціи на высоту своего религіознаго чувства. Старымъ изображеніемъ Благовѣщенія Божіей Матери у колодца или дома за пряжей художникъ остается недоволенъ. Онъ заставляетъ Богородицу въ моментъ Благовѣщенія читать св. писаніе, и русскій святитель вскрываетъ намъ мотивъ, руководившій въ этомъ случаѣ русскимъ художникомъ. Архангелъ долженъ былъ обрѣсти Дѣву, по словамъ Димитрія Ростовскаго, «не въ домѣ, не среди житейскихъ попеченій, но въ молитвѣ, молчаніи и чтеніи книжномъ упражняющуся». Точно также художника оскорбляло лежащее положеніе Богоматери на византійской иконѣ Рождества Христова, какъ памекъ на Ея человѣческую немощь;—и онъ, самъ того не зная, вернулся къ сидячей позѣ древнехристіанского искусства. Мотивъ на этотъ разъ излагаетъ намъ самъ художникъ, утверждая, что только «грубые

и невѣжды иконописцы» могутъ изображать Божественную Родильницу «на подобіе мірскихъ женъ» лежащей и съ повивальной бабкой; «а Пречистая Дѣва... не требоваше бабенаго служенія;... сама роди, сама и воспелена, благоговѣйно осязаетъ, объемлетъ, лобызаетъ, подаетъ сосѣсть: все дѣло радости исполнено, нѣть никакія болѣзни, ни немощи въ рожденії». По тому же религіозному побужденію хлѣбъ, въ которомъ родился Христосъ, замѣненъ былъ пещерой. Эти примѣры можно было бы и умножить, такъ какъ новое направление подвергло пересмотру весь иконографический материалъ: вездѣ сличио установившіеся типы съ текстомъ писанія и, гдѣ только можно было, ввело вместо сухого византійскаго формализма свѣжее чувство и жизненность. Въ результатѣ этого пересмотра явился такъ-называемый «критический подлинникъ», снабдившій нового художника темами, взятыми непосредственно изъ памятниковъ церковной письменности, и этимъ самымъ освободившій его отъ иконописной рутинь. Мало того, сторонники нового направленія, разрушая старую традицію, попытались создать новую; съ этой цѣлью собраны были лучшіе новые образцы, выбраны лучшіе изъ старыхъ и все это, съ прибавкой совершенно самостоятельныхъ композицій русскихъ художниковъ, должно было служить руководствомъ для будущихъ иконописцевъ (Сійскій липевой подлинникъ). Необходимо отмѣтить, что любимыми сюжетами новой церковной живописи сдѣлались тѣ же самые, которые составляли въ это время и любимыя темы для чтенія религіозныхъ людей. Въ послѣдней четверти XVII вѣка, въ эпоху общаго религіознаго оживленія, въ эпоху послѣдней борьбы раскола за преобладаніе, эпоху хлѣбопоклонной ереси и перевода на русскій языкъ Великаго зерцала (152, 169), возникли и чрезвычайно быстро распространились текстъ и иллюстраціи «Страстей Господнихъ»; и немедленно же этотъ сюжетъ былъ утилизированъ для росписи стѣн въ царскихъ палатахъ. Въ это же время, повидимому, картина страшнаго суда обогатилась детально-разработаннымъ отдѣломъ адскихъ мученій. Нужно ли прибавлять, что внутренній смыслъ всѣхъ перечисленныхъ явлений былъ одинъ и тотъ же?

Слѣдя общему подъему религіознаго настроенія, русское искусство, очевидно, стояло наканунѣ такого-же расцвѣта христіанской живописи, какимъ ознаменовалось XIII—XIV столѣтіе западнаго искусства. Ему предстояло, наконецъ, сойти съ той мертввой точки, на которой европейское искусство оставалось не далѣе XI—XII столѣтія. Предоставленная самой себѣ, наша живопись могла бы двинуться тѣмъ же путемъ, какъ западная, и, можетъ быть,

пережить, четырьмя-пятью вѣками позже, свою классическую эпоху. Но эти вѣка прошли не даромъ и повторять ихъ теперь было поздно, а при тѣхъ условіяхъ, въ какихъ очутилась русская религіозность къ началу XVIII вѣка, и вовсе невозможно. Религіозные люди тогдашней Руси въ большинствѣ стояли за церковную старину и не имѣли побужденій поддерживать иконографическую новшества. Религіозные новаторы стояли слишкомъ далеко отъ вопросовъ искусства. А для всѣхъ остальныхъ—вдохновеніе, руководившее христіанскимъ художникомъ, скоро сдѣлалось совершенно непонятно. Вотъ почему скромное движение, начавшееся въ московскихъ мастерскихъ царскихъ иконописцевъ, очутилось безъ почвы, раньше чѣмъ успѣло развить заключавшееся въ немъ богатые задатки жизни. Сердечное умиленіе этихъ художниковъ никого больше не трогало и никому не было нужно. Въ нѣсколько десятковъ лѣтъ наши руководящія сферы перескочили черезъ цѣлую столѣтія европейского развитія и спѣшили примкнуть къ самому послѣднему, текущему моменту. А въ этотъ моментъ европейское искусство давно уже пережило періодъ наивнаго юношескаго вдохновенія, успѣло овладѣть всѣми секретами художественной техники, достигло классического совершенства и, пресыщенное имъ, впало въ манерность. Сдѣдуя современнымъ европейскимъ образцамъ, и русскому искусству пришлось прервать нить своего органическаго развитія и,—оставивъ трудныя попытки найти ощущую собственную дорогу,—послушно отдаваться въ ученье европейскимъ мастерамъ.

Конечно, безнаказанно такой перерывъ пройти не могъ. Какъ ни добросовѣстно старалось русское искусство воспроизвести западные образцы, оно не могло сдѣлать этого искренно. Ему оставалось или быть неискреннимъ и притворяться, что вмѣстѣ съ формой оно восприняло и западное содержаніе, или признаться въ своемъ бессиліи и постараться пробить себѣ собственную, хотя бы и скромную дорогу. Идя по первому пути, оно обрекало себя на бесплодіе: на второмъ пути его продуктивность могла произвести на Европу впечатлѣніе варварства. На первыхъ порахъ, впрочемъ, выборъ между этими двумя направленіями даже не могъ быть сознательнымъ: обстоятельства слишкомъ повелительно направляли русского художника по первому пути. Прежде всего, это былъ, въ огромномъ большинствѣ случаевъ, наемникъ, у которого не спрашивали, какого Бога онъ носить въ своей душѣ. Его отдавали въ науку въ такие годы, когда его собственное влечение не могло еще сложиться; за него платили дорого хорошимъ учительямъ; отъ него требовали, чтобы онъ научился дѣлать не хуже

ихъ,—если можетъ, лучше, но, во всякомъ случаѣ, не иначе, чѣмъ они: въ противномъ случаѣ его работа никому не была нужна. Живопись попала въ ту же зависимость отъ вкуса богатыхъ господъ, въ какой мы видѣли архитектуру; а у богатыхъ господъ не было своего вкуса: они вѣрили только, что самый лучшій вкусъ есть тотъ, который раздѣляетъ въ данный моментъ Западную Европу. При этихъ условіяхъ наши таланты и бездарности отливались въ одну общую форму и, пройдя искусство, становились болѣе или менѣе удачными копіями великихъ образцовъ, нужными только хозяевамъ, на которыхъ работали. Положеніе дѣла не измѣнилось оттого, что частныхъ хозяевъ замѣнило государство, а мѣсто барской конторы заняла Академія Художествъ (1757).

При этихъ условіяхъ, въ живописи водворился тотъ же ложно-классицизмъ съ примѣсью сентиментальности, какой господствовалъ и въ литературѣ прошлаго вѣка. У художниковъ тоже явился свой «высокій» и «низкій» штиль; подобно литераторамъ, они предпочитали говорить условнымъ языкомъ «идеального» искусства и не хотѣли признавать поэзіи въ прозѣ. Высокій штиль въ живописи—это была живопись религіозная и историческая, съ ея стилизованный, «очищенный» натурой, съ ея общими мѣстами типа, позы, движеній, складокъ; съ ея предпочтеніемъ голаго тѣла и пренебрѣженіемъ къ ландшафту, съ цѣлой системой строгихъ запретовъ противъ безъискусственного воспроизведенія дѣйствительности. Низкій штиль живописи—это было изображеніе обыденности, «жанръ»; этотъ видъ терпѣли подъ условiemъ соблюденія тѣхъ же условныхъ правилъ,—но смотрѣли на него, какъ на занятіе ремесленника или, самое большее, какъ на случайную шалость таланта. «Безсмертія» и славы—жанристу такъ же невозможно было добиться, какъ прозаику; только занятіе «высокимъ» родомъ искусства могло свидѣтельствовать о «высокихъ» дарованияхъ художника.

Только-что указанное сходство въ положеніи литературы и живописи XVIII вѣка, конечно, не случайно: оно объясняется одинаковостью причины, дѣйствовавшей въ томъ и другомъ случаѣ. Искусство, какъ мы уже говорили, сдѣлалось въ это время исключительнымъ достояніемъ высшаго общественнаго класса и приуждено было отражать его вкусы, служить его потребностямъ. Но та же причина въ обоихъ случаяхъ дѣйствовала не съ одинаковой силой: поэтому и послѣдствія ея дѣйствія оказались неодинаковыя. Литература раньше освободилась отъ исключительного служенія высшему классу. Съ одной стороны, это объясняется тѣмъ, что люди высшаго класса могли легко обходиться безъ

услугъ русской литературы: при распространенности французского языка, заинтересованные имѣли возможность черпать прямо изъ самаго источника. Съ другой стороны, русская литература скоро сдѣлалась насущной потребностью средняго читателя изъ другихъ общественныхъ слоевъ: естественно, что она стала приоровлять свое содержаніе именно ко вкусамъ этого читателя. Выше мы видѣли, что этимъ путемъ она сдѣлалась болѣе жизненной (стр. 174). Съ живописью такая перемѣна случилась значительно позже. Высшій классъ гораздо больше нуждался въ русскихъ копировальщикахъ, чѣмъ въ русскихъ переводчикахъ съ иностранного; въ то же время этотъ классъ былъ единственный, который могъ дать художнику средства къ существованію. Вкусъ широкой публики могъ оказать свое влияніе на живопись только тогда, когда стали входить въ обычай художественные выставки, и появились художественные музеи, а то и другое случилось не скоро. Вотъ почему для живописи — публика стала формироватьсь не раньше 30-хъ—40-хъ годовъ, тогда какъ для литературы она появилась уже въ 70-хъ годахъ прошлаго вѣка (стр. 178). Плоть до тридцатыхъ годовъ продолжали поэтому царить въ живописи классицизмъ и условность, поощрявшіяся заказчиками и закрѣпленные школьной рутиной.

Свѣжимъ воздухомъ пахнуло въ эту плотно закупоренную среду, какъ только явилась публика, заинтересованная въ искусствѣ. Можно, впрочемъ, и наоборотъ сказать, что публика стала интересоваться искусствомъ, какъ только обнаружились въ немъ первые признаки движенія. То и другое явленіе, т. е. появление художественно-заинтересованной публики и оживленіе живописи связано у насъ съ именемъ Брюллова, и еще точнѣе, съ его знаменитой картиной «Послѣдній день Помпеи», выставленной въ Цертербургѣ въ 1836 году. Впервые въ Россіи успѣхъ картины принялъ размѣры какого-то общественнаго события; и смыслъ этого события былъ — пораженіе, нанесенное новой картиной академической условности и рутинѣ. «Послѣдній день Помпеи» — это была сама жизнь послѣ той «тихой скучки и ледяной неподвижности», какія царили въ произведеніяхъ русскихъ подражателей Менгса и Давида. Бѣгущіе люди, падающія зданія, при яркомъ заревѣ изверженія и пожара, расточительность красокъ, движеній, фигуръ, эффекты свѣта и выраженіе ужаса, отчаянія — все это привело русскую публику въ такой же восторгъ, какой, лѣтъ 15ъ раньше, испытала французская публика передъ полотномъ Жерико, первого провозвѣстника романтизма въ живописи *). Русское

*) Разумѣю здѣсь его знаменитую картину «Плоть фрегата Медузы».

впечатлѣніе было тѣмъ живѣе, что оно было первое въ этомъ родѣ: Брюлловъ явился, уже прославленный въ Италии, и нераздѣльно завладѣлъ только-что разбуженными симпатіями неподготовленной публики.

И такъ, первое сильное впечатлѣніе, произведенное живописью на русскую публику, было, вмѣстѣ съ тѣмъ, и первой побѣдою надъ условностями академического классицизма. За первой побѣдою скоро послѣдовали и другія. Въ сущности говоря, у самаго Брюллова оставалось еще слишкомъ достаточно всяческихъ условностей и классицизма. То, что сравнительно съ предыдущимъ застоеемъ искусства представлялось жизненной правдой, само по себѣ очень скоро должно было оказаться реторикой и сплошнымъ общимъ мѣстомъ. Дѣйствующія лица «Послѣдняго дня Помпеи» слишкомъ откровенно позировали передъ зрителемъ въ роляхъ, предоставленныхъ имъ художникомъ; вся сцена слишкомъ напоминала театральное представление съ заранѣе обдуманными и заученными эффектами. Положеніе, занятое Брюлловымъ, скоро оказалось промежуточнымъ и времененнымъ въ исторіи нашего искусства. Брюлловъ былъ Державинымъ русской живописи. Подобно «Пѣву Фелицы», онъ старался вдохнуть жизнь въ отжившія классическія формы; но, продолжая пользоваться этими самыми формами, онъ такъ же быстро устарѣлъ вмѣстѣ съ ними. Толчокъ, данный художникамъ и публикѣ созданіями Брюллова, не пропалъ даромъ; но интересъ тѣхъ и другихъ скоро направился совсѣмъ въ другую сторону.

Въ самый годъ колоссальнаго успѣха брюлловской картины въ Петербургѣ—началъ писать свою картину въ Римѣ Ивановъ. По замыслу художника, эта картина должна была произвести тотъ переворотъ въ русской живописи, котораго не удалось произвести Брюллову: она должна была сознательно покончить со старымъ направленіемъ академіи и внести въ русское искусство жизнь и правду. И эта попытка, однако, не удалась и сохранила для насъ только одинъ исторический интересъ. Картина Иванова слишкомъ долго писалась, чтобы попасть въ тенѣ современности; за то для насъ ея судьба служить лучшимъ показателемъ того, какъ быстро совершилось дальнѣйшее развитіе художниковъ и публики. Жажда правды, стремленіе къ мѣстному колориту было большою новостью, когда картина была задумана (около 1824 г.); эти стремленія оставались еще новостью и тогда, когда Ивановъ, 12 лѣтъ спустя, началъ, наконецъ, писать свою картину (1836). Но когда, еще черезъ столько же времени (1848) онъ ее окончилъ, все уже перемѣнилось кругомъ художника: и время, и люди. Перемѣнился,

въ концѣ концовъ, и самъ Ивановъ, утратившій свой религіозный идеализмъ. Слишкомъ поздно онъ созналъ, какъ сильно надѣялся тигоны, по его собственному выраженію, слѣды «татарскаго ига», и притомъ еще не одного, а нѣсколькихъ: ига соціального положенія, ига семейныхъ традицій, ига академическаго воспитанія, ига итальянской школы. Подъ этимъ гнетомъ Ивановъ истратилъ жизнь на то, чтобы разсудкомъ убѣдиться, что русскому обществу нужно не то, что онъ дѣлалъ, а что-то другое. Съ свойственной ему добросовѣстностью онъ горячо принялъ искать этого «другого»; но ему такъ и не удалось до самой смерти вырваться изъ заколдованныхъ круга академической пустыни, не пришлось даже и издали взглянуть на обжитованную землю національного искусства. Въ тѣ нѣсколько недѣль жизни, которыя оставались ему послѣ возвращенія изъ Италии въ Россію (1858), онъ, конечно, не имѣлъ возможности разсмотрѣть, что эта искомая и неизвѣстная ему основа національного искусства тутъ, подъ руками, зрѣеть и пробивается на свѣтъ Божій, только не въ высокой формѣ религіозной живописи, а въ формѣ презрѣннаго въ его глазахъ «жанра».

А между тѣмъ, «жанръ», — эта проза живописи, ея соціальный романъ и повѣсть, — давно уже пустилъ корви въ Россіи и къ срединѣ вѣка успѣлъ дать свои первые, довольно замѣтные побѣги. Венеціановъ (1780—1847) былъ Карамзінымъ русской живописи, съумѣвшимъ облечь подлинный русскій бытъ въ тѣ приличныя, сильно подправленныя и подслажченныя формы, въ которыхъ этотъ бытъ только и могъ тогда стать достояніемъ живописи. «Добрые поселяне» и добродѣтельныя помѣщики венеціановскихъ жанровъ никого не могли шокировать; сама академія соглашалась, на этихъ условіяхъ, принять подъ свое покровительство «сей пріятный родъ живописи». Сорокъ восьмой годъ и тутъ сразу все испортилъ, внеся рѣзкій диссонансъ въ мирное сожительство двухъ «штилей» и навсегда поссоривъ ихъ между собою. Причиной ссоры было неблаговоспитанное поведеніе русскаго жанра. На академической выставкѣ 1848 г. появилось знаменитое єедотовское «Утро чиновника, получившаго первый орденъ» переименованное изъ предосторожности въ скромное «Слѣдствіе пирушки» въ академическомъ каталогѣ. Осторожность оказалась не лишней: при воспроизведеніи картины въ литографії пришлось пойти еще дальше и снять орденъ съ халата новоиспеченаго «кавалера». Смыслъ этихъ мѣропріятій понятенъ былъ каждому: впервые русская живопись осмѣлилась задѣять настоящую, неприкрашенную, гоголевскую дѣйствительность. Къ выставкѣ слѣду-

щаго 1849 года Федотовъ взялъ тему въ духѣ только-что начинавшаго тогда Островскаго; онъ представилъ другую свою знаменитую картину «Сватовство маира». Русская живопись могла теперь праздновать свое гражданское совереннолѣтие.

Публика пошла за Федотовымъ; но въ мірѣ художниковъ до самаго конца царствованія императора Николая I продолжалъ падать Брюлловъ. Попытки Федотова здѣсь не казались серьезными и вызвали осужденіе критики. Самому Федотову и въ голову не могло прийти, что его картины окажутся первыми предвестниками того широкаго движенія, которое началось въ русской живописи съ воцареніемъ Императора Александра II и привело къ образованію самостоятельной русской школы.

На этотъ разъ искусство догнало, наконецъ, литературу и пошло въ своемъ развитіи обѣ руку съ нею, въ тѣснѣйшей оть нея зависимости. Русскіе художники, въ своемъ стремленіи къ правдѣ и дѣйствительности, только примкнули къ общему настроенію литературы и вмѣстѣ съ нею бросились въ борьбу противъ общаго врага,—противъ остатковъ ненавистной старины. Старые авторитеты въ мірѣ живописи, какъ и повсюду, должны были быть окончательно низвергнуты. Тотъ же самый литературный критикъ (В. В. Стасовъ), который въ 1852—1856 годахъ еще вѣрить въ величіе Брюллова, въ 1861 году низводить его съ пьедестала и подвергаетъ суровой критикѣ его художественные пріемы. То же самое произведеніе, которое только-что казалось критику чуть не безсмертнымъ созданиемъ по богатству художественной фантазіи, теперь вызываетъ съ его стороны одно осужденіе, какъ произведеніе, оскорбительное для человѣческаго достоинства *). Понятно, что и картина Иванова, простоявшая въ мастерской еще десять лѣтъ послѣ того, какъ перестала удовлетворять самого художника, пришла въ эти годы (1858) совсѣмъ не ко двору. Молодежь спѣшила разорвать всѣ связи съ пропыльемъ, съ академией съ высокими родами живописи.

Не далѣе, какъ въ 1863 г., это настроеніе молодого поколѣнія художниковъ находитъ свое выраженіе въ фактѣ, въ высшей степени характерномъ. Тринадцать талантливыхъ учениковъ академіи отказываются изображать «бога Одина въ Валгаллѣ»,—очердная тема, заданная академией на золотую медаль. Они рѣшаютъ, что

*) Рѣчь идетъ о послѣднемъ эскизѣ Брюллова «Всесокрушающее время» (*Il tempo distruttore*), въ которомъ авторъ хотѣлъ состязаться со «Страшнымъ судомъ» Микель-Анджело и изобразилъ всѣхъ представителей религій, науки и искусства, любви и красоты всѣхъ временъ и народовъ—низвергаемыми старцемъ-Временемъ въ одинъ и тѣ же волны забвенія.

академія имъ больше не нужна, посылка за-границу тоже; подражанія великимъ образцамъ они бѣгаютъ, какъ чумы, всему предпочитаютъ натуру, и притомъ, свою родную, русскую натуру, и въ ней ищутъ пищи для своего вдохновенія. Покинувъ академію, молодежь составляетъ «артель», сдѣлавшуюся потомъ зерномъ «Товарищества передвижныхъ выставокъ». Обращеніе къ большой публикѣ являлось естественнымъ выходомъ для такого направленія, которое не хотѣло больше лицемѣрія и учености, объявляло войну всякой условности и всѣмъ хотѣло быть одинаково понятно. На академической выставкѣ новому направленію скоро становится тѣсно; съ 1871 года является «передвижная», и къ ней переходятъ всѣ симпатіи публики.

Послѣдствія этого движенія пятидесятыхъ годовъ всѣмъ хорошо известны. Всѣдѣ за Перовымъ,—Некрасовымъ русской живописи,—выступила цѣлая фаланга талантливыхъ художниковъ, перенесшихъ на полотно все содержаніе русской дѣйствительности. Городъ и деревня, столица и провинціальная глушь, всѣ классы общества, крестьяне и разночинцы, помѣщики, духовенство бѣлое и черное; люди всякихъ профессій, чиновники и лавочники, доктора и адвокаты, студенты и курсистки; всевозможные положенія жизни, служба и ссылка, преступленіе, подвигъ и мирная семейная жизнь; вся гамма душевныхъ настроеній, отъ легкой шутки до ужасающей трагедіи, всяческая злоба дня, банковый крахъ, судебный процессъ,—словомъ, все безконечно-разнообразное содержаніе дѣйствительной жизни сразу сдѣлалось содержаніемъ того рода живописи, который такъ еще недавно занималъ въ искусствѣ и на выставкахъ второстепенное положеніе «жанра». Теперь никто ничѣмъ другимъ не интересовался. Религіозная живопись безсильна была вдохновить художника; историческая живопись удавалась рѣдко. За то вездѣ, гдѣ русские художники чувствовали подъ собой почву въ существующей дѣйствительности, гдѣ искусство должно было только быть правдивымъ,—вездѣ новое направленіе быстро добилось блестящихъ успѣховъ. Подобно литературѣ, его обвиняли въ тенденціозности, въ стремлѣніи обличать общественное зло, въ томъ, что его реализмъ часто переходилъ въ преувеличеніе и карикатуру. Нельзя отрицать фактовъ, вызвавшихъ эти обвиненія, и нѣтъ надобности ихъ оправдывать. Искусство только было въ этомъ случаѣ вѣрнымъ выразителемъ настроенія современнаго ему общества. Принципъ реализма, во всякомъ случаѣ, былъ шире тѣхъ примѣненій, которыя изъ него дѣлались на первыхъ порахъ, и глубже коренился въ условіяхъ развитія русского творчества. Лишеннное живой традиціи и школы, русское искусство должно

было на первыхъ шагахъ своего развитія оказаться непосредственнымъ и свѣжимъ, враждебнымъ всякой искусственности. Когда обличительная горячка прошла, искусство все-таки осталось реалистическимъ; и перестать быть сентенціознымъ, оно отъ этого не сдѣжалось менѣе поучительнымъ. Послѣ Перова мы получили Рѣпина, изобразившаго намъ, безъ сентиментальности и раздраженія, нѣчто болѣе спльное, чѣмъ всѣ инвективы молодого Перова. Рѣпину нѣтъ надобности изображать сельскаго пастыря въ моментъ самаго крайняго униженія, чтобы вызвать въ зрителѣ критическое отношеніе къ нему; тотъ же «крестный ходъ» онъ изобразитъ, напротивъ, въ моментъ высшаго торжества формальной вѣры,—и впечатлѣніе зрителя будетъ гораздо глубже и сильнѣе. Изъ толпы оборванцевъ онъ создастъ художественный символъ русского народа, вѣками тянувшаго свою тяжелую государственную лямку среди монотонной исторической арены, и, конечно, этотъ «жанръ» будетъ не менѣе «исторической» живописью, чѣмъ изображеніе такой же группы оборванцевъ, не умѣстившихся въ рамкахъ государственности и сложившихся въ безшабашное казацкое рыцарство. Какъ видимъ, все доступно этому реализму, не исключая самыхъ глубокихъ историческихъ концепцій; только въ области религіозной живописи онъ остается бессильнымъ и вмѣсто иконы даетъ ту же историческую картину (Святитель Николай); но это потому, что расцвѣть религіозной живописи бываетъ продуктомъ совсѣмъ другихъ временъ и иныхъ общественныхъ настроений. Получи національная школа живописи свое начало въ исходѣ XVII вѣка, она, конечно, развила бы на почвѣ религіозной живописи въ духѣ прерафаэлитизма; во второй половинѣ XIX вѣка она только и могла развиться на почвѣ соціальной борьбы и житейскаго реализма.

Если мы отъ изобразительныхъ искусствъ обратимся къ истории русской музыки, то и здѣсь найдемъ тотъ же параллелизмъ развитія, какой могли усѣдить въ исторіи живописи и литературы. Западная музыка была продуктомъ культурнаго вліянія церковнаго элемента на народные задатки. Народная пѣсня дала напѣвъ; церковный средневѣковой стиль научилъ сопровождать этотъ напѣвъ другими созвучными голосами. Такимъ образомъ явилось въ музыкѣ нового времени сочетаніе мелодіи съ гармоніей, одноголоснаго стиля съ многоголоснымъ. Въ Россіи и въ этомъ случаѣ церковь сторонилась отъ народной старинны: вотъ почему церковное пѣніе и народная пѣсня долго существовали у насть рядомъ, не оказывая другъ на друга никакого вліянія и нисколько не развивая своихъ старинныхъ формъ. Точно такое же отношеніе

мы видѣли раньше между народнымъ языческимъ преданіемъ и христіанской поэзіей. И результаты получились здѣсь тѣ же. Русская пѣсня донесла вплоть до нашего времени свой своеобразный ритмъ и даже свою особенную гамму, не укладывающуюся въ рамки европейскаго мажора и минора. Съ другой стороны, и церковное пѣніе («знаменное») долго оставалось такимъ же неразвитымъ, одноголоснымъ, какимъ пришло къ намъ изъ Византіи или отъ южныхъ славянъ. Такимъ образомъ, древняя Русь не принимала никакого участія въ той грандиозной выработкѣ многоголоснаго стиля, которая на Западѣ уже заканчивалась въ XV столѣтіи, подготовивъ почву для Палестрины.

Однако же, и въ Россіи можно замѣтить въ области церковной музыки нѣкоторое движение, параллельное европейскому, хотя и гораздо болѣе элементарное. Движеніе это относится къ тому же времени, какъ и указанныя нами выше начатки самостоятельнаго развитія въ другихъ родахъ искусства: къ XVI и XVII вѣку. Съ середины XVI столѣтія записываются и вновь составляются церковные напѣвы. Въ это же время входитъ въ употребленіе особый родъ пѣнія, называемый «демественнымъ». Онъ состоялъ, по-видимому, въ томъ, что основной мотивъ напѣва пересыпался непрерывными фiorитурами *ad libitum*. Сперва это украшеніе мотива было импровизаціей шѣвца-виртуоза, подражавшаго, быть можетъ, залихватскимъ солистамъ народнаго хора; затѣмъ его голосъ былъ записанъ, и для этого изобрѣтены русскими специалистами особые нотные знаки, болѣе сложные, чѣмъ старые «зваменные» крюки. Можно предполагать, что рулады «демественнаго» пѣнія послужили у насть первымъ толчкомъ къ развитію многоголосной музыки: по крайней мѣрѣ, древнѣйшія русскія сочиненія на нѣсколько голосовъ (XVII в.) написаны тѣми же, специальнорусскими, знаками, какъ и «демественные» напѣвы. Эти первые шаги къ развитію полифоннаго стиля были, по-видимому, дѣломъ царской пѣвческой школы XVI—XVII в., точно такъ же, какъ царские живописцы положили начало возрожденію живописи; и также, какъ въ послѣднемъ случаѣ,—Новгородъ, кажется, предвосхитилъ стремленія царской школы. Питомцемъ Новгородской школы былъ одинъ изъ древнѣйшихъ нашихъ гармонистовъ, Шайдуровъ, принявшийся гармонизировать церковныя мелодіи съ помощью того самаго «трестествогласія» (простого тризвучія), которое казалось и позднѣйшимъ изслѣдователямъ единственнымъ возможнымъ способомъ гармонизаціи древнихъ напѣвовъ.

Судьба этихъ скромныхъ самостоятельныхъ попытокъ была та же самая, какъ и судьба начинаній Ушакова и Владимирова

(стр. 207). Вырабатывать собственный полифонный стиль оказалось такъ же поздно, какъ и создавать самобытную религиозную живопись. Изъ югозападной Руси скоро (уже въ началѣ XVII вѣка) стали переходить въ Москву готовыя многоголосныя партитуры. Такимъ образомъ, «партиесное» пѣніе XVIII вѣка явилось не столько плодомъ самостоятельныхъ русскихъ усилій, сколько перерывомъ въ музыкальной русской традиціи. Въ обыденномъ пѣніи сохранились, правда, старинные знаменные напѣвы, закрѣпленные, съ грѣхомъ пополамъ, первымъ печатнымъ синодскимъ изданіемъ 1772 года. Но придворная и аристократическая церковная музыка, подобно архитектурѣ и живописи, пошла путемъ подражанія. Во второй половинѣ XVIII вѣка явились въ Россію, на казенную службу, итальянскіе композиторы: они подняли, правда, «партиесное» пѣніе на высоту современной европейской техники, но, вмѣстѣ съ тѣмъ окончательно лишили его національного колорита.

Впрочемъ, церковная музыка вообще отошла теперь на второй планъ. На первый планъ выдвинулась свѣтская музыка, которую въ изобиліи поставляли тѣ же итальянцы, приглашавшіеся на придворную службу. Въ Россіи началось господство «оперы»—въ томъ смыслѣ, въ какомъ ее тогда понимали: въ смыслѣ какого-то водевиля съ ариями въ формѣ куплетовъ, съ плясками и хорами. Позднѣе, конечно, эта «опера» XVIII вѣка смѣнилась позднѣйшей оперой знаменитыхъ итальянскихъ маэстро; но эта позднѣйшая музыка удовлетворяла тому же легкому вкусу, какъ и старая. Такимъ образомъ, итальянизмъ сдѣлался у насъ такой же условностью въ музыкѣ, какою былъ классицизмъ въ живописи и литературѣ. Нужно, однако, отмѣтить и важную разницу въ положеніи того и другого. Сба направлениія можно назвать условными въ томъ смыслѣ, что оба они одинаково вытекали изъ отчужденія искусства отъ живыхъ родниковъ національного творчества. Но классицизмъ принимался русскимъ обществомъ, какъ обязательная декорація европейского просвѣщенія, необходимая для соблюденія приличія, хотя никого въ сущности не интересовавшая. Италианщина же въ самомъ дѣлѣ лѣстила элементарнымъ вкусамъ совершенно неподготовленной публики. Вотъ почему поворотъ къ національности и сближеніе съ жизнью было гораздо легче для литературы и живописи, чѣмъ для музыки. Для того, чтобы сочувствовать крушенію ложнаго классицизма, нуженъ былъ только простой здравый смыслъ и свѣжее чувство; для того же, чтобы восторжествовать надъ итальянской музыкальной манерой, нуженъ былъ образованный вкусъ, котораго большинству недоставало. И притомъ, побѣда надъ классицизмомъ приводила непосредственно къ

национальному реализму; тогда какъ побѣда надъ итальянциою еще не разрѣшила сама по себѣ дальнѣйшаго вопроса, кто воспользуется плодами этой побѣды: уступить ли итальянизмъ свое мѣсто серьезнѣй европейской космополитической музыкѣ, или же и здѣсь взыметь верхъ русская національная школа.

Переходъ отъ итальянской музыки къ національной, а также и отношеніе публики къ этому переходу мы можемъ на этотъ разъ прослѣдить на одномъ человѣкѣ: на основателѣ русской оперы, Глинкѣ. Только-что вернувшись изъ первой своей итальянской поѣздки, полный впечатлѣній, вывезенныхъ изъ Италии, Глинка принялъся за свою первую оперу (*«Жизнь за Царя»*); публика познакомилась съ ней въ одинъ годъ съ картиной Брюллова (1836) и чрезвычайно охотно отнесла ее, вмѣстѣ съ этой картиной, къ разряду истинно-національныхъ произведеній, дѣлающихъ эпоху. Надо припомнить, что это было время официальныхъ поисковъ за всѣмъ національнымъ: опера Глинки и картина Брюллова очутились въ категоріи великихъ національныхъ созданій по тому же побужденію, по какому попала въ эту категорію Тоновская архитектура и чуть не попали патріотическія драмы Кукольника. Конечно, *«Жизнь за Царя»* имѣла несравненно болѣе правъ на эту честь, чѣмъ всѣ перечисленныя произведенія искусства; но, собственно, заслужила она свой успѣхъ у публики какъ разъ тѣми слабѣйшими сторонами, которыя родили ее съ этими произведеніями. Публика цѣнила въ оперѣ Глинки ея слышавый итальянскій элементъ и не замѣчала того, что было дѣйствительно ново и оригинально. Черезъ шесть лѣтъ это взаимное недоразумѣніе разъяснилось. Дѣло въ томъ, что Глинка за этотъ періодъ успѣхъ окончательно возненавидѣть итальянскую манеру; онъ былъ теперь и вообще «недоволенъ существующей музыкальной системой», находилъ, «что музыкѣ необходимо обновленіе, освѣженіе посредствомъ другихъ элементовъ», и осуществилъ свои новаторскія стремленія въ *«Русланъ и Людмила»* (1842). Пріемъ, сдѣланній оперѣ публикой, былъ на этотъ разъ совершенно иной. Публику привели въ восхищеніе въ *«Русланъ»* декораціи и костюмы; а музыка вызвала одно только недоумѣніе. «Всѣ пришли въ театръ съ предубѣжденіемъ въ пользу композитора», разсказываетъ одна современная рецензія (Булгаринъ въ *«Сѣверной Пчелѣ»*), «съ пламеннымъ желаніемъ спопспѣшествовать его торжеству,—и всѣ вышли изъ театра, какъ съ похоронъ! Первое слово, которое у каждого срывалось съ языка: скучно». «Слѣдовательно, разсуждаетъ далѣе рецензентъ, «вся публика не поняла музыки *Руслана и Людмилы?* Положимъ такъ. Но для кого пишутся оперы? Для ученыхъ контрапунктистовъ, глубокихъ,

знатоковъ композиторовъ или для публики, для массы? Композиції, написанныя для бессмертія, для потомства, пусть бы оставались въ портфель, а публикѣ пусть бы дали то, что она въ состояніи понимать и чувствовать». Таково было общее настроение,— и опера послѣ первого сезона исчезла съ театральныхъ подмостковъ на цѣлыхъ 15 лѣтъ. Итальянцы въ слѣдующую зиму праздновали въ Петербургѣ одинъ изъ самыхъ своихъ блестящихъ триумфовъ.

Положение дѣла не измѣнилось и послѣ этого промежутка. Другой новаторъ, еще болѣе смѣлыи, Даргомыжскій, вотъ что говорилъ въ 1856 году о своихъ планахъ и обѣ отношеніи къ нимъ публики. «Артистическое мое положеніе въ Петербургѣ незавидно. Большинство нашихъ любителей и газетныхъ писакъ не признаетъ во мнѣ вдохновенія. Рутинный взглядъ ихъ ищетъ для слуха «мелодій», за которыми я не гонюсь. Я же намѣренъ низводить для нихъ музыку до забавы. Хочу, чтобы звуки прямо выражали слово. Хочу правды. Они этого понять не умѣютъ».

Въ подчеркнутыхъ словахъ заключается программа новѣйшей русской музыкальной школы. Русская музыка хочетъ быть реалистической, подобно другимъ отраслямъ русского искусства. Это направленіе и тутъ особенно развивается со времени эпохи реформъ. Во второй половинѣ 50-хъ годовъ, подъ покровительствомъ Даргомыжского, составляется кружокъ начинающихъ музыкантовъ, не прошедшихъ никакой систематической школы и потому надолго закрѣпившихъ за собой репутацію «дилеттантовъ». Тутъ было два новоиспеченнѣхъ офицера, Кюи и Мусоргскій, и только-что кончившій въ университѣтѣ Балакиревъ; нѣсколько позже (въ началѣ 60-хъ годовъ) къ кружку присоединились воспитанникъ морскаго училища, потомъ морской офицеръ Римскій-Корсаковъ и молодой профессоръ химіи, Бородинъ. Балакиревъ былъ между ними самый знающій и скоро сталъ признаннымъ главой кружка, членовъ которого онъ поочередно ввелъ въ таинства музыкальной техники. Въ талантахъ и рвениі недостатка въ кружкѣ не было. Но обстоятельства сложились такъ, что молодымъ пionерамъ русской музыки пришлось очутиться въ оппозиції: господствующее положеніе занялъ въ мнѣніи публики и журнальной критики музыкальный космополитизмъ, пріобрѣтшій себѣ прочную опору въ только что открытой петербургской консерваторії (1862). «Балакиревскій кружокъ» не думалъ, однако, складывать оружія. Въ томъ же году—и за годъ до извѣстнаго намъ бунта молодыхъ художниковъ противъ академіи (стр. 215),—молодые музыканты созвали, въ pendant къ консерваторіи, свою «Бесплатную музыкальную

школу»; концерты этой школы, подъ управлениемъ Балакирева, сдѣлались настоящей выставкой—только что не «передвижной»—произведеній новой русской музыки. Реализмъ оставался главнымъ девизомъ этой музыки: Мусоргскій повелъ его еще дальше Даргомыжскаго въ речитативномъ стилѣ своихъ оперъ, а въ симфонической и камерной музыкѣ выраженіемъ нового направленія сдѣжалась «програмность». Стремленіе выразить слово звукомъ, имѣло свои крайности, подобныя тѣмъ, какія мы видѣли и въ направленіи живописи 60-хъ годовъ: не даромъ Мусоргскаго сравнивали съ Первымъ. Национальность русской музыки проявилась, конечно, не въ однихъ этихъ увлеченіяхъ: и мелодія, и гармонія были у нашей «кучки» своеобразны и оригинальны. Неподготовленность большой публики и рѣдкость исполненія новыхъ сочиненій были причиной, почему успѣхъ русской музыкальной школы не былъ ни такъ быстръ, ни такъ рѣшителенъ, какъ успѣхъ новой живописи. Но, конечно, это препятствія временные. Вопреки имъ и несмотря даже на остатки предразсудковъ противъ русскихъ новаторовъ, публика уже теперь начинаетъ цѣнить мощь Бородина, избѣжность Юи и грацію Римскаго-Корсакова. Можно быть разныхъ мнѣній объ отдѣльныхъ произведеніяхъ и авторахъ новой школы, но трудно не согласиться, что основными ея чертами являются правдивость, свѣжесть впечатлѣній, непосредственность въ ихъ музыкальной передачѣ. Русская музыка, какъ и русская живопись, носятъ на себѣ одинъ и тотъ же характеръ первого почина, не связанного никакой традиціей, никакими правилами школьнай рутины. Темпераментъ побѣждаетъ въ нихъ условность: ихъ сила въ томъ самомъ преобладаніи натуры надъ культурой, за которое школьній педантизмъ подвергалъ ихъ строгому осужденію.

На этомъ мы можемъ кончить наши наблюденія надъ исторіей русского творчества. Выводы, къ которымъ приводятъ эти наблюденія, стоять въ самой тѣсной связи съ итогами предыдущаго (V) очерка. Русская литература и искусство переживаются въ своемъ развитіи четыре периода. Смѣна первыхъ трехъ изъ нихъ объясняется состояніемъ религіозности соответствующаго периода; характеръ послѣдняго является необходимымъ послѣдствиемъ характера предыдущихъ.

Первый периодъ характеризуется механическимъ воспроизведеніемъ и невольнымъ искаженіемъ образцовъ, полученныхъ отъ Византии. Онъ соответствуетъ вѣнчальному воспріятію религіозныхъ формъ, при полномъ бессиліи усвоить ихъ духовное содержаніе. Только въ архитектурѣ этотъ периодъ кончается довольно рано, вслѣдствіе зависимости строительныхъ формъ отъ мѣстнаго мате-

ріала и условій жизни. Въ остальныхъ областяхъ творчества простое копированіе продолжается до конца XV и начала XVI вѣка. Въ XVI и XVII в. наступаетъ *второй* періодъ, который можно назвать періодомъ безсознательного народнаго творчества. Религіозный формализмъ, усвоенный предъидущей эпохой, ведетъ теперь къ увеличенному почитанію мѣстныхъ національныхъ особенностей, принимаемыхъ за самую исконную, подлинную христіанскую старину. Наряду съ особенностями обряда пріобрѣтаютъ общее уваженіе и произведенія самобытнаго искусства: христіанская легенда начинаетъ вдохновлять художника и оказывать вліяніе на религіозную живопись; архитектура переживаетъ періодъ расцвѣта національного стиля. Но скоро ревнители настоящей, греческой старины обнаруживаютъ національное происхожденіе мѣстныхъ особенностей, церковныхъ и художественныхъ. Противъ нихъ начинается теперь, во имя того же формализма вѣры, усиленное преслѣдованіе. Церковь разрываетъ связь съ своимъ національнымъ прошлымъ и строго осуждаетъ плоды самостоятельнаго, хотя и безсознательнаго религіознаго творчества. Созданное такимъ образомъ положеніе оказывается роковымъ для дальнѣйшей судьбы русского искусства. Оffициальная вѣра ставитъ этому искусству слишкомъ узкія рамки; народная вѣра слишкомъ занята вопросомъ самосохраненія, слишкомъ бѣдна интеллигентными вождями и, наконецъ, слишкомъ усердно стоитъ за сохраненіе московской старины, чтобы представить благопріятную почву для свободнаго развитія искусства. Въ этотъ моментъ внутренней слабости, вызванной отпаденіемъ усердѣйшихъ и равнодушіемъ оставшихся,—началось могущественное вліяніе Запада. Вліяніе это было неизбѣжно, но послѣдствія его могли быть различны, смотря по тому, встрѣтилось ли бы оно съ богатствомъ или съ пустотой душевной жизни. Мы видѣли примѣры подъема религіозной мысли и чувства подъ одушевляющимъ вліяніемъ Запада. Это былъ конецъ XVII вѣка, когда еще свой домашній споръ о вѣрѣ не былъ поконченъ, когда интересъ къ религіознымъ вопросамъ чрезвычайно возросъ въ русскомъ обществѣ: одно время могло даже казаться, что русскому художнику суждено пережить тотъ же самый періодъ наивнаго религіознаго одушевленія, которымъ началось развитіе европейскаго искусства. Но и въ этотъ рѣшительный моментъ оказалось, что русскій религіозный формализмъ слишкомъ силенъ, чтобы дать свободу новымъ тенденціямъ, и слишкомъ слабъ, чтобы возвбудить къ нимъ сочувствіе въ широкихъ кругахъ. Русская православная душа была для этого отчасти слишкомъ стерилизована, отчасти слишкомъ поверхностно затронута религіознымъ вліяніемъ.

Такимъ образомъ, западное *свѣтское* вліяне нашло себѣ въ этой душѣ самуѣ благодарную почву: въ самый короткій срокъ все міровоззрѣніе высшаго русскаго общества было секуляризовано.

Эта новая перемѣна опредѣлила содержаніе третьаго періода въ исторіи русскаго творчества. Отрѣшенное отъ своихъ національныхъ началь, осужденныхъ церковью, и лишенное религіознаго импульса, отвергнутаго обществомъ, русское искусство потеряло всѣ шансы—сдѣлаться самостоятельнымъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, оно не могло больше оставаться и народнымъ, такъ какъ все народное стало теперь *простонароднымъ*, т. е. сдѣлалось достояніемъ низшихъ классовъ общества. Искусство должно было служить высшему классу и украшать его обстановку точными копіями съ произведеній иностраннаго искусства. Оно надоѣло разсталось съ вдохновеніемъ и потеряло связь съ дѣйствительной русской жизнью; за то оно овладѣло средствами европейской техники.

Четвертый періодъ долженъ быть начаться тогда, когда эти техническія средства стали служить для выраженія собственнаго своего духовнаго содержанія. Это произошло тотчасъ же, какъ только искусство перестало служить простой декораціей барской жизни и сдѣлалось истинной потребностью русскаго общества. Для литературы это положеніе наступило всего раньше; поэтому давно началось и ея сближеніе съ жизнью. Архитектура, живопись и музыка долѣе находились въ рабствѣ у высшаго класса, и ихъ самостоятельная жизнь началась только со времени великой соціальной реформы, измѣнившей всѣ классовыя отношенія русскаго общества. И какъ только въ нашемъ искусствѣ обнаруживались попытки самостоятельности, такъ тотчасъ же цѣлью этихъ попытокъ становилось служеніе обществу, а средствомъ—самый широкій реализмъ. Реализмъ есть также лозунгъ и современаго европейскаго искусства; но, связанное преданіями школы и сложившимися привычками публики, оно никогда не могло бы рѣшиться такъ смѣло разорвать съ прошлымъ, какъ это сдѣлало русское искусство. Реализмъ западнаго искусства—есть все-таки нѣкоторая система, художественная теорія. Реализмъ русскаго искусства чѣрѣдко, особенно вначалѣ, отрицалъ принципіально всякую теорію и систему. Вотъ почему русскій реализмъ всегда найдеть у иностраннаго черезчуръ еще много искусственности и условности, тогда какъ иностранній упрекнетъ русскій въ недостаткѣ искусства и въ необработанности формы. Отсутствіе традиціи есть основная причина этой разницы нашего искусства съ европейскимъ; а причина отсутствія традиціи заключается, какъ мы видѣли, въ общемъ ходѣ развитія русской культуры. Религія у насъ слиш-

комъ поздно начала оказывать вліяніе на творчество, и вліяніе это было слишкомъ поверхностно: вотъ почему русское творчество не имѣло возможности органически развититься изъ тѣхъ же задатковъ, изъ которыхъ развилось художественное творчество Западной Европы.

Общій очеркъ развитія византійского искусства см. въ книгѣ *Bayet L'art byzantin* (въ Bibliothèque de l'enseignement des beaux arts). Фактическій материалъ по «Исторіи русской архитектуры» собранъ въ книгѣ А. М. Павловова подъ этимъ заглавиемъ. Москва. 1894. Теорія восточныхъ вліяній на русскую архитектуру и орнаментъ выставлена *Віолле-ле-Дюкомъ* въ его сочиненіи: «Русское искусство, его источники, его составные элементы, его высшее развитіе, его будущность». Перев. Н. В. Султанова. М. 1879. Здѣсь же замѣчанія о своеобразныхъ чертахъ архитектуры XVI в. О вліяніи деревянныхъ формъ на стиль церковной архитектуры см. прекрасную статью И. Е. Забѣлина. Черты самобытности въ древнерусскомъ зодчествѣ, перепечатано изъ «Древней и Новой Россіи» 1878 г. въ «Русскомъ Художественному Архивѣ» за 1894 годъ, и Н. В. Султанова—Образцы древнерусского зодчества въ миниатюрныхъ изображеніяхъ, Исследование по рукописи XVI вѣка: «Житіе Николая Чудотворца», Спб. 1881, въ Памятникахъ древней письменности. О строителяхъ собора Василія Блаженного см. «Еще новыя лѣтописныя данные о построеніи московскаго Покровскаго собора», свящ. И. Кузнецова въ Чтеніяхъ Общ. И. и Др. Р. 1896, кн. II. Для исторіи русской живописи XVI и XVII вѣка см. рядъ статей въ Историческихъ очеркахъ русской народной словесности и искусства О. И. Буслаева, т. II: древнерусская народная литература и искусство, Спб. 1861, и его же обширную статью: Общія понятія о русской иконописи въ Сборникѣ на 1866 годъ, изд. Обществомъ древнерусского искусства при Моск. публичномъ музѣѣ. По «исторіи русскихъ школъ иконописанія до конца XVII в.» единственнымъ остается руководство Д. Ровинской въ VIII томѣ Записокъ Императорскаго Археологического Общества и отдельно. Спб. 1856. Къ сожалѣнію, при напечатаніи были выпущены отдѣлы о греческомъ и корсунскомъ письмѣ, старомъ московскомъ и Рублевѣ, новомъ Палеховскомъ, описание иконъ Успенскаго собора и др. церквей, и всѣ имена любителей (большею частью раскольниковъ), о собраніяхъ которыхъ было упомянуто въ рукописи. Данный относительно самостоятельного русского развитія иконографическихъ сюжетовъ въ изобилии собраны въ капитальныхъ изслѣдованіяхъ Н. Покровского: Евангеліе въ памятникахъ иконографіи, преимущественно византійскихъ и русскихъ. Спб. 1892 (въ Трудахъ VIII археологического съѣзда въ Москвѣ 1890, т. I), *его же*: Страшный судъ въ памятникахъ византійского и русского искусства (въ Трудахъ VI археологического съѣзда въ Одессѣ, т. III, Одесса, 1887) и *его же*: Сійскій иконописный подлинникъ, Памятники древней письменности, два выпуска СVI и СХІІІ (1895—1896 гг.) и альбомъ (СІХ). Стѣнныя росписи царскаго дворца въ XVI и XVII в. описаны у Забѣлина, Домашній бытъ русскихъ юарей, ч. I, 3-е изд. съ дополненіями. М. 1895 г. Очеркъ развитія новѣйшей русской живописи см. въ переводѣ изъ «Исторіи живописи въ XIX столѣтіи» Рихарда Мутера (составлено при содѣствіи А. Бенуа въ Петербургѣ), въ Р. Художеств. Архивѣ 1894, вып. I. Хронику картинныхъ выставокъ и лѣ-

топись успѣховъ русской живописи вѣль *В. В. Стасовъ* съ шестидесятыхъ годовъ; см. эти статьи въ его Собраниі сочиненій, Спб. 1894, Три тома; вдѣсь же критико-биографические очерки дѣятельности Брюллова и Иванова, Перова (и сравненіе его съ Мусоргскимъ) и большія резюмирующія статьи: «Двадцать пять лѣтъ русскаго искусства» и «Гормазы новаго русскаго искусства», напечатанныя первоначально въ «Вѣстникѣ Европы» 1872—1883 и 1885 гг. (архитектура, живопись, скульптура и музыка). По истории русской музыки см. «Очеркъ исторіи музыки Россіи» З. Дурова, приложенный, въ видѣ ряда отдѣльныхъ главъ, къ «Руководству къ изученію исторіи музыки» Доммера. Москва, 1884. О древнѣйшей церковной и народной музыкѣ см. Д. В. Разумовскаго: Объ основныхъ началахъ богослужебнаго пѣнія православной и греко-рussiйской церкви въ упомянутомъ Сборникѣ на 1866 г. и рядъ статей (Разумовскаго, кн. В. Ф. Одоеvскаго и другихъ) въ Трудахъ I археол. съѣзда въ Москвѣ, т. II, М. 1871; также статью кн. Одоеvскаго въ Каликахъ-Перехожихъ П. Безсонова и статьи Стасова о демественномъ и троестрочномъ пѣніи» въ III т. Сочиненій. О зачаткахъ многоголосія въ народной русской пѣснѣ см. Русскія пѣсни, непосредственно съ голосовъ народа записанныя и съ объясненіями изданныя Ю. Н. Мельниковымъ, М. 1879. Свѣдѣнія о старой оперѣ въ Россіи (до Глинки), см. въ книжѣ В. Михневича, Очеркъ исторіи музыки въ Россіи. Спб. 1879. О новой русской музыкѣ см. хронику Стасова и его же біографію Глинки и Мусоргскаго (III томъ сочиненій). См. также біографіи композиторовъ русской школы, составленныя П. Трифоновыми (въ «Вѣстникѣ Европы»): Даргомыжскаго (1886, XI—XII) Бородина (1888, X—XI), Римскаго-Корсакова (1891, V—VI).

Очеркъ седьмой. Школа и образованіе.

I.

Разница взглядовъ на образованность древней Руси.—Грамотность старинаго духовенства.—Совѣты Геннадія и рѣшенія Стоглаваго собора.—Рѣшенія собора 1666—1667 гг.—Постепенное расширение понятія обь образованіи.—Грамматика и «свободныя знанія».—Программа православной школы въ Юго-западной Руси.—Киевская академія.—Взглядъ на чтеніе и на «свободныя знанія» въ Москвѣ.—Попытки устройства школы въ Москвѣ подъ вліяніемъ преній о вѣрѣ.—Возобновленіе этихъ попытокъ подъ вліяніемъ борьбы съ расколомъ.—Школа Погоцкаго и направление Славинецкаго.—Полемика ихъ учениковъ по поводу латинскаго и греческаго языковъ.—Рѣшительная борьба при Федорѣ и компромиссъ.—Латинская школа съ греческими преподавателями.—Академія, какъ средство борьбы противъ религиознаго вольномыслія.—Латинское преподаваніе Лихудовъ и ихъ судьба.

Кажется, ни по одному вопросу нашей внутренней исторіи не существуетъ такой рѣзкой разницы во мнѣніяхъ, какъ по вопросу о роли школы и образованія въ древней Руси. Тогда какъ одни считаютъ существованіе школъ до Петра—рѣдкимъ исключеніемъ, другіе, наоборотъ, покрываютъ всю до-петровскую Русь цѣлою сѣтью церковно-приходскихъ училищъ. Одни признаютъ древнюю Россію чуть не поголовно безграмотной; другіе готовы считать распространеніе грамотности обязательнымъ и повсемѣстнымъ. По мнѣнію однихъ, вся наука нашихъ предковъ ограничивалась часословомъ и псалтиремъ, между тѣмъ какъ, по мнѣнію другихъ, на Руси преподавалась вся средневѣковая энциклопедія «свободныхъ знаній». Источники даютъ намъ слишкомъ мало свѣдѣній, чтобы можно было съ ихъ помощью доказать вѣрность того или другого взгляда; но весь контекстъ явленій русской культуры говорить скорѣе въ пользу первого взгляда, чѣмъ въ пользу послѣдняго. Конечно, умолчаніе источниковъ не есть еще доказательство отсутствія въ до-петровской Руси правильной школы; но и ея при-

существіе не доказывается тѣми косвенными показаніями, которыя подбираются защитниками высокой степени просвѣщенія древней Руси. Чтобы доказать свое положеніе, имъ приходится понимать буквально общія мѣста древнихъ житій, выводить просвѣтительную дѣятельность церкви изъ показаній о ея благотворительной дѣятельности, опираться при этомъ на толкованія въ этомъ смыслѣ позднихъ и сомнительныхъ источниковъ (Степенная книга, Татищевъ) и, наконецъ, умозаключать о древнерусской педагогії на основаніи постановленій византійскихъ и даже западныхъ властей. При помощи этихъ методическихъ вольностей упомянутая теорія получаетъ рядъ показаній въ свою пользу. Разбирать ихъ здѣсь мы не можемъ; скажемъ только, что всѣ эти показанія перевѣшиваются противоположными, о которыхъ мы сейчасъ и напомнимъ.

Мы не будемъ пока говорить объ образованіи, а лишь о простой грамотности. Не будемъ разбирать и степени грамотности *всего* населенія (относительно которой никакія статистическая утвержденія невозможны); ограничимся лишь той частью населения, для которой грамотность была ремесломъ, т. е. древнимъ русскимъ духовенствомъ. Если мы найдемъ, что даже это сословіе долго не имѣло никакихъ средствъ достигнуть хотя бы простой грамотности, то этотъ фактъ самъ по себѣ покажетъ, какъ мы должны судить объ образованіи другихъ сословій древней Руси.

Рядъ свидѣтельствъ о грамотности стариннаго духовенства открывается извѣстнымъ уже намъ показаніемъ новгородскаго архіепископа Геннадія (стр. 17). Мы знаемъ то зло, противъ котораго пришлось Геннадію бороться *); теперь познакомимся со средствами борьбы. Обращаясь къ митрополиту Симону (конецъ XV и нач. XVI вв.), Геннадій убѣдительно просить его «печаловаться» передъ государемъ, «чтобъ велѣлъ училища учинити». «Мой соѣтъ,—прибавляетъ онъ,—учить въ училищѣ прежде всего азбуки, словамъ подъ титломъ да псалтырю: когда это изучатъ, тогда уже можно читать и всякия книги. А то мужики-невѣжи учать ребята—только портятъ. Сперва онъ научить его вечеряѣ, и за это приносять мастеру каши да гривну денегъ. То же полагается и за заутреню, а за часы—плата особая. Сверхъ того, даются еще поминки, кромѣ условленнаго магарыча. А отойдетъ (такой ученикъ) отъ мастера,—ничего и не умѣеть, только бредеть по книгѣ... Нельзя вѣдь иначе постигнуть смыслъ книги, какъ выучивши

*) «Земли, господинъ, такова: не можемъ найти, кто бы гораздъ былъ грамотѣ», жалуется архіерею пастыра, приведшая къ нему для посвященія безграмотнаго священника.

азбуку да титла». Мы видимъ, что «мастера»-педагоги древней Руси умѣли натаскивать кандидатовъ въ священство прямо съ головы, минуя хитрую науку грамоты. Сообразно практической цѣли такого обучения, и содержаніе его состояло исключительно изъ зубрѣнія наизустъ важнѣйшихъ церковныхъ службъ. Въ выучку шелъ, конечно, человѣкъ взрослый, а не ученикъ, и «мастеръ» обучалъ его не въ школѣ, а съ глазу на глазъ, получая, по условію, свою плату за каждую вытвержденную службу особо. Такимъ образомъ, правильное обученіе азбукѣ въ правильно-устроенной школѣ оставалось во времена Геннадія идеаломъ даже въ такой, наиболѣе просвѣщенной части тогдашней Россіи, какою была новгородская область.

Прошло полвѣка послѣ совѣтовъ Геннадія, но его идеалъ все еще не сдѣлался дѣйствительностью. На Стоглавомъ соборѣ тѣ же жалобы повторяются чуть не слово въ слово. По прежнему, кандидаты въ дьяконство и священство «грамотѣ мало умѣютъ», и когда святители ихъ «о томъ истязаютъ съ великимъ запрещеніемъ, почему мало умѣютъ грамотѣ», имъ приходится выслушивать старый отвѣтъ. «Мы де учимся у своихъ отцовъ или у своихъ мастеровъ, а индѣ де намъ учиться нендѣ; сколько отцы наши и мастера умѣютъ, столько и насы учатъ». И дѣйствительно,—сознаются члены собора,—отцы ихъ и мастера сами такъ же мало умѣютъ и силы въ божественномъ писаніи не знаютъ, и учиться имъ негдѣ. Соборъ постановилъ, какъ извѣстно, устроить въ домахъ лучшихъ городскихъ священниковъ училища, въ которыхъ бы проходила «грамота, книжное письмо, церковное пѣніе и наложное чтеніе». Въ составъ учениковъ должны были входить, главнымъ образомъ, дѣти духовенства. Не возбранялось и «всѣмъ православнымъ христіанамъ» отдавать въ эти училища своихъ дѣтей; но цѣль обучения оставалась прежняя, чисто профессиональная: «чтобы имъ (ученикамъ), пришедъ въ возрастъ, достойнымъ быти священническаго чина».

Мы не знаемъ, что было сдѣлано для исполненія распоряженій собора. Судя по общему оживленію религіозного и литературного интереса въ XVI вѣкѣ, можно думать, что число учащихъ и учащихся грамотѣ возрасло къ началу слѣдующаго столѣтія. Можетъ быть, въ большихъ городахъ, вродѣ Москвы или Новгорода, и въ крупныхъ монастыряхъ, вродѣ Сергіевой Лавры, и сдѣланы были попытки устроить правильную элементарную школу; но въ общемъ положеніе дѣла измѣнилось мало. Маржереть могъ говорить въ началѣ XVII вѣка, что «невѣжество русскаго народа есть мать его благочестія; онъ не знаетъ ни школѣ, ни университетовъ; одни

священники наставляют юношество чтению и письму, но, впрочемъ, и этимъ занимаются немногіе».

Прошло еще полвѣка послѣ Маржерета. Расколъ показалъ русскому обществу, что невѣжество, дѣйствительно, было матерью русского благочестія въ его старинной формѣ. Соборъ, осудившій расколъ, снова поднялъ вопросъ о грамотности: не о грамотности народа, а лишь о грамотности духовенства. Но въ 1666—1667 гг. этотъ вопросъ былъ разрѣшенъ еще менѣе радикально, чѣмъ въ 1551 году. Вмѣстоувѣренности Стоглава, на этотъ разъ въ решеніяхъ собора чувствуется горькое сознаніе безсилія. Объ устройствѣ училищъ нѣтъ болѣе и рѣчи. «Повелѣваемъ, чтобы всякий священникъ дѣлѣтъ своихъ научаль грамотѣ», рѣшаетъ соборъ, исходя изъ установившагося факта наслѣдственности духовныхъ мѣстъ. «Пусть они будутъ достойны восприятія священства и наслѣдуютъ церковь и церковное мѣсто, а не торгуютъ ими, предоставляемъ посвящаться во священство сельскимъ невѣждамъ, изъ которыхъ иные даже и скота не умѣютъ пасти, не то что людей. Отсюда и происходятъ въ церкви Божіей мятежи и расколы».

Мы увидимъ далѣе, что было сдѣлано для элементарного образования духовенства въ XVIII вѣкѣ. Но, предваряя наше изложеніе, мы уже теперь можемъ сказать, что добиться поголовной грамотности священнослужителей и этому вѣку не удалось. Вытѣсненное изъ городовъ, безграмотное духовенство продолжало существовать въ селахъ; цивилизованное въ центрѣ, оно оставалось невѣжественнымъ на окраинахъ. Еще въ 1786 году оказались въ казанской епархіи 381 человѣкъ священно- и церковнослужителей «въ чтеніи неисправныхъ, а другихъ и совсѣмъ читать по книгѣ, пѣть и писать не умѣющихъ».

Такъ стоялъ вопросъ о *низшемъ* образованіи класса, для кото-
рого грамотность была необходимой принадлежностью профессии. Естественно, что при такихъ условіяхъ церковь, не имѣвшая воз-
можности обеспечить правильного школьнаго образованія даже для
своихъ собственныхъ членовъ, тѣмъ менѣе могла воздѣйствовать
посредствомъ школы на свѣтское общество. Любознательные и въ
концѣ XVII вѣка, какъ при Геннадіи, должны были, чтобы на-
учиться грамотѣ, искать себѣ «мастера».

Характернымъ образомъ, потребность въ правильной организа-
ціи *средняго и высшаго* образованія выяснилась для духовной и свѣт-
ской власти скорѣе, чѣмъ потребность въ элементарной школѣ. Что
простая грамотность можетъ быть достигнута безъ посредства
школы,—этотъ взглядъ какъ-то вошелъ у насъ въ привычку. Пере-
воначально, ничего другого, казалось, и не нужно для образованія,

кромъ простой грамотности. Научившись читать, русскій любитель просвѣщенія отважно погружался затѣмъ въ море рукописной и печатной литературы: смыслъ ея казался ясенъ безъ всякой предварительной подготовки, и русскій читатель быстро превращался въ начетчика.

Мало-по-малу стало, однако, выясняться, что одной грамоты мало даже для того, чтобы достигнуть ближайшей цѣли русскаго читателя: чтобы узнать *силу* въ писаніи. Начали ходить слухи о какой-то грамматикѣ, о необходимости различать части рѣчи и предложений и т. п. Для людей, обладавшихъ секретомъ новой науки, старый начетчикъ былъ уже невѣжда и «неукъ». Исправленіе книгъ скоро показало однимъ—всю пользу грамматики, другимъ—всю ея опасность. Начетчикъ и представитель грамматической хитрости должны были сдѣлаться врагами. Въ XVI вѣкѣ господствующее положеніе принадлежало первому; въ первой половинѣ XVII в. оно перешло къ послѣднему, а начетчикъ очутился въ оппозиції (стр. 38—40).

Итакъ, рядомъ съ грамотой стала теперь въ образовательной программѣ грамматика. Но грамматика, въ свою очередь, была только исходнымъ пунктомъ для преподаванія дальнѣйшихъ предметовъ средневѣковой школы. По выражению одного документа конца XVI вѣка, она служила «основаніемъ и подошвой всѣмъ свободнымъ хитростямъ». Кругъ этихъ «свободныхъ знаній», преподававшихся въ школѣ послѣ чтенія и письма, установился еще въ началѣ среднихъ вѣковъ, подъ вліяніемъ классического преданія. За грамматикой слѣдовала здѣсь діалектика и реторика; всѣ вмѣстѣ, эти словесные предметы составляли одну группу, такъ-называемую *trivium*. Послѣ прохожденія «тривіальныхъ» знаній, наступала очередь слѣдующей, математической группы, состоявшей изъ ариѳметики, геометріи, астрономіи и музыки (*quadrivium*). Въ основу религіознаго образованія должна была лечь, конечно, первая, словесная группа. Съ прибавкой философіи и богословія она и составила программу средней и высшей школы, перенесенную іезуитами въ XVI в. въ Юго-западную Россію.

Не безъ борьбы эта программа завоевала себѣ признаніе южно-русскаго общества, хотя оно и было гораздо болѣе подготовлено къ ея принятію, чѣмъ жители Московскаго государства. Одинъ писатель начала XVII в. попытался даже выдвинуть противъ этой испытанной программы западной школы—новую православную программу. Грамматику и этотъ писатель (Іоаннъ Вишенскій) признавалъ «ключомъ» всего остального преподаванія; но онъ хотѣлъ прямо отъ нея перейти къ изученію религіозныхъ предметовъ, ми-

нуж латинскія «хитрости». «Лживую діалектику, учащую претворять бѣлое въ черное и черное въ бѣлое», онъ предлагалъ замѣнить часословомъ; «вмѣсто хитрорѣчныхъ силлогизмовъ и велерѣчивой реторики»—проходить псалтыри; наконецъ, «вмѣсто философіи, научающей разумную мысль скитаться по воздуху»,—изучать октоихъ. Послѣ часослова, псалтиря и октоиха Вишенскій прямо совѣтовалъ переходить къ «дѣятельному», т.-е. нравственному богословію и къ изученію евангелія и апостола «съ толкованіемъ простымъ, а не хитрымъ».

Совѣты Вишенскаго не могли быть, однако, приняты на югъ; для борьбы съ католицизмомъ южно-русское общество нуждалось въ такой схоластической выучкѣ, какой не могла дать школа устроенная по программѣ Вишенскаго. Поэтому первый въ Россіи богословскій факультетъ, кievская духовная академія, учрежденная въ исходѣ первой четверти XVII вѣка, приняла полную программу «свободныхъ знаній» и вскорѣ послѣ своего основанія приуждена была даже усилить дозу латыни въ ущербъ греческому языку.

За отсутствиемъ другихъ подобныхъ учрежденій, кievская академія надолго оставалась единственнымъ разсадникомъ духовныхъ лицъ, обладавшихъ высшимъ богословскимъ образованіемъ. Уже съ 30-хъ годовъ воспитанники академіи стали появляться и въ Москвѣ, въ качествѣ экспертовъ по исправленію книгъ и переводчиковъ съ греческаго и латинскаго. Какъ принимали здѣсь этихъ выучениковъ латинской школы, мы уже знаемъ (стр. 39). Въ Москвѣ не только «свободныя знанія» казались подозрительными, но даже и простое начетчество не всѣмъ казалось безвреднымъ. «Не читайте много книгъ», говорили москвичи; «вотъ такой-то отъ книгъ съ ума сошелъ, а другой въ книгахъ зашелся, а третій въ ересь впалъ». Понятно, какъ должны были отнестись здѣсь къ новымъ наукамъ латинской школы. «Не высокомуствуйте братіе», читаемъ въ одномъ памятникѣ, «но въ смиреніи пребывайте... Если кто тебѣ скажетъ: знаешь ли философію,—ты ему отвѣчай: еллинскихъ борзостей не текохъ, ни риторскихъ астрономъ не читахъ, ни съ мудрыми философы въ бесѣды не бывахъ,—учусь книгамъ благодатнаго закона, аще бы можно моя грѣшная душа отъ грѣхъ очистить». Такимъ образомъ, высшей наукѣ противопоставляется христіанско смиреніе, теоретической работѣ мысли—дѣятельное богословіе. Еще въ концѣ XVII в.. приходилось доказывать неправильность такой постановки вопроса «Полезнѣе ли намъ учиться грамматикѣ, реторикѣ, философіи и богословію—и оттуда познавать божественные писанія, или же,

не участь этимъ хитростямъ, въ простотѣ Богу угождать и изъ чтенія познавать разумъ святыхъ писаній?» Такъ формулировано основное недоразумѣніе русскаго ревнителя вѣры въ заглавіи одной статьи 80-хъ годовъ, которая старается это недоразумѣніе уничтожить. Простота бываетъ двоякая, отвѣчаетъ авторъ статьи на поставленный вопросъ. Одна простота есть незлобіе (т. е. извѣстное нравственное состояніе), а другая—невѣжество. Можно сочувствовать «простотѣ» нравственной и бороться противъ «простоты» умственной. Невѣжество—это тьма, ослѣпляющая очи ума, а ученіе—ясный лучъ, разрушающій тьму и просвѣщающій естественное зрееніе человѣческаго разума.

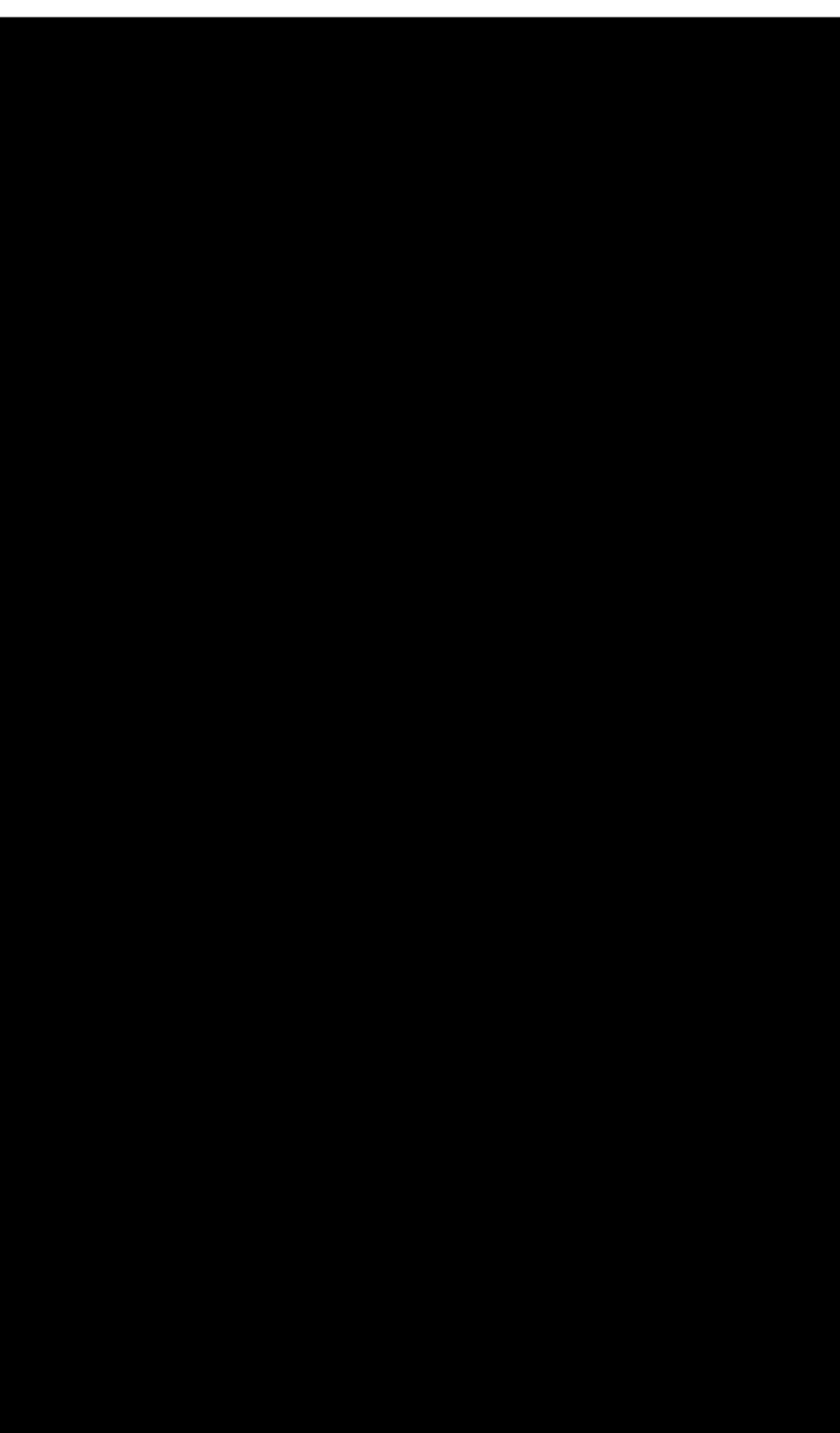
Раньше, чѣмъ подѣйствовали на русскаго человѣка эти теоретическіе доводы, онъ долженъ былъ убѣдиться въ необходимости высшей науки чисто-практическими соображеніями. Мы видѣли, какъ въ преніяхъ съ датчанами о вѣрѣ *) пришлось обратиться къ помощи южно-русской богословской литературы и замѣнить русскаго начетчика кievскимъ богословомъ. Московская церковь попала въ этотъ случай въ то самое положеніе, въ которомъ постоянно находилась южная и которое привело къ самому основанію кievской академіи. Естественно, что и въ Москвѣ стала теперь на очередь вопросъ о высшей богословской школѣ. Еще за четыре года до споровъ съ датчанами, въ 1640 г., самъ преобразователь кievской академіи, митрополитъ Петръ Mogila прислая въ Москву предложеніе: основать въ Москвѣ монастырь изъ монаховъ кievского монастыря, съ тѣмъ, чтобы эти монахи учили «грамотѣ греческой и славянской». Митрополитъ благородно умолчалъ о «латинской» грамотѣ, но, конечно, она имѣлась въ виду. Въ 1640 г. предложеніе Петра Mogila осталось безъ послѣдствій, но черезъ нѣсколько лѣтъ, послѣ преній о вѣрѣ, правительство новаго царя Алексѣя принимается за усиленную просвѣтительную дѣятельность. Московскій печатный дворъ начинаетъ усиленно выпускать учителныя и учебныя книги **); новое предложеніе (1645) случайно подвернувшагося палеопатрасскаго митрополита Феофана—завести греческую школу, удостоивается вниманія, и рекомендованный имъ учитель, преподававшій греческій языкъ въ кievской академіи, переводится, хотя и не надолго (до 1647 г.), въ Москву. Одновременно съ этимъ и идея

*) См. выше, стр. 97—98, 151.

**) Въ предисловіи къ одному изъ этихъ изданій, къ грамматикѣ 1648 г., грамматика рекомендуется, «какъ первая и начальная изъ семи свободныхъ наукъ», и необходимость заниматься этими науками доказывается примѣромъ св. отцовъ. См. ниже, стр. 264—265.

латинской школы пускаетъ корни. Правительство предполагаетъ поручить «реторическое ученье» греку Арсенію, рекомендованному іерусалимскимъ патріархомъ. Предположеніе это, повидимому, не осуществляется, и Арсеній остается въ Москвѣ только въ роли переводчика. За то въ то же время (1648—1649) осуществляется идея Петра Могилы. Царскій любимецъ О. М. Ртищевъ создаетъ на свои средства новый монастырь (Андреевскій, близъ Воробьевыхъ горъ) и населяетъ его южно-русскими монахами. «Хотяще внимати» новому ученію могли подъ руководствомъ ртищевскихъ монаховъ не только научиться «грамматикѣ словенской и греческой», но дойти «даже до реторики и философіи». Первымъ изъ добровольцевъ оказался самъ Ртищевъ, но, кроме него, были у андреевской братіи и другіе вольнослушатели. Двое изъ нихъ добились даже съ помощью Ртищева разрѣшенія доучиться по латыни въ Кіевѣ. Ихъ примѣру готовы были послѣдовать и другіе москвики, несмотря на усиленныя отговариванія своихъ духовныхъ отцовъ. Конечно, въ то время нужно было много смѣлости и решительности, чтобы проложить себѣ путь къ латинской школѣ. Даже среди самихъ учениковъ кіевскихъ иноковъ упорно держалось убѣжденіе, что «кто по латыни научится, тотъ съ праваго пути сорватится».

Такое отношеніе общества къ кіевской наукѣ сильно тормозило первые ея шаги въ Москвѣ. Начиная съ половины XVII в. на полтора десятка лѣтъ просвѣтительное движение какъ будто ослабѣваетъ. Новый и сильный толчокъ даетъ ему борьба съ расколомъ. Такіе безспорные авторитеты, какъ греческие святители, приглашенные для разбирательства домашнихъ споровъ, единогласно признаютъ, что главной причиной раскола является отсутствие богословскаго образованія. «Искать я корня сего духовнаго недуга», говорить газскій митрополитъ Паисій Лигаридъ, въ своемъ опроверженіи соловецкой членобитной раскольниковъ, «и въ концѣ концовъ нашелъ два источника его: отсутствие народныхъ училищъ и недостаточность библіотеки... Если бы меня спросили, что служить опорой духовнаго и гражданскаго сана, то я отвѣтилъ бы: во-первыхъ училища, во-вторыхъ училища и въ третьихъ училища. Изъ училищъ жизненный духъ разливается какъ сквозь жилы по всему тѣлу; это—орлиныя крылья, на которыхъ слава облетаетъ всю вселенную». И Паисій обращается къ царю съ увѣщаніемъ—создать училища греческаго, латинскаго и славянскаго языковъ: изъ нихъ, обѣщаешь онъ царю, какъ изъ троянского коня, выйдутъ христоименитые борцы. То же самое внушали царю и сами восточные патріархи, отъ имени которыхъ



и всю свою ученость почерпнулъ изъ латинскихъ католическихъ авторовъ. Чуждые русскимъ привычкамъ литературные приемы должны были поражать русского читателя на каждомъ шагу въ его богословскихъ, проповѣдническихъ и поэтическихъ произведенияхъ. Боги и герои классической древности, вводимые въ стихи и прозу, средневѣковья астрономическая и космографическая свѣдѣнія, ссылки на западныхъ писателей и учителей церкви, на Августина и Ансельма, на Беллярмина и Баронія, подозрительно спокойное отношение къ основнымъ ученіямъ католичества, напр., о чистилищѣ, о чтеніи Символа Вѣры, и даже явная склонность къ такимъ католическимъ толкованіямъ, какъ, напр., о времени пресуществленія св. даровъ,—все это вызвало сильное недовѣріе ко всему направлению, представителемъ котораго явился Симеонъ и въ еще болѣе крайней степени — его ученикъ Сильвестръ Медвѣдевъ.

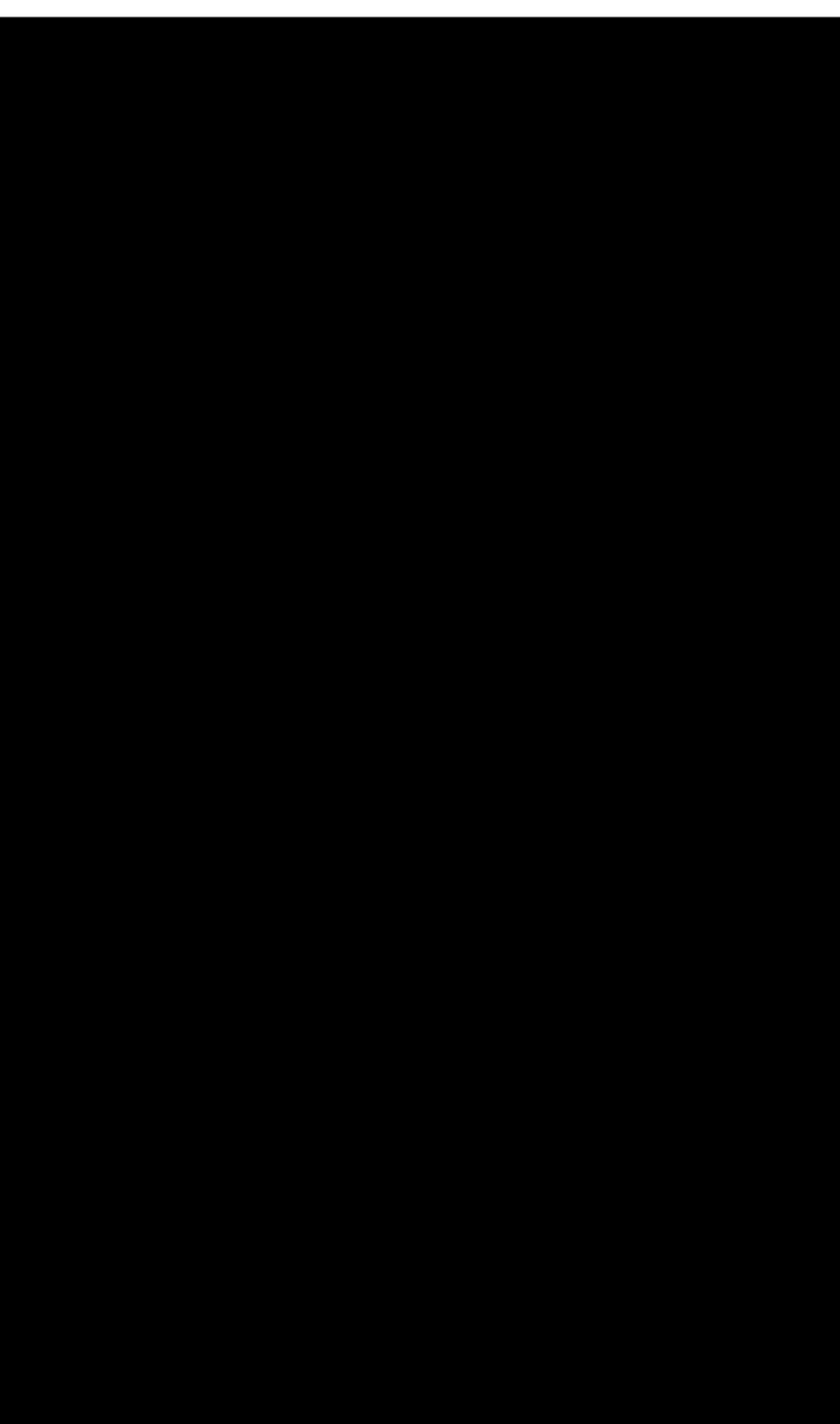
Что высшая богословская школа нужна въ Москвѣ, на это теперь готова была согласиться и партія Славинецкаго и Евфимія. Вопросъ слишкомъ настойчиво ставился на очередь Медвѣдевымъ, чтобы можно было его замолчать. Но центральнымъ предметомъ спора между послѣдователями Епифанія и Симеона сдѣлался теперь вопросъ, въ какомъ направлении должно было идти преподаваніе въ будущей школѣ. Орудіемъ латинского преподаванія «свободныхъ искусствъ» былъ латинскій языкъ; старомосковская православная партія старалась настоять, чтобы исключительнымъ языкомъ, преподаваемымъ въ школѣ, былъ греческій. До нась дошло два полемическихъ произведенія этого времени, усиленно доказывавшихъ необходимость для русскихъ именно греческой школы. Изъ Греціи пришло на Русь христіанство; по-гречески написанъ былъ Новый Завѣтъ и большинство произведеній отцовъ церкви; греческій языкъ былъ языкомъ оригиналной античной литературы и науки; онъ гораздо «ближе и свойственнѣе» славянскому, чѣмъ латинскій; наконецъ, латинскій языкъ привелъ болгаруссовъ къ уніи и вообще ведетъ къ искаженію православнаго вѣроученія: таковы были аргументы, приводившіеся въ пользу введенія греческаго языка въ православную богословскую школу. Противники отвѣчали, что сами греки не могутъ обойтись безъ латинской науки, и лучше уже черпать ее въ первомъ источникѣ. Въ спорахъ по этому поводу принялъ участіе даже самъ константинопольскій патріархъ, настойчиво предостерегавшій московскаго государя противъ увлеченій латинской школой.

Особенно горячими сдѣлались все эти споры, когда, наконецъ, вопросъ объ открытии высшей духовной школы, пѣый вѣкъ до-

жидавшійся рѣшенія *), сталъ при Феодорѣ Алексѣевичѣ на практическую почву. Первый шагъ къ учрежденію такой школы сдѣланъ былъ,—очевидно, подъ вліяніемъ тогдашняго патріарха Іоакима,—въ духѣ греческой партіи. Воспользовавшись прибытіемъ въ Москву изъ Палестины русскаго іеромонаха Тимоѳея, эта партія добилась открытия (1681) «на первый случай» греческаго училища при типографіи. Для латинской партіи программа этого училища была слишкомъ узка. Медвѣдевъ «молилъ царя Феодора... построить въ Москвѣ академію», очевидно, по образцу кіевской. Подъ рукой, онъ рекомендовалъ царю и нѣсколькихъ кіевскихъ ученыхъ для преподаванія въ будущей академіи. Впрочемъ, и не дожидалась открытия академіи, онъ добился отъ царя разрѣшенія возобновить школу Полоцкаго въ Заиконоспасскомъ монастырѣ. Въ 1682 г. школа была отстроена и Сильвестръ приступилъ къ преподаванію «грамоты, словенскаго ученія и латыни».

Такимъ образомъ, оба типа школы, греческій и латинскій, теперь существовали въ Москвѣ фактически. Надо было окончательно решить, въ какомъ духѣ будетъ вестись въ Москвѣ высшее богословское преподаваніе. Сильвестръ мечталъ о преобразованіи въ академію заиконоспасской школы; его противники, Іоакимъ и Евѳимій, усердно доказывали преимущества греческаго языка и вредъ латинской премудрости. Явился и представитель крайняго направленія, «філософіи и єеології профессоръ», котораго самъ Медвѣдевъ уличалъ въ еретичествѣ. Это былъ, упоминавшійся ранѣе, Янъ Бѣлободскій, самъ себя предлагавшій въ учителя, скептикъ въ дѣлахъ вѣры и сторонникъ новой образованности, проникавшей къ намъ изъ Европы черезъ Польшу. Припомнимъ, что тѣ было время, когда, по выраженію Медвѣдева, замѣчалось «въ царствующемъ градѣ въ вѣрѣ колебаніе и ереси прозябеніе отъ неискусныхъ нашей вѣры, римскія, люторскія и кальвинскія книги на польскомъ языкѣ читающихъ». Естественно, что противъ этого направленія одинаково возстали обѣ спорившія въ Москвѣ партіи; оно и было тотчасъ же устраниено. Между двумя другими, греческимъ и латинскимъ, правительство выбрало средній путь. Оно

*) Еще при утвержденіи патріаршества въ Россіи восточные патріархи настаивали на поднятіи уровня духовнаго образования. Дѣйствительно, уже Борисъ Феодоровичъ, по сообщеніямъ иностранцевъ, хотѣлъ основать въ Россіи богословскій факультетъ; онъ даже послалъ за границу 18 человѣкъ для подготовленія въ профессорской дѣятельности. Но посланные предпочли остаться за границей, а духовенство уговорило Бориса отказаться отъ своего намѣренія, на томъ характерномъ основаніи, что иначе разрушена будетъ неприосновенность вѣры въ Россіи и ея единство во всѣхъ сословіяхъ.



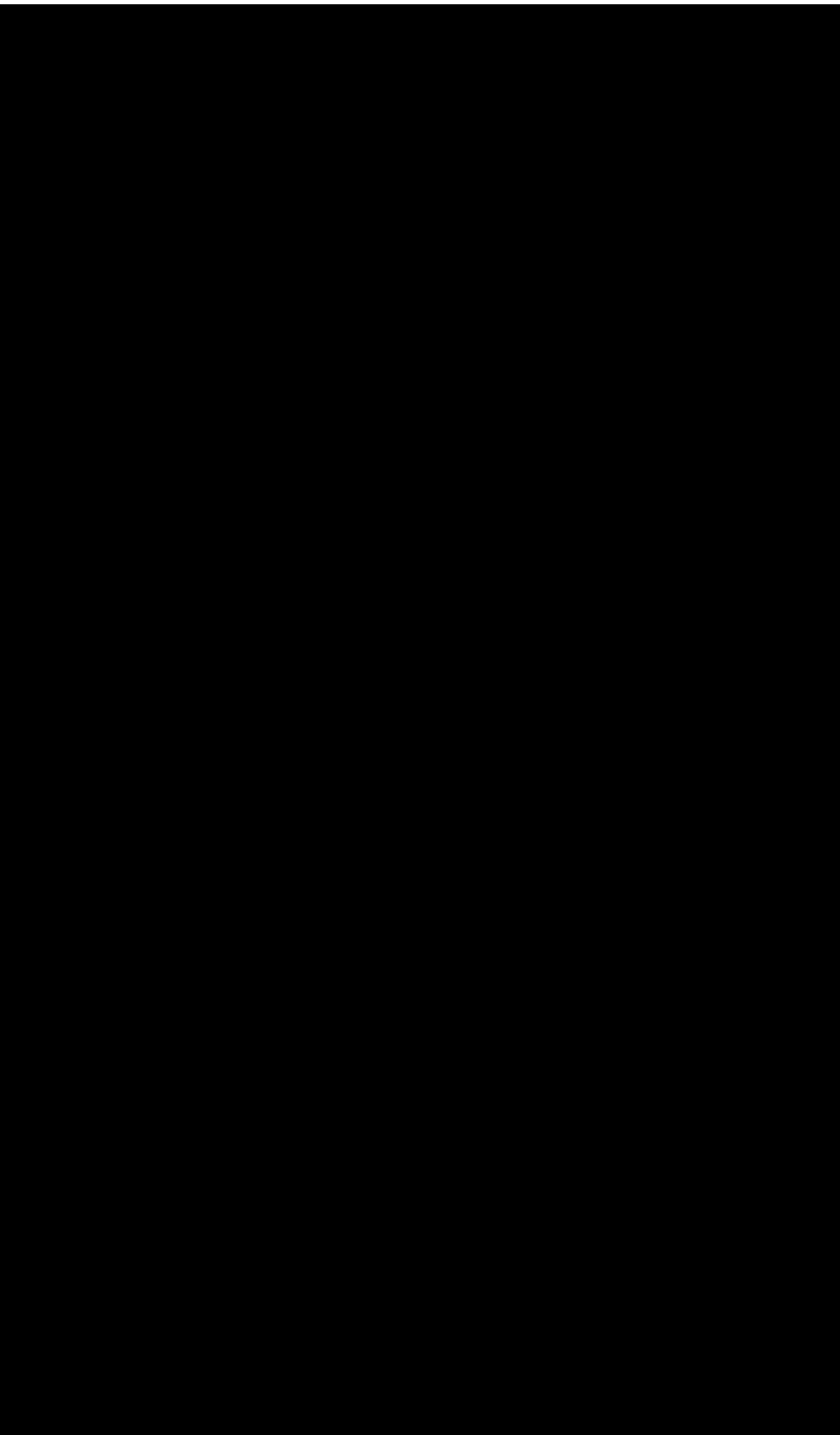
Москву религіозному вольномыслю. Какая бы изъ нихъ ни побѣдила,—результатъ, вѣроятно, былъ бы одинаковъ. Общій врагъ долженъ былъ быть истребленъ, и высшая школа облекалась для этой цѣли самыми широкими правами духовной цензуры. Со времени открытия академіи монополія обученія иностраннымъ языкамъ и свободнымъ наукамъ, по уставу, предоставлялась ей. Никто не могъ безъ разрѣшенія академіи держать у себя домашнихъ учителей греческаго, латинскаго, польскаго и др. языковъ, подъ страхомъ конфискаціи имущества. Одно это распоряженіе можетъ показать намъ, что подобные учителя были уже не рѣдкостью въ Москвѣ конца XVII вѣка. Да же, мы видимъ въ уставѣ академіи указаніе и на плоды ихъ ученія. Тѣмъ, кто не прошелъ школы «свободныхъ ученій», безусловно запрещалось держать у себя польскія, латинскія, нѣмецкія и иныя лютеранскія и кальвинистскія сочиненія, разсуждать о вѣрѣ и вступать, хотя бы частнымъ образомъ, въ религіозные споры, подъ страхомъ наказанія. За «иностранными учеными свободныхъ наукъ» академія должна была имѣть строгое наблюденіе; только съ ея одобреніемъ подобныя лица могли оставаться на житѣе въ Россіи и вступать въ царскую службу. Подъ такой же надзоръ академіи отдавались иновѣрцы, перешедшіе въ православную вѣру. Всякое ихъ колебаніе въ вѣрѣ наказывалось ссылкой на Кавказъ и въ Сибирь, а за сохраненіе прежнихъ религіозныхъ убѣждений полагалось сожженіе. Сожженіе угрожало и тѣмъ, кто держалъ у себя «вождебныя, чародѣйныя, гадательныя и всякия отъ церкви возбраняемыя» книги, и тѣмъ, кто на пиру или въ какой бы то ни было обстановкѣ порицалъ православную вѣру, критиковалъ почитаніе иконъ, мощей, святыхъ и т. д. и, наконецъ, тѣмъ, кто переходилъ изъ православной вѣры въ другую. Наблюденіе за всѣми этими опасностями, грозившими православію, возлагалось на академію.

Вотъ въ какой обстановкѣ и при какихъ предосторожностяхъ «свободныя науки» сдѣлялись у настѣ впервые предметомъ офиціального школьнаго преподаванія. Выражаясь словами историка Соловьевъ, «Московская академія—это цитадель, которую хотѣла устроить для себя православная церковь при необходимости столкновеніи своемъ съ иновѣрными Западомъ; это не училище только,—это страшный инквизиціонный трибуналъ. Произнесутъ блюстители (директора) съ учителями слова: виновень въ неправославіи,—и костеръ запылаетъ для преступника». Что это были не простыя слова и не цустыя угрозы, объ этомъ свидѣтельствуетъ участіе Квирина Кульмана (см. выше, стр. 103).

Однако же, намѣреніе монополизировать всякую свободную мысль

и всякое высшее знаніе оказалось уже въ концѣ XVII столѣтія совершенно невыполнимымъ. Зло успѣло пустить слишкомъ глубокіе корни, чтобы можно было надѣяться на его полное уничтоженіе. «Цитадель» не могла выдержать напора окружающей жизни уже по одному тому, что врагъ былъ въ самой цитадели. Какъ ни скромна была доза просвѣщенія и науки, предлагавшаяся на первый разъ русскому обществу, но и она стояла въ противорѣчіи съ привычнымъ міровоззрѣніемъ старины. Господствующая партія это чувствовала съ самого начала: не даромъ она отстранила вовсе киевскихъ ученыхъ и согласилась оставить подъ сомнѣніемъ греческихъ; не даромъ и отъ принятыхъ на службу учителей академической уставъ требовалъ присяги на вѣрность православію и грозилъ имъ также сожженіемъ, если, вопреки присягѣ, они будутъ предлагать толкованія, ведущія къ «усумнѣнію восточной вѣры», или приравняютъ православную вѣру другимъ, или даже будутъ ставить иные вѣры выше русской. Лихуды, дѣйствительно, прилагали всѣ старанія, чтобы преподать Аристотеля «согласно съ религіей и православіемъ». Западные схоластические приемы они вносили въ свои курсы въ возможно умѣренной степени. Но и имъ не удалось удовлетворить вполнѣ требованіямъ московско-греческой партіи, чтобы въ академіи преподавались однѣ только «благочестивыя науки». И они подверглись скоро упрекамъ въ томъ, что, вмѣсто простой грамматики, «забавляются около физики и философіи»; и имъ въ укоръ ставилось преподаваніе латинского языка.

Итакъ, побѣда консервативной партіи не помѣшила латинской программѣ проникнуть въ высшую школу. Это было совершенно естественно, такъ какъ высшей школы съ чисто греческой программой нигдѣ не существовало—и не откуда было ее заимствовать. Старая партія,—враждебная, въ сущности, всякой школѣ,—могла сдѣлать теперь только одно для своей собственной побѣды: именно, взять назадъ и тѣ уступки, которыя она сдѣлала умѣренному направленію. Она такъ и поступила, тѣмъ болѣе, что на этомъ настаивалъ и самъ константинопольский патріархъ. Вмѣсто прежнихъ похвалъ Лихудамъ, онъ теперь сравнивалъ ихъ съ Іудой предателемъ и требовалъ ихъ отставки. Въ концѣ 1694 г. Лихуды были удалены; преподаваніе въ академіи передано на время ихъ недоучившимся ученикамъ и ограничено одними грамматическими предметами, которые, кажется, преподавались по тетрадкамъ тѣхъ же Лихудовъ. На нѣсколько лѣтъ академія пришла въ полное запустѣніе. Въ этомъ случаѣ опять проявилась та черта стараго московскаго направленія, съ которой мы уже встрѣчались раньше.



XV—XVII вѣковъ», Спб. 1892; *Владимирский-Будановъ* въ статьяхъ въ «Журн. Мин. Нар. Просв.», 1873, октябрь и ноябрь. Ср. также рецензію *В. С. Иконниковъ* въ «Киевск. Унив. Извѣстіяхъ» 1874 г. О программѣ православной школы Ioannna Вишенского и о характерѣ первоначального преподаванія въ Киевской академіи см. *Голубева*. Исторія киевской духовной академіи, т. I. Исторія московскихъ школъ XVII вѣка изложена въ статьѣ *Н. Ф. Калтерева* «О греко-латинскихъ школахъ въ Москвѣ въ XVII вѣкѣ до открытия славяно-греко-латинской академіи» (актовая рѣчь въ Моск. дух. акад. 1889 г.). О борьбѣ латинской партіи съ греческой по школьному вопросу см. также *Л. Майкова*, Симеонъ Полоцкій въ «Очеркахъ изъ исторіи русской литературы XVII и XVIII стол.» и названное раньше сочиненіе *Прозоровскаго* о Сильвестрѣ Медведѣвѣ. Уставъ славяно-греко-латинской академіи напечатанъ въ Древней Россійской Вивліоникѣ Новикова, т. VI. О братьяхъ Лихудахъ см. статью «Энциклопед. Словаря» Арсеньева, статью *Ооразиова* «Братья Лихуды» въ «Журн. Мин. Нар. Просв.» 1867 г. и *Н. Ф. Калтерева*, Сношенія Іерусалимскаго патріарха Досиея съ русскимъ правительствомъ. М. 1891. Объ учебникахъ, составленныхъ Лихудами, о ихъ ученикахъ и о судьбѣ академіи послѣ нихъ см. *С. Смирнова*, Исторія московской славяно-греко-латинской академіи. М. 1855.

II.

Состояніе знаній въ допетровской Руси.—Математическая знанія: ариѳметика, геометрія (землемѣріе), астрономія и астрологія. — Естественно-историческая знанія: физиология, гуморальная теорія, лѣчебники и травники. — Книжные источники народной мудрости.—Историческая знанія: хронографы, самостоятельные произведения.—Словесные знанія: буквари, грамматика, діалектика и реторика, отношение къ философіи.—Энциклопедии древней Руси: «Азбука-книжникъ» двухъ видовъ.

Въ допетровской Руси не существовало, какъ мы теперь знаемъ, правильной школы. Но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы въ ней вовсе отсутствовали научные знанія. За отсутствиемъ школы, знанія эти только приобрѣтались частнымъ путемъ, посредствомъ чтенія или посредствомъ выучки у мастеровъ-специалистовъ. Потребность въ просвѣщеніи значительно опередила школу. Главнымъ образомъ, эта потребность вызывалась практической нуждой; но до некоторой степени, особенно къ концу XVII вѣка, здѣсь играла роль и любознательность. Откуда же получало допетровское общество свои научные свѣдѣнія и каковъ былъ характеръ послѣднихъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ, мы уже не будемъ отдѣлять школьныхъ знаній отъ тѣхъ, которые не входили въ программу школы. Тѣ и другія мы разсмотримъ въ порядкѣ наукъ, начиная съ математическихъ, переходя затѣмъ къ космографическимъ, естественно-историческимъ и антропологическимъ, и кончая гуманитарными.

По самой трудности усвоенія—математическая знанія принадлежали къ числу наименѣе распространенныхъ въ древней Руси, ихъ приобрѣтали только по необходимости, и сами специалисты владѣли ими въ очень несовершенной степени. Самый способъ—изображать цифры буквами, заимствованный изъ Византии, мѣшалъ русскимъ воспользоваться всѣми удобствами десятичной системы счисленія. Каждый цифровой знакъ могъ имѣть только одно значеніе, на какомъ бы мѣстѣ онъ ни стоялъ. Количества буквъ въ славянскомъ (точнѣе, греческомъ) алфавитѣ хватило на

изображение единицъ (отъ a до n съ прибавлениемъ Θ), десятковъ (отъ i до p съ прибавлениемъ χ) и сотенъ (отъ r до ω съ прибавлениемъ ψ). Но дальше уже приходилось прибѣгать къ условнымъ знакамъ. Для обозначенія тысячъ прибавляли къ каждой буквѣ знакъ \flat , для десятковъ тысячъ ставили тѣ же буквы въ кругѣ (\textcircled{a}), для сотенъ тысячъ—въ кругѣ изъ точекъ ($\textcircled{\textcircled{a}}$), для миллионовъ—въ кругѣ изъ черточекъ ($\textcircled{\textcircled{\textcircled{a}}}$) и т. д. Впрочемъ, къ письменному обозначенію крупныхъ чиселъ, совсѣмъ и не приходилось прибѣгать на практикѣ. Ближайшими практическими нуждами опредѣлился и составъ дальнѣйшихъ математическихъ знаній. Изъ четырехъ правилъ ариѳметики употреблялись на практикѣ преимущественно сложеніе и вычитаніе. Умноженіе и дѣленіе плохо давались нашимъ предкамъ. Но что давалось имъ еще труднѣе — это дроби. Единственными употребительными на практикѣ дробями были: половина, четверть и треть, пол-четверти и пол-трети, пол-пол-четверти и пол-пол-трети и, наконецъ, пол-пол-пол-четверти и пол-пол-пол-трети. Всякую другую дробь старались выразить приблизительно, путемъ механическаго сопоставленія перечисленныхъ дробей. Въ совершенное смущеніе приходилъ древне-русскій грамотѣй, если дроби приходилось складывать или вычитать. Не зная приведенія къ одному знаменателю, онъ пускался тутъ на хитрости: приравнивалъ наименьшую дробь единицѣ, остальная выражалъ кратными числами и, такимъ образомъ, ему удавалось дѣйствіе надъ дробями замѣнять дѣйствіями надъ цѣлыми числами.

Таковъ былъ весь обиходъ русской практической ариѳметики,—можетъ быть, выработанный самостотельно, можетъ быть, подсказанный средневѣковой Византіей. Рядомъ съ нимъ появились, однако,—вѣроятно, еще въ XVI вѣкѣ,—болѣе подробные ариѳметические учебники, въ которыхъ уже излагались всѣ четыре дѣйствія какъ надъ цѣлыми числами, такъ и надъ дробями. Верхомъ премудрости въ этихъ учебникахъ являлась такъ называемая «золотая строка», или, по нашему, простое тройное правило. Составитель учебника говорилъ о чудодѣйственной силѣ тройного правила съ полнымъ энтузіазмомъ, хотя внутрення основанія этого правила и оставались непонятны ему самому. Онъ зналъ только твердо, куда поставить разныя условія задачи и какія на этихъ мѣстахъ произвести дѣйствія: какъ вытекаю изъ этихъ механическихъ манипуляцій правильный результатъ,—это-то и было для него самого весьма удивительно. Въ XVII вѣкѣ этотъ старѣйший русскій учебникъ ариѳметики былъ еще разъ перера-

ботанъ сообразно практическимъ нуждамъ русскихъ читателей. Славянскія цифры уступили на этотъ разъ мѣсто арабскимъ *): задачи на отвлеченные числа были замѣнены болѣе наглядными и близкими къ житейскимъ потребностямъ задачами — на именованныя числа. Однако же, всѣ неуклюжіе рецептообразные пріемы прежняго учебника сохранились и въ новомъ. По прямой линіи отъ этого математического руководства XVII столѣтія происходитъ и первая печатная русская ариѳметика, скомпилированная воспитанникомъ московской академіи, Леонтьемъ Магницкимъ (1703)

Изъ другихъ отдѣловъ математики единственнымъ, извѣстнымъ въ древней Руси, была геометрія. Подъ геометріей, впрочемъ, разумѣлось совсѣмъ не то, что теперь проходится въ гимназіяхъ подъ этимъ заглавиемъ. Знакомство съ этой, Эвклидовой, геометріей было мало-по-малу утеряно къ началу среднихъ вѣковъ. Западная Европа вновь узнала Эвклида въ началѣ XII вѣка, когда онъ былъ переведенъ съ арабскаго на латинскій. Въ Россіи же элементы Эвклида оставались неизвѣстными до самаго Петра. Геометріей называлось, въ буквальномъ смыслѣ, искусство мѣрить землю. Правила этого искусства выработались древней практикой, основанной на самыхъ наивныхъ представлѣніяхъ о линейной геометріи. Не зная никакой теоріи, это примитивное землемѣріе систематически впадало при измѣреніи площадей въ цѣлый рядъ грубыхъ ошибокъ, одинаковыхъ въ древнемъ Египтѣ и Греції, въ Римѣ и средневѣковой Европѣ. Къ этимъ ошибкамъ приводили самые пріемы измѣренія. Единственнымъ землемѣрнымъ орудіемъ была веревка; средствъ для измѣренія угловъ не было никакихъ. При этихъ условіяхъ, единственнымъ способомъ вычислить площадь оставалось—перемноженіе измѣренныхъ сторонъ. Площадь всякаго треугольника измѣрялась произведеніемъ одной стороны на половину другой (вместо половины высоты на основаніе), т. е. искусственно приравнивалась площади прямоугольного треугольника съ соответствующими катетами. Площадь всякаго четырехугольника и даже круга—точно также искусственно приравнивалась площади прямоугольника съ равнымъ периметромъ. Для этого въ неправильномъ

*) Арабскія цифры появляются впервые въ славянскихъ книгахъ, напечатанныхъ за-границей, въ Венеціи и въ Римѣ, съ 1611 года. Въ 1647 году издается первая книга съ арабскими цифрами въ московской типографії. Но еще въ 1676 г. «цифирь» въ лѣчебнике Матвѣева заставила его обвинителей по всему его дому разыскивать эту «непотребную и противную закону Божію» книгу. Какъ непривычны были для читателей арабскія цифры еще во время Петра, видно изъ того, что, издавая въ 1702 г. дневникъ взятія Орѣшка, онъ не рѣшился выпустить все изданіе съ «цифирными числами» и половину велѣлъ отпечатать съ «русскими».

четыреугольникъ бралась средняя ариѳметическая длина двухъ противоположныхъ сторонъ и множилась на такую же полусумму двухъ другихъ сторонъ. Окружность круга прямо дѣлилась на четыре равныя части: двѣ изъ нихъ принпмались за стороны равновеликаго квадрата и перемножались. Такимъ образомъ, древнерусскій землемѣръ разрѣшалъ по своему задачу о квадратурѣ круга. Естественно, что всѣ эти операциіи давали совершенно фантастические размѣры измѣряемыхъ площадей. При измѣреніи объемовъ совершились такія же неточности; только здѣсь эмпирическая повѣрка была легче, чѣмъ при измѣреніи земель, и поэтому ошибка была введена, при помощи разныхъ практическихъ приспособленій, въ болѣе узкіе предѣлы. Кое-какія попытки—исправить основанія разсчета дѣлались уже до Петра, но онѣ или оставались незамѣченными или даже приводили иногда къ болѣе крупнымъ ошибкамъ. До какой степени допетровская Русь была безсильна не только самостоятельно двинуть впередъ свою геометрію, но даже сознательно усвоить правила, полученные изъ чужихъ источниковъ,—объ этомъ краснорѣчиво свидѣтельствуютъ всѣ рукописи, сохранившіяся отъ XVII вѣка. Во всѣхъ нихъ, безъ исключенія, первоначально правильный текстъ и чертежи безнадежно искажены переписчиками, не понимавшими, очевидно, ни слова изъ того, что писали: намъ даже трудно представить себѣ теперь, какъ изъ подобныхъ рукописей наши предки ухитрялись чему-нибудь научиться. Такимъ образомъ, кромѣ ариѳметики, всѣ остальные отдѣлы низшей математики ведутъ у насъ свое начало съ Петра. Выписанный имъ англичанинъ Фарварсонъ, учитель навигацкой школы, подготовилъ, съ помощью своихъ учениковъ, первые въ Россіи учебники геометріи (Эвклидовы элементы, 1719), алгебры и тригонометріи (1730). Тогда же изданы были первыя руководства «землемѣрія» (1708) и механики (1722).

Переходимъ къ астрономическимъ познаніямъ древней Руси. Единственнымъ, сколько-нибудь серьезно изучавшимся отдѣломъ астрономіи былъ отдѣлъ чисто-прикладной. И по религіознымъ, и по другимъ житейскимъ причинамъ древняя Русь нуждалась въ календарныхъ свѣдѣніяхъ. Для определенія времени переходящихъ праздниковъ необходимо было знать «кругъ луны» и «кругъ солнца». Собственно, всѣ нужные вычислениія были сдѣланы еще въ первые вѣка христіянства на все время до конца XV в. Съ окончаніемъ этой старой «Пасхаліи» въ 1480 годахъ ждали на Руси и кончины міра. Но такъ какъ міръ продолжалъ существовать, то пришлось составить и новую пасхалію. Впрочемъ, и независимо отъ составленія пасхаліи,—просто для того, чтобы умѣть пользоваться

ваться составленными таблицами, а также, чтобы разрешать само стоятельно частные хронологические вопросы, надо было знать нѣкоторые приемы вычислений. Эти-то приемы, по обыкновенію, въ видѣ готовыхъ рецептовъ, иллюстрируемыхъ задачами, и излагаются, главнымъ образомъ, въ старинныхъ астрономическихъ руководствахъ.

По справедливому выражению новѣйшаго изслѣдователя, въ данномъ случаѣ мы имѣемъ «единственный примѣръ передачи Россіи Византіей отрасли физико-математическихъ знаній, заслуживающей это название и имѣющей научное значеніе». Въ другихъ отдѣлахъ той же астрономіи и космографіи Византія далеко отодвинула насъ назадъ сравнительно съ состояніемъ, достигнутымъ древне-греческой наукой. Египетскій монахъ VI столѣтія, Козьма Индикопловъ (т. е. пловецъ въ Индію) уже рѣшительно возсталъ противъ тѣхъ, которые «осмысливаются схоластическими умозаключеніями понять фигуру и положеніе міра, которые доказываютъ сферическое и кругообразное движеніе неба и хотятъ геометрическими вычисленіями, на основаніи затменій солнца и луны, опредѣлить форму міра и фигуру земли». «Развѣ могутъ они сообщить свою мудрость иначе, какъ только посредствомъ измѣрительныхъ инструментовъ и продолжительныхъ изслѣдованій», пренебрежительно спрашивалъ Козьма. «Конечно, они говорятъ нѣчто правдоподобное о солнечныхъ и лунныхъ затменіяхъ, но отъ этого міру мало пользы. Отъ подобныхъ знаній скорѣе рождается гордость». Напротивъ, самъ онъ, Козьма, «не самъ собой, и не своими мнѣніями, а божественнымъ писаніемъ наученъ». Земля для него имѣеть форму четырехугольной плоскости, длина которой вдвое больше ширины, потому что такова была форма престола въ святая святыхъ, устроенного Моисеемъ по подобію земли. Земля стоитъ на самой себѣ, потому что сказано: ты утвердилъ землю на ея основаніи. За предѣлами океана, окружающаго земную плоскость, есть еще земля, потому что писаніе говоритъ: кто перейдетъ за предѣлы моря, чтобы извести оттуда Бога? Тамъ и былъ рай; на краю этой земли поднимается высочайшая стѣна, которая сверху закругляется и образуетъ небесный сводъ. Тамъ, гдѣ стѣна начинаетъ закругляться, растянута на подобіе скатерти твердь и отдѣляеть отъ земли небо, гдѣ живутъ Богъ и святые. Небесныя явленія производятся разумными силами. По Епифанію кипрскому (IV в.), это—ангелы, управляющіе движеніемъ свѣтиль, собирающіе трубами морскую воду, чтобыпустить ее въ видѣ дожда на землю. Оба писателя, Козьма Индикопловъ и Епифаній, принадлежали къ числу авторитетовъ древней Руси въ области космографіи и физическихъ представлений.

Сравнительно съ этими понятіями было уже шагомъ впередъ, когда къ намъ стали проникать понятія средневѣковой европейской астрономіи и космографіи. Эти понятія были, правда, только грубымъ искаженіемъ теорій древнегреческихъ астрономовъ. Изъ семи гипотетическихъ «сферъ», въ которыхъ движутся планеты, средневѣковые ученые сдѣлали семь небесъ или оболочекъ, къ которымъ эти планеты прикреплены. Вмѣстѣ съ двумя греческими небесами (тврдь и верхній небесный сводъ Козьмы) получалось девять небесъ, окружающихъ землю; движение этихъ небесъ, все-таки, становилось при средневѣковомъ объясненіи правильнымъ и закономѣрнымъ. На это никакъ не могъ согласиться псковскій монахъ XVI вѣка, Филоей. Если планетами управляютъ разумныя силы, двигающія ихъ по собственной волѣ,—возвращалъ онъ,—то какъ можетъ быть извѣстно людямъ движение планетъ?

Междудѣмъ, на закономѣрности движений планетъ средніе вѣка построили цѣлую теорію о связи этихъ движений съ развитіемъ человѣческой судьбы,—о вліяніи планетъ на людей. Отсюда явилась возможность предсказывать людскія происшествія по положенію планетъ относительно созвѣздій. Эта астрологическая сторона средневѣковой астрономіи становится извѣстна въ Москвѣ въ XVI столѣтіи и на первыхъ порахъ вызываетъ сильный протестъ. Противъ нея со всею энергию ополчается Максимъ Грекъ, доказывая ея несовмѣстимость съ Промысломъ Божімъ и свободой человѣческой воли. По Ioанну Дамаскину, онъ готовъ допустить вліяніе звѣздъ на погоду, но не на человѣческіе поступки. «Если мы дѣлаемъ все по движению звѣздъ, значитъ по необходимости поступаемъ такъ, какъ поступаемъ; а то, что происходитъ по необходимости, не можетъ быть ни добродѣтелью, ни грѣхомъ». И духовенство спѣшило ввести сочиненія и обычаи, въ которыхъ, по его предположенію, отразились астрологическія ученія, въ списокъ запрещенныхъ церковью (стр. 162, 165). Напротивъ, Козьма Индикопловъ въ томъ же спискѣ получаетъ формальное одобреніе, и Максимъ Грекъ твердо держится его авторитета въ своихъ представленіяхъ о вселенной. «Если небо движется и влечетъ своимъ движениемъ солнце, луну и звѣзды на западъ,—говорить онъ,—то, стало быть, богоодухновенное писаніе должно глаголеть: поставилъ небо, какъ шатерь или комару, т. е. твердо, неподвижно». Въ слѣдующемъ XVII вѣкѣ кіевскіе ученые пріучили, однако, мало-по-малу, москвичей къ новымъ астрологическимъ теоріямъ. Первый изъ нихъ, Лаврентій Зизаній, еще подвергся въ 1627 году сильнымъ нареканіямъ за то, что ввелъ въ свое сочиненіе новые для москвичей объясненія кометъ, затменій, небесныхъ круговъ,

грома, молніи и т. д. Особено смущало москвичей то обстоятельство, что для обозначенія созвѣздій Зизаній ввелъ названія «животныхъ звѣрей», т.-е. знаки Зодіака. Звѣзды движутся не звѣрьми, а ангелами Божіими, говорили они, по своему понимаю новое учение и защищая противъ него привычное старое. Прошло 43 года послѣ диспута Зизанія, и другой кievлянинъ по образованію, Симеонъ Полоцкій, въ своемъ «Вѣнцѣ вѣры» развивалъ уже совершенно свободно ученія средневѣковой астрономіи. Надо прибавить, что Полоцкій раздѣлялъ и мнѣніе о влияніи звѣздъ на людскую судьбу *). Онъ только выгораживалъ изъ этого влиянія свободу воли и нравственную отвѣтственность, оставляя на долю звѣздъ происхожденіе человѣческаго темперамента (ср. ниже стр. 253—4):

Звѣзды въ человѣцѣхъ воли не повреждаютъ,
Токмо страстью плоти иль что преклоняютъ.
Тѣмже на звѣзды вины нельзя возлагати,
Егда кто зло илькое привыкъ дѣять.

Итакъ, идеи средневѣковой астрономіи и астрологіи проникали на Русь и оставались въ ней новыми въ теченіе XVI и XVII вѣковъ. Это было какъ разъ то время, когда на Западѣ тѣ же идеи стали терять кредитъ и быстро старѣли послѣ великихъ открытій Коперника, Кеплера, Галилея и Ньютона. На Руси имя Ньютона встрѣчается впервые въ устахъ Петра Великаго. Съ его времени Россія впервые обзавелась телескопами, инструментами и книгами, необходимыми для серьезныхъ астрономическихъ наблюдений. Однако же, старыя заблужденія не сразу потеряли силу. Въ географіи, напечатанной у насть въ 1710 году, мнѣніе Тихо-де-Браге еще предпочиталось системѣ Коперника **). Въ астрологической предсказанія на половину вѣрили еще и самъ Петръ, какъ видно изъ его собственноручныхъ замѣтокъ на старомъ отцовскомъ календарѣ 1670 года. Первые печатные календари, уступая вкусамъ публики, также сохраняли эти предсказанія—не только о погодѣ,

*) Извѣстно преданіе о томъ, что во время рожденія Петра — Симеонъ наблюдалъ созвѣздія и по яркой звѣздѣ, замѣченной имъ около Марса, предсказалъ Петру великое будущее.

**) Съ послѣднею познакомилъ русскую публику переводъ, въ 1717 и 1724 гг., одного изъ произведеній Гюйгенса. Несмотря на старанія предисловія успо-
коить публику по поводу того, что «нашъ земной глобусъ... такъ зѣло ма-
лымъ зернышкомъ... противъ солнца... представленъ есть», — книга въ свое
время считалась богопротивною. Еще въ 1757 г. товарищъ директора москов-
ской типографіи,—бывшій ученикъ славяно-греко-латинской школы,—считалъ
ученіе объ обращеніи земли кругомъ солнца—«сумнительнымъ» съ цензурной
точки зреїнія.

но и о великихъ происшествіяхъ, имѣющихъ случиться; а самый первый изъ этихъ календарей (1708 года, послѣ которого календари издавались ежегодно) такъ и сохранилъ въ народной памяти эту репутацію, вмѣстѣ съ несправедливой кличкой «Брюсова календаря». Въ 1719 году, наконецъ, появился первый научный календарь, составленный—«по меридану и ширинѣ царствующаго града Санктпетербурха»—русскимъ ученымъ, учившимся заграницей, Алексѣемъ Изволовымъ. Авторъ предупреждалъ, что въ его работѣ «астрологія, т. е. назначеніе о перемѣнѣ воздуха и прогностика или прореченіе предбудущихъ временъ... оставлено», и что это сдѣлано намѣренно, такъ какъ астрономія не можетъ дать подобныхъ предсказаній и помѣщеніе ихъ въ календаряхъ есть простое шарлатанство, «чтобы наполнить больше бумаги и достать отъ простого народу больше денегъ».

Переходимъ теперь къ естественно-историческимъ познаніямъ въ древней Россіи. И въ этой области мы встрѣтимся съ тѣми же явленіями, какъ въ предыдущихъ. Новыя естественно-историческія свѣдѣнія проникаютъ въ Москву черезъ посредство кіевскихъ учёныхъ въ XVII вѣкѣ; но и эти «новыя» для Россіи свѣдѣнія оказываются заимствованными изъ средневѣковыхъ энциклопедій XIII—XV вѣка. А тотъ старый запасъ естественно-историческихъ свѣдѣній, который существовалъ до кіевскаго вліянія, пришелъ на Русь изъ Византіи въ томъ видѣ, въ какомъ сложился въ первые вѣка христіанства. Уже къ III вѣку по Р. Х. складывается сборникъ свѣдѣній о звѣряхъ и каменьяхъ, получающій позже название «Физіолога». Въ основѣ этого сборника лежатъ наблюденія, сдѣланныя еще классическими авторами. Но выборка этихъ наблюденій составляется христіанскими писателями съ специальной цѣлью—сопоставить ихъ съ текстами изъ Священнаго Писанія и подготовить такимъ образомъ материалъ для христіанской литературы и искусства. При такомъ сопоставленіи образы звѣрей, часто и сами по себѣ фантастическая (напр., единорогъ), получаютъ символическое значение: т. е. начинаютъ обозначать Христа или Божію Матерь, или какое-нибудь христіянское свойство и т. п. Приведемъ для большей наглядности примѣръ того, какъ Физіологъ воспользовался однимъ разсказомъ, который у Юлія Цезаря приводится относительно лося (*cervus alces*). «Естество слона таково: если упадеть, не можетъ встать; не сгибаются у него колѣни. Когда онъ захочетъ спать, то засыпаетъ, прислонившись къ дубу. Охотники же, понимая слоновое естество, подпиливаютъ дерево. Когда слонъ, придя, обопрется о него, дубъ сломится и слонъ начнетъ ревѣть. Другой слонъ, услыхавъ, придетъ ему помогать и, не будучи въ

состояніи помочь, упадеть самъ, и закричать оба. Тогда придутъ 12 слоновъ; и тѣ не смогутъ поднять лежащаго, и снова всѣ возвозятъ. Послѣ же всѣхъ придетъ малый слоникъ, просунетъ хоботъ подъ лежащаго и подыметъ его. Естество же малаго слона таково: если покадишь или волосомъ, или костью его, гдѣ бы то ни было,—ни бѣсть, ни змѣя туда не войдутъ.—Пришелъ великий слонъ: это значитъ законъ,—и не можетъ его (человѣка) поднять. И 12 слоновъ пришли и не могли поднять; а послѣ всѣхъ пришелъ святой разумный слонъ и поднялъ человѣка; самъ всѣхъ больший, онъ смирился и принялъ рабій образъ, чтобы всѣхъ спасти». Такъ зоологическое описание переплетается съ символическимъ толкованіемъ, и символъ даетъ первообразу пѣлевую силу. Въ этомъ случаѣ мы опять имѣемъ дѣло съ огромнымъ шагомъ назадъ отъ греческой науки. Живое наблюденіе и здесь, какъ въ астрономіи, сознательно устраняется и накопленный материалъ продолжаетъ употребляться лишь настолько, насколько онъ можетъ пригодиться для цѣлей религіозныхъ. «Слѣдуетъ изучать сочиненія языческихъ писателей», говорилъ еще Іоаннъ Дамаскинъ, «съ той цѣлью, чтобы и въ нихъ найти что-нибудь душеполезное». Это—какъ разъ тотъ рецептъ, по которому изъ разсказа Юля Цезаря получился разсказъ Физіолога.

Благодаря такому характеру «Физіолога», его сказанія съ самого раннаго времени нашли обширное примѣненіе въ христіанскомъ творчествѣ. Отцы церкви употребляли ихъ въ своихъ описаніяхъ сотворенія міра («Шестодневахъ»), которыхъ уже въ III—VI вѣкахъ появилось не менѣе дюжины. Воспользовался этими сказанныями и сокращенный разсказъ о ветхозавѣтныхъ событияхъ, известный подъ названіемъ «Толковой Палеи». И Шестодневы, и Палея—все это были глубоко уважавшіяся на Руси произведенія греческой религіозной литературы; въ ихъ сообществѣ перешелъ къ намъ свободно и Физіологъ, и даже былъ разрѣшенъ официально церковью, вмѣстѣ съ Козьмой Иандикопловымъ. Но, несмотря на это разрѣшеніе, судьба «Физіолога» у настѣ и на Западѣ была совершенно разная. На Западѣ свѣдѣнія Физіолога немедленно вошли въ круговоротъ средневѣковой мысли; Физіологъ разошелся въ такомъ количествѣ списковъ, что даже и до нашего времени ихъ сохранилась цѣлая сотня. Затѣмъ появились разныя передѣлки; уже въ XIII вѣкѣ съ латинскаго языка Физіологъ былъ переведенъ на национальные языки Европы, вошелъ въ составъ средневѣковыхъ энциклопедій и т. д. У настѣ Физіологъ раздѣлилъ судьбу многихъ другихъ произведеній, перешедшихъ изъ Византіи. Перенесенный къ намъ, вѣроятно, въ готовомъ переводѣ, черезъ по-

средство южныхъ славянъ, Физіологъ до XVI вѣка пролежалъ безъ движенія, извѣстный очень немногимъ. Поэтому, онъ и сохранился всего въ трехъ полныхъ экземплярахъ и не оказалъ никакого вліянія ни на богословскую, ни, въ частности, на проповѣдническую литературу. Когда началось, наконецъ—въ XVI вѣкѣ—оживленіе духовной жизни въ Россіи, время греческаго Физіолога прошло. Южно-русскіе ученые, наѣхавши въ Москву въ XVII вѣкѣ, пользовались уже не старымъ Физіологомъ, а прямо той новой формой, которую привялъ этотъ сборникъ на Западъ—формой средневѣкового «бестіарія». Любопытно, однако же, что и византійскій Физіологъ не отбрасывается просто въ сторону. За него продолжаетъ крѣпко держаться партія національной старины—старовѣры; но, кромѣ того, является среднее теченіе, которое стремится удовлетворить новымъ запросамъ, не обращаясь къ старымъ источникамъ. Эта средняя партія беретъ Физіологъ, какъ онъ былъ, но выбрасываетъ изъ него всѣ символическая толкованія, сохраняя только часть зоологическую и минералогическую. Само собою разумѣется, что ни это исправленное изданіе Физіолога, ни даже западный «бестіарій» не могли вернуть естественно-историческихъ знаній на тотъ путь реализма, на которомъ когда-то стояла классическая наука, и на который стремилась стать наука новой Европы. Достаточно пересчитать животныхъ, вошедшихъ въ Физіологъ, чтобы увидать, что элементъ чудеснаго, баснословнаго былъ уже въ самомъ выборѣ ихъ, а не только въ нравоучительныхъ толкованіяхъ ихъ «естества». Еще въ меньшей степени, чѣмъ матеріалъ средневѣковой ариеметики—и даже еще меньше, чѣмъ матеріалъ средневѣковой астрономіи—естественно-историческая знанія среднихъ вѣковъ могли перейти въ составъ новой европейской науки. Но надо сказать, что ко времени Петра важнейшія открытія этой науки въ области естествознанія были еще впереди; въ ожиданіи ихъ, новый научный духъ проявлялся лишь въ накопленіи эмпирическихъ наблюдений надъ живой природой. Вотъ почему, интересъ къ естествознанію могъ обнаружиться у самого Петра только въ формѣ собиранія всевозможныхъ «монстровъ и раритетовъ», которыми полны были тогдашніе европейскіе кабинеты «натуральной исторіи». Одичъ изъ такихъ кабинетовъ былъ даже цѣликомъ пріобрѣтенъ Петромъ въ 1715 году для его «кунштъ-каморы»: здѣсь находимъ «неизреченыхъ, чудественныхъ, странныхъ звѣрей», «весъма удивительныхъ фигурами гадинъ», «странныхъ птицъ» и иные «всякія куріозитеты»; и рядомъ съ этими, подчасъ очень богатыми, зоологическими, ботаническими, энтомологическими, минералогическими и даже палеонтологическими коллекціями встрѣчаемъ «удивитель-

ную машину» изъ Японіи, «любопытнаго мастерства распятіе» изъ Гишинаніи, судъ царя Соломона и т. д. Первымъ важнымъ послѣдствіемъ этого коллекціонерства было пробужденіе интереса къ изученію русской природы. Указъ 1718 года, приказывавшій всѣмъ жителямъ государства приносить мѣстнымъ властямъ всякия диковинки, и опровергавшій, кстати, мнѣніе «невѣждъ», будто «уроды рождаются отъ дѣйства дьявольскаго», — этотъ указъ былъ первымъ предвѣстникомъ научныхъ экспедицій, предпринятыхъ вскорѣ русскими академиками по Россіи и Сибири.

Помимо религіозныхъ примѣненій и удовлетворенія любознательности, естественно-историческая свѣдѣнія имѣли въ древней Руси важное прикладное значеніе. На нихъ основывалась, именно, наша старинная фармакопея. Но надо сказать, что сюда только-что разобранные источники натуралистическихъ познаній внесли самую мутную струю. Еще въ срединѣ XVII вѣка ученые нѣмецкіе врачи продавали русскому правительству на вѣсъ золота «единороговы рога» (т. е. мамонтовы клыки) и чудодѣйственные камни, въ лѣчебную силу которыхъ сами добросовѣстно вѣрили. Къ этой же категоріи древнихъ суевѣрій, переданныхъ книжнымъ путемъ, относятся всевозможныя приворотныя зелья и симпатическія средства старинной медицины.

Здѣсь, впрочемъ, мы переходимъ въ область антропологическихъ познаній нашихъ предковъ. Прикладная, именно лѣчебная цѣль была въ этой области главной. Въ основѣ медицины лежало древнєе ученіе о четырехъ основныхъ жидкостяхъ человѣческой природы, соотвѣтствующихъ четыремъ стихіямъ міра. Ученіе о четырехъ стихіяхъ уже въ Шестодневѣ Иоанна экзарха Болгарскаго (X в.) пріурочено къ книгѣ Бытія. Богъ создалъ землю; Онъ же сказалъ: да будетъ свѣтъ — т. е. огонь. Бездна, надъ которой носилась тьма — это вода; а духъ Божій, носившійся надъ водою — это воздухъ. Дальнѣйшее развитіе ученія о стихіяхъ мы находимъ въ русскихъ рукописяхъ XV—XVI вв., где оно приписывается знаменитому древнему врачу, Галену. Человѣкъ («малый міръ», т. е. микрокосмъ) устроенъ по образцу вселенной («большого міра», макрокосма). Міръ состоитъ изъ четырехъ вещей — огня, воздуха, земли и воды, и малый міръ — человѣкъ — изъ четырехъ стихій: крови, мокроты (флегмы), красной желчи и черной желчи. Кровь подобна воздуху: мокра и тепла. Флегма подобна водѣ: мокра и студена. Красная желчь подобна огню — суха и тепла. Черная желчь подобна землѣ: суха и студена. Если все стихіи находятся въ равновѣсіи, человѣкъ бываетъ здоровъ; если равновѣсіе ихъ нарушается, наступаетъ болѣзнь. Каждому воз-

расту и каждому времени года соответствуютъ свои болѣзни, которые могутъ быть предупреждены соответственной діетой. У отроковъ 15 лѣтъ «умножается кровь»; то же состояніе вызываетъ весна, потому что она тепла и мокра. «Въ юношѣ 30 лѣтъ умножается красная желчь, также какъ и лѣтомъ,—потому что оно тепло и сухо». «Въ совершенномъ мужѣ, 45 лѣтъ, умножается черная желчь, какъ и осенью, потому что она суха и студена». Наконецъ, «въ старцѣ умножается флегма, сирѣчь мокрота, какъ и во время зимы, мокрой и студеной». Каждому изъ этихъ состояній соответствуетъ особое настроеніе: подвижное и легко мѣняющееся въ отрокѣ—отъ крови, бодрое и рѣшительное въ юношѣ—отъ красной желчи, «благостоятельное» въ зрѣломъ мужѣ—отъ черной желчи, тупое и печальное въ старцѣ—отъ флегмы. Отсюда одинъ шагъ до знаменитаго ученія о четырехъ темпераментахъ, сангвиническомъ, холерическомъ, меланхолическомъ и флегматическомъ. Это ученіе и развивается въ другомъ средневѣковомъ памятникѣ, «Лудидаріи», переведенномъ на славянскій языкъ съ нѣмецкаго въ XVI вѣкѣ. Сопоставленіе микрокосма съ макрокосмомъ ведеть здѣсь прямо къ установлению зависимости человѣческаго темперамента отъ свѣтиль. «Каждая планета ближе къ душѣ человѣка (имѣющаго родиться), отъ той онъ и приемлетъ рожденіе. Одна планеты и звѣзды—студенаго свойства, другія—влажнаго, третьи—сухого, четвертые—горячаго. Тѣ же самыя естества получаетъ отъ звѣздъ и человѣкъ. Человѣкъ естества теплого и влажнаго—бываетъ разговорчивъ и высказывается скоро (по предѣдущему памятнику въ немъ преобладаетъ кровь, слѣдовательно, онъ сангвиникъ). Человѣкъ естества сухого и горячаго дерзокъ, храбръ и непостояненъ въ любви (красная желчь—холерикъ). Человѣкъ студенаго и сухого естества бываетъ молчаливъ и важенъ (черная желчь—меланхоликъ). Наконецъ, человѣкъ естества студенаго и влажнаго—флегматикъ».

Всѣ эти сопоставленія и объясненія не только удовлетворяли теоретическому интересу, объединяя, по своему, понятіе о мірѣ и человѣкѣ, но и давали также твердую опору для всевозможныхъ врачебныхъ и житейскихъ предписаний. Съ ихъ помощью опредѣлялось самымъ точнымъ образомъ, что когда нужно есть и даже какія дѣла лучше всего предпринимать. Въ этомъ заключается объясненіе и тѣхъ календарныхъ совѣтовъ, которые являлись естественнымъ послѣдствиемъ основныхъ положеній средневѣковой астрологии.

До практической медицины отсюда, конечно, еще было далеко. Это искусство издревле практиковалось у насъ, по преимуществу

иностранцами. Уже въ XI—XII вв. мы встречаемъ, въ качествѣ врачей, армянина, половчанина, сирійца. Въ концѣ XV в. эта восточная медицина замѣняется западной: но первые представители ея въ Москвѣ, нѣмецъ и евреи, гибнутъ жертвой неудачнаго лѣченія своихъ высокихъ пациентовъ. Съ XVI в. вызовъ иностранныхъ врачей къ царскому двору становятся постоянными. Въ 80-хъ годахъ этого вѣка заводится въ Москвѣ пріѣзжими английскими медиками и первая аптека. Но то и другое, и врачъ и аптека, существовали только для двора и для приближенныхъ ко двору лицъ. Съ начала XVII вѣка правительство старается завести и военныхъ врачей въ полкахъ; но только въ концѣ вѣка, послѣ пріѣзда 75 медиковъ, вызванныхъ Петромъ (1695—1697), военно-медицинская помощь становится сколько-нибудь достаточной. Все остальное населеніе, не принадлежащее къ служилому составу, продолжаетъ лѣчиться своими средствами. Только въ 1672 году, послѣ устройства второй московской аптеки («Новой») открыта была изъ нея вольная продажа лѣкарствъ; въ 1687 году запрещено торговать сильно дѣйствующими средствами въ «зеленомъ» ряду; но случаи отравленія лѣкарствами, пріобрѣтенными этимъ путемъ, встрѣчались и позже (напр., въ 1700 г.).

Съ половины XVII вѣка въ московскихъ аптекахъ, наряду съ иноземнымъ персоналомъ, являются и русские ученики, которыхъ правительство велитъ учить, ничего отъ нихъ не скрывая. Мы знаемъ, что аптека становится даже къ концу XVII вѣка однимъ изъ очаговъ вольнодумства. Что же перенимали русские аптекарские ученики въ области своей специальности? Повидѣмому, медицинскій персоналъ, попавшій въ Москву, не принадлежалъ къ разряду людей, двигавшихъ науку на Западѣ. По крайней мѣрѣ, въ приспособленныхъ для русскаго употребленія руководствахъ XVII в. мы не найдемъ того новаго духа, который проникалъ анатомію со времени Везалія, впервые послѣ древнихъ начавшаго изучать ее на трупахъ (1514—1564), и физіологію со временеми Гарвея, открывшаго кровообращеніе (1578—1657). Русская наука XVII в. и въ этомъ случаѣ принимала за новое то, что отслуживало свой вѣкъ въ Европѣ. Знаменитая книга Везалія была, правда, переведена для царя еще въ 1650 г. Епифаніемъ Славинецкимъ, но этотъ экземпляръ такъ и остался единственнымъ. Распространилось же у насъ руководство, латинскій источникъ котораго напечатанъ былъ въ XV вѣкѣ (а составленъ, можетъ быть, еще раньше). Въ свое время, это руководство, такъ наз. «Благопрохладный Вертуоградъ» или «Цвѣтникъ»,—вѣроятно, стояло на уровнѣ науки, но оно уже совершенно устарѣло, когда

переводъ его (повидимому, черезъ Западную Россію) дошелъ до Москвы. Древнѣйшая рукопись «Вертограда» относится къ 1616 году. Въ 1661 г. эта рукопись была одобрена, какъ руководство, докторами Аптекарского приказа. Не позже 1672 г. явилось въ русскомъ перевода латинское или немецкое сокращеніе того же руководства, подъ названіемъ «Прохладнаго Вертограда». Это сокращеніе, приспособленное къ практическому употребленію, особенно понравилось ученикамъ и публикѣ; оно распространялось въ большомъ количествѣ списковъ и продолжало употребляться еще въ XVIII вѣкѣ. По нему, такимъ образомъ, мы можемъ судить о среднемъ уровнѣ московской медицины XVII столѣтія. Что же тамъ преподавалось? Въ отдѣлѣ лѣкарствъ «Прохладный Вертоградъ», также какъ и его первоисточникъ, сохранялъ статью «о камняхъ драгихъ, ко многимъ дѣламъ угодныхъ, и о силѣ ихъ». Въ перечнѣ «немощей» и «чѣмъ которую немощь по дохтурскимъ наукамъ лѣчить» предлагаются средства для сохраненія красоты и для истребленія домашнихъ насѣкомыхъ, указывается способъ обезвредить «всякаго супостата», «звѣря и гада» и даже «нечистаго духа». «Прохладный вертоградъ» знаетъ, какъ обеспечить обильный уловъ рыбы, сохранить пчелъ и предохранить хлѣбъ въ полѣ отъ града, какіе дни добрые и дурные, и что въ каждый день лучше всего дѣлать, какъ «добыть счастье въ людяхъ» и какъ узнать поль ребенка, который долженъ родиться.

При полномъ застоѣ медицинской науки одна только часть ея обнаруживала своеобразную жизненность—это ученіе о лѣкарствахъ. И здѣсь тоже наиболѣе распространенное руководство было переведомъ, на цѣлый вѣкъ опоздавшимъ сравнительно съ своимъ подлинникомъ (изданнымъ въ 1534 г.). Переводъ этотъ тоже подвергался передѣлкамъ и сокращеніямъ въ теченіе всего XVIII вѣка, пока не превратился, какъ сейчасъ увидимъ, въ народный лѣчебникъ. Но рядомъ съ этимъ переживаніемъ когда-то научнаго материала шло постоянное подновленіе русской фармакопеи новыми средствами, постоянное накопленіе чисто эмпирическихъ наблюдений. «Замѣчено въ общей врачебной исторіи не разъ», говорить по этому поводу новѣйший изслѣдователь, «что во времена застоевъ строгой науки фармакологія всегда расцвѣтала». Только при Шетрѣ у настѣ возникла, наконецъ, правильная медицинская школа (1706), преподаваніе въ которой шло уже по Везалію и вообще приближено было къ научному уровню современной европейской медицины.

Обозрѣвая развитіе точныхъ знаній въ Россіи, мы до сихъ поръ слѣдили лишь за тѣми изъ нихъ, которыя въ свое время

имѣли претензію на научность и уже поэтому оставались достояніемъ или специалистовъ, или одного только болѣе образованного круга публики. Необходимо упомянуть теперь и о тѣхъ космографическихъ и антропологическихъ представлениихъ, которыхъ уже въ разсматриваемую эпоху или немного позже сдѣлались достояніемъ народа. Этого рода представлениія, подобно первымъ, тоже распространялись книжнымъ путемъ. Но книги, распространявшия ихъ, съ самаго начала были заподозрѣны и отвергнуты церковью, для которой особенно подозрительно было то, что и помогло быстрому распространенію этихъ представлений въ народѣ: именно, ихъ несомнѣнное сходство съ понятіями языческой старины. Трудно теперь отдать, что перешло въ народное міровоззрѣніе изъ книгъ, и что упѣло въ немъ отъ языческой эпохи. Но чѣмъ болѣе мы изучаемъ старинный книжный матеріалъ, тѣмъ доля книжного вліянія оказывается больше.

Въ одной сербской рукописи XV в. мы встрѣчаемся, напр., съ слѣдующими космогоническими представлениями безспорно византийского происхожденія: «Скажи мнѣ, что держитъ землю?»—«Вода высока».—«А что держитъ воду?»—«Камень плоскъ вельми».—«А что держитъ камень?»—«Четыре кита». Какъ видимъ, всѣмъ известные киты, на которыхъ держится земля,—весьма древняго и почтенного происхожденія, и притомъ не народнаго, а книжнаго. Тотъ же памятникъ указываетъ намъ источникъ и антропологическихъ понятій, перешедшихъ потомъ въ народную словесность. Адамъ созданъ былъ, по этому памятнику, изъ восьми частей: изъ земли, воды, камня, вѣтра, солнца, мысли, ангельской быстроты и духа. Другой памятникъ, того же времени, объясняетъ еще подробнѣе: «тѣло отъ земли, кости отъ камня, кровь отъ моря, очи отъ солнца, мысли отъ облака, духъ отъ вѣтра, теплота отъ огня, душу Господь вдохнулъ». Такъ далеко никогда не шли ни Шестодневы, ни Козьма Индикопловъ: изъ апокрифовъ этой широкій размахъ фантазіи прямо переноситъ насъ въ русскіе духовные стихи. Мы упоминали только-что еще объ одномъ явлениі подобнаго же характера: о превращеніи переводнаго нѣмецкаго травника въ простонародный. Обыкновенно говорятъ, наоборотъ, о вліяніи народной медицины на ученую; и это предположеніе имѣеть, конечно, за себя серьезныя основанія. Но роль книги и въ этомъ случаѣ, повидимому, придется представлять себѣ болѣе значительной, чѣмъ она казалась до сихъ поръ. Это особенно справедливо по отношенію къ суевѣрному элементу народной медицины. Многія фантастическаяя травы народной фармакопеи оказываются просто искаженными учеными названіями. Такъ,

абротанумъ превратилось въ «коборотень-траву», сабина въ «сову», ревень въ «ревеку», подсолнечникъ въ «синяго ворона» и т. д. Книжные элементы отыщутся и въ заговорахъ, и въ хозяйственныхъ примѣтахъ народнаго календаря. XVIII-й и XIX-й вѣкъ продолжаетъ въ этомъ отношеніи ту же работу воспріятія народомъ знаній, брошенныхъ высшими классами, которая шла и въ XVI и въ XVII столѣтіи. Только народная школа можетъ покончить съ этими переживаніями науки въ народѣ, какъ школа петровскаго времени покончила съ переживаніями европейскаго знанія въ средѣ старинныхъ русскихъ специалистовъ.

Намъ остается теперь познакомиться съ состояніемъ гуманистическихъ знаній допетровской Руси.

Историческое чтеніе было, послѣ религіознаго, самымъ любимымъ чтеніемъ древне-русскаго грамотья. Но удовлетворить потребности историческаго знанія въ древней Руси было довольно мудрено. При всемъ обиліи лѣтописей и историческихъ сказаний о русскихъ историческихъ событияхъ, разобраться въ нихъ было не легко, такъ какъ ни общаго руководства, ни какой-либо цѣльной системы въ изображеніи хода русской исторіи не существовало. По всеобщей исторіи существовали только византійскія всемирныя критики, построенные на библейской основѣ и, помимо нея, занимавшіяся почти исключительно римскими и византійскими императорами.

Съ конца XV вѣка и въ области историческаго знанія наступаетъ оживленіе, обнаруживающееся, прежде всего, въ усиленной переработкѣ и усвоеніи чужого материала, юго-славянскаго и польскаго, а затѣмъ и въ самостоятельныхъ попыткахъ историческаго рассказа. Первый опытъ русской переработки производится надъ стариннымъ «Лѣтописцемъ эллинскимъ и римскимъ», скомпилированнымъ въ очень давнее время какимъ-то болгариномъ изъ двухъ византійскихъ хроникъ (Малалы и Амартола) по болгарскимъ переводамъ X вѣка. Пріемы этой переработки хорошо характеризуютъ вкусы русскаго читателя первой половины XVI вѣка. Ему, прежде всего, сильно не нравится то, что болгарскій «Лѣтописецъ» переплетаетъ разсказы о допотопныхъ патріархахъ съ рассказами изъ греческой миѳологии: о гигантахъ змѣеногихъ, о Кроносѣ и Зевесѣ, которые, въ духѣ Эвгемера, изображаются царями ассирийскими, и т. д. Всѣ эти «эллинскія сплетенія словесъ и калищъ идолъскія требы» вовсе выброшены изъ «Лѣтописца» и замѣнены полнымъ спискомъ библейскихъ книгъ до 4-й книги царствъ включительно. Даѣте, религіозный интересъ русскаго читателя проявился въ цѣломъ рядѣ вставокъ по поводу событий византійской

церковной истории: къ «Лѣтописцу» прибавлены распространенные на Руси повѣсти о построеніи св. Софіи, о раздѣленіи церквей, наконецъ, о взятія Константиноپоля турками.

Очень скоро, однако же, «Лѣтописецъ еллинскій и римскій» былъ совершенно вытѣсненъ изъ употребленія другимъ «Хронографомъ», представлявшимъ для русского читателя такія важныя преимущества, что этотъ именно «Хронографъ» и сдѣлался предметомъ всѣхъ дальнѣйшихъ русскихъ передѣлокъ и обработокъ. Въ основѣ этого хронографа лежали уже не старые византійскіе хронисты VII—IX столѣтія, а два хрониста XII вѣка (Манассія и Зонара) положимъ, и ихъ свѣдѣнія кончались началомъ XI столѣтія, но далѣе составитель «Хронографа»,—вѣроятно, сербъ,—доводилъ разсказъ до начала XV вѣка по болгарскимъ и сербскимъ источникамъ XIII—XV вв. Между этими источниками нѣкоторые представляли уже не простую лѣтопись, а попытки прагматического разсказа. Такимъ образомъ, русскій читатель впервые получилъ образецъ новой, неизвѣстной ему ранѣе формы историческаго изложенія. Впрочемъ, гораздо важнѣе для него было то, что въ «Хронографѣ» онъ впервые получалъ связное изложеніе славянской истории въ связи съ главнѣйшими событиями древней русской. Эта часть «Хронографа» и сдѣлалась тотчасъ же основой для цѣлаго ряда русскихъ историческихъ вставокъ, отчасти взятыхъ изъ тѣхъ же византійскихъ хронистовъ, но отчасти и вновь сочиненныхъ въ національно-патріотическомъ духѣ. Съ помощью этихъ вставокъ и другихъ поправокъ искуснаго редактора, юго-славянскій хронографъ XV вѣка уже въ 1512 году сдѣлался окончательно русской собственностью.

Прошло сто лѣтъ послѣ этой второй передѣлки хронографа. На Руси окончательно повѣяло новымъ духомъ: лѣтописаніе прекратилось, западное, латинское вліяніе все болѣе вытѣсняло греческое; польскіе или южно-руssкіе переводы замѣняли юго-славянскіе: сильно развился среди читателей интересъ къ свѣтскимъ знаніямъ. Этимъ новымъ потребностямъ соотвѣтствовала и новая передѣлка хронографа въ 1617 году. Исходной точкой передѣлки послужилъ все еще хронографъ 1512 года. Но и ветхозавѣтныя, и юго-славянскія извѣстія подверглись въ немъ сильному сокращенію; за то появилась вновь классическая история и миѳология, выкинутая когда-то изъ Еллинскаго Лѣтописца, а теперь изъ того же лѣтописца заимствованная вновь, съ прибавками изъ римской миѳологии. Самая главная перемѣна заключалась въ томъ, что въ основу рассказа положена была теперь, вмѣсто византійскихъ хроникъ, польская хроника Мартина Бѣльскаго, появившаяся въ русскомъ переводаѣ.

еще въ 1584 году. По содержанию, эта хроника была, правда, однородна съ византійскими: въ ней встрѣтимъ все ту же ветхозавѣтную и новозавѣтную исторію, четыре монархіи, статьи по греческой міѳологіи, троянскую войну и Александрію, статьи о Магометѣ; но все это составлено по новымъ, латинско-польскимъ источникамъ, и, *кромъ того*, дополнено совершенно новымъ материаломъ, космографіей, исторіей Западной Европы. Любознательный читатель могъ почерпнуть изъ новой передѣлки массу неизвѣстныхъ ему свѣдѣній о моряхъ, рѣкахъ, горахъ, диковинныхъ людяхъ, о колоссѣ родосскомъ, о пророчествахъ сивилль и «дивахъ разнобываемыхъ», о готахъ и вандалахъ, о папахъ до раздѣленія церкви *) и обѣ открытия Америки. Русская исторія обработана была здѣсь тоже въ новомъ вкусѣ. Она начиналась обычными въ средніе вѣка сближеніями новыхъ народовъ съ античными (руссовъ съ роксоланами) и столь же обычными словопроизводствами народныхъ именъ (славянъ отъ слова, руссовъ отъ русыхъ, или отъ гор. Рузы, или отъ Руса, брата Ляха). И дальше, мы встрѣчаемся съ новыми учеными приемами исторического изложенія; въ основу положенъ рядъ лѣтописныхъ замѣтокъ, но онъ объединены литературными прикрасами и попытками исторического pragmatismus; а въ изложеніи событий XVI—XVII в. встрѣчаемъ рядъ характеристикъ, отъ Грознаго до первого самозванца.

Въ томъ же духѣ, который вызвалъ появленіе Хронографа 1617 года, совершилось и его дальнѣйшее развитіе на русской почвѣ. Вкусъ къ реальнымъ знаніямъ отразился вторженіемъ въ самый библейскій отдѣлъ пѣлаго ряда свѣдѣній, почерпнутыхъ изъ самыхъ подозрительныхъ источниковъ. Шесть дней творенія изложены были вновь, помимо Толковой Палеи, по книгѣ Еноха, и помимо бесѣдъ св. Василія Великаго на Шестодневъ,—по Луцидарію: изъ этихъ и другихъ подобныхъ источниковъ сюда введенъ былъ рядъ свѣдѣній по математической географіи, астрономіи, метеорологіи и естественной исторіи. И для дальнѣйшихъ отдѣловъ библейской исторіи апокрифы употреблялись все болѣе и болѣе свободно. Еще свободнѣе реальная свѣдѣнія притекали въ отдѣлъ космографическомъ. Къ космографіи Мартина Бѣльскаго присоединены были выписки изъ космографіи Герарда Меркатора (переведенной въ 1630 г.); вслѣдъ затѣмъ явились въ составъ Хронографа и самостоятельныя обработки: сперва это было русское предисловіе къ переводной космографіи, а потомъ, въ концѣ XVII вѣка, и русская перера-

*) Дальше составитель не считалъ нужнымъ идти, заключая свое повѣствованіе словами: «и тако совершенно удалишася православной вѣры, и къ тому же о папахъ римскихъ писать нечего».

ботка географического описания четырехъ частей свѣта, со внесениемъ національныхъ и православныхъ тенденцій. Московское государство, помимо описанія его у Меркатора (по Іовію и Герберштейну, источникамъ конца XV и нач. XVI вв.), было здѣсь описано еще въ особой, оригинальной русской статьѣ, также какъ и Сибирь.

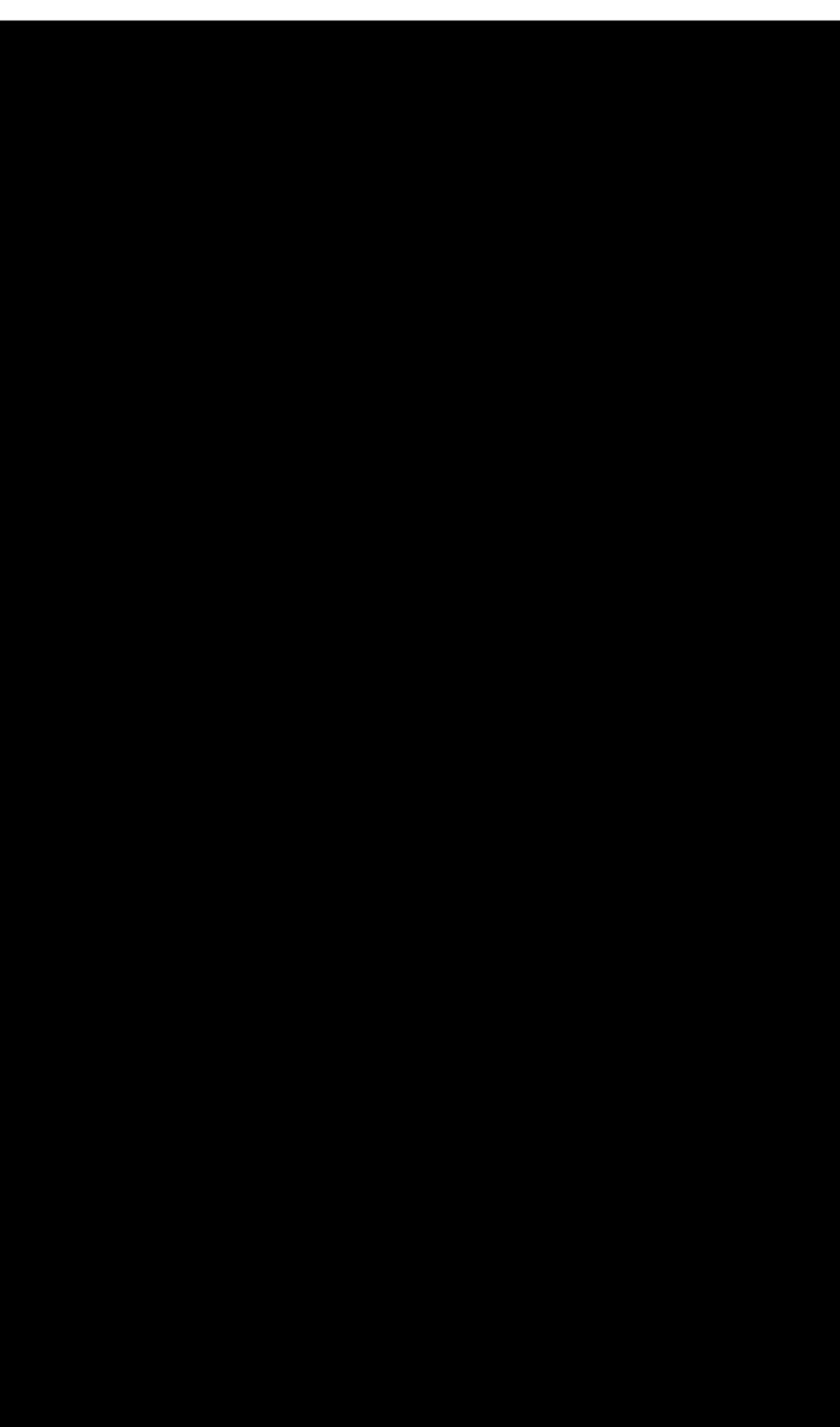
Прогрессировало и усвоеніе русской исторіографіей польскихъ ученыхъ приемовъ. У «Словена», родоначальника новгородскихъ славянъ, появилась «жена Шелонь, сынъ Волховъ» и т. д. Гостомыслъ передъ смертью обращался къ новгородцамъ съ рѣчью: «о мужіе новгородстії, совѣтъ даю вамъ, да пошлете въ Прусскую землю мудрыя мужи (для призванія Рюрика)» и т. д. Рядомъ съ этой «ученой» разработкой древнѣйшаго періода, Хронографъ дополнялся и современными историческими извѣстіями; и эти дополненія стали наиболѣе важной и оригинальной частью старого памятника.

Впрочемъ, русскія историческія произведенія уже давно составлялись и вѣтъ рамокъ Хронографа. Лѣтописная безсвязность и фактичность мало-по-малу исчезали въ нихъ подъ вліяніемъ новыхъ образцовъ, замѣняясь pragmatичностью изложенія и системой въ выборѣ фактovъ. Первые примѣры разработки въ этомъ духѣ русской исторіи показаны были Москвѣ, опять-таки, южными славянами и Кіевомъ. Въ Кіевѣ обработанъ былъ по средневѣковымъ правиламъ, древнѣйшій исторический періодъ и сдѣланъ выборъ фактovъ, пригодныхъ для *религіозного* возвеличенія послѣдующей національной исторіи. Такимъ образомъ составился древнѣйшій учебникъ русской исторіи, напечатанный подъ названіемъ «Синописа» (1674). Въ Москвѣ, еще въ началѣ XVI вѣка, положено было основаніе искаженію историческихъ фактovъ подъ вліяніемъ *политической* тенденціи и, повидимому, не маловажную роль сыграли при этомъ поселившіеся въ Москвѣ ученыe сербы. Къ религіозному герою русской исторіи, Владиміру святому, выдвинутому Кіевомъ, присоединился, такимъ образомъ, выдвинутый Москвою, политической герой ея, Владіміръ Мономахъ, наследникъ византійскихъ императоровъ. Весь ходъ русской исторіи объясnenъ былъ систематически, какъ слѣдствіе распоряженій ея государей, казавшихся формы правленія. По этой теоріи, первоначальная Русь была единой монархіей; затѣмъ ошибочное распоряженіе о раздѣлѣ раздробило ее на удѣлы, послѣдствіемъ чего было отданіе отъ нея Юго-Западной Руси и сѣверныхъ республикъ—и порожденіе ея татарамъ. Новый, на этотъ разъ мудрый актъ воли Ивана III уничтожилъ раздѣлы и всѣ ихъ послѣдствія, объединивъ

ниль Русь, освободиъ отъ татаръ и возстановилъ благодѣтельное для Россіи единовластіе.

Такимъ образомъ и здѣсь практическая надобность была главнымъ двигателемъ научнаго развитія. Конечно, понятіе «научнаго развитія» надо понимать весьма относительно. Построеніе русской исторіи по указанной схемѣ было шагомъ назадъ отъ объективной истины, но шагомъ впередъ къ ея постиженію. Какова бы она ни была, эта схема впервые вывела русскую исторіографію изъ періода простого лѣтописанія.

Сравнительно съ успѣхами европейской исторіографіи того времени—это, конечно, было еще немногого. Средневѣковые пріемы исторического изученія и изображенія проникали къ намъ изъ Польши тогда, когда на западѣ новый духъ возрожденія одушевлялъ исторіографію, когда появлялись знаменитыя произведенія итальянскихъ историковъ-психологовъ, доводившіе исторической прагматизмъ до крайней степени глубины, къ которой только этотъ родъ исторіи способенъ. Потребность въ жизненномъ, а не книжномъ только изображеніи исторіи отразилась и у насъ въ появлениі мемуаровъ, въ описаніи современныхъ историческихъ событий. Но эти успѣхи реалистического пониманія нисколько не устранили еще старыхъ теологическихъ толкованій. «Ненавистникъ рода человѣческаго, дьяволъ», все еще продолжалъ фигурировать въ роли вдохновителя человѣческихъ поступковъ, какъ въ старое лѣтописное время, и историческая бѣдствія по прежнему продолжали изображаться, какъ наказаніе за людскіе грѣхи. Характерный примѣръ такого соединенія новыхъ пріемовъ изложенія съ старой мотивировкой встрѣчаемъ въ недавно открытомъ «Временникѣ» дьяка Ивана Тимоѳеева. Къ самому составленію «Временника» побудила автора его теологическая точка зреенія на текущія события. Кто виноватъ въ томъ, что мечъ яости Божіей столько лѣтъ подрядъ поражаетъ Россію, не переставая? Вотъ вопросъ, который мучилъ Тимоѳеева въ исходѣ смутнаго времени. Онъ разрѣшилъ этотъ вопросъ тѣмъ, что виноватъ онъ самъ и всѣ его сверстники, и что вина его не иначе можетъ быть искуплена, какъ публичнымъ покаяніемъ въ собственномъ малодушіи. Въ чёмъ же дѣло? Дѣло въ томъ, что онъ и всѣ сверстники молчали, когда Борисъ губилъ старую законную династію; это преступленіе и повлекло за собой всѣ послѣдующія казни. «Если бы мы не смолчали передъ Борисомъ въ первый разъ (когда, по предположенію автора, онъ погубилъ царя Ивана Грознаго), то онъ не дерзнулъ бы на второе убийство (Димитрія); и если бы не попустили ему въ этихъ слу чаяхъ, онъ не вооружился бы въ третій разъ—прекратить жизнь



Словесные предметы, средневѣковой *trivium*, составляли, какъ мы знаемъ, центръ тяжести въ программѣ латинской школы; а для первого и основного изъ этихъ предметовъ, грамматики, нашлось мѣсто даже и въ строго - православной программѣ. Этотъ отдѣль знаній былъ, такимъ образомъ, единственный, который и въ Москвѣ, по крайней мѣрѣ, къ концу вѣка, сдѣлался предметомъ правильнаго школьнаго преподаванія. Тѣмъ не менѣе, словесныя знанія интересовали публику меньше, чѣмъ многіе изъ упомянутыхъ раньше отдѣловъ, распространялись крайне незначительно и не вызвали никакой самостоятельной научной дѣятельности. Исключение со-ставляла только простая грамотность. Первый московскій букварь (Вас. Бурцова), однако, появился только въ 1634 году и составлялъ простую перепечатку виленскаго изданія (1621 года). Послѣ того буквари и другія учебныя книги переиздавались постоянно московской типографіей въ значительномъ количествѣ экземпляровъ: это были, кромѣ богослужебныхъ, единственныя ея изданія, сколько-нибудь широко распространенные. Въ срединѣ вѣка, напр., букварь выдержалъ три изданія въ теченіе четырехъ лѣтъ (1647—1651), всего въ количествѣ 9.600 экземпляровъ; учебный часословъ въ семь лѣтъ издавался 8 разъ (1645—1652), учебная псалтирь — въ шесть лѣтъ (1645—1651) — 9 разъ. Въ послѣдней четверти вѣка, въ теченіе 12 лѣтъ (1678—1689), мы имѣемъ слѣдующія цифры тѣхъ же изданій: букварей не менѣе 25 тысячъ экземпляровъ, т. е. по двѣ слишкомъ тысячи ежегодно, часослововъ — 36 тысячъ, т. е. по три тысячи ежегодно, псалтырей больше 18 тысячъ, т. е. болѣе полуторы тысячи экземпляровъ ежегодно. На 16 миллионовъ тогдашняго населения Россіи это не особенно много, но это — огромныя цифры сравнительно съ той, которою можно было бы выразить распространеніе грамматики. Въ 1648 году, — въ моментъ оживленія школьнаго вопроса (стр. 233), — московскій печатный дворъ выпустилъ въ свѣтъ грамматику Мелетія Смотрицкаго, первый и единственный сводъ законовъ литературнаго церковно-славянскаго языка *), напечатанный еще въ 1619 году около Вильно. Въ особомъ предисловіи къ этому изданію московскіе изда-тели убѣждали читателей, что грамматика есть неизбѣжная «дверь» къ достижению высшихъ степеней знанія, что, не пройдя ея, легко

царя Петра Алексѣевича съ молодыхъ его лѣтъ и признался къ его нраву и, такимъ образомъ, быть *инструктанъ дворовой*; царь, «хотя внутренне не любилъ, ниже эстимовалъ» его, однако же «во всѣ дѣла внутреннія положился на него», такъ какъ онъ «наиболѣе въ дѣлѣхъ былъ и секретъ всѣхъ дѣлъ вѣдалъ».

*) См. обѣ этомъ стр. 175.

заблудиться и сильному разумомъ; ссылались, въ доказательство справедливости своихъ словъ, и на Максима Грека, и на святыхъ отцовъ; приводили въ подтверждение исправленіе церковныхъ книгъ. Но все это, очевидно, мало подѣйствовало на публику. По крайней мѣрѣ, изданіе 1648 года такъ и осталось единственнымъ вплоть до 1721 года, когда одинъ изъ самыхъ дѣягельныхъ учениковъ Лихудовъ, Поликарповъ, издалъ эту грамматику вновь: въ предисловіи издатель жаловался, что даже въ греко-латинской московской школѣ славянская грамматика «не преподавалась за оскудѣніемъ сихъ книгъ» и что ихъ приходилось разыскивать, «аки искру въ пеплѣ».

О распространеніи въ Россіи слѣдующихъ степеней трактиума,—дialektики и реторики, нечего и говорить. Мы не знаемъ, дошли ли до этихъ наукъ ученики Ртищевской школы; изъ учениковъ Поповскаго добрался до нихъ, можетъ быть, одинъ Медвѣдевъ. Наконецъ, Лихуды дошли до нихъ навѣрное; но ихъ преподаваніе шло на латинскомъ и греческомъ языкахъ и доступно было тоже лишь вѣсколькимъ человѣкамъ. Въ самомъ концѣ вѣка московскіе любители просвѣщенія начали тоже интересоваться лекціями славяно-греко-латинской академіи (ср. стр. 100); напр., курсъ реторики, читанный Лихудами, былъ переведенъ на русскій языкъ по специальному заказу одного московскаго куша.

Лихуды первые стали знакомить москвичей и съ чисто философскими предметами. Сюда относятся два курса, составленные, главнымъ образомъ, по Аристотелю: логики и физики. Третій курсъ психологіи, составленный Ioannikiemъ Лихудомъ еще въ Венеци, не понадобился вовсе для Академіи. Мы видѣли, что и за преподаваніе «физики» Лихудамъ пришлось пострадать. Подъ «физикой» разумѣлось у нихъ ученіе объ основныхъ элементахъ міра, о матеріи, формѣ, о причинахъ—матеріальной, формальной, дѣйствующей и конечной и т. п. Такихъ философскихъ темъ въ Москвѣ до нихъ не затрагивалъ никто, и самое слово «філософія» принадлежало къ числу словъ, возбуждавшихъ страхъ у москвичей. Заниматься «філософіей», по мнѣнію публики, значило «мѣрять аршиномъ хвосты звѣздъ», и даже такие ученые люди, какъ Максимъ Грекъ, считали «платонскія и аристотельскія мнѣнія» тожественными съ ересью. Если, все-таки, кое-какие отдаленные отголоски этихъ «мнѣній» и проникали на Русь,—какъ, напримѣръ, ученіе о троепчастномъ составѣ души, которое Курбскій сообщаетъ Грозному, какъ послѣданую ученую новинку,—то, конечно, это не даетъ еще повода говорить о распространеніи на Руси философскихъ познаній. Въ лучшемъ случаѣ,—какъ у Дамаскина,—подъ філософіей разу-

мѣлось своего рода естественное богословіе. И въ этомъ смыслѣ старые русскіе грамоты были понять философію,—такъ же какъ они понимали богословіе,—въ смыслѣ искусства благочестиваго поведенія. «Философія есть страхъ божій, добродѣтельная жизнь, избѣжаніе грѣха, удаленіе отъ міра, познаніе божественныхъ и человѣческихъ вещей. Она учитъ, какъ человѣкъ долженъ своими дѣлами приближаться къ Богу». Это опредѣленіе философіи, приписанное св. Кириллу, всегда присоединялось къ спискамъ единственной философской книги древней Руси,—«Дialectики» Иоанна Дамаскина, какъ наиболѣе удобопонятное резюме всего ея содержанія.

Мы не псчерпали бы всѣхъ образовательныхъ ресурсовъ до-петровской Руси, если бы не упомянули, въ заключеніе, еще объ одномъ. Какъ старый византійскій, такъ и новый европейскій репертуаръ свѣдѣній, перечисленныхъ нами выше, предлагался русскимъ читателямъ въ слишкомъ разрозненномъ и специальному видѣ, чтобы сдѣлаться достояніемъ большой публики. Чтобы овладѣть всѣмъ содержаніемъ старой и новой образованности, надо было имѣть подъ руками цѣлую библіотеку. Естественно, что у обыкновенного читателя рано должна была явиться потребность въ общедоступномъ сводѣ всѣхъ этихъ знаній—въ формѣ сборника или энциклопедіи. На сборникахъ, этой любимой формѣ древнерусской литературы, мы останавливаться здѣсь не будемъ: ограничимся бѣглымъ обзоромъ древнерусскихъ энциклопедій или такъ - называемыхъ «Азбуковниковъ». Въ своемъ происхожденіи, «Азбуковникъ»—это списокъ иностранныхъ или славянскихъ словъ, съ объясненіемъ ихъ. Такие списки, безъ алфавитнаго порядка, извѣстны въ рукописяхъ XIII и XV столѣтій. Въ XVI вѣкѣ списки словъ увеличиваются въ количествѣ, располагаются по алфавиту и въ этомъ видѣ получаютъ название «Азбуковника». Насъ «Азбуковникъ» интересуетъ, однако же, не въ этой своей формѣ, а въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи. Къ объясненію словъ въ немъ присоединяются объясненія понятій изъ разныхъ отдѣловъ знаній, и, такимъ образомъ, лексиконъ превращается въ энциклопедическій словарь. Въ этомъ видѣ «Азбуковникъ» переживаетъ несолько превращеній, для настъ очень интересныхъ. Въ началѣ XVII вѣка «Азбуковникъ» еще черпаетъ свои свѣдѣнія изъ старо-русскаго, т. е. изъ византійскаго литературнаго запаса. Онъ ссылается на Толковую Палею и Козьму Индикоплова, на Шестодневъ Иоанна Болгарскаго, на Дамаскина и Григорія Богослова,—словомъ, на всѣ признанные авторитеты византійской науки. Изъ свободныхъ наукъ и онъ, однако, дѣлаетъ единственное исключеніе—для

грамматики. Высший курсъ свободныхъ знаний (т.-е quadrivium): ариѳметику, музыку, геометрію и астрономію этотъ «Азбуковникъ» безусловно считаетъ запрещенными («отречеными») науками. Во второй половинѣ XVII вѣка содержаніе Азбуковника совершенно обновляется. Стремясь поспѣть за расширеніемъ научныхъ знаний, онъ начинаетъ черпать свои свѣдѣнія изъ польскихъ хроникъ, изъ космографій, лѣчебниковъ и ссылается на классические и средневѣковые авторитеты: на Плінія, на Авиценну, на Альберта Великаго и т. д. Наиболѣе развитою частью Азбуковника остаются и въ это время—свѣдѣнія грамматическая: онъ обстоятельно знакомить своихъ читателей съ восемью частями рѣчи, съ «супружествами» глаголовъ и «паденіями» существительныхъ. Но, помимо грамматики, Азбуковникъ старается дать общее понятіе и о другихъ «свободныхъ мудростяхъ». Грамматика, діалектика, реторика, музыка, ариѳметика, геометрія, астрономія—всѣ эти науки поочередно выводятся въ лицахъ, рассказываютъ читателю свое содержаніе и восхваляютъ приносимую ими пользу. Правда, что, кроме грамматики, отчасти реторики и діалектики, остальные науки не идутъ въ Азбуковника дальше своихъ предисловій; но важно уже самое стараніе заинтересовать читателя въ пользу наукъ, заподозрѣвшихся раньше въ неправославіи. Не менѣе интересна другая сторона того же Азбуковника второй половины XVII вѣка. Онъ не только пропагандируетъ свободныя науки среди публики; онъ стремится провести ихъ въ школу, и для этого принимаетъ форму школьнной хрестоматіи для чтенія. Къ энциклопедіи свободныхъ знаний онъ присоединяетъ также и правила школьнной дисциплины, составленные по образцу малороссийскихъ школъ XVII вѣка. Мы не знаемъ, осуществились ли благія намѣренія Азбуковника, существовала ли предложенная имъ школа и сдѣлалъ ли московскій учитель изъ Азбуковника надлежащее употребленіе въ классѣ. Скорѣе всего, что ничего этого не было. Но, какъ бы то ни было, Азбуковникъ еще разъ подчеркивалъ необходимость средней и низшей школы для правильнаго удовлетворенія наличной потребности въ просвѣщеніи и для дальнѣйшаго развитія этой потребности въ обществѣ. Съ этой послѣдней чертой, исторія Азбуковника является полнымъ резюме того, что мы могли бы вывести изъ всего предыдущаго изложенія. Легко замѣтить, что резюме это очень близко сходится съ тѣмъ, которое мы вывели изъ исторіи до-петровскаго творчества. Какъ тамъ, такъ и здѣсь византійское культурное вліяніе оставалось бессильнымъ до конца XV вѣка. Съ этого времени, оно, несомнѣнно, начинаетъ укореняться въ русскомъ православномъ

сознані; но тутъ же, слѣдомъ за нимъ, появляются первые признаки западнаго вліянія, которое мало-по-малу усиливается и, несмотря на всѣ препятствія, къ концу XVII вѣка дѣлается господствующимъ. Однако, при ближайшемъ разсмотрѣніи, и это новое вліяніе оказывается вовсе не такимъ уже отличнымъ отъ прежняго. Дѣло въ томъ, что на смынѣ византійской мудрости къ намъ идетъ теперь средневѣковая латинская ветошь. Научный материалъ, воспринятый, черезъ Кіевъ, Москвой XVII вѣка, былъ накопленъ на Западѣ еще въ XII—XIII столѣтіи, а съ XV-го сталъ быстро терять свою свѣжесть. Вотъ почему, и этому вліянію не суждено было быть долговременнымъ. Сколько-нибудь прочно онъ укоренился у насъ лишь въ высшей богословской школѣ. Свѣтская школа, которую только предстояло заводить, осталась отъ него совершенно свободной и прямо взяла свое содержаніе изъ современной европейской науки. За свѣтской школой, послѣ непродолжительного колебанія, пошло и образованное русское общество.

Общій очеркъ научнаго вліянія Византіи см. у *В. С. Иконникова*, Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи. Кіевъ, 1869. Перечень фактovъ, свидѣтельствующихъ о латинскомъ вліяніи см. у *Шляпкина*, Димитрій Ростовскій и его время, Спб. О до-петровской ариеметикѣ, землемѣріи и астрономіи см. *В. В. Бобынина*, Очерки исторіи развитія физико-математическихъ знаній въ Россіи. 2 выпуска, Москва, 1886—1893 г. и мои Спорные вопросы финансовой исторіи Московскаго государства, Спб. 1892. О Физиологѣ см. *А. Карпцева*, Материалы и замѣтки по литературной исторіи Физиолога. Спб. 1890. Изд. Общ. древней письменности (ХСП). Спб. 1890. О старинной медицинѣ см. *Л. Ф. Зимцева*, Русскіе врачи-врачебники (Памятники древн. письменности, СХП), Спб. 1896 и брошюру *И. П. Залоскина*. Врачи и врачебное дѣло въ Россіи. Казань, 1891. Исторія передѣлокъ хронографовъ см. въ изслѣдованіи *А. Попова*, Обзоръ хронографовъ русской редакціи, 2 выпуска, М. 1866—1869. О русскихъ историческихъ построеніяхъ XVI в. см. въ моихъ Главныхъ теченіяхъ русской исторической мысли. «Р. Мысль», 1893, № 1 и 1894, № V, и у *И. Жданова*, Русский былевой эпосъ. Спб. 1895. «Временникъ» Тимофеева изданъ *С. Ф. Платоновымъ* въ «Русской Ист. Библіотекѣ», т. XIII; «Гисторія» кн. Б. Куракина—въ Архивѣ князя Куракина, т. I, Спб. 1890, и въ «Русской Старинѣ». Объ изданіи учебныхъ книгъ см. въ указанныхъ ранѣе изслѣдованіяхъ Голубцова и Прозоровскаго. О лекціяхъ Лихудовъ—*С. Смирнова*, Исторія славяно-греко-латинской академіи, М. 1855. Объ Азбуковникѣ—статья *Д. Мордовцева*, о русскихъ школьнаго книгахъ XVII в. «Чтения [Общ. Исторіи и Древностей]», 1861, IV и рецензія *Н. С. Тихонравова* на Исторію русской словесности Галахова, въ Отчетѣ о девятнадцатомъ·присужденіи наградъ графа Уварова Спб. 1878. О научныхъ познаніяхъ начала XVIII в. см. *П. Пекарскаю*, «Наука и литература въ Россіи при Петре Великомъ», т. I, Введеніе въ исторію просвѣщенія въ Россіи XVIII столѣтія, Спб. 1862.

III.

Профессиональный характеръ петровской школы.—Ея организація.—Первая сѣть провинціальныхъ школъ: цифирныя и архіерейскія школы, ихъ составъ и судьба послѣ Петра: сліяніе первыхъ съ гарнизонными школами, преобразованіе послѣднихъ въ семинаріи.—Неудачная попытка устроить народную школу.—Задачи петровской школы.—Ея сословность, какъ послѣдствіе профессионального характера.—Начало общеобразовательныхъ школъ и ихъ неудача въ первую половину вѣка: академія наукъ, академический университетъ и гимназія.—Переходный характеръ шуваловскихъ учрежденій: московскій университетъ, гимназіи въ Москвѣ и Казани.—Воспитательная идея Екатерины II.—Закрытия учебныхъ заведеній, начало женскаго образованія въ Россіи.—Неудача воспитательной дѣятельности школы.—Устройство средней общеобразовательной школы: главныя и малыя училища.—Планы Янковича де-Миріево и ихъ осуществленіе на практикѣ.—Препятствія для правильного развитія общеобразовательной школы.—Цифровые результаты школьнаго образования въ концѣ XVIII вѣка.—Проекты и попытки низшей народной школы.

Въ то самое время, когда братья Лихуды сочиняли и вводили въ академическое преподаваніе свои сколастические учебники, шестнадцатилѣтній Петръ усердно сидѣлъ надъ своими математическими тетрадками. Слогомъ, который не только не дѣлалъ чести его діалектикѣ и реторикѣ, но грѣшилъ даже и противъ грамматики и ореографіи, онъ выводилъ правила аддиціи и субстракціи, решалъ задачи по артиллеріи и астрономіи. Всѣмъ извѣстны послѣдствія этихъ математическихъ упражненій. Лѣтъ черезъ пять Петръ щегоялялъ въ матросскомъ костюмѣ въ единственной тогда русской гавани, Архангельскѣ, и ломанымъ языкомъ повторялъ голландскія привѣтствія и ругательства. Еще черезъ пять лѣтъ, въ той же матросской курткѣ и съ нѣсколько болѣшимъ запасомъ голландскихъ словечекъ, онъ точилъ, строгалъ, пилилъ и т. д. въ Амстердамѣ. Вернувшись домой, онъ сталъ требовать, чтобы и все русскіе, желавшіе служить, умѣли точно также строгать, пилить, строить корабли и плавать на нихъ, какъ выучился самъ онъ.

Ближайшимъ средствомъ научиться всему этому было—поѣхать, подобно Петру, заграницу. Такъ и заставилъ онъ сдѣлать

многихъ изъ своихъ сверстниковъ. Но заграницей русскій человѣкъ оказывался слишкомъ неподготовленнымъ и не могъ, какъ слѣдуетъ, воспользоваться путешествіемъ. Приходилось «не то языкамъ учиться, не то наукамъ», какъ жаловался одинъ изъ такихъ невольныхъ туристовъ. Поэтому, въ первую же свою поѣздку (1698) Петръ выписалъ въ Москву, для преподаванія математики и морскихъ наукъ, учителя—англичанина Фарварсона. Въ 1701 году учреждена была «школа математическихъ и навигацкихъ наукъ», и Фарварсонъ занялся съ этого времени обученіемъ русской молодежи—«добровольно хотящихъ, иныхъ же паче и со принужденіемъ»—мореплаванію на Сухаревой башнѣ.

Такимъ образомъ, рядомъ съ богословской профессіональной школой стала въ Москвѣ другая — профессіональная морская. Взглядъ правительства на цѣль образованія, въ сущности, еще не перемѣнился. И теперь, какъ и прежде, наука и школа должны были служить практическимъ потребностямъ государства. Только пониманіе этихъ потребностей измѣнилось: вмѣсто исправленія церковныхъ книгъ и охраненія вѣры, рѣчь шла теперь о преобразованіи арміи и флота.

Какъ видимъ, первая русская свѣтская школа явилась съ довольно случайной программой. Создавая ее, молодой реформаторъ меньше всего заботился объ удовлетвореніи потребности въ общемъ образованіи. Но жизнь сама исправила дѣло. Моряками, возвращавшимися изъ заграничныхъ командировокъ и кончившими курсъ въ навигацкой школѣ, приходилось слишкомъ часто пользоваться не какъ специалистами своего дѣла, а какъ образованными людьми вообще. Они становились и администраторами, и дипломатами, и учителями, и строителями, и геодезистами, и инженерами и т. д. Такимъ образомъ, самъ Петръ скоро долженъ былъ убѣдиться, что «не токмо къ морскому ходу нужна сія школа». Это не помѣшало навигацкой школѣ сохранить характеръ военно-морского учебнаго заведенія. Такимъ она осталась и послѣ переселенія своего, съ Петромъ, въ Петербургъ (1715), гдѣ она получила название «Морской академіи».

Обѣ академіи, «морская» и «славяно-греко-латинская», сдѣлались скоро двумя исходными пунктами цѣлой сѣти низшихъ школъ, учрежденныхъ Петромъ въ провинціи. Созданіе этой первой въ Россіи сѣти духовныхъ и свѣтскихъ школъ, собственно, и было тѣмъ огромнымъ шагомъ впередъ, который дѣлается изъ петровскаго царствованія эпоху въ исторіи русскаго образованія. Безъ обѣихъ столичныхъ академій—устройство провинціальныхъ школъ было бы невозможно, такъ какъ для нихъ не откуда было бы взять

учителей. Такимъ образомъ, по отношенію къ провинціальной школѣ «морская» и «славяно-греко-латинская академія» сыграли роль учительскихъ семинарій. Наоборотъ, для столичныхъ заведеній провинціальная школы стали служить подготовительной ступенью. Низшая свѣтская школа давала предварительныя математическія свѣдѣнія; низшая духовная—сообщала познанія словесныя.

Въ одинъ годъ съ переселенiemъ въ Петербургъ навигацкой школы Петръ распорядился—разослать по губерніямъ по два ученика этой школы, выучившихъ геометрію и географію, «для науки молодыхъ ребятокъ изъ всякихъ чиновъ людей». Въ силу этого распоряженія уже въ слѣдующемъ 1716 году открыто было въ разныхъ городахъ Россіи 12 школъ; къ нимъ въ 1720—22 г. присоединилось еще тридцать. Новая школа обучала ариѳметикѣ и геометріи, почему и получила название «цифирной» школы.

Къ счастью, мы имѣемъ возможность подвести итогъ дѣятельности цифирныхъ школъ за первое время ихъ существованія. По свѣдѣніямъ, собраннымъ въ 1727 году, набрано было въ эти школы учениковъ, охотой и силой, несолько больше 2.000. По сословному составу ученики эти распредѣлялись на слѣдующія группы:

1. Изъ духовнаго званія	931	(45,4%)
2. Солдатскихъ (драгунскихъ, каэачихъ и пушкарскихъ) дѣтей	402	(19,6%)
3. Приказныхъ	374	(18,2%)
4. Посадскихъ	93	(4,5%)
5. Дворянъ и дѣтей боярскихъ	53	(2,5%)

Не на долго, однако же, удержали «цифирные» школы этотъ составъ учениковъ. Едва указы объ устройствѣ школъ стали приводиться въ исполненіе, какъ тотчасъ же разныя группы населенія начали протестовать противъ новой для нихъ школьнай повинности. Посадскіе люди первые стали просить—освободить ихъ отъ обязательной посылки дѣтей въ школы, такъ какъ дѣтямъ надо сидѣть за прилавкомъ, пріучаться къ отцовскому ремеслу. Правительство удовлетворило требованіе горожанъ (1720) и цифирные школы лишились части своихъ учениковъ. Несправнено важнѣе была конкуренція духовныхъ школъ съ цифирными.

Духовная школа въ провинції явилась вслѣдствіе предписанія духовнаго регламента, обязавшаго архіереевъ открыть въ епархіяхъ школы при архіерейскихъ домахъ (1721). Во исполненіе этого предписанія въ ближайшее пятилѣтіе (1721—1725) открыто было въ Россіи до 46 епархиальныхъ школъ. Такимъ образомъ, въ послѣдніе годы царствованія Петра чуть-ли не каждый (теперешній) губернскій городъ имѣлъ по двѣ школы: свѣтскую и

духовную. Вербовать учащихся той и другой приходилось насилию; естественно, между обеими началась борьба за учениковъ. Синодъ потребовалъ, чтобы дѣти духовнаго сословія возвращены были въ епархиальныя школы: такимъ образомъ, у цифирной школы отнята была очень значительная часть ея питомцевъ. Какъ великъ былъ этотъ уронъ въ отдѣльныхъ случаяхъ, видно изъ того, что послѣ отнятія посадскихъ и церковническихъ дѣтей въ четырнадцати цифирныхъ школахъ совсѣмъ не осталось учениковъ: эти школы пришлось закрыть, и учителя вернулись изъ провинциальныхъ городовъ назадъ, въ морскую академію. Въ упѣлѣвшихъ 28-ми школахъ остались почти исключительно одни дѣти приказныхъ. Число, ихъ было къ 1727 году всего 500 чel., вмѣсто двухъ тысячи навербованныхъ первоначально. Причины убыли остальныхъ 1.500 учениковъ будуть ясны изъ слѣдующей таблицы:

1. Выбыли посадскіе и церковные.	572	(37%)
2. Бѣжали, отпущены въ дома и не явились . .	322	(20,8%)
3. Выучено и отпущенное	302	(19,9%)
4. Безграмотныхъ, идиотовъ и неспособныхъ. .	233	(15%)
5. Взято въ разныя должности.	93	(6%)

Какъ видимъ, больше трети покинувшихъ школу воспитанниковъ взяты у нея насилиемъ, больше пятой части бросили ее самовольно, отъ седьмой части школа отказалась сама, семнадцатая часть поступила на должности, не кончивъ курса, и только относительно одной пятой цифирная школа вполнѣ выполнила свое назначение.

Вслѣдъ за только-что изложеннымъ разгромомъ свѣтской школы, поднять былъ, немедленно послѣ смерти Петра, вопросъ о самомъ ея существованіи. Петръ отдалъ цифирныя школы въ вѣдомство морского министерства («Адмиралтейской коллегіи»), такъ какъ своихъ учителей эти школы получили изъ морской академіи. Теперь адмиралтейство попробовало отъ нихъ отдѣлаться и возобновило предложеніе Петра (1723)—соединить цифирныя школы съ архіерейскими (1726). Однако, противъ такого соединенія возсталъ самъ Синодъ, относившійся вообще неблагосклонно къ «свѣтскимъ навигаторскимъ наукамъ». «Передавать ученикамъ одну ариѳметику и геометрію, безъ связи съ богословскимъ образованіемъ,—не духовное дѣло. Поэтому просимъ оставить цифирныя и геометрическія школы въ свѣтскомъ правленіи»,—такъ докладывалъ Синодъ въ 1727 году. Только благодаря этому отказу, петровская цифирная школа просуществовала до 1744 года. Впрочемъ, къ этому году оставалось уже всего лишь 8 школъ изъ 28-ми; и изъ этихъ восьми—три самыя обширныя соединены

были съ гарнизонными школами. Гарнизонные школы при полкахъ учреждены были въ 1732 году. Они содержались на полковые средства; учителями были офицеры и унтеръ-офицеры. Преподавались, кромѣ грамотности, солдатская экзерциція, а также ариѳметика, артиллерія и инженерство.

Итакъ, петровская свѣтская школа оказалось недолговѣчной; остатки ея уцѣлѣли лишь въ сліяніи съ военной школой, отчасти заимствованій ея программу. И въ этомъ видѣ она, однако, со-служила службу русскому просвѣщенію. Еще въ первые годы царствованія Екатерины II учителей математики нельзя было ни откуда достать, кромѣ гарнизонной школы.

Познакомимся теперь съ судьбой епархиальныхъ школъ, устроенныхъ, какъ сказано, вслѣдствіе предписанія духовнаго регламента. Ближайшее наблюденіе за этими школами принадлежало не свѣтскимъ властямъ, а мѣстнымъ преосвященнымъ. Государственная власть не вмѣшивалась въ ихъ судьбу такъ, какъ она вмѣшивалась въ судьбу циѳирныхъ школъ. За неявку—учениковъ не сажали на цѣпь въ тюрьму, какъ это нерѣдко бывало съ клиентами свѣтской школы. Правительство не заботилось и о снабженіи этихъ школъ контингентомъ учителей. Учителя набирались довольно случайнымъ образомъ. Въ лучшихъ случаяхъ, это были ученики московской или даже кievской академіи; въ другихъ—учителями становились просто мѣстные церковно-служители. Впрочемъ, не только выборъ учителей, а и самое существованіе архіерейскихъ школъ зависѣло отъ доброй воли епархиального начальства, обязаннаго содержать ихъ на свои собственные средства. Школы эти возникали и падали вмѣстѣ съ перемѣнной преосвященныхъ. Такіе дѣятельные пастыри, какъ Іовъ Новгородскій, или Питиримъ Нижегородскій, Дмитрій Ростовскій, Гавріїлъ Бужинскій (въ Рязани) поднимали школы и наполняли ихъ сотнями учениковъ; при другихъ архіереяхъ ученики распускались по домамъ, школы совсѣмъ закрывались и даже вовсе не открывались подъ предлогомъ скудости средствъ или за ненахожденіемъ учителя. Программа преподаванія также вполнѣ зависѣла отъ наличныхъ средствъ и отъ степени усердія мѣстныхъ властей. Въ лучшихъ школахъ преподаваніе приближалось къ объему московской академіи, и проходились всеѣ свободныя науки. Въ большинствѣ же дѣло ограничивалось грамматикой и реторикой. Иногда, какъ, напр., въ вятской школѣ, ученики только выучивались читать и писать,—за неимѣніемъ учителей высшихъ наукъ. Впрочемъ, одной грамотностью приходилось ограничиваться иногда и въ виду настоятельной нужды въ священникахъ. Въ нижегород-

ской школѣ, напр., изъ 832 перебывавшихъ въ ней учениковъ больше половины, именно 427, ограничились выучкой букварей, и тотчасъ послѣ того были посвящены въ священники, въ дьяконы и т. д. Такъ какъ учениковъ духовныхъ школъ не принуждали къ ученью такими насильственными мѣрами, какъ это бывало въ свѣтскихъ школахъ, то и процентъ дезертировъ былъ здѣсь гораздо меньше. Въ 1727 году епархіальныхъ школъ было въ Россіи 46. Можно насчитать въ нихъ 3.056 учениковъ. Убыль изъ этого числа была только 239. Надо, впрочемъ, прибавить, что изъ 2.827 оставшихся учениковъ почти половина (1.331) приходится на долю трехъ малороссійскихъ епархій (кіевской, черниговской, бѣлгородской) съ десятью школами. Такимъ образомъ, собственно въ Великороссіи свѣтская школа по общему числу перебывавшихъ въ ней учениковъ нѣсколько опередила духовную. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, она, вѣроятно, опередила ее и по уровню знаній. Но періодъ процвѣтанія петровской свѣтской школы былъ, какъ мы видѣли, крайне непродолжителенъ. Напротивъ, епархіальная школа въ общемъ оказалась значительно устойчивѣе. Почти не сокращаясь въ количествѣ, полсотни епархіальныхъ школъ дожили до того времени, когда началось превращеніе ихъ въ семинаріи. И самое превращеніе въ семинаріи было результатомъ ихъ развитія, тогда какъ превращеніе цифирныхъ школъ въ гарнизонныя было послѣдствиемъ ихъ паденія. Архіерейская школа превращалась въ семинарію, расширяя свой курсъ до предѣловъ академіи, т. е. вводя, кромѣ низшихъ классовъ — средніе и высшіе. Полный курсъ составлялся, такимъ образомъ, кромѣ грамоты, изъ грамматики и реторики, философіи и богословія. Прохожденіе этого курса распредѣлялось по классамъ, число которыхъ доходило до девяти*). Съ такой программой епархіальная школа изъ низшаго училища превращалась въ среднее и сама становилась центромъ для школъ низшаго типа, возникавшихъ въ предѣлахъ епархіи. Первый случай такого развитія духовной школы относится къ очень раннему времени, благодаря личному почину. Новгородскій архіерей Іовъ пріютилъ у себя изгнанныхъ изъ Москвы братьевъ Лихудовъ и съ ихъ помощью поставилъ курсъ новгородской архіерейской школы почти на одинаковый уровень съ славяно-греко-латинской академіей. Благодаря этому обстоятельству, при учрежденіи въ двадцатыхъ годахъ XVIII вѣка другихъ епархіальныхъ школъ — новгородская школа могла сыграть роль

*¹) Подготовительный классъ и низшіе: аналогія, инфіма, грамматика и синтаксис; средніе: пітика и реторика; высшіе: философія и богословіе.

учительского института и послужила такимъ же разсадникомъ учителей для нихъ, какимъ для цифирныхъ школъ была морская академія. Въ то же самое время новгородская школа организовала въ районѣ епархіи до 15-ти низшихъ школъ, въ которыхъ съ 1706 по 1726 г. обучалось 1.007 учениковъ.

Это было, однако же, исключительный случай. Другія епархиальные школы стали переходить на положеніе семинарій гораздо позднѣе. Въ 1737 году изданъ былъ общий указъ о такомъ переходѣ. Но значительность расходовъ, сопряженныхъ со введеніемъ нового типа духовной школы, во многихъ мѣстахъ задержала учрежденіе семинарій до введенія Екатерины II. Послѣ первого толчка, данного Петромъ, и здѣсь, также какъ и въ свѣтскихъ школахъ, развитіе пошло очень медленными шагами: «оттого ли, что было трудно, или оттого, что попеченіе къ тому малое прилагаемо было,—мы уже не изслѣдываемъ», иронически замѣтила по этому поводу имп. Екатерина II. Полный курсъ былъ введенъ къ ея введенію только въ восьми семинаріяхъ *). Насколько, при всемъ томъ, духовная школа XVIII столѣтія стояла прочнѣе свѣтской,—это видно изъ тѣхъ постоянныхъ заимствованій, которыя дѣлается у нея свѣтская школа на протяженіи чуть ли не цѣлаго столѣтія. Учреждается ли медицинская школа д-ра Бидлоо, открывается ли академіческій или московскій университетъ, создается ли учительская семинарія для «народныхъ училищъ» Екатерины II,—вездѣ воспитанники семинаріи заполняютъ пустые кадры и скращиваютъ своимъ участіемъ первые шаги дѣятельности свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Такимъ образомъ, духовная школа XVIII вѣка оказала свѣтской рядъ незамѣнимыхъ услугъ.

Познакомившись съ судьбой цифирныхъ и архіерейскихъ школъ, открытыхъ въ петровское царствованіе, мы почти исчерпали вопросъ объ организаціи русской школы первой половины XVIII вѣка. Если и нельзя начинать съ этого времени связную исторію нашей средней школы, то все-таки надо признать, что для устройства такой школы была въ первой половинѣ вѣка подготовлена почва. О русской низшей школѣ нельзя сказать и этого. Попытки Петра въ этомъ направленіи остались совершенно безплодными. Тотъ же новгородскій архіерей Іовъ, который такъ много сдѣлалъ для средней духовной школы въ своей епархіи,—вотъ какъ обрисовывается намъ эту попытку Петра—создать элементарную народную школу. По его словамъ, составители переписи 1710 года «священниковъ неволять на всякомъ погосте строить школы и велять

*.) Всѣхъ семинарій было къ 1738 году 17 съ 2.589 учениками, къ 1764—26 съ 6.000 учениками.

учить разнымъ наукамъ, а чѣмъ школы строить, и кому быть учителямъ и какимъ наукамъ учениковъ учить и по какимъ книгамъ учиться и откуда пишу имѣть и всякую школьную потребу прискать,—того они, переписчики, опредѣлить не умѣютъ, только говорятъ: «впредь указъ будетъ». Такого указа Россія не дождалась при Петрѣ, и не могла дождаться: почему не могла, это лучше всего объяснилъ намъ самъ Іовъ въ приведенной цитатѣ. Для народной школы,—даже церковно-приходской, какая тутъ, повидимому, имѣется въ виду,—при Петрѣ ничего еще не было подготовлено: ни учителей, ни учебниковъ, ни помѣщеній, ни школьніхъ пособій, ни средствъ, на которыхъ бы можно было все это создать; и такъ было въ *наиболѣе передовой* по части народнаго просвѣщенія области Россіи. Эти замѣчанія Іова составляютъ лучшій отвѣтъ изслѣдователямъ, которые доказываютъ существованіе церковно-приходской школы въ допетровское время.

Отъ организаціи школы первой половины XVIII вѣка мы переходимъ теперь къ задачамъ, которыя она преслѣдовала.

Первая характерная черта русской школы этого времени заключается въ томъ, что она не ставить своей задачей воспитанія и общаго образованія, а имѣеть въ виду, главнымъ образомъ, техническую выучку для профессиональныхъ цѣлей. Взглядъ этой цѣликомъ унаследованъ отъ XVII вѣка, хотя только XVIII вѣкъ вывелъ изъ него точную регламентацію школьнаго дѣла: можетъ быть, поэтому нѣкоторымъ изслѣдователямъ и представлялось, что первая половина XVIII вѣка внесла что-то новое въ русскую педагогію. Въ дѣйствительности, педагогическая точка зренія такъ же чужда была школѣ рассматриваемой эпохи, какъ и школѣ XVII вѣка. Та и другая одинаково не смотрѣли на ученика, какъ на предметъ педагогического воздействиія. Если онъ приходилъ добровольно, то школа обращалась съ нимъ, какъ прежній мастеръ съ нанимателемъ: это были отношенія свободнаго договора. Если ученика посыпало въ школу правительство, тогда ученье было для него уже службой; за службу онъ получалъ жалованье; за неисполненіе обязанностей онъ подвергался служебнымъ взысканіямъ. Такимъ образомъ, отвѣтственность ученика ничѣмъ не отличалась отъ отвѣтственности взрослого человѣка. Проступокъ подводился подъ обыкновенное нарушеніе закона и наказывался, какъ преступленіе. Задачи воспитанія ограничивались установлениемъ внѣшней дисциплины. За «нѣты», т. е. маккировки, ученики штрафовались; за «продерзости»—ихъ били батогами; за болѣе серьезные проступки наказывали на школьнномъ дворѣ плетьями; въ классѣ вѣрно присутствовать отставнымъ солдатамъ и имѣть въ

рукъ хлыстъ: «а буде кто изъ учениковъ станетъ безчинствовать, онъхъ бить, не смотря, какой бы онъ фамилии ни былъ». Да же, не только воспитаніе, но и образованіе не входило въ число задачъ петровской школы. Новая математическая школа ставила цѣлью не умственное развитіе, а пріобрѣтеніе необходимыхъ техническихъ навыковъ. Лишь поневолѣ,—постольку, поскольку для технической выучки все-таки необходимы были нѣкоторыя элементарныя знанія,—школа пріобрѣла до нѣкоторой степени общеобразовательный характеръ. Всѣдѣ за пріобрѣтеніемъ предварительныхъ знаній, во всякомъ случаѣ, должна была слѣдовать професіональная выучка: она-то и была главной цѣлью, для которой средствомъ служила предварительная общая подготовка. Школа должна готовить къ различнымъ частямъ государственной службы, и поэтому должна быть професіональной,—такова была основная идея преобразователя. Онъ принялъ тутъ, какъ мы уже говорили, старый взглядъ XVII вѣка; только къ единственной професіональной цѣли прежней московской школы—готовить къ духовному званію—онъ присоединилъ цѣлый рядъ новыхъ государственныхъ задачъ. Первой мыслью его было возложить исполненіе этихъ задачъ на ту же московскую школу. По крайней мѣрѣ, только что вернувшись изъ-за границы, Петръ вѣръ съ патріархомъ Адрианомъ очень интересный разговоръ по этому поводу. «Благодатію Божіей,—говорилъ царь,—и у насъ есть школа; и пусть бы изъ этой школы люди, благоразумно учася, пропходили во всякия потребы: и въ церковную службу, и въ гражданскую, и въ военную, и въ строительную, и въ медицинскую». Скоро, однако же, царь долженъ былъ замѣтить, какъ далеки словесныя хитросплетенія средневѣковой учености отъ той реальной науки нового времени, въ которой онъ нуждался. Такъ какъ специальныхъ школъ все-таки не было, то на первыхъ порахъ его помощникамъ прямо пришлось учиться на службѣ путемъ практики. Навигаторъ учился на кораблѣ, чиновникъ гражданской службы—въ приказѣ, медикъ—въ госпиталѣ, аптекарь—въ аптекѣ: совершенно такъ же, какъ и до Петра попъ учился въ церкви, а купеческий сынъ—за прилавкомъ. Конечно, этого было недостаточно, и при первой возможности професіональная выучка стала вводиться въ школьнія рамки. Она отъ этого не перестала быть службой, и какъ служба, не переставала быть обязательной для тѣхъ же лицъ, для которыхъ вообще служба была обязательна раньше. Вутъ почему петровская (военная) школа сама собой сдѣлалась повинностью служиваго класса. Вмѣстѣ съ тѣмъ она должна была сдѣлаться сословной, и если этого не случилось сразу, то только потому, что на первыхъ

порахъ для правительства слишкомъ дорогъ быть всякий желавшій учиться, изъ какого бы званія онъ ни происходилъ. По замѣчанію историка морской академіи, «немногіе дворяне поступали добровольно» въ это учебное заведеніе; «добровольно являлись болѣе разночинцы, а не дворяне». Это не помѣщало провести различіе между учебными занятіями и дальнѣйшей карьерой тѣхъ и другихъ. «Юноши низшихъ сословій—разночинцы», по словамъ того же историка, «научившись въ русской и цифирной школахъ (т. е. въ первыхъ двухъ классахъ) читать, писать и считать, этимъ оканчивали свое ученье и назначались въ писаря, къ разнымъ должностямъ въ адмиралтейства, въ помощники архитекторамъ, аптекарямъ и т. п. Дѣти дворянскіе, «шляхетскіе», изъ русской и цифирной школъ поступали въ высшіе классы для дальнѣйшго обучения и для военной службы во флотѣ. При переводѣ училища въ Петербургъ оно совсѣмъ сдѣлалось военнымъ и стало преимущественно принимать дворянъ, и притомъ болѣе достаточныхъ; въ Москвѣ же оставлены для разночинцевъ низшіе классы: отсюда вышли и учителя цифирныхъ школъ. Тѣ же самыя наблюденія можно было бы повторить и относительно другой военной школы Петра, инженерной (учр. въ 1712 г.). Точно также она предназначалась преимущественно для дворянъ, за ихъ «нѣтами» наполнилась разночинцами и, наконецъ, сдѣлалась исключительно дворянской послѣ перевода въ Петербургъ (1719). Третья школа, артиллерійская (1712), въ низшихъ своихъ классахъ долго продолжала учить «пушкарскихъ» дѣтей, но высшую профессіональную выучку она тоже давала дворянамъ и только ихъ допускала къ высшей военной карьерѣ. Въ 1745 г. сенатъ прямо высказалъ мнѣніе, что «въ артиллерійскую школу, кроме дворянъ, никого и опредѣлять не слѣдовало». Послѣ Петра этотъ сословный характеръ профессіональной военной школы вполнѣ утвердился; естественно, что послѣднее военно-учебное заведеніе этого периода, сухопутный шляхетскій корпусъ, уже съ самаго своего открытия предназначался исключительно для дворянства. Вмѣстѣ съ выясненіемъ сословного характера высшихъ военныхъ школъ опредѣлился и особый кругъ знаній, свойственныхъ спеціально «шляхетству». Въ составѣ этихъ «рыцарскихъ» или шляхетскихъ наукъ входятъ, прежде всего, новые языки, фехтованье и танцы. Какъ увидимъ сейчасъ, эта программа шляхетской школы отразилась и на первой общеобразовательной школѣ въ Россіи.

Конечно, не все дворянство попадало въ столичныя учебныя заведенія. Не попавшіе въ школу должны были проходить практическую «школу» въ гвардіи «и тѣмъ путемъ, яко школою, далѣе

дослуживаться». Оставаться въ провинціи дворянству не полагалось, и потому провинціальная «цифирная» школа предназначалась *не* для него. Уже въ 1716 г. Петръ формально запретилъ брать въ цифирныя школы дворянскихъ дѣтей. Въ нихъ, какъ позднѣе въ гарнизонныхъ школахъ, должны были учиться дѣти служилыхъ людей низшихъ разрядовъ («солдатскіе»); вмѣстѣ съ дѣтьми приказныхъ они оставались единственными посѣтителями цифирной школы послѣ выключенія изъ нея дѣтей горожанъ и духовенства.

Была еще одна отрасль государственной службы, помимо военной, требовавшая со времени Петра особой специальной подготовки. Мы говоримъ о гражданской службѣ, для прохожденія которой все болѣе и болѣе становилось нужнымъ знакомство съ политическими, юридическими и экономическими науками. Правительство пыталось и для этой отрасли завести профессиональную школу; но здѣсь оно встрѣтилось съ старымъ предразсудкомъ дворянства противъ «приказной» службы, и школа не состоялась, такъ какъ не было для нея подходящаго соціального материала. Напрасно Петръ, настаивая на необходимости подготовки къ гражданской службѣ, убѣждалъ «сего фамиліямъ знатнымъ и шляхетскимъ въ укоризну не ставить, ибо кромѣ сего пути (т. е. профессиональной выучки) никто въ высшій градусъ и до министерскаго чина произведенъ быть не можетъ». Общество хорошо знало, что попасть «въ высшій градусъ» гражданской службы можно было различными путями, не имѣющими ничего общаго съ профессиональной подготовкой. Вотъ почему даже введеніе юриспруденціи въ программу дворянской школы не могло заставить дворянъ заняться этой наукой. Изъ 245 дворянъ, учившихся въ 1733 году въ только-что открытомъ сухопутномъ корпусѣ, юриспруденціей занимались только 11. Просыаемые въ коллегіи для практическаго знакомства съ приказными дѣлами, дворяне тоже не хотѣли работать вмѣстѣ съ «крапивнымъ сѣменемъ», и приходилось, въ концѣ концовъ, отсылать ихъ обратно въ военные школы.

Остается упомянуть о духовной школѣ, тоже преслѣдовавшей прямую профессиональную задачу — готовить церковнослужителей, «дабы впредь неученыхъ въ духовныхъ чинахъ уже не было» (указъ 1737 года). Мы знаемъ, что задачу эту ей далеко не вполнѣ удавалось выполнить, тѣмъ болѣе, что и изъ того незначительного количества церковническихъ дѣтей, которые попадали въ эту школу *), многіе и лучшіе постоянно уходили изъ духовнаго

*) Такъ, въ 1737 г. числилось въ духовномъ сословіи 124.923 души муж. пола не считая малолѣтнихъ; а въ духовныхъ школахъ было только 2.589, т. е. 1 на 48.

званія. За то во всю первую половину XVIII вѣка духовная школа продолжала привлекать къ себѣ дѣтей другихъ сословій: дворянскихъ, солдатскихъ и даже крестьянскихъ. Это было нарушениемъ общаго порядка, по которому дѣти должны были обучаться занятію отцовъ; и правительство неоднократно требовало, чтобы въ духовныя школы принимались лишь дѣти духовенства, но чтобы за то изъ нихъ никто не ускользалъ отъ школы. Ни того, ни другого нельзя было добиться въ первой половинѣ вѣка. Духовной школой слишкомъ еще дорожили, какъ общеобразовательнымъ заведеніемъ, и слишкомъ мало, какъ профессиональнымъ, чтобы можно было однимъ запретить, а другихъ принудить въ ней учиться. Московская академія вполне основательно находила въ 1732 году, что если не принимать желающихъ и отыскивать укрывающихся отъ науки, то въ концѣ концовъ «ученіе распространенiemъ пресбѣтется». Во второй половинѣ вѣка положеніе дѣла совершенно измѣнилось. Духовная молодежь стала приливать въ изобилії *), «ученыхъ» кандидатовъ въ священство школа стала выпускать больше, чѣмъ было мѣстъ: естественно, что при этихъ условіяхъ духовное начальство перестало дорожить посторонними учениками. Съ другой стороны, и эти посторонніе находили, гдѣ учиться, помимо духовной школы. Такимъ образомъ, къ концу XVIII вѣка духовная школа сама собою превратилась въ замкнутое сословное учрежденіе.

Всѣ эти факты приводятъ насъ къ тому заключенію, что при Петрѣ и его ближайшихъ преемникахъ русское общество нуждалось преимущественно въ элементарномъ образованіи, и искало его, при скучности образовательныхъ средствъ, гдѣ случится. Съ своей стороны, правительство нуждалось въ людяхъ, получившихъ професіональную подготовку, и употребляло всѣ усиленія, чтобы загнать молодежь всѣхъ сословій въ такія професіональныя школы, которые подготовили бы ее къ тѣмъ же самымъ занятіямъ, какими отцы и дѣды обязаны были заниматься раньше. Наконецъ, *общее образование* само по себѣ одинаково мало цѣнилось какъ правительствомъ, такъ и обществомъ. Вотъ почему правительство ограничилось на первыхъ порахъ тѣмъ, что открыло рядъ специальныхъ школъ для удовлетворенія своихъ ближайшихъ надобностей, а оставшее предоставило времени и собственнымъ усиленіямъ общества.

Новый періодъ въ исторіи русского образования наступилъ тогда, когда на смѣну узко-профессиональной и сословной школѣ

*) Въ 1783 г. въ духовныхъ школахъ училось 11.329 ч.; въ 1807—уже 24.167, да при отцахъ оставалось обученныхъ грамотѣ 13.531, и не обученныхъ: можетъ 15 лѣтъ 49.460, старше—только 1.166.

первой половины XVIII вѣка явилась школа общеобразовательная и безсosловная, преслѣдующая чисто-педагогическія цѣли. Окончательно утвердиась у насъ такая школа только къ концу XVIII столѣтія. Но уже и въ разсмотрѣнномъ періодѣ времени, вопреки общему характеру тогдашняго образованія, нѣкоторое основаніе общеобразовательной и безсosловной школы было положено. Происхожденіе ея можно даже вести отъ самого Петра. Въ концѣ царствованія—его отношеніе къ образованію было нѣсколько иное, чѣмъ то, которое мы видѣли въ началѣ. Если первые годы самообразованія и дѣятельности развили въ Петра страсть къ техническимъ и прикладнымъ знаніямъ, то въ послѣднія десять лѣтъ жизни, подъ вліяніемъ новыхъ поѣздокъ по Европѣ, его кругозоръ значительно расширился. Притомъ же, главныя государственныя нужды были теперь удовлетворены, рядъ специальныхъ школъ устроены, и Петръ могъ больше вниманія удѣлить вопросамъ простой любознательности. На первыхъ порахъ любознательность эта, конечно, была обращена на то, что всего больше кидалось въ глаза некультурному москвичу среди европейскихъ диковинокъ. Но изъ этого зародыша должно было развиться новое, менѣе корыстное, чѣмъ прежде, отношеніе къ вопросамъ науки и общаго образованія. Такимъ образомъ, начавъ съ собиранія «rarитетовъ», Петръ кончилъ устройствомъ первого въ Россіи естественно-исторического и анатомическаго музея: интересъ къ типографскому дѣлу привелъ къ учрежденію первой публичной библіотеки: а желаніе поскорѣе изобрѣсти регретиум mobile — утвердило Петра въ мысли устроить въ Россіи Академію Наукъ.

Дѣйствительно, первые переговоры съ знаменитымъ нѣмецкимъ философомъ, Вольфомъ, объ основаніи Академіи Наукъ вызваны были печатнымъ извѣстіемъ въ нѣмецкихъ газетахъ, что какому-то Орфиреусу удалось найти регретиум mobile. Петръ приглашалъ Вольфа прїѣхать, на какихъ угодно условіяхъ, въ Петербургъ, только бы онъ согласился усовершенствовать изобрѣтеніе Орфиреуса. Сперва намеками, а потомъ и прямо, знаменитый философъ далъ понять, что для Россіи было бы полезнѣе распространять науки, чѣмъдвигать ихъ дальше, и что вместо «общества ученыхъ людей, которые бы трудились надъ усовершенствованіемъ искусствъ и наукъ», лучше было бы пригласить профессоровъ для чтенія лекцій, а для этой послѣдней цѣли нѣть нужды въ знаменитыхъ ученыхъ, которые, къ тому же, и не поѣдутъ: достаточно обзавестись людьми, только-что начинаящими карьеру.

И изъ русскихъ совѣтчиковъ Петра многие были согласны съ мнѣніями Вольфа. Первоначальная мысль—учредить Академію

«для славы среди иностранцевъ»—была, правда, удержана Петромъ; но и совѣтъ учредить при Академіи университетъ для пользы Россіи—былъ принятъ и еще дополненъ идеей—устроить при университѣтѣ гимназію. Обсужденная еще при Петрѣ, вся эта система первыхъ въ Россіи общеобразовательныхъ учрежденій начала дѣйствовать годъ спустя послѣ его смерти.

Съ первыхъ же шаговъ, однако, сдѣлалось ясно, до какой степени этотъ типъ школы не имѣеть еще почвы въ Россіи. Законтрактованные на 5 лѣтъ, нѣмецкіе профессора пріѣхали въ Петербургъ: въ числѣ ихъ было нѣсколько настоящихъ и будущихъ европейскихъ знаменитостей: Бернули, Бильфингеръ—оба рекомендованные Вольфомъ, потомъ Германнъ, Эйлеръ и др. Устроившись въ столицѣ, они скоро увидѣли, что въ качествѣ профессоровъ имъ тамъ нечего дѣлать. Такъ какъ по уставу они должны были читать лекціи, а лекцій читать было некому,—то рѣшили и слушателей выписать изъ Германіи. Вызвано было и пріѣхало восемь студентовъ. Профессоровъ, все-таки, было вдвое больше (17); и чтобы исполнить уставъ, профессора стали сами ходить другъ къ другу на лекціи.

Нѣсколько удачнѣе началась дѣятельность устроенной при университетѣ гимназіи. Въ первый годъ (1726) поступило въ нее 120 учениковъ, во второй (1727)—58, въ третій (1728)—26, въ четвертый (1729)—74 ученика. Очевидно, нѣкоторая потребность въ среднемъ образованіи существовала,—особенно среди жившихъ въ Петербургѣ иностранцевъ *). Но въ первые же годы весь наличный запасъ дѣтей школьнаго возраста былъ израсходованъ: этимъ, вѣроятно, и объясняется быстрое паденіе числа поступившихъ въ гимназію дѣтей. Чтобы остановить это паденіе пришлось и здѣсь принять искусственные мѣры. Въ 1729 году въ гимназію навербовали дѣтей солдатъ, мастеровыхъ, даже крѣпостныхъ. Этотъ составъ—дѣти средняго сословія,—скоро и сдѣлался единственнымъ составомъ академической гимназіи, такъ какъ черезъ годъ открылся сухопутный шляхетскій корпусъ (стр. 278), и дворянскихъ дѣтей стали отдавать туда. Но при такой перемѣнѣ состава гимназія, очевидно, не могла разсчитывать на постоянный приливъ добровольныхъ учениковъ и еще менѣе могла ожидать, что эти ученики доучатся въ ней и перейдутъ въ сту-

*) Еще при Екатеринѣ II, въ 1780 году, въ 23 частныхъ пансионахъ Петербурга, изъ 500 учениковъ, было только 200 русскихъ, а изъ 72 учителей—20 русскихъ; Законъ Божій преподавался по Лютерову катехизису и русскіе ему не учились. Другими словами, пансионы учреждаются въ столицѣ специально для иностранцевъ.

денты. Дѣти средняго сословія обыкновенно ограничивались прохожденіемъ курса низшихъ классовъ или даже прямо выбирали изъ программы какой-нибудь отдельный предметъ. Между тѣмъ, главнымъ назначеніемъ гимназіи было, все-таки, готовить къ университету. Оставалось, для прохожденія полнаго гимназическаго курса, подбирать особый составъ *обязательныхъ* слушателей. Въ 1735 году было для этой цѣли учреждено при гимназіи 20 казенныхъ стипендій, и стипендіаты вытребовали изъ славяно-греко-латинской академіи (въ ихъ числѣ попалъ въ академическую гимназію и Ломоносовъ). Въ 1750 г. число стипендій было увеличено сперва до 30-ти, потомъ до 40. Въ 1760 году оно доведено было даже до 60. Но всѣ эти усилия увеличить число кончающихъ гимназистовъ оказывались не вполнѣ успешными. Даже на казенные стипендіи не находилось достаточного количества охотниковъ, и наличное число стипендіатовъ никогда не достигало комплекта.

Разумѣется, это положеніе гимназіи отразилось и на судьбѣ академического университета. Понуждаемые начальствомъ, профессора не разъ объявляли публичныя лекціи, печатали программы предполагаемыхъ курсовъ, назначали даже часы и вызывались читать общіяные курсы, «если найдутся слушатели». Но слушателей не находилось, за единичными исключеніями. Очевидно, чтобы установить непрерывное чтеніе лекцій, и здѣсь приходилось прибѣгнуть къ системѣ обязательныхъ слушателей. По новому регламенту Академіи Наукъ (1747 года) учреждалось и при университѣтѣ общежитіе для 30 казеннокоптныхъ студентовъ. На эти мѣста быть произведенъ принудительный наборъ—и притомъ не изъ гимназіи, а изъ школъ старого типа—изъ лучшихъ тогдашнихъ семинарій, Московской, Александро-Невской и Новгородской. 24 набранныхъ такимъ образомъ студенты оживили на нѣсколько лѣтъ преподавательскую дѣятельность профессоровъ. Однако и въ эти годы лекціи читались съ перерывами. Послѣ экзамена, произведенаго двадцати студентамъ (въ 1753 году)—онъ скоро опять прекратились.

Какъ видимъ, попытка устроить общеобразовательную школу въ первой половинѣ XVIII вѣка имѣла весьма плачевный исходъ. Изъ академического университета вышло очень немного выдающихся профессоровъ, ученыхъ и писателей *). Нѣсколько большее количество лицъ занялось переводами съ иностранныхъ язы-

*) Крапшинниковъ, Ломоносовъ, Румовскій и первые русскіе профессора московскаго университета, Барсовъ и Поповскій.

ковъ; ихъ участіе сдѣлало возможнымъ изданіе первого популярно-научнаго журнала въ Россіи, «Ежемѣсячныхъ Сочиненій» (1755—1764 *). Наконецъ, значительное большинство кончившихъ курсъ или шло въ учителя, — между прочимъ, въ ту же гимназію,—или выбирало приказную, канцелярскую службу.

Новая попытка двинуть впередъ общее образованіе или, какъ тогда выражались, «размножить науки въ имперіи», сдѣлана была въ срединѣ XVIII вѣка при болѣе благопріятныхъ условіяхъ и съ нѣсколько лучшимъ результатомъ. Петербургъ съ обязательной военной выучкой шляхетства и съ искусственнаой подготовкой казенныхъ стипендіатовъ—оказался плохой почвой для «возрастанія наукъ». Правительство стало разсчитывать тогда найти больше добровольцевъ въ Москвѣ. Оно основывалось, при этомъ, на центральномъ положеніи старой столицы, на «великомъ числѣ» живущихъ въ ней дворянъ и разночинцевъ, на большей легкости содержанія учащихся—у родныхъ или у знакомыхъ; наконецъ, на несомнѣнной потребности въ образованіи, о которой свидѣтельствовало «великое число домашнихъ учителей, содержимыхъ помѣщиками въ Москвѣ». Всѣ эти соображенія привели къ открытию въ Москвѣ въ 1755 году университета и при немъ двухъ гимназій: одной для дворянъ, другой для разночинцевъ. Соответственно этому двоякому составу учащихся, университетъ долженъ былъ удовлетворить заразъ двумъ цѣлямъ, которымъ въ Петербургѣ служили два разныхъ типа учебныхъ заведеній: шляхетскія и академическія. Ученіе зачиталось здѣсь въ военную службу; гимназистъ, становясь студентомъ, получалъ шлагу и съ ней дворянство; кончая университетъ, студентъ выходилъ изъ него съ обер-офицерскихъ чиномъ. Въ гимназіи дворянскій сынъ не соприкасался съ дѣтьми изъ «подлаго званія». Послѣднихъ учили искусствамъ, музыкѣ, пѣнію, живописи, техническимъ знаніямъ; изъ гимназіи ихъ предполагалось переводить въ академію художествъ, скоро отдѣленную отъ университета. Напротивъ, въ дворянской гимназіи главное вниманіе обращено было на науки, пристойныя шляхетству, и особенно на иностранные языки **). Всѣ эти уступки привилегированному сословію имѣли послѣдствіемъ то, что новая общеобразовательная школа скоро привлекла въ свои стѣны дѣтей самыхъ родовитыхъ дворянскихъ фамилій. У учредителя москов-

*.) Объ участіи учащейся молодежи въ журналистикѣ XVIII в. см. III часть «Очерковъ».

**) По уставу, въ гимназіи преподавались четыре трехлѣтнихъ курса: русскаго языка, латинскаго, первыхъ основаній наукъ (арифметики, геометріи, Географіи и краткой философіи) и иностранныхъ языковъ.

скаго университета, И. И. Шувалова, уже шевелилась въ головѣ мысль—привлечь все русское дворянство къ правильному прохожденю общеобразовательной школы. Для этого онъ проектировалъ (1760) покрыть всю Россію сѣтью учебныхъ заведеній; въ маленькихъ городахъ это должны были быть элементарныя школы—для обученія грамотѣ и ариѳметикѣ; изъ нихъ учащіеся направлялись въ «знатные города», гдѣ проектировалось устроить гимназіи; а изъ гимназій кончившіе должны были переходить въ высшія учебныя заведенія обѣихъ столицъ. Изъ этого грандіознаго проекта осуществилась, однако, самая ничтожная часть. Шуваловъ обратился къ академикамъ за совѣтомъ, «гдѣ и какія гимназіи должны быть учреждены въ Россії?» Академикъ Фишеръ далъ на этотъ вопросъ очень любопытный отвѣтъ. «Если бы науки въ россійскомъ государствѣ», говорилъ Фишеръ, «большое приращеніе получили, и если бы подданнымъ совершенно было известно, на какой конецъ учреждаемы бывають училища, то бы я совѣтовалъ стараться безъ упущенія времени о заведеніи во всѣхъ главныхъ городахъ каждой провинціи новыхъ школъ и гимназій. Но понеже подданные не подлинно еще вѣдаются, сколь великие и полезные плоды приносятъ науки государству, то я за благо разсуждаю не вдругъ сіе дѣло производить, но сперва только въ нѣкоторыхъ городахъ учинить тому опытъ... Прежде всего, по моему мнѣнію, надлежитъ гимназію основать въ Казани». Казанская гимназія, или, точнѣе, двѣ гимназіи—для дворянъ и разночинцевъ, дѣйствительно, была основана уже въ 1758 году, и осталась единственной. Характеръ преподаванія въ ней былъ тотъ же, какъ и въ московской. Иностранные языки наиболѣе одобрялись публикой; на нихъ обращено было и главное вниманіе начальства. Мѣстное дворянство, однако, не особенно охотно отдавало дѣтей въ казанскую гимназію. Въ 1785 году въ ней было напр., 19 дворянскихъ и оберъ-офицерскихъ дѣтей—и 71 изъ разночинцевъ (почти исключительно солдатскихъ). Система казенныхъ вознагражденій за ученье широко практиковалась и въ Казани, и въ Москвѣ: большинство гимназистовъ (и дворянъ, и разночинцевъ) получали казенное жалованье.

Несмотря на это поощреніе, до университета доходили изъ гимназій немногіе. Въ первые годы пришлось цѣликомъ наполнить университетъ учениками духовныхъ семинарій и академій. Но и потомъ университетъ всегда нуждался въ слушателяхъ, хотя и здѣсь были введены казенные стипендіи. Когда, въ 1764 году, медицинская коллегія потребовала 25 студентовъ изъ университета, то профессора заявили, что это равносильно прекращенію ученія

на пять лѣтъ. Въ 1767 году взято было 18 студентовъ-юристовъ въ комиссию для составленія Уложенія; на факультетѣ осталось всего четыре студента, и университетская конференція, чтобы помочь дѣлу, опредѣлила: уступить еще пятерыхъ студентовъ съ философскаго факультета. Были моменты и хуже: напр., въ 1765 году на всемъ юридическомъ факультетѣ оказался одинъ студентъ, а въ 1768 году то же самое повторилось на медицинскомъ факультетѣ. Надо прибавить, что и преподавательскими силами оба эти факультета были не богаты. До первыхъ годовъ царствованія императрицы Екатерины II, т. е. до возвращенія молодыхъ русскихъ профессоровъ изъ заграничной командировки, весь юридический факультетъ сосредоточивался въ одномъ профессорѣ Дильтѣѣ, а медицинскій — въ одномъ профессорѣ Керштенсѣ. Только третій, философскій факультетъ (совмѣщавшій физику съ гуманитарными науками) заключалъ въ себѣ около полутора десятка преподавателей.

Шуваловская школа послужила естественнымъ переходомъ отъ петровской къ екатерининской. Сословный составъ первой она хотѣла соединить съ общеобразовательной программой второй. Но дворянство, какъ пришлось констатировать директору казанской гимназіи, «по непростительному о дѣтяхъ своихъ нерадѣнію, обыкло воспитывать ихъ паче въ деревняхъ своихъ безъ учителей и въ грубости, нежели отправлять въ място, посвященное наукамъ и хорошему воспитанію». Освобожденное отъ обязательной службы, оно почувствовало себя свободнымъ и отъ школы, которую привыкло связывать съ службой. Было уже анахронизмомъ со стороны казанского директора предлагать сенату «нѣкоторымъ образомъ принудить такихъ людей — дѣтей своихъ записывать въ гимназіи». Меньшинство дворянства имѣло и болѣе серьезныя основанія не посыпать дѣтей въ общественную школу. При тогданихъ школьнѣхъ порядкахъ оно могло опасаться порчи своихъ дѣтей, а при низкомъ уровнѣ преподаванія, иногда имѣло возможность гораздо лучше учить дѣтей дома. Какъ бы то ни было, по невѣжству или по требовательности, дворянство надолго устранилось отъ пользованія общественной школой. Вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожался и поводъ — приспособлять программу школы къ болѣе или менѣе случайнymъ потребностямъ высшаго класса. Все это развязывало руки для превращенія русской школы въ безсловную и общеобразовательную. При Екатеринѣ II это превращеніе, наконецъ, совершилось.

Въ первое время своего царствованія Екатерина, впрочемъ, не думала ограничиться одной этой задачей. Увлеченная педагогическими идеями просвѣтительной литературы, она задалась болѣе

широкой мыслью—въ корнѣ измѣнить самое назначеніе общественной школы. Прежняя школа только *учила*; новая школа должна была *воспитывать*. Выражаясь словами Бецкаго, «главное намѣреніе» Екатерины въ это время «клонилось къ тому, дабы не науки токмо и художества умножить въ народѣ, но и вкоренить въ сердца добронравіе». Такимъ образомъ, впервые въ Россіи школа брала на себя задачи воспитанія, принадлежавшіе до тѣхъ поръ исключительно семье. Съ этимъ перенесеніемъ воспитанія изъ семьи въ школу должно было совершиться полнѣйшее измѣненіе его пріемовъ и цѣлей. Древнерусская семья воспитывала своихъ членовъ по опредѣленному, вѣками выработанному шаблону. Въ основѣ его лежали предписанія религіи. Въ выборѣ религіозныхъ принциповъ воспитанія замѣчалось, однако же, въ древней Руси нѣкоторое колебаніе. Религія предоставляла на выборъ два типа воспитанія: суровый типъ воспитанія библейскаго и любовный типъ воспитанія евангельскаго. Въ теоріи допетровская Русь иногда проповѣдовала второй типъ, но на практикѣ почти всегда держалась первого. По вѣрному наблюденію одного историка русского воспитанія, «вся старинная русская педагогика до конца XVII вѣка продолжала сохранять чисто библейскій характеръ и весьма медленно уступала евангельскому учению и учению отцовъ церкви». Какъ известно, начала библейскаго воспитанія выражаются въ предписаніяхъ старинныхъ нашихъ памятниковъ «не щадить жезла, сокрушать ребра, не играть и не смѣяться съ дѣтьми» и т. д. На смѣну этого библейскаго педагогического идеала является со времени Екатерины II новый, но уже не евангельскій, а гуманитарный. Съ евангельскимъ онъ во многихъ выводахъ совпадаетъ, но его исходныя мысли совершенно иныя. Зародившись въ Европѣ въ эпоху возрожденія, гуманитарный идеаль исходитъ изъ уваженія къ правамъ и свободѣ личности: онъ устраиваетъ изъ педагогики все, что носитъ характеръ насилия или принужденія. Преклоняясь передъ природой и естественностью, этотъ идеаль ограничиваетъ задачи воспитанія наблюденіемъ и уходомъ за всѣми самобытными, оригинальными склонностями каждого воспитанника. За то въ этихъ предѣлахъ новая педагогика признаетъ себя всемогущей. Не вѣря въ прирожденные качества дѣтей, плохо вѣря вообще въ наследственность, гуманитарный идеаль хотя и не смотритъ на человѣка, какъ на бѣздушную доску, на которой можно писать что угодно, но за-то охотно сравниваетъ душу ребенка съ мягкимъ воскомъ, изъ котораго можно вылѣпливать самые разнообразныя формы. Воспитательный материалъ признается готовымъ даннымъ; но въ рукахъ опытнаго педагога этому материалу предстоитъ получить правильную обработку.

Въ Россіи XVIII вѣка были не безъизвѣстны основыя сочиненія сторонниковъ новаго воспитанія. «Златая дверь языковъ» Амоса Коменскаго употреблялась уже въ началѣ вѣка въ частныхъ пансионахъ. Фенелоново «L'éducation des filles» Фонвизинъ даёт, какъ извѣстно, въ руки своей Софѣѣ. Наконецъ, «Мысли о воспитанії» Локка разошлись въ русскомъ переводѣ въ двухъ изданіяхъ прошлаго столѣтія. Императрица черпала изъ нихъ цѣлья страницы для своей инструкціи (Салтыкову) о воспитанії внукувъ.

Всѣдѣ за педагогами и философами Запада, Екатерина мечтаетъ пересоздать человѣчество посредствомъ воспитанія,—создать «новую породу людей». Средства для этой цѣли указалъ еще Ѹеофанъ Прокоповичъ въ Духовномъ регламентѣ; Екатерина и Бенкій съ нимъ очень близко сходятся. Воспитаніе должно вестись въ закрытой школѣ,—таково необходимое условіе для созданія новой породы людей. Дѣти должны быть изолированы отъ всѣхъ вліяній окружающей жизни и всецѣло предоставлены въ распоряженіе педагога. Для этого, во-первыхъ, надо какъ можно раньше помѣстить воспитанника въ учебное заведеніе: «не выше десяти лѣтъ, ибо такового возраста дѣти еще не вельми обучилися злонравію». Даѣте, сношенія воспитанника съ семьей должны быть, по возможности, прерваны. Отпуски на домъ могутъ разрѣшаться на самый короткій срокъ, а въ школѣ свиданія съ родителями должны происходить при свидѣтеляхъ. Всѣ эти пріемы Ѹеофана усвоены Екатериной. Гочно также дѣти, по ея теоріи, считаются не злыми отъ природы, и «злонравіе» объясняется, какъ послѣдствіе дурнаго жизненнаго опыта. Но, чтобы еще основательнѣе уберечь будущее поколѣніе отъ этого опыта, возрастъ принимаемыхъ въ закрытое заведеніе понижался до 4—5 лѣтъ, а сношенія съ вѣшнимъ міромъ, съ семьей, дѣлались еще затруднительнѣе. Изъ школы вовсе не полагалось пускать воспитанниковъ домой (или только по праздникамъ); въ школѣ вводилась та же обстановка родственныхъ свиданій при свидѣтеляхъ.

По этому типу императрица начала передѣлывать существовавшія учебные заведенія. Въ академической гимназіи, также какъ и въ сухопутномъ шляхетскомъ корпусѣ, открыты были отдѣленія для малолѣтнихъ дѣтей 4—5 лѣтъ. Родители, отдавая своихъ дѣтей въ школу, должны были приносить присягу, что не будутъ требовать ихъ обратно. Но реформой мужскихъ заведеній дѣло не могло ограничиться. Цѣль Екатерины была «произвестъ новое порожденіе, отъ котораго прямыя правила воспитанія непрерывнымъ порядкомъ въ потомство переходить могли». Другими словами, посредствомъ новой школы она хотѣла создать новую семью.

Такимъ образомъ, нужно было позаботиться и о женскомъ воспитанії. До того времени воспитаніемъ дѣвушекъ, кромѣ семьи и нѣкоторыхъ монастырей, занимались въ Россіи только частные пансионы, преимущественно содержавшіеся иностранцами. Оставить въ ихъ рукахъ дѣло женского воспитанія Екатерина не могла, и ей пришлось для исполненія своей любимой мысли создать первую въ Россіи общественную школу для женщинъ. Одновременно съ устройствомъ малолѣтнихъ отдѣленій при мужскихъ школахъ устроено было при Смольномъ монастырѣ женское закрытое заведеніе—сперва для однѣхъ благородныхъ, а потомъ и для мѣщанокъ. Составляя учебный планъ женской школы, императрица и ея помощники исходили изъ того мнѣнія, что между мальчиками и дѣвочками по отношенію къ общему образованію не нужно дѣлать разницы. Впослѣдствіи эта непривычная для тогдашняго общества мысль была оставлена: еще при Екатеринѣ опредѣлено было правительственной комиссией, что «намѣреніе и конецъ воспитанія дѣвичъ состоить наипаче въ томъ, чтобы сдѣлать (ихъ) добрыми хозяйствами, вѣрными супругами и попечительными матерями». Еще опредѣленіе стала преслѣдоваться эта цѣль, когда во главѣ женского образованія стала супруга имп. Павла, императрица Марія Федоровна. Но въ тѣ первые моменты устройства женской школы, о которыхъ теперь идетъ рѣчь, задача этой школы ставилась иначе и шире; болѣе широкая постановка лучше соответствовала и личнымъ взглядамъ императрицы, не похожимъ въ этомъ отношеніи на вкусы ея невѣстки. «Будь у меня десять внучекъ», писала она разъ одному изъ своихъ корреспондентовъ, «я бы называла ихъ всѣхъ именемъ святой дѣви Маріи: тогда, по моему, онѣ держались бы прямо, заботились бы о своей талии и о цвѣтѣ лица, Ѳли бы за четырехъ, съ осторожностью выбирали бы себѣ чтеніе и, наконецъ, достигли бы того, что всѣ называли бы ихъ превосходными гражданками». Идеалъ женского воспитанія и образования у самой имп. Екатерины былъ совсѣмъ другой. Самостоятельное умственное развитіе при посредствѣ серьезнаго чтенія и размышленія, выработка своего собственнаго взгляда на жизнь и подготовка къ дѣятельной роли въ жизни,—эти задачи стояли для Екатерины на первомъ планѣ. «Не сыщется еще такой», говорилось въ генеральномъ планѣ Московскаго воспитательного дома, «кто бы толь далеко отступилъ отъ здраваго разума, кому бы нечувствительно было благоденствіе рода человѣческаго и кто бы не желалъ, дабы всѣ дѣвушки не только обучились читать и писать, но имѣли бы и разумъ просвѣщеній различными знаніями, для гражданской жизни полезными».

Чтобы провести въ жизнь широкую затѣю имп. Екатерины, нужно было слишкомъ много благопріятныхъ условій, и прежде всего нужны были подходящіе воспитатели. «Если найдутся подобные учителя», разсуждаетъ Бецкій по поводу реформы шляхетского корпуса, «то обѣ успѣхахъ сомнѣваться не можно; буде же, по несчастью, такихъ людей не достанетъ, тщетны будутъ всѣ предписанія и всѣ старанія о произведеніи благонравія и успѣховъ». Дѣйствительно, тамъ, гдѣ написось такое лицо,—въ Смольномъ, подъ руководствомъ начальницы м-та Lafont,—по крайней мѣрѣ, часть предначертаній императрицы исполнилась. Учебное дѣло, правда, было въ Смольномъ отодвинуто на второй планъ (какъ, впрочемъ, и требовала педагогическая теорія Екатерины); на первый планъ выступило пріобрѣтеніе свѣтскости и развязности въ обращеніи. «Буде которая дѣвица», говорилось уже въ самомъ уставѣ, «сдѣлаетъ какое остроумное примѣченіе, то, съ дозволенія, имѣетъ она сообщить о томъ всему классу, ибо изрядно и кстати сказанное слово будетъ для другихъ наставленіемъ и поощреніемъ къ подражанію». Какъ средство для пріобрѣтенія бойкости въ разговорѣ употреблялись любительские спектакли, концерты, вечера, на которые приглашались и настоящіе кавалеры изъ учениковъ шляхетского корпуса. Судя по дневнику одного изъ нихъ, бесѣды между молодыми людьми на этихъ вечерахъ приводили иногда направление, навѣрное не предусмотрѣнное въ уставѣ. Но, какъ бы то ни было, нельзя согласиться съ отзывомъ князя Щербатова, будто изъ Смольного не вышло «ни ученыхъ, ни благонравныхъ дѣвичъ, какъ толику, поколику природа ихъ симъ снабдила, и воспитаніе ихъ болѣе состояло играть комедіи, нежели сердца, нравы и разумъ исправлять». Незнаніемъ жизни и непрактичностью своей, вошедшій въ пословицу, смолянки, вѣроятно, и тогда отличались не въ меньшей степени, чѣмъ потомъ; но мы имѣемъ цѣлый рядъ отзывовъ современниковъ, показывающихъ, что многія изъ смолянокъ приносили въ эту незнакомую имъ и часто совершенно дикую жизнь—высокій нравственный складъ и живые умственные интересы. Благодаря Екатеринѣ, въ русской семье впервые появилась образованная женщина и внесла въ это послѣднее убѣжидющіе дѣдовскихъ предразсудковъ струю свѣжаго воздуха и свѣта.

Во всякомъ случаѣ, Смольнымъ и ограничились всѣ почти успѣхи воспитанія «новой породы людей». Близко ко двору, на глазахъ самой императрицы, не мудрено, что кое-что здѣсь было достигнуто. Кое-что было сдѣлано и въ шляхетскомъ корпусѣ, начальникомъ котораго въ одно время съ учрежденiemъ Смольного сдѣлался Бец-

кій (1765). Цѣлью новаго начальника было сдѣлать изъ кадетовъ не «искусныхъ офицеровъ», а «знатныхъ гражданъ»; и современники замѣтили, что со времени Бецкаго изъ корпуса стали выходить не военные, а энциклопедически образованные люди. По замѣчанію одного недружелюбно настроеннаго наблюдателя, «они играли хорошо комедію, писали стишки, однимъ словомъ, знали все, кроме того, что нужно знать офицеру». И сама Екатерина прямо хвалилась этимъ. «Напрасно думаютъ», писала она, «что мои кадеты приготовляются единственно для войны... Мои кадеты сдѣлаются всѣмъ тѣмъ, чѣмъ пожелаютъ быть, и выберутъ себѣ поприще по своимъ вкусымъ и склонностямъ».

Меньше всего соотвѣтствовало намѣреніямъ императрицы положеніе малолѣтняго отдѣленія при академической гимназіи. Бурсацкие нравы слишкомъ укоренились здѣсь среди казеннокощтныхъ стипендіатовъ, чтобы вѣсколько десятковъ воспитанниковъ, переведенныхъ въ гимназію по окончаніи малолѣтняго отдѣленія, могли поднять нравственный уровень гимназистовъ. Къ тому же, если переберемъ всѣхъ тѣхъ «мадамъ» и «мамзелей», которыхъ безпрерывно то занимались, то снова прогонялись изъ малолѣтняго отдѣленія, то получимъ полное основаніе сомнѣваться, чтобы изъ рукъ такихъ воспитательницъ могла выйти новая порода людей.

Увлеченная просвѣтительными теоріями, энтузіастически настроенная, Екатерина шестидесятыхъ годовъ могла мечтать о созданіи этой новой породы. Охлажденная житейскимъ опытомъ и разочарованная, Екатерина восьмидесятыхъ годовъ должна была видѣть, какъ недостаточны были для выполненія этого грандіознаго замысла находившіяся въ рукахъ ея средства. Если на глазахъ у нея, при самомъ тщательномъ надзорѣ за выполненіемъ ея плановъ, получались не совсѣмъ тѣ результаты, на которые она разсчитывала, то чего же можно было ожидать отъ распространенія этихъ попытокъ на всю Россію? Такимъ образомъ, то, что въ шестидесятыхъ годахъ могло казаться Екатеринѣ началомъ великаго общественнаго переворота, въ восьмидесятыхъ свелось къ дѣйствительнымъ размѣрамъ—разрозненныхъ и бессильныхъ отдѣльныхъ попытокъ. Естественно, императрица охладѣла мало-по-малу къ идеѣ воспитанія новой породы и даже на близкій ея сердцу Смольный должна была взглянуть другими глазами. Она не затруднилась наложить руки на Смольный и отстранить Бецкаго отъ управленія корпусомъ, какъ только комиссія восьмидесятыхъ годовъ обнаружила низкій уровень преподаванія въ обоихъ заведеніяхъ. Воспитательныя цѣли съ этихъ поръ перестаютъ быть задачей Екатерины; вопросы обучения снова выступаютъ

для нея на первый планъ. Но отъ ея педагогическихъ увлечений остается въ ней прочное убѣжденіе, что школа должна быть общеобразовательной и что обученіе должно преслѣдоваться педагогическія, а не профессиональныя цѣли. Такую школу и такое обученіе она стремится теперь создать и распространить на всю Россію.

Для новаго дѣла являются и новыя лица. Главнымъ изъ нихъ былъ вѣкто Янковичъ де-Миріево, сербъ, имя котораго заслуживаетъ быть гораздо болѣе извѣстнымъ образованной Россіи, чѣмъ оно извѣстно до сихъ поръ. Во второй половинѣ XVIII вѣка образцовымъ типомъ общеобразовательной школы считалась прусская гимназія. По прусскому образцу реформирована была и австрійская гимназія (1774) подъ руководствомъ самого устроителя прусской школы и реформатора школьнаго метода, Фельбигера, котораго для этой цѣли Марія-Терезія выпросила у Фридриха II. Въ одномъ изъ округовъ Венгрии устраивались школы по методу Фельбигера сербъ Янковичъ, прошедшій курсъ юридическихъ и экономическихъ наукъ въ вѣнскомъ университѣтѣ. По просьбѣ Екатерины II, Іосифъ II рекомендовалъ ей Янковича, «какъ человѣка, трудившагося уже по устроенію народныхъ школъ, знающаго языкъ россійскій и исповѣдующаго православный законъ». Вызванный въ Россію, Янковичъ сдѣлался истиннымъ творцомъ первой русской общеобразовательной школы, сравнительно съ которой все предыдущее является только отрывочными попытками. Выработанный имъ (по Фельбигеру и Гену) планъ учебныхъ заведеній былъ принятъ «комиссіей объ устройствѣ народныхъ училищъ», учрежденной въ 1782 году, и положенъ въ основу «устава народныхъ училищъ», высочайше утвержденного 5 августа 1786 г. По плану Янковича предстояло учредить три типа общеобразовательныхъ школъ: двухклассныя, трехклассныя и четырехклассныя. Школа первого типа носила название *малой*, второго—*средней*, третьаго—*главной*. О преподаваніи излюбленныхъ предметовъ русскаго шляхетства,—иностранныхъ языковъ и танцевъ, эта школа заботилась очень мало. Она преподавала главнѣйшіе общеобразовательные предметы, распредѣляя ихъ по классамъ концентрическими кругами, такъ что программа каждого класса представляла нѣчто цѣльное. Въ первомъ классѣ малой школы проходило чтеніе, письмо, знаніе цифръ, краткій катехизисъ, священная исторія и начатки русской грамматики. Во второмъ классѣ катехизисъ проходился подробнѣе, но безъ текстовъ, и, кроме того, ариѳметика, книга «о должностяхъ человѣка и гражданина», чистописаніе и рисование. Средняя школа состояла изъ тѣхъ же двухъ классовъ, но присоединяла къ нимъ третій, въ которомъ проходился кати-

хизисъ съ текстами, объясненіе евангелія, русская грамматика съ ореографическими упражненіями, всеобщая и русская исторія и краткая географія Россіи *). Наконецъ, въ главной народной школѣ присоединялся къ тремъ предыдущимъ еще четвертый классъ: въ немъ географія и исторія проходили подробнѣе **), затѣмъ преподавалась математическая географія, грамматика съ упражненіями въ сочиненіяхъ преимущественно дѣлового характера (писемъ, счетовъ, расписокъ и т. п.), основанія геометріи, механики, физики, естественной исторіи и гражданской архитектуры. Главное отличие новой школы отъ предыдущей должно было, однако, заключаться не столько въ программѣ, сколько въ способѣ ея выполненія. Янковичъ хотѣлъ, чтобы учитель находился въ классѣ не для задаванія и выспрашиванія уроковъ, а для самого усвоенія проходимыхъ предметовъ. Для этого, прежде всего, учитель долженъ быть заниматься съ цѣлью классомъ, а не съ отдѣльными учениками. Въ прежнее время каждый ученикъ учился самъ по себѣ: одни уходили впередъ другіе отставали, такъ что никакого общаго дѣла въ классѣ нельзя было дѣлать ***). Идеальнымъ порядкомъ въ классѣ считалось, когда каждый зубрилъ свою часть предмета вслухъ, и учитель,увѣренный, что всѣ ученики заняты дѣломъ, самъ могъ тоже заняться своими дѣлами. Теперь этотъ шумъ долженъ быть замѣниться молчаниемъ и общимъ вниманіемъ къ тому, что говорить учитель. Въ классѣ явилась классная доска, на которой учитель писалъ то, что надо было учить, такъ, чтобы всѣ видѣли. Объясненія и разсказа учителя все еще не требовалось и въ этой школѣ; по крайней мѣрѣ, они не составляли главнаго въ преподаваніи. Ученикъ еще не привыкъ учиться въ школѣ, и поэтому школа должна была заниматься не только разъясненіемъ, но и самымъ усвоеніемъ урока. Для этого рекомендовались особые приемы: учитель читалъ вслухъ текстъ учебника, за нимъ читали то же самое ученики поочередно, затѣмъ всѣ хоромъ; далѣе учитель писалъ на доскѣ начальные буквы каждой фразы, подлежащей запоминанію, и заставлялъ классъ повторять фразу

*) Въ школѣ высшаго типа ариѳметика не кончалась въ 2-мъ классѣ, а переходила также и въ третій.

**) При окончательномъ устройствѣ школы за первымъ типомъ «малаго училища» прямо вводился третій: поэтому, географія и исторія преподавались не концентрическими кругами, а прямо распределались между 3-мъ и 4-мъ классами.

***) Напримеръ, въ рязанской цифирной школѣ въ 1727 году изъ 32 учениковъ ариѳметического класса 11 учились счислению, 5 сложенію. 1 вычитанію, 3 умноженію, 5 дѣленію, 3 тройному правилу, 2 десятичнымъ дробямъ, 1 циркульнымъ приемамъ геометріи, 1 плоской тригонометріи, тангенсамъ.

на память; наконецъ, и буквы стирались, и та же фраза произносилась наизусть. Правда, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, Янковичъ требовалъ разсказа своими словами; гдѣ было можно, онъ совѣтовалъ прибѣгать къ наглядному обученію: въ высшихъ классахъ рекомендовалось даже вызывать въ ученикѣ самостоятельную работу мысли. Но основой преподаванія все же оставался учебникъ и его усвоеніе,—по возможности, буквальное,—дѣлымъ классомъ въ теченіе урока. Воспитанія въ собственномъ смыслѣ школа Янковича не ставила своей задачей; но отношенія учителя къ дѣтямъ должны были основываться на новыхъ педагогическихъ идеяхъ. Наказанія, особенно тѣлесныя, безусловно изгонялись изъ школы. Для поддержанія классной дисциплины считались достаточными увѣщанія, предостереженія, угрозы, лишеніе пріятнаго и устыженіе. Эта градація, прямо переведенная изъ австрійскаго *Methodenbuch* (какъ и другія правила для учителей)—очень близко сходится съ идеями екатерининской инструкціи.

Чтобы ввести въ дѣйствіе систему Янковича, нужно было, во-первыхъ, создать подходящіе учебники и, во-вторыхъ, познакомить учителей съ новымъ методомъ преподаванія. Янковичъ по-заботился о томъ и другомъ. Въ 1786 г. было уже готово и отпечатано 27 руководствъ и пособій, большая часть которыхъ сammимъ Янковичемъ переведены или передѣланы изъ австрійскихъ учебниковъ. Содержаніе этихъ учебниковъ соотвѣтствовало ихъ назначению—быть выученными наизусть. По географіи и исторіи Янковичъ давалъ ученикамъ одинъ конспективный наборъ фактъ; по естественной исторіи, геометріи, физикѣ («механикѣ») выдвинута была на первый планъ практическая, прикладная сторона, и оставлены въ сторонѣ теоретическія объясненія и доказательства. Школа должна была служить, очевидно, усвоенію знаній, а не развитію мысли—и въ этомъ ея связь со школой старого времени. Для того, чтобы приготовить учителей, вызвано было въ Петербургъ до 100 воспитанниковъ духовной семинаріи и московской академіи: для обученія ихъ методу открыто въ Петербургѣ (1783) главное народное училище, при которомъ опредѣлено и впредь постоянно имѣть 100 казенныхъ стипендій. Въ 1786 г. учительская семинарія отдѣлилась отъ главнаго училища и просуществовала до 1801 года, выпустивъ за этотъ промежутокъ времени 425 учителей. Первый выпускъ готовъ былъ къ серединѣ 1786 года: въ немъ было до 100 воспитанниковъ, изъ которыхъ половина признана была годной для занятія учительскихъ мѣстъ въ высшихъ двухъ классахъ, а другая въ двухъ низшихъ. Такимъ образомъ, считая по учителю на каждый изъ четырехъ

классовъ, «коммиссія народныхъ училищъ» имѣла запасъ учителей для 26 главныхъ училищъ. Это количество и вѣлько было открыть ко дню коронаціи императрицы (22 сентября) въ 26 губернскихъ городахъ Россіи. Послѣ слѣдующаго выпуска указъ 3 ноября 1788 г. распорядился объ открытии «главныхъ народныхъ училищъ» въ остальныхъ 14 губерніяхъ. Изъ другихъ типовъ, проектированныхъ Янковичемъ, правительство остановилось на малой двухклассной школѣ. Такія школы предполагалось открывать въ уѣздныхъ городахъ, по мѣрѣ того, какъ губернскія главные училища подготавливали для нихъ учителей.

Посмотримъ теперь, какъ осуществилась на практикѣ система Янковича де-Миріево. Прежде всего надо замѣтить, что указы объ открытии главныхъ училищъ не создавали никакихъ новыхъ источниковъ для содержанія новыхъ учебныхъ заведеній; училища должны были содержаться на средства «Приказовъ общественного призрѣнія». Отказатьсь отъ этого расхода приказы не могли, но они постарались сдѣлать, что только было возможно, чтобы сократить свои траты до минимума. На счетъ учительского жалованья и въ ущербъ школьному благоустройству имъ удавалось иногда сберечь до половины издержекъ, положенныхъ по штату. Такъ или иначе, материальная сторона дѣла была уложена. Учителя и учебники присланы были изъ Петербурга. Оставалось найти учениковъ—и какъ можно скорѣе, потому что къ коронаціи главныя училища обязательно должны были быть открыты. Такъ какъ охотниковъ учиться все еще оказывалось слишкомъ мало, то мѣстныя власти прибѣгли къ знакомымъ намъ пріемамъ. Державинъ въ Тамбовѣ забирая дѣтей въ школу насильно, черезъ полицію. Вятскій намѣстникъ тоже записывалъ учениковъ въ народное училище «силою своей власти»; чтобы наполнить новую школу, онъ распорядился закрыть все старые. Такимъ образомъ, лишены были своего заработка всѣ мѣстные педагоги: и отставной писецъ Глухихъ, и мѣщанинъ Ланскихъ, и дьяконъ Лупповъ, и солдатка Васильева: и все-таки набралось въ главное училище всего только 43 ученика. Въ Петербургѣ тоже закрыты были при устройствѣ народныхъ училищъ всѣ русскіе пансіоны, и такимъ образомъ набрано было 159 лишнихъ учениковъ. Такъ, вѣроятно, происходило дѣло и въ другихъ губернскихъ городахъ. Разумѣется, поступать такимъ образомъ нельзя было съ «благородными»; благородныхъ и оказалось очень мало въ составѣ народныхъ училищъ. Въ Петербургской губерніи еще въ 1801 году изъ 4.136 учащихся было только 670 дворянскихъ дѣтей, т. е. 16%; въ Новгородской въ 1803 г. изъ 507 учащихся только 67 благородныхъ, т. е. 13%. Огромное

большинство учениковъ были дѣти купцовъ, мѣщанъ и солдатъ. Родители предназначали ихъ или для продолженія своего занятія, или для приказной службы; въ обоихъ случаяхъ для нихъ достаточно было пройти низшіе классы народнаго училища. «Родители учащихся, — говоритъ одинъ ревизоръ училищъ въ 1789 г. — не видѣть цѣли ученія, въ высшихъ классахъ преподаваемаго... Всякій знаетъ, что для снисканія мѣста въ гражданской службѣ нужно одно токмо чистописаніе, — почему и невозможно ожидать, чтобы многіе дѣти своихъ посыпали въ высшіе классы». Дѣйствительно, недоучившійся дворянинъ могъ откровенно заявить въ прошеніи того времени: «*россійской грамматикѣ и писать отчасти умѣю, но дальнѣйшихъ наукъ не въ состояніи проходить, и достигши въ совершенныя лѣта, уже не могу имѣть обѣихъ понятія, и потому возымѣлъ ревностное желаніе служить.*» И исключенный семинаристъ съ такой же откровенностью писалъ въ своемъ прошеніи: «*по слабости моего здоровья и иныхъ понятій исключенный изъ духовнаго училища, но теперь, поправившись въ здоровьѣ, имѣю желаніе продолжать статскую службу въ канцеляріи губернскаго правленія.*» Дальнѣйшее пребываніе въ школѣ не могло дать этимъ кандидатамъ на гражданскія должности никакихъ особыхъ правъ передъ такими просителями, какъ, напр., другой дворянинъ, который, «*обучась дома россійской грамотѣ читать и писать*», изъявлялъ такое же «ревностное желаніе» служить, или пѣвчій изъ архіерейскаго хора, желавшій «*по усовершенствованію пѣвческими дисциплинами и по спаденіи гармонического голоса поступить въ губернское правленіе подъ премудрую десницу начальства.*» Эти житейскія условія объясняютъ намъ, почему, напр., въ Архангельской губерніи изъ всего количества учиившихся за 1786—1803 годы (1.432 чел.)—только 52 ученика получили аттестатъ въ окончаніи полнаго курса.

Еще хуже обстояло дѣло съ «малыми народными училищами», проектированными въ уѣздныхъ городахъ. Потребность образованія чувствовалась здѣсь гораздо слабѣе, чѣмъ въ губернскихъ городахъ, а открытіе школъ поставлено было въ зависимость отъ щедрости мѣстныхъ городскихъ думъ. На первыхъ порахъ, скряча, малыхъ училищъ открылось сразу довольно много въ уѣздахъ. Но скоро думы начали тяготиться содержаніемъ училищъ; и не только открытіе новыхъ школъ не шло съ первоначальной быстротой, но и раньше открытые стали мѣстами закрываться. Такъ, въ 1790 г. обыватели Лебедяни, Шацка, Спасска и Темниковка подали губернской власти слѣдующія, почти одинаковыя заявленія: «*купеckихъ и мѣщанскихъ дѣтей въ школахъ не со-*

стоить, да и впредь къ изученю въ училища отдавать дѣтей мы не намѣрены. Того ради содержать училища желанія нашего не состоитъ и мы не видимъ для себя отъ оныхъ пользы». И училища были закрыты. Козловскій купецъ, смотритель мѣстнаго училища, шелъ еще дальше: онъ находилъ, что вообще всѣ училища вредны и что «оныя полезно повсемѣстно закрыть». При такомъ отношеніи мѣстнаго населенія къ школѣ, малыя училища посѣщались очень плохо и часто переставали существовать фактически. Такъ покончило свое существованіе только-что упомянутое козловское училище. То же самое случилось съ училищемъ въ Онегѣ. Въ тихвинскомъ училищѣ тотчасъ послѣ открытия (1788) изъ 68 учениковъ разбѣжалось 54. Непріязненное отношеніе къ новой школѣ чувствовалось, впрочемъ, и въ губернскихъ городахъ. Такъ, въ Вяткѣ, причины малаго количества учениковъ въ главномъ училищѣ объяснялись въ 1797 году слѣдующимъ образомъ: «здѣшніе обитатели, мало соревнуя предположенной цѣли просвѣщенія, неохотно отдаютъ дѣтей своихъ въ народныя училища... Многіе лучше хотятъ ихъ заблаговременно пріучать къ познаніямъ въ домашнихъ дѣлахъ и для купечества и мѣщанства нужностяхъ, въ которыхъ они сами обращаются. Также многіе... отдаютъ дѣтей своихъ для обученія по церковнымъ книгамъ къ причетникамъ, восхищаясь, когда дѣти ихъ могутъ читать въ церкви часословъ и псалтирь».

Такимъ образомъ, старыя привычки семьи и школы составляли самое важное препятствіе для распространенія екатерининскихъ общеобразовательныхъ училищъ и для ихъ успѣха въ провинції. Но надо сказать, что и самыя эти училища вышли на практику далеко не такими, какъ проектировалъ ихъ Янковичъ.

Устранивъ много препятствій къ успѣху своего предпріятія, онъ не въ силахъ быть устранить одного—и самаго главнаго: тяжелаго материальнаго и нравственнаго положенія учителя въ русской школѣ. Положеніе это являлось неизбѣжнымъ послѣдствіемъ только-что указаннаго нами отношенія общества къ школѣ. Попадая въ учительское званіе, большую частью, не по своей волѣ, а по назначению епархиального начальства, преподаватель XVIII вѣка не могъ ни продвинуться вверхъ по соціальной лѣстницѣ, ни уйти со службы иначе, какъ въ солдаты—за пьянство и «дурную нравственность». Такимъ образомъ, о выборѣ учительской профессіи по призванію и о переходѣ непризванныхъ въ другія профессіи—въ громадномъ большинствѣ случаевъ не могло быть и рѣчи. Учителю приходилось мириться съ положеніемъ, изъ котораго невозможно было выйти, или искать забвенія въ винѣ. А между тѣмъ,

примириться съ этимъ положеніемъ для человѣка сколько-нибудь талантливаго было слишкомъ трудно. Грошевое учительское жалованье большею частью недоплачивалось или просрочивалось приказомъ. Старый педагогъ, служившій съ самаго основанія народныхъ училищъ, говорилъ по этому поводу въ 1811 г. слѣдующее: «мною впродолженіи 25-ти лѣтняго служенія замѣчено, что всѣ учителя, служащіе на старомъ положеніи, были всегда бѣдны и претерпѣвали великій недостатокъ, нынѣ же, по дороговизнѣ всѣхъ вещей, еще болѣе увеличилась ихъ бѣдность и доводитъ иныхъ до крайности. Я всегда скорбѣлъ и нынѣ скорблю душою, взирая на бѣднаго трудолюбца». Соціальное положеніе провинціального учителя было самое унизительное. Его третировали и мѣстные богатѣи, и мѣстные чиновники, и тѣ, кто преклонялся передъ силой чиновъ и денегъ, т. е., въ сущности, всѣ, не исключая и его самого. Милость сильныхъ къ нему выражалась обидной подачкой; при немилости онъ рисковалъ быть побитымъ «палочьемъ», какъ грозила одному педагогу жена упоминавшагося выше козловскаго смотрителя. Что удивительного, если при всѣхъ этихъ условіяхъ люди, сохранившіе теплоту сердца и интересъ къ своему дѣлу, являлись единичными исключеніями?

Огромное большинство скоро махало рукой на все и кое-какъ тянуло служебную лямку. Педагогические пріемы Янковича уступали мѣсто старому зубренью въ одиночку; учитель ограничивался обязанностью выспрашиванія, а чаще всего и эту обязанность перелагалъ на болѣе способныхъ учениковъ. Самъ онъ считалъ себя еще очень исправнымъ, если высиживалъ въ школѣ всѣ назначенные дни и часы: очень часто и этого не бывало. Словомъ, учителя и ученики, къ обоюдному удовольствію, сводили свои обязанности къ минимуму и составляли молчаливый заговоръ, чтобы обмануть начальство въ годичныхъ отчетахъ и мѣстную публику—на ежегодныхъ торжественныхъ актахъ.

Въ началѣ царствованія имп. Александра I, его воспитатель Лагарпъ, подводя итоги дѣятельности «комиссіи народныхъ училищъ», былъ удивленъ контрастомъ между блестящимъ началомъ и вялымъ продолженіемъ этой дѣятельности. Онъ приписывалъ это ослабленіе энергіи—личнымъ побужденіямъ, руководившимъ членами комиссіи. «О такомъ неимовѣрномъ успѣхѣ (169 школъ къ 1787 году) много говорили въ свое время», замѣтилъ онъ; «награды посыпались тому, кто приписывалъ себѣ это чудо (Лагарпъ намекаетъ на Завадовскаго), а также и клиентамъ чудотворца. Награды разданы, и чудеса прекратились. Въ два послѣдніе года царствованія Екатерины основаны только три училища. Съ воца-

рениемъ имп. Павла комиссія словно проснулась, основала вдругъ 13 школъ и затѣмъ погрузилась въ свою обычную лагаргю». Вѣроятно, намеки Лагарпа имѣли иѣкоторое основаніе; но, зная, съ какими средствами приходилось дѣйствовать комиссіи училищъ и какъ отнеслось къ ея дѣятельности населеніе, мы найдемъ, что и то, что было ею сдѣлано,—было все-таки очень много. Скорѣе, чѣмъ ждать отъ нея продолженія «чудесъ», слѣдовало бы подумать о томъ, что чудесъ вообще не бываетъ. Комиссія остановилась въ своей дѣятельности не потому, чтобы была пресыщена «наградами», а потому, что всѣ ея ресурсы для полученія наградъ были истощены. Становилось трудно даже просто удерживать народное образованіе на достигнутомъ уровнѣ, не говоря уже о достижениіи дальниѣшихъ успѣховъ. Одно это обстоятельство доказываетъ, что комиссія сдѣлала скорѣе больше, нежели меныше того, чѣмъ можно было отъ нея ожидать при тогдашихъ условіяхъ ея дѣятельности.

Развитіе народнаго образованія въ Россіи послѣ учрежденія комиссіи видно будетъ изъ слѣдующей таблицы. Кроме главныхъ и малыхъ школъ, здѣсь присоединены также и другія учебныя заведенія (т.-е. пансионы, домашнія и сельскія училища: о послѣднихъ см. ниже).

Годы.	Число		
	училищъ.	учащихъ.	учащихся.
1786	40	136	4.398
1787	165	395	11.088
1788	218	525	13.539
1789	225	576	14.389
1790	269	629	16.525
1791	288	700	17.787
1792	302	718	17.500
1793	311	738	17.297
1794	302	767	16.620
1795	307	716	17.097
1796	316	744	17.341
1797	285	664	15.628
1798	284	752	16.801
1799	281	721	17.598
1800	315	790	19.915

На эти цифры нельзя полагаться вполнѣ, но иѣкоторое, относительное значеніе онѣ, несомнѣнно, могутъ имѣть. Судя по нимъ, число учащихся достигло своего максимума на шестой годъ реформы (1791), число школъ—на восьмой, и число учителей на девятый. Всегдѣ затѣмъ всѣ эти цифры начинаютъ сильно падать.

Въ послѣдній годъ царствованія Екатерины II онѣ, правда, снова возвращаются къ старому максимуму, но опять рѣзко падаютъ въ первый годъ царствованія имп. Павла. Затѣмъ, число учащихся опять начинаетъ быстро подниматься.

По половому составу учащиеся въ школахъ Екатерины распредѣлялись очень неравномѣрно. Хотя главныя и малыя училища предназначались одинаково для мальчиковъ и дѣвочекъ, но старый взглядъ на женское образованіе, а также и боязнь посыпать дѣвочекъ въ такую школу, отъ которой опасались порчи даже для мальчиковъ, помѣшили обществу воспользоваться этой возможностью. Изъ 176.730 учениковъ, прошедшихъ школу въ промежутокъ 1782—1800 гг., дѣвочекъ было всего 12.595, т. е. только 7%. И притомъ большая часть этого количества приходилась на столицы. Такъ, изъ 1.121 дѣвочки, учившихся въ школахъ въ 1796 году, на Петербургскую губернію приходилось 759; слѣдовательно, на всю остальную Россію остается всего 362.

Сравнительно съ цифрами школьной статистики 1727 года (см. выше) только-что приведенные цифры представляютъ значительный шагъ впередъ. Но по отношенію ко всему населенію тогдашней Россіи эти цифры оказываются еще совершенно ничтожными. Принимая населеніе Россіи въ 1790 году равнымъ 26 миллионамъ, мы получимъ выводъ, что одинъ учащійся приходился въ это время на 1.573 души всего населенія. Одной этой цифры достаточно, чтобы показать, что школа Екатерины была «народной» только по имени и что народная масса до самаго XIX столѣтія лишена была всякаго культурнаго воздействиія школы.

Нельзя сказать, чтобы вопроса о народной школѣ вовсе не возникало во время Екатерины. Напротивъ, вопросъ этотъ ставился не разъ и былъ формулированъ весьма определенно. Два-три депутата Екатерининской комиссіи для составленія уложенія заговорили объ элементарной школѣ для низшихъ классовъ уже въ 1768 году. Предложенія этихъ депутатовъ вызвали, однако, рѣшительное сопротивленіе. Одинъ ихъ противникъ находилъ, что училища для крестьянъ «совсѣмъ имѣть не надлежитъ, потому что земледѣльцу—другихъ наукъ, состоянію ихъ не принадлежащихъ, совсѣмъ имѣть не слѣдуетъ, кромѣ россійской грамоты»; а грамоту «могутъ оные имѣть и безъ учрежденія для нихъ училищъ, какъ и донынѣ оное было». Школа, по мнѣнію этого депутата, только отвлечетъ крестьянина отъ земледѣлія, которое и должно для него оставаться единственной школой. Защитники народной школы не трудно было, однако же, доказать, что на ихъ сторонѣ — самъ авторъ Наказа. Въ концѣ концовъ, въ

числѣ многочисленныхъ комиссій, выбранныхъ для разсмотрѣнія специальныхъ вопросовъ, возбужденныхъ депутатами и Наказомъ, организована была при «Большомъ собраніи» и «комиссія обь училищахъ». Къ веснѣ 1770 года комиссія эта представила готовый проектъ устройства деревенскихъ школъ. По ея проекту предполагалось, по примѣру Пруссіи, ввести въ Россіи обязательное обученіе грамотѣ для всѣхъ дѣтей мужскаго пола. Въ каждомъ селѣ или большой деревнѣ должны были открыться школы, по одной на 100—250 семей. Всѣ расходы по школамъ возлагались на прихожанъ. Надзоръ за школами поручался священникамъ, а преподавателями назначались діаконы, или дьячки, или, наконецъ, свѣтскія лица.

«Мысли училищной комиссіи обь устройствѣ сельскихъ училищъ», замѣтилъ по этому поводу бывшій министръ, гр. Д. А. Толстой, «были такъ здравы, что не только опередили свое время, но и наше. И доселе мы не дошли до убѣжденія, что единственное вѣрное средство для всеобщаго образованія народа есть обязательность начального обученія... Легко себѣ представить, какія благодѣтельныя послѣдствія имѣло бы принятіе правительствомъ, болѣе вѣка тому назадъ, начала обязательности ученія. Теперь почти весь русскій народъ былъ бы грамотенъ, какъ германскій, и общій уровень образованности страны, вліающій на все ея положеніе, какъ духовное, такъ и экономическое, былъ бы гораздо выше». Историкъ едва ли согласится съ этимъ сужденіемъ политического дѣятеля. Если правительство и было одушевлено при Екатеринѣ желаніемъ прийти на помощь народу, то одного этого желанія было еще слишкомъ мало. Сравнивая тогдашнюю постановку вопроса съ тѣмъ, какъ онъ стоитъ теперь, мы можемъ наглядно измѣрить разстояніе, пройденное русскимъ обществомъ въ теченіе вѣка съ небольшимъ. Объ *обязательности*, правда, и теперь не рѣшаются толковать; говорять только о *всеобщности* обученія грамотѣ. Но теперь есть охота и потребность учиться у населенія; нашлись бы и средства у государства... Что же теперь мѣшаетъ поспѣдовать совѣту гр. Толстого?

Дѣло ограничилось при Екатеринѣ единичными усилиями отдельныхъ лицъ. Можно насчитать до дюжины сельскихъ школъ, открытыхъ въ разныхъ губерніяхъ и вмѣшивавшихъ до двухъ съ половиной сотенъ крестьянскихъ дѣтей. Но не говоря уже о томъ, что это была только капля въ морѣ,—почти все эти школы тогда же закрылись. Низшая школа въ Россіи оставалась дѣломъ будущаго, дѣломъ XIX вѣка: XVIII-й вѣкъ едва оказался въ состояніи поставить на ноги среднюю школу.

Школьной системѣ первой половины XVIII вѣка посвящено изслѣдованіе проф. *М. Владимірскаго - Буданова*, Государство и народное образованіе въ Россіи XVIII вѣка. Ч. I. Система профессіонального образованія (оть Петра I до Екатерины II). Ярославль, 1874. Исторія «Навигацкихъ школъ» въ Москвѣ и «Морской академіи» въ Петербургѣ изложена по подлиннымъ документамъ въ книгѣ *Ѳ. Веселаго*, Очеркъ исторіи морского кадетского корпуса. Спб. 1852. Статистика цифирныхъ школъ въ 1727 составлена по документу, напечатанному въ Сборнику Императорскаго Русскаго Историческаго Общества, т. LVI (стр. 320 — 321). Статистика архіерейскихъ школъ въ томъ же году — по документу, использованному *Пекарскимъ*, Наука и литература въ Россіи при Петре Великомъ, т. I, Спб.. 1862. Тамъ же см. о переговорахъ Петра съ Вольфомъ. Съ «Академической гимназіей» и «Академическимъ университетомъ въ XVIII столѣтіи по рукописнымъ документамъ архива Академіи Наукъ» знакомить *пр. Д. А. Толстой*, см. Сборникъ Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ, т. XXXVIII, №№ 5 и 6. Спб. 1855. Для исторіи Шуваловскихъ учебныхъ заведеній см. *Шевырева*, Исторію Московскаго университета, М. 1855 и *В. Владимірова*, Историческая записка о 1-й Казанской гимназіи XVIII столѣтія. Ч. I. Казань, 1867. Объ идеалахъ древне-русскаго воспитанія см. статью *Н. Лавровскаго*, «Памятники стариннаго русскаго воспитанія», въ Чтеніяхъ Общества Исторіи и Древностей, М. 1861. «О воспитательныхъ идеяхъ Екатерины» см. *его же* книгу: О педагогическомъ значеніи сочиненій Екатерины Великой. Харьковъ, 1856. О закрытыхъ учебныхъ заведеніяхъ Екатерины II см. «Взглядъ на учебную часть въ Россіи въ XVIII столѣтіи до 1782 года» *пр. Д. А. Толстого* въ указанномъ «Сборнике». Въ частности, объ «Обществѣ благородныхъ дѣвицъ» при Смольномъ монастырѣ см. Материалы для исторіи женскаго образованія въ Россіи *Е. Лихачевой*, Спб., 3 тома, 1890—1895. О новой системѣ Янковича и о первыхъ шагахъ дѣятельности «Коммиссіи народныхъ училищъ» см. Историко-статистическое обозрѣніе учебныхъ заведеній С.-Петербургскаго учебнаго округа съ 1715 по 1828 г. включительно *А. Воронова*, Спб. 1849. Примѣры тѣхъ условій, при которыхъ система Янковича вводилась въ провинціи см. въ брошюре *А. Спицына*, Исторія Вятскаго главнаго народнаго училища (1786—1811 гг.) Вятка, 1891 (также Календарь Вятской губерніи на 1891 г.) и *И. Дубасова*, Очерки изъ исторіи Тамбовскаго края, вып. 2. Школьная статистика 1786 — 1800 гг. разработана по даннымъ министерства народнаго просвѣщенія въ статьѣ *К. Арсеньевы*, Историко-статистический очеркъ народной образованности въ Россіи до конца XVIII вѣка, въ «Ученыхъ Запискахъ» Академіи Наукъ, кн. I. Проекты устройства низшей школы см. въ послѣдней изъ названныхъ статей *пр. Д. А. Толстого*; попытки отдѣльныхъ лицъ въ цитированной статьѣ *К. И. Арсеньевы*.

IV.

Неполнота екатерининской учебной системы и систематическая реформа школы въ 1804 г.—Средняя школа по уставу 1804 г.—Происхождение университетовъ въ Петербургѣ, Казани и Харьковѣ.—Положеніе профессоровъ по уставу и въ дѣйствительности.—Положеніе студентовъ: ихъ подготовка.—Новые мѣры для подготовки профессоровъ и студенчества.—Отношеніе общества къ средней школѣ.—Перемѣна задачи средней школы въ реформѣ гр. Уварова.—Побужденія и задачи общей реформы 1828 года.—Средняя школа по уставу 1828 г.: споры о ея программѣ, устройство пансионовъ.—Университетскій уставъ 1835 г.—Новые профессора и новая аудиторія.—Гимназическая реформа 1849—1851 года.—Новые мѣры противъ университетской автономіи.—Третья общая реформа школы въ 1863—1864 годахъ.—Ея приемы.—Университетская автономія по уставу 1863 г.—Полемика по вопросу объ организаціи учебной части и отношеніи университета къ студентамъ.—Полемика между сторонниками классической и реальной школы.—Компромиссъ устава 1864 года.—Гимназическая реформа 1871 года.—Университетская реформа 1884 г.—Цифровые итоги высшаго, средняго и низшаго образованія въ учрежденіяхъ министерства нар. просв.—Народная школа.—Приходскія училища уставовъ 1804 и 1828 годовъ.—Первая сельская школа (у казенныхъ и удѣльныхъ крестьянъ).—Реформа 1864 года.—Земская школа.—Вопросъ объ обязательномъ обученіи въ 1870-хъ годахъ.—Возвращеніе къ школѣ грамотности.—Новая постановка вопроса о всеобщемъ обученіи.

Четыре раза, въ началѣ четырехъ царствованій XIX вѣка, русская высшая и средняя школа подвергалась коренной перестройкѣ. Уже по этой периодичности учебныхъ реформъ можно догадаться, что онѣ вызывались далеко не одними только педагогическими соображеніями. Послѣ устройства Екатерининской школы общественное образованіе стало силой, которую государственная власть могла употребить на служеніе своимъ цѣлямъ. Соответственно тому, какъ мѣнялись эти цѣли, мѣнялись и способы ихъ достиженія. Такимъ образомъ, либеральная учебная система имп. Александра I (1804) замѣнена была, послѣ 14 декабря и юльской революціи, системой имп. Николая (1828 для средней, 1835 для высшей школы); и та же смысла система еще разъ повторилась при переходѣ отъ уставовъ 1863—1864 года къ уставамъ 1871 (для гимназій) и 1884 (для университетовъ) годовъ. При такой тѣсной связи между исторіей русской школы и настроеніями русской власти и общества — совершенно невозможно

говорить объ одомъ, не касаясь другого. Но такъ какъ исторія общественныхъ настроеній составляетъ содержаніе 3-й части нашихъ «Очерковъ», то здѣсь, по необходимости, мы будемъ ограничиваться самыми короткими замѣтками, безусловно необходимыми для пониманія перемѣнъ, совершившихся во внутреннемъ строѣ средней и высшей школы на протяженіи XIX столѣтія.

Первая изъ этихъ перемѣнъ, произведенная въ учебномъ дѣлѣ въ первые годы царствованія имп. Александра I, была, безъ сомнѣнія, и самою крупною. Народное образованіе такъ недавно еще присоединилось къ числу задачъ, принятыхъ на себя государственною властью, что государство къ началу XIX вѣка не успѣло еще создать своихъ особыхъ органовъ для выполненія этой задачи. Во главѣ школьнаго дѣла стояло случайное учрежденіе, вызванное къ жизни единовременнымъ и специальнымъ порученіемъ—открыть новыя среднія школы; а на мѣстѣ, въ области—непосредственными начальниками этихъ школъ были старыя губернскія власти. Не имѣя своего специального управлениія, русская свѣтская школа не имѣла еще и своего собственнаго бюджета *) и находилась, какъ мы видѣли, въ полной зависимости отъ мѣстныхъ присутственныхъ и сословныхъ кассъ—и даже отъ частной благотворительности. Въ этомъ, какъ и въ другихъ случаяхъ **), Екатерина не успѣла довершить своей реорганизациіи правильнымъ устройствомъ соотвѣтственныхъ центральныхъ учрежденій. Наконецъ, Екатерининскія «главныя» и «малыя народныя училища» стояли совершенно особнякомъ въ ряду существовавшихъ тогда учебныхъ заведеній. Ни въ учебномъ, ни въ административномъ, ни въ хозяйственномъ отношеніяхъ не было ничего общаго между ними и раньше ихъ учрежденными школами, высшими и средними. Законодательство имп. Александра пополнило всѣ эти существенные пробѣлы въ организаціи и системѣ русскихъ образовательныхъ учрежденій. Первымъ параграфомъ «Предварительныхъ правилъ народнаго просвѣщенія» (24 января 1803 г.) опредѣлено было, что «народное просвѣщеніе въ россійской имперіи составляетъ особую государственную часть, вѣренную министру сего отдѣленія и подъ его вѣдѣніемъ распоряжаемую Главнымъ училищемъ Правленіемъ». Дальнѣйшіе параграфы тѣхъ же правилъ остановляли и всѣ послѣдующія ступени учебной іерархіи. Шестеро изъ членовъ «Главнаго правленія училищъ» назначались вмѣстѣ

*) Духовная школа уже съ 1765 года получала опредѣленное, хотя и скучное, содержаніе отъ казны.

**) См. «Очерки», т. I, стр. 158—159.

сь тѣмъ и «попечителями» шести «полосъ» Россіи,—«округовъ», на которые дѣлилась вся имперія по отношенію къ учебному управлению. Попечитель былъ представителемъ интересовъ своего округа въ Петербургѣ; на мѣстѣ же во главѣ округа стоялъ университетъ. Въ трехъ округахъ университеты уже существовали (Московскомъ, Виленскомъ и Дерптскомъ); въ трехъ другихъ изъ слѣдовало еще учредить,—и уже указомъ 8 сентября 1802 г. («о должностіи комиссіи училищъ») было признано, что «главною цѣлью, которую должны имѣть члены (они же и попечители) тѣхъ отдѣленій, гдѣ еще нѣтъ университетовъ, есть учрежденіе оныхъ». Такимъ образомъ, правительство ставило теперь на первую очередь осуществленіе задачи, которую имѣли въ виду еще совѣтники Екатерины II, проектируя университеты въ Пензѣ, Черниговѣ и Цковѣ. Но теперь эти учрежденія должны были занять опредѣленное мѣсто въ цѣлой системѣ. Каждый изъ губернскихъ городовъ округа долженъ быть имѣть свое «губернское училище или гимназію», находившуюся подъ наблюденіемъ университета. Директоръ гимназіи былъ вчѣстѣ съ тѣмъ и директоромъ *уездныхъ училищъ*, которыхъ должно было быть, по крайней мѣрѣ, по одному въ каждомъ уѣздномъ и губернскомъ городѣ. Наконецъ, смотритель уѣзданого училища былъ, въ свою очередь, начальникомъ *приходскихъ училищъ* своего уѣзда. Кроме городовъ, эти приходскія училища должны были заводиться во «всякомъ церковномъ приходѣ или двухъ приходахъ вмѣстѣ», въ помѣщичьихъ имѣніяхъ—подъ наблюденіемъ помѣщика, въ казенныхъ селеніяхъ подъ наблюденіемъ священника и «одного изъ почетнѣйшихъ жителей».

Отношеніе новой системы школъ къ старой Екатерининской видно изъ того, что при передѣлкѣ прежнихъ школъ въ новыя—первый классъ малаго (и главнаго) училища превращался въ приходскую школу; второй классъ становился первымъ классомъ уѣзданого училища, и къ нему еще вновь прибавлялся второй; наконецъ, высшіе классы главнаго училища, 3-й и 4-й, превращались въ 1-й и 2-й классы гимназіи и къ нимъ вновь прибавлялись еще два старшихъ класса, вовсе не существовавшіе прежде. Такимъ образомъ, въ результатѣ—прежній четырехлѣтній курсъ главнаго училища превращался въ семилѣтній, проходившійся во всѣхъ трехъ школахъ послѣдовательно, такъ какъ въ уѣздномъ училищѣ уже не учили тому, что преподавалось въ приходскомъ, а въ гимназіи предполагали извѣстнымъ то, чemu учили въ уѣздномъ. Само собою разумѣется, что и программа средней школы стала теперь гораздо обширнѣе и сложнѣе. Приходская школа учила, кромѣ

начатковъ Закона Божія, чтенію, письму и началамъ ариѳметики. Въ уѣздномъ училищѣ, кромѣ продолженія Закона Божія и ариѳметики (съ геометріей), преподавалась грамматика, географія и исторія, начатки физики, естественной исторіи и технологіи. Въ гимназії, въ свою очередь, ни Законъ Божій, ни русскій языкъ уже не проходились. Взамѣнъ того, освобождалось мѣсто для цѣлого ряда новыхъ предметовъ, проходимыхъ въ наше время въ составѣ университетскаго курса. Сюда относились, прежде всего, философскія науки: логика (проходившаяся въ первомъ классѣ), психологія и этика (во второмъ классѣ), эстетика (въ третьемъ). Въ четвертомъ классѣ преподавались общественные науки (естественное и народное право, политическая экономія). Наконецъ, расширены были программы физико-математическихъ и естественныхъ наукъ; преподавались также коммерція и технологія.

Зная уже изъ предыдущаго, что дворяне неохотно отдавали своихъ дѣтей въ среднюю школу, а купцы и мѣщане, большою частью, брали ихъ обратно, не доводя до высшихъ классовъ, мы недоумѣваемъ, для кого же предназначалась эта сложная программа. «Главное училище» Екатерины было уже такъ устроено, что его можно было бросить въ какой угодно годъ, и все-таки ученикъ выносилъ изъ него нѣчто цѣльное. Въ гимназію же 1804 года, чтобы только поступить, надо было предварительно учиться цѣлыхъ три года. Что могло побуждать учениковъ доходить до гимназіи и кончать въ ней курсъ? Правительство употребило для этого цѣлый рядъ поощрительныхъ и принудительныхъ мѣръ. Гимназія становилась путемъ въ университетъ, а университетъ обѣщалъ въ перспективѣ оберъ-офицерскій чинъ. Далѣе, уже въ «предварительныхъ правилахъ» 1803 года было постановлено: «ни въ какой губерніи спустя пять лѣтъ по устроеніи... училищной части, никто не будетъ опредѣленъ къ гражданской должности, требующей юридическихъ и другихъ познаній, не окончивъ ученія въ общественномъ или частномъ училищѣ». И дѣйствительно, въ 1809 году вышелъ знаменитый указъ объ экзаменахъ на чинъ. Находя, что «дворянство, обыкнове примѣромъ своимъ предшествовать всѣмъ другимъ состояніямъ... менѣе другихъ приемлетъ участія» въ школьному обученіи своихъ дѣтей,—и объясняя это «удобностью достигать чиновъ не заслугами и отличными познаніями, но однимъ пребываніемъ и счи-сленіемъ лѣтъ службы»,—указъ устанавливалъ правило, по которому всякий желавшій получить чинъ коллежскаго ассессора долженъ быть выдержанъ въ университетѣ. Насколько помогли гимназіямъ всѣ эти мѣры, мы скоро увидимъ; теперь же

замѣтимъ, что при новомъ уставѣ существованіе средней школы уже не зависѣло болѣе отъ того, насколько она была нужна тогдашнему обществу. Увеличивъ штатное содержаніе училищъ вдвое сравнительно со штатами Екатерины II. правительство рѣшилось принять дополнительные расходы на счетъ казны. Передъ начадомъ реформы разсчитывали, что содержаніе новыхъ учебныхъ заведеній (4 университетовъ, 42 гимназій, 405 уѣздныхъ училищъ) обойдется въ 1.319.450 руб., почти на миллионъ дороже, чѣмъ обходились школы Екатерины (342.700 руб.). Въ дѣйствительности, министерству пришлось расходовать гораздо больше, такъ какъ приказы общественнаго призрѣнія и городскія думы очень скоро стали отказываться отъ дальнѣйшей уплаты своихъ субсидій. Такимъ образомъ, и въ хозяйственномъ отношеніи русская средняя школа сдѣлалась государственной.

Оставалось обеспечить новой школѣ учителей. Это было теперь гораздо труднѣе, чѣмъ прежде, въ виду большей сложности школьнаго программъ. Предметы университетскаго курса, введенныя въ гимназію, требовали совершенно новыхъ преподавателей, хорошо усвоившихъ курсъ высшей школы. Эта потребность въ преподавателяхъ нового рода и становится теперь главнымъ побужденіемъ, заставляющимъ торопиться съ устройствомъ университетовъ. Уже «предварительные правила» постановляютъ, что «всякій университетъ долженъ имѣть учительскій или педагогическій институтъ», и что институтъ этотъ долженъ пополняться казенными стипендіатами, которые за получаляемыя ими стипендіи обязуются прослужить въ учительскомъ званіи, по крайней мѣрѣ, шесть лѣтъ. Самый выборъ мѣстъ для учрежденія новыхъ университетовъ, несомнѣнно, опредѣлялся тѣмъ, насколько легко было доставать именно въ этихъ мѣстахъ желаемое число «кандидатовъ» на должность учителя.

Петербургъ былъ, конечно, первымъ изъ такихъ мѣстъ уже по екатерининской традиціи. Учительская семинарія, доставлявшая учителей въ «главныя» и «малыя народныя училища», окончила свою роль и, выпустивъ въ 1801 году послѣднихъ своихъ студентовъ, существовала только по имени. 20 мая 1803 года она была возобновлена; черезъ два мѣсяца вызваны были для преподаванія новыхъ предметовъ, необходимыхъ для гимназій, трое уроженцевъ карпатской Руси: Лодій—для философскихъ наукъ, Балтуянскій—для общественныхъ и Кукольникъ—для физики, химіи, технологіи и сельскаго домоводства. Студенты, въ количествѣ ста человѣкъ, по прежнему обычаю, вызваны были изъ духовныхъ семинарій. Такимъ образомъ «учительская гимназія», переимено-

ванная въ 1804 г. въ «Педагогической институтъ», сдѣлала первый шагъ къ превращенію въ университетъ. Второй шагъ былъ сдѣланъ въ 1811 году, когда профессорамъ института пришлось открыть особые курсы для вольныхъ слушателей, желающихъ экзаменоваться на чины коллежскаго ассесора и статского советника (по указу 6 авг. 1809 г.). Этими двумя рядами лекцій—для будущихъ учителей и для будущихъ чиновниковъ—ближайшія задачи института были выполнены; на томъ пока дѣло и остановилось.

Другимъ мѣстомъ, которое само собой намѣчалось, какъ будущій разсадникъ учителей, являлась Казань. Казанская гимназія, уступившая-было мѣсто «главному народному училищу», но возобновленная при Павлѣ съ расширенной программой, была, благодаря этой программѣ, въ своемъ родѣ единственнымъ среднеучебнымъ заведеніемъ. Превратить ея воспитанниковъ въ казенномокоштныхъ студентовъ «Педагогического института» ничего не стоило. Въ этомъ—или почти въ этомъ—и заключалось первоначальное устройство (въ 1804 году) казанского университета. За первыя десять лѣтъ его существованія число его студентовъ колебалось между 40—50, и изъ этого числа отъ 30-ти до 40 принадлежало къ числу казенныхъ стипендіатовъ, готовившихся въ учителя. Такъ какъ этимъ главное назначеніе университета вполнѣ достигалось, то и здѣсь министерство не спѣшило съ превращеніемъ новаго учрежденія въ настоящій университетъ.

Третьимъ пунктомъ, удобнымъ для устройства педагогического института, являлся Киевъ съ своей старинной академіей. Но случайное обстоятельство заставило главное правленіе перемѣнить Киевъ на Харьковъ. Дѣло въ томъ, что извѣстный энтузіастъ и ревнитель просвѣщенія В. Н. Каразинъ, дѣлопроизводитель главнаго правленія училищъ, рѣшился употребить всѣ усилия, чтобы измѣнить выборъ въ пользу своей родины, и достигъ своей цѣли, хотя и вѣсколько рискованнымъ путемъ. Онъ сообщилъ государю о крупномъ пожертвованіи (400.000) на университетъ харьковскаго дворянства, раньше чѣмъ получилъ согласіе самихъ дворянъ, и этимъ волей-неволей заставилъ своихъ собратій быть щедрыми. Дворянство, самое большое, желало привилегированного военно-учебнаго заведенія; вмѣсто того, оно получило сколокъ съ германскаго университета.

Правда, и въ Харьковѣ существовало старое учебное заведеніе, которое могло оказать вѣкоторую помощь будущему университету. Это былъ Харьковскій «колледжъ»,—духовная школа съ семиварскими курсомъ и съ всесословнымъ составомъ учениковъ. Но привязывать университетъ къ «колледжу», въ виду крупнаго пожертвованія, не было никакой надобности; такимъ образомъ, здѣсь впер-

вые учрежденья былъ сразу настоящій университетъ такого типа, какой намѣченъ былъ въ «предварительныхъ правилахъ». 5 ноября 1804 года харьковскій университетъ получилъ свой уставъ—въ одно время съ казанскимъ, но на этотъ разъ уставъ былъ не одной мертвой буквой. Съѣхавшіеся въ Харьковъ иностранные профессора, по преимуществу нѣмцы, могли на самомъ дѣлѣ думать одно время, что привезли въ дикія русскія степи академическую атмосферу своей родины. Они засѣдали въ «совѣтѣ», автономной корпораціи, выбиравшій своего ректора и декановъ; эти выборные лица завѣдывали хозяйственными дѣлами въ «правлѣніи». Организація преподаванія была отдана всесѣло въ распоряженіе совѣта. Для своихъ членовъ университетъ имѣлъ собственный судъ, на который жаловаться можно было только сенату. До мѣстной полиції профессорамъ не было никакого дѣла. Въ газахъ мѣстнаго общества профессоръ былъ раздаватель чиновъ *) и самъ чиновникъ высокаго ранга. Ближайшій начальникъ, попечитель, жилъ въ Петербургѣ, далеко отъ университета, какъ и слѣдовало по мнѣнію ученаго историка нѣмецкихъ университетовъ, Мейнерса, находившаго, что такая отдаленность лучше всего предупреждаетъ партійное вмѣшательство попечителя во внутреннюю жизнь университета.

Очень скоро всѣ эти тонкости устава 1804 года оказались чистѣйшей иллюзіей. При первой же попыткѣ совѣта настоять на одномъ изъ своихъ постановленій, незаконно кассированномъ попечителемъ, профессоровъ, подписавшихъ протестъ, велико было «призвать въ харьковское губернское правлѣніе и сдѣлать имъ строжайшій выговоръ, съ подтвержденіемъ, что ежели впредь окажутъ подобное непослушаніе, то будутъ преданы суду». Выборы совѣта безъ церемоніи отмѣнялись, ученые степени давались по усмотрѣнію попечителя. Русскіе члены, составлявшіе меньшинство совѣта, постоянно ставили иностранцамъ ловушки и запутывали ихъ въ лабиринтѣ русскихъ указовъ. Лучшіе изъ иностранцевъ не выдерживали этой борьбы и спѣшили уѣхать, чтобы не платиться здоровьемъ и силами. Въ Казани положеніе дѣлъ было еще хуже. Рядомъ съ «совѣтомъ» профессоровъ по уставу 1804 г. тамъ распоряжался директоръ гимназіи (Яковкинъ), находившій безусловную поддержку въ попечителѣ. Въ результатѣ борьбы за автономію, всѣ его противники получили отставку и университетъ опустѣлъ на нѣсколько лѣтъ. Мѣсто серьезныхъ ученыхъ заняли молодые карьеристы, вродѣ Кондырева, умѣвшіе читать всѣ науки, какія потребуются, писать, о чѣмъ угодно, угождать начальству

*) Кончившій университетъ студентъ числился въ 14-мъ классѣ, кандидатъ—въ 12-мъ, магистръ—въ 9-мъ, докторъ—въ 8-мъ.

«благонравіемъ» и не церемониться съ подчиненными. Въ 1815 г. казанскій университетъ отдалъ былъ, наконецъ, вполнѣ отъ гимназіи и пополненъ новымъ составомъ профессоровъ; но этотъ періодъ его автономіи продолжался не долго. Въ 1819 году онъ сдѣлался первой жертвой реакціи, примѣнявшей по своему къ русскимъ университетамъ политику священнаго союза.

Періодъ процвѣтанія петербургскаго университета былъ еще короче. Только въ 1819 году онъ превращенъ былъ окончательно въ университетъ изъ педагогического института. Это была послѣдняя уступка, вырванная у реакціи молодымъ тогда попечителемъ, гр. С. С. Уваровымъ. Недовѣріе къ университетской автономіи выразилось здѣсь въ томъ, что рядомъ съ выборнымъ ректоромъ оставленъ быть правительственный «директоръ»; профессорская «конференція» занималась только учебными дѣлами. Въ 1821 году разразилась и надъ петербургскимъ университетомъ гроза по поводу направлениія профессорскихъ лекцій. Послѣдствіемъ грозы и здѣсь была отставка лучшихъ профессоровъ и замѣна ихъ поколѣніемъ совершенныхъ ничтожностей. «Изъ новыхъ лицъ — замѣчаеть обѣ этомъ поколѣніи историкъ петербургскаго университета,—не было, за исключеніемъ Сенковскаго, ни одного, которое бы о знаніяхъ и способностяхъ своихъ заявило чѣмъ-нибудь въ ученомъ мірѣ... Они не подняли понизившагося уровня университета, ни умственного, ни нравственного. Еще менѣе способны были замѣнить выбывшихъ молодые воспитанники самого университета, окончившіе курсъ въ 1823 году и оставленные при немъ для исправленія должности магистровъ... Молодежь эта болѣзнено поражена была разгромомъ 1821 года въ самой веснѣ жизни... до такой степени, что никогда, даже и при благопріятной перемѣнѣ обстоятельствъ, не могла уже очнуться, чтобы думать не по заданной программѣ и дѣйствовать не по чужой указкѣ». Такимъ образомъ, первые шаги русскихъ университетовъ дали отрицательное подтвержденіе той истинѣ, которая еще при имп. Екатеринѣ II, въ 1787 году, высказана была комиссией, вырабатывавшей планъ университетскаго устройства. По плану этой комиссіи, профессора «не подвергаются принужденію ни въ разсужденіи правилъ науки, ни въ разсужденіи книгъ учебныхъ: свобода мыслей способствуетъ вообще знаніямъ, но при такой наукѣ, въ коей ежедневно являются новые разрѣшенія и новые открытія, нужна она особымъ».

Была однако же и другая, не менѣе важная, причина не-успѣха университетовъ. Эта причина заключалась уже не въ положеніи профессоровъ, а въ положеніи студентовъ. Прежде всего, какъ мы знаемъ, число поступавшихъ въ университетъ было

крайне незначительно. Старый московский университетъ, имѣвшій въ 20-хъ годахъ 700—900 студентовъ, былъ въ этомъ случаѣ исключеніемъ; новые университеты насчитывали въ первое десятилѣтіе своего существованія всего по нѣсколько десятковъ слушателей; и ко второму десятилѣтію число послѣднихъ едва перевалило за сотню. Это было совершенно естественно, такъ какъ дворянство, стремившееся въ военную службу, предпочитало специальные учебныя заведенія; для чиновниковъ заведены были особые упрощенные курсы; лица, желавшія обезпечить дѣтямъ не одну только карьеру, но и правильное воспитаніе, предпочитали частные пансионы. Уступая ихъ требованіямъ, правительство и при университетахъ стало открывать «благородные пансионы»; одно время даже пансионъ при петербургской гимназіи былъ превращенъ въ привилегированное «высшее училище», дававшее права университетскаго курса. Какъ все это отвлекало молодежь отъ университетовъ и гимназій, видно будетъ изъ слѣдующей таблицы учащихся въ Петербургскомъ учебномъ округѣ:

	1810 г.	1820 г.	1824 г.	1828 г.
1. Педагогич. институтъ и университетъ *)	102	85	51	168
2. Благородный пансионъ	—	105	68	100
3. Высшее учили. (1822—1837)	—	—	395	386
4. Гимназія	458	760	450	431
5. Частные пансионы и училища. 1.647		2.002	2.207	2.275
6. Уѣздныя и приходскія училища	4.043	3.770	4.465	4.689

Мы видимъ, какъ вторая и третья рубрики растутъ въ ущербъ первой и четвертой, а пятая—въ ущербъ всѣмъ остальнымъ. Пансионы отвѣчали требованіямъ зажиточнымъ классовъ, обучая новымъ языкамъ и хорошимъ манерамъ; другихъ требованій пока еще никто и не предъявлялъ средней школѣ. Это отзывалось и на положеніи высшей школы. Туда оставалось идти только для педагогической карьеры или для полученія казенной стипендіи. Конечно, второе привлекало больше, чѣмъ первое; поэтому родители казенныхъ стипендіатовъ и они сами употребляли всевозможныя усиія, чтобы ускользнуть отъ учительской службы по окончаніи курса; въ крайнемъ случаѣ, они предпочитали даже вовсе не кончать курса. Такимъ образомъ, студенты не былиничѣмъ занитетрепованы въ успѣшномъ прохожденіи курса, кромѣ, конечно, идеальныхъ побужденій, встрѣчавшихся не часто. Но и при всемъ

*) Въ 1810 г. всѣ казенно-коштные; въ 1820 г. только 24 свое-коштныхъ въ 1828—только 48.

желанії, для успішнихъ занятій въ университетѣ у слушателей не хватало надлежащей подготовки. Гимназія, въ лучшемъ случаѣ, выпускала ихъ съ твердо вызубренной номенклатурой знаній, которая скоро испарялась изъ памяти, не оставляя никакихъ слѣдовъ. Такимъ образомъ, вмѣсто прохожденія университетскаго курса, студентамъ приходилось прежде всего повторять въ университетѣ гимназическіе предметы, или такъ называемый «пріуготовительный курсъ». Этимъ курсомъ часто,—какъ, напр., въ казанскомъ университете первыхъ годовъ,—и кончалось все дѣло университета. До «спеціальныхъ» факультетскихъ курсовъ доходили только отдаленные, наиболѣе усердные студенты; но тутъ являлось новое препятствіе. Спеціальные курсы читались приглашенными изъ за границы профессорами, преимущественно на латинскомъ языкѣ. Но въ латинскомъ языкѣ студенты были еще слабѣ, чѣмъ въ новыхъ, которыхъ они, впрочемъ, тоже почти не знали. Когда одинъ казанскій профессоръ попробовалъ экспромтомъ проэкзаменовать свою аудиторію, давъ ей нѣсколько русскихъ фразъ для перевода, снабдивъ студентовъ лексиконами и сдѣлавъ всѣ указанія, какихъ только они просили, то получился слѣдующій результатъ. Фраза «онъ пришелъ ко мнѣ въ то время, какъ я писалъ»—вышла у студентовъ по латыни. *«ille venit ad mihi in eo tempore scribendi»*; другую фразу «брать вашъ весьма исправенъ въ своей должности» студенты перевели: *«frater vestrorum maximus bonus suo officia»* и т. п. Понятно, что при этихъ условіяхъ профессору приходилось диктовать латинскій текстъ лекціи, и затѣмъ объяснять его понѣмецки той части аудиторіи, которая не училась французскому, и по-французски другой части, которая не училась нѣмецкому: и при всемъ томъ содержаніе лекціи должно было оставаться для слушателей въ туманѣ. Меньше всего страдала отъ вытекавшихъ отсюда взаимныхъ недоразумѣній математика; поэтому математическая наука и были единственными, въ которыхъ уже тогда русские студенты оказали блестящіе успѣхи. Всего хуже шло медицинское преподаваніе. Требуя отъ университетовъ на первый разъ только учителей, правительство не спѣшило устраивать медицинскіе факультеты; большинство каѳедръ оставалось не занятими; необходимыхъ пособій не было; наличные курсы посѣщались только изъ любознательности отдаленными студентами и нерѣдко прекращались вовсе, за отсутствіемъ слушателей. Изъ другихъ спеціальныхъ курсовъ только лекціи по философскимъ и политическимъ наукамъ могли разсчитывать на постоянную аудиторію, такъ какъ подготавливали къ гимназическому преподаванію тѣхъ же предметовъ.

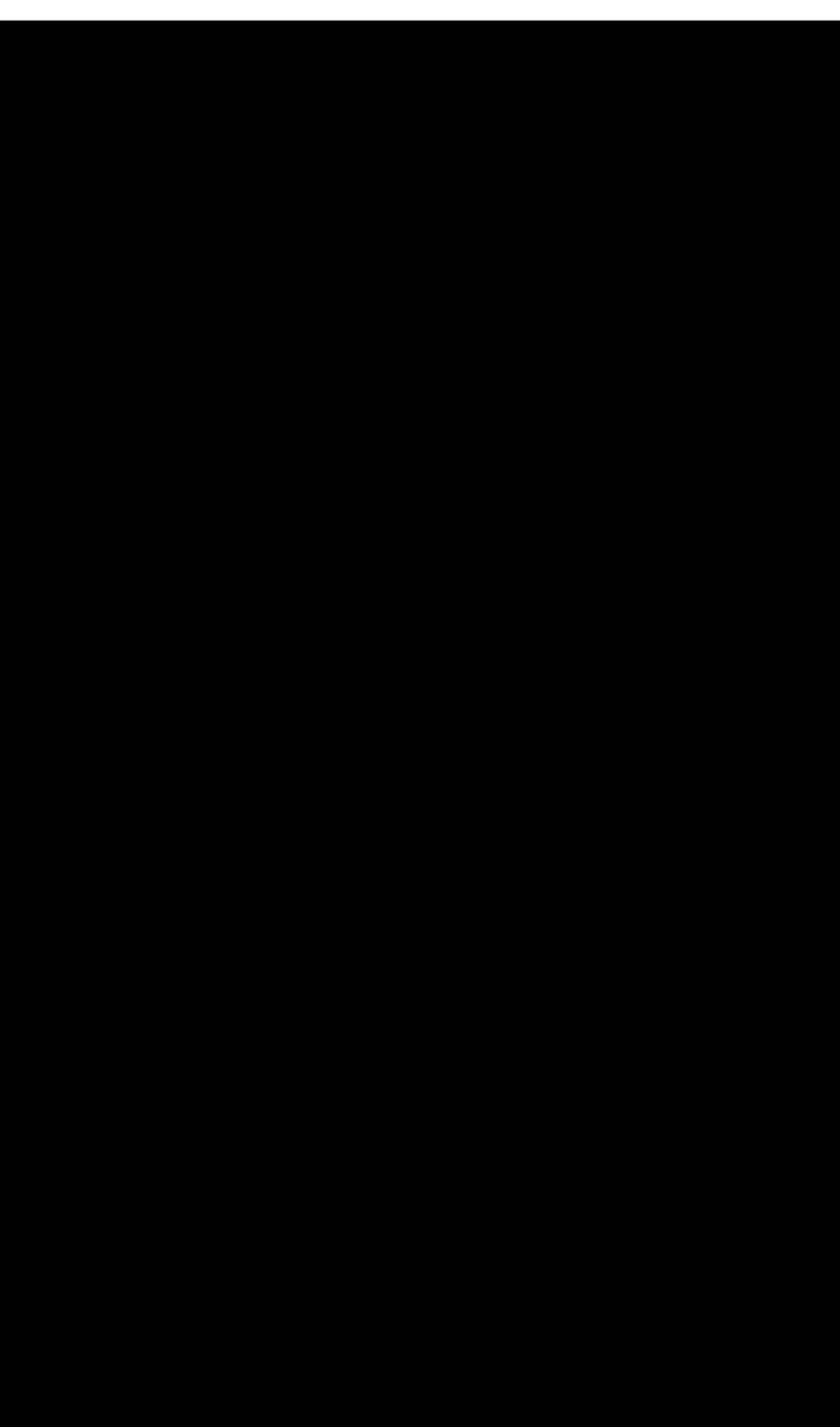
Два вывода сами собою вытекали изъ этого состоянія высшей

школы: оба они и были немедленно сдѣланы. Во-первыхъ, надо было, очевидно, постараться, чтобы профессора читали лекціи на языкѣ, понятномъ для слушателей. Вызовъ иностранныхъ профессоровъ оказался мѣромъ непрѣдѣльнообразной: послѣ первого массового призыва при введеніи устава 1804 года, эта мѣра болѣе и не повторялась. Но недостаточнымъ оказалось также и подготовлять замѣстителей этимъ профессорамъ въ юныхъ русскихъ университетахъ. Оставалось одно: посыпать русскихъ за-границу. Уже въ 1808 году этотъ способъ былъ испробованъ съ 12-ю воспитанниками педагогического института; изъ нихъ выпали такие выдающиеся профессора, какъ Галичъ, Плисовъ, Куницынъ,—всѣ пострадавшіе въ погромѣ 1821 года. Когда наступившій затѣмъ «общій научный упадокъ университетовъ... сознанъ былъ самимъ высшимъ правительствомъ»,—для поднятія профессорскаго уровня рѣшено было прибѣгнуть къ той же самой мѣрѣ. Въ ноябрѣ 1827 г. состоялось высочайшее повелѣніе послать сперва въ Дерптъ, а затѣмъ въ Берлинъ и Парижъ 20 способнѣйшихъ студентовъ, выбранныхъ изъ всѣхъ университетовъ. Къ нимъ присоединены были въ слѣдующемъ 1828 г. еще шестеро лучшихъ студентовъ, выбранныхъ изъ московской и петербургской академій для подготовки на каѳедру законовѣдѣнія. Такимъ образомъ предполагалось устранить ту причину неуспѣшности университетскаго преподаванія, которая зависѣла отъ состава профессоровъ.

Другой причиной была, какъ мы видѣли, неподготовленность студентовъ, вытекавшая изъ неудовлетворительной постановки гимназического преподаванія. Реформа 1804 г., какъ мы видѣли, наполнила гимназическую программу университетскими предметами. Она исходила при этомъ изъ того предположенія,—прямо высказанного въ 1812 году министромъ Разумовскимъ,—что «не всякий имѣеть возможность продолжать занятія въ университѣтѣ», и поэтому гимназія должна дать законченный курсъ свѣдѣній, необходимыхъ для развитія и для практической жизни. Съ этой точки зрѣнія, самое устройство университетовъ должно было служить лишь средствомъ для подготовки гимназическихъ учителей. Въ своемъ скептицизмѣ реформаторы были, однако же, еще слишкомъ большими оптимистами. Не только университетъ доступенъ былъ «не всякому», но и созданная вновь гимназія *никому* почти не была нужна при тогдашнемъ отношеніи общества къ образованію. Большинство продолжало, какъ и прежде, ограничиваться прохожденiemъ младшихъ классовъ главнаго училища; а эти классы составили теперь, какъ мы знаемъ, приходское и уѣздное училища. Даже новый, высшій классъ уѣзднаго училища казался обществу излиш-

нимъ обремененіемъ. Смотритель Валдайскаго малаго училища писалъ, напр., въ 1817 г., передъ предстоявшимъ преобразованіемъ его въ уѣздное: «родители учащихся I-го, а особенно II-го класса просятъ, дабы дѣтей ихъ обучать токмо чтенію и чистописанію, отнюдь не занимая никаковыми предметами, положенными въ уставѣ, потому что не признаютъ оныхъ для дѣтей своихъ нужными,—объявляя притомъ, что въ противномъ случаѣ, они не будутъ ихъ пускать въ училище, и доказываютъ сіе самыи дѣлома». Можно подумать, что такъ смотрѣло тогда на дѣло только купечество и мѣщанство уѣзданаго города, дававшее огромное большинство учениковъ въ уѣздную школу. Но то же узнаемъ и о чиновничествѣ губернскихъ городовъ. Напр., пермскій директоръ пишетъ: «чиновники болѣе достаточные спѣшать поскорѣе пристроить своихъ дѣтей къ должности, не столько для получения жалованья, сколько для ранней заслуги чиновъ; а бѣдные и матери сиротъ часто безвременно дѣтей своихъ отвлекаютъ отъ ученія, съ тѣмъ, чтобы сискать пособіе въ хозяйствѣ, а иногда и самое пропитаніе». Дворянство, какъ мы уже говорили, не довѣряло воспитательной сторонѣ казенной школы и интересовалось совсѣмъ другими предметами, чѣмъ преподававшиеся тамъ. Въ видѣ уступки дворянскимъ вкусамъ, гимназіямъ приходилось усиливать практику французскаго языка, вводить фехтованье и танцы. Но и это мало помогало.

Итакъ, образовательная часть въ гимназіяхъ 1804 года стояла гораздо выше, а воспитательная значительно ниже, чѣмъ требовалось для зажиточныхъ классовъ того времени. Въ результатѣ, гимназія и особенно ея высшіе классы—существовала для слишкомъ немногихъ, чтобы продолжать быть цѣлью самой по себѣ. Между тѣмъ, при уставѣ 1804 года она не годилась и какъ средство для подготовки къ высшей школѣ. Въ ней преподавались, неизвѣстно для кого, университетскіе курсы; послѣдствіемъ этого было то, что въ университетѣ приходилось преподавать гимназіческіе. Въ результатѣ—университетъ страдалъ отъ постановки преподаванія въ гимназіи, а гимназія—отъ постановки преподаванія въ университетѣ. Надо было выйти изъ этого круга. Если, какъ оказывалось, гимназія не можетъ служить своимъ собственнымъ задачамъ, то нужно было, чтобы она, по крайней мѣрѣ, служила задачамъ университета. При тогдашнемъ составѣ профессоровъ достигнуть этого лучше всего можно было, научивъ гимназистовъ, какъ слѣдуетъ, латинскому языку. «Мнѣ кажется,—писалъ уже въ 1807 году казанскій попечитель,—что гимназистъ, оказавшій довольно успѣхи въ латинскомъ языкѣ, при посредственномъ успѣхѣ въ другихъ предметахъ, достойнѣе названъ быть студентомъ».



Перечисленные отдельные мѣры для лучшей подготовки профессоровъ и студентовъ показываютъ, что поводовъ къ общей реформѣ высшей и средней школы имѣлось достаточно. Общая реформа произведена была, однако, не подъ вліяніемъ педагогическихъ, а подъ вліяніемъ, главнымъ образомъ, политическихъ соображеній.

Въ манифестѣ 13 іюля 1826 г., объявлявшемъ въ общее свѣдѣніе приговоръ надъ декабристами, правительство обращало вниманіе родителей на необходимость «нравственного воспитанія дѣтей». «Не просвѣщенію, но праздности ума, болѣе вредной, нежели праздность тѣлесныхъ силъ,—недостатку твердыхъ познаній должно приписать сіе своеvolство мыслей, сю пагубную *роскошь полупознаній*, сей порывъ въ мечтательныя крайности, копкъ, начало есть порча нравовъ, а конецъ—погибель. Тщетны будутъ всѣ усилия, всѣ пожертвованія правительства, если домашнее воспитаніе не будетъ пріготовлять нравы и содѣйствовать его видамъ». Такъ говорилось въ манифестѣ. Реформа школы представлялась императору Николаю первымъ и самымъ дѣйствительнымъ средствомъ для отрезвленія общества «отъ дерзновенныхъ мечтаній». Рескриптомъ 14 мая 1826 года онъ назначилъ особый «комитетъ устройства учебныхъ заведеній», цѣлью котораго было «безъ всякаго отлагательства» ввести единообразіе въ учебную систему. «дабы уже, за совершеніемъ сего, воспретить всякия произвольныя преподаванія ученій, по произвольнымъ книгамъ и тетрадямъ». Во исполненіе желаній государя министръ Шишковъ выступилъ передъ комитетомъ съ обширнымъ планомъ общей реформы. Планъ этотъ построенъ былъ на двухъ основныхъ идеяхъ. Первая идея состояла въ томъ, чтобы «расположить ученіе въ каждомъ изъ учебныхъ заведеній такимъ образомъ, чтобы оно могло служить окончательнымъ образованіемъ того класса людей, для котораго таковыя училища преимущественно учреждаются». Съ этой идеей николаевская система учебныхъ заведеній должна была занять середину между екатерининской и александровской. Екатерининская школа была, какъ мы знаемъ, одна для всѣхъ; во всякой школѣ можно было начать ученье сначала и бросить, когда кто хотѣлъ. Съ такой системой достигалось единство образования, но нельзя было высоко поднять его уровня. Напротивъ, александровская система связывала всѣ учебные заведенія въ одну непрерывную цѣнь; такъ что низшая школа по необходимости являлась, главнымъ образомъ, ступенью къ высшей. Если первую систему можно представить себѣ въ видѣ ряда концентрическихъ круговъ, то вторая скорѣе похожа на лѣстницу, низомъ своимъ опиравшуюся

на народную массу, а верхомъ достигавшую университета. Теперь эту лѣстницу предстояло разнять на части, и изъ каждой части сдѣлать самостоятельное цѣлое. Шимковъ исходилъ изъ несомнѣннаго факта, «что изъ уѣзднаго училища развѣ сотый человѣкъ поступитъ въ университетъ, между тѣмъ какъ 99 окончать учение свое въ семь училищъ и частію въ гимназіи». «Слѣдовательно», выводилъ онъ отсюда, «при назначеніи постепенности учебныхъ заведеній, отнюдь не должно исключительно имѣть въ виду приготовленіе учениковъ къ переходу изъ одного заведенія въ другое высшее, но потребности тѣхъ состояній, которыя должны были получить въ нихъ окончательное образованіе... Приходскія школы должны существовать у насъ преимущественно для крестьянъ, мѣщанъ и промышленниковъ низшаго класса; уѣздныя—для купечества, оберъ-офицерскихъ дѣтей и дворянъ; гимназіи преимущественно для дворянъ, не лишая, впрочемъ, и другія состоянія права поступать въ нихъ». Такимъ образомъ, изъ педагогическихъ соображеній искусно выводился тотъ политический тезисъ, что никто не долженъ получать образованія выше своего званія, а сдѣланная при этомъ оговорка уже могла показать, что въ дѣйствительности все остается по старому.

Другая идея реформы 1828 г. была та, что школа должна не только учить, но и воспитывать, и что это воспитаніе должно всесѣю находиться въ рукахъ государства. Эта идея всего ярче выражена въ известной запискѣ Пушкина, поданной государю. «Должно увлечь все юношество въ общественные заведенія, подчиненные надзору правительства; должно его тамъ удержать (на большее количество лѣтъ), дать ему время перекипѣть, обогатиться познаніями, созрѣть въ тишинѣ училищъ, а не въ шумной праздности казармъ... Нечего колебаться, во что бы то ни стало подавить воспитаніе частное». Поэту угадалъ намѣренія министра, который предлагалъ, для достиженія намѣченныхъ имъ цѣлей, въ первыхъ, поощрительныхъ, во-вторыхъ, запретительныхъ мѣры. Поощрительные мѣры должны были привлечь дворянство къ прохожденію длиннаго гимназического курса, освободивъ его отъ страха, что дѣти испортятся въ гимназіи и что годы пройдутъ безъ пользы для выслуги чиновъ. Для первой цѣли проектировалось учредить при гимназіяхъ «и даже при нѣкоторыхъ уѣздныхъ училищахъ» воспитательные закрытые заведенія («пансионы») для дворянскихъ дѣтей. Вторая цѣль достигалась служебными привилегіями для гимназистовъ и предоставлениемъ лучшимъ ученикамъ права на XIV-й классъ. Запретительные мѣры должны были заключаться въ закрытіи всѣхъ частныхъ мужскихъ пансионовъ черезъ три

года послѣ введенія реформы, въ обязательствѣ со стороны родителей—не брать дѣтей изъ казенныхъ заведеній до окончанія курса, наконецъ, въ запрещеніи принимать въ канцелярскую службу безъ диплома хотя бы уѣзднаго училища.

Планъ, какъ видимъ, былъ очень строенъ и смѣлъ, но выполнить его оказалось труднѣе, чѣмъ предложить. Въ цѣломъ онъ никогда и не былъ осуществленъ; принятіе же частныхъ мѣръ, вытекавшихъ изъ этого плана, растянулось на долгое время. Ближайшими и важнейшими законоположеніями, основанными на немъ, были: Уставъ гимназій и училищъ уѣздныхъ и приходскихъ (8 декабря 1828 г.), Положеніе объ учебныхъ округахъ (25 июня 1835 г.) и Общій уставъ университетовъ (26 июля 1835 г.).

Неизмѣннымъ въ системѣ вицшихъ и среднихъ школъ осталось по новому Уставу только приходское училище. Оно продолжало служить и подготовительной ступенью для слѣдующихъ. Курсъ уѣздныхъ училищъ составилъ самостоятельное цѣлое: за исключеніемъ языковъ, здѣсь преподавались теперь почти все тѣ же предметы, какъ въ гимназіи, но только въ меньшемъ объемѣ. На прохожденіе курса назначено было 3 года вместо прежнихъ двухъ, и число учителей увеличено съ двухъ до пяти. Начальникомъ уѣздныхъ и приходскихъ училищъ оставался нѣсколько лѣтъ по прежнему директоръ губернской гимназіи; но въ концѣ 1836 г. устроена для этой цѣли особая дирекція училищъ. Чрезвычайно важно было для дальнѣйшей судьбы уѣздныхъ училищъ, что уставъ 1828 г. рѣшился ихъ содержаніе взять на счетъ казны: это былъ шагъ впередъ сравнительно съ уставомъ 1804 г., обеспечившимъ однѣ гимназіи.

На преобразованіе гимназіи обращено было новымъ уставомъ особенное вниманіе. Здѣсь именно сосредоточивалась та «роскошь полузнаній», которую предполагалось замѣнить серьезнымъ прохожденіемъ немногихъ предметовъ. Гимназическую же молодежь предполагалось продержать въ школѣ нѣсколько лишнихъ лѣтъ, пока «перекипятъ» страсти, и выпускать въ жизнь не по шестнадцатому, а по крайней мѣрѣ, по восемнадцатому году. Всѣмъ этимъ требованіямъ удовлетворяла уваровская гимназія. Естественно, что она и положена была въ основу гимназического устройства 1828 г. Курсъ приходской школы предполагался позѣбѣстнымъ уже при поступленіи въ гимназію; но дальнѣйшее преподаваніе велось сначала,—параллельно съ курсомъ уѣзднаго училища. Вся программа должна была проходиться въ семь лѣтъ, т. е. еще на годъ больше, чѣмъ въ уваровской гимназіи 1811 года. Но относительно ближайшаго содержанія этой программы мнѣнія членовъ комитета

разошлись. Всѣ согласны были съ положеніемъ, что при составленіи программы «должно имѣть цѣлью болѣе основательное, нежели обширное образованіе»; поэтому о сохраненіи въ гимназическомъ курсѣ философскихъ и общественныхъ наукъ не было и рѣчи. Но основной принципъ реформы 1828 г. требовалъ, чтобы гимназія давала законченный курсъ и существовала бы для подготовки дворянскихъ дѣтей къ практической жизни. Между тѣмъ, гимназія уваровскаго типа главной цѣлью ставила готовить молодыхъ людей къ университету. Для университета двадцатыхъ годовъ. съ его наличными профессорами и курсами, необходимо было, чтобы гимназисты знали латинскій языкъ. Древній языкъ предполагалось сдѣлать главнымъ предметомъ и въ новой гимназіи: на латинскій назначалось въ проектѣ 70 часовъ въ недѣлю во всѣхъ классахъ, на греческій 50. Но одинъ изъ самыхъ влиятельныхъ членовъ комитета, гр. Сиверсъ, напомнилъ сочинамъ обѣ интересахъ «тѣхъ, кои не имѣютъ намѣренія изучать университетскій курсъ», и для нихъ выдвигалъ на первое мѣсто, рядомъ съ древними языками, математику, на которую въ проектѣ отведено было всего 44 часа *). Другой членъ, кн. Ливенъ, назначенный скоро министромъ народнаго просвѣщенія,ставилъ вопросъ еще рѣзче. «Университетъ получаетъ», по его словамъ, отъ уваровской гимназіи «ту выгоду, что гимназіи доставляютъ ему гораздо лучше приготовленныхъ воспитанниковъ: напротивъ, дворянство весьма жалуется, что ихъ дѣтей,—изъ коихъ меньшая только часть посвящаютъ себя службѣ въ провинціальныхъ присутственныхъ мѣстахъ и потому обучаются въ университетѣ правамъ, гораздо же большая часть приготовляются въ военную службу или для занятія сельскимъ хозяйствомъ,—мучать ненужными для нихъ древними языками, что похищается у нихъ время для изученія полезнѣйшихъ познаній». Ливенъ соглашался, что «сія жалоба слишкомъ справедлива» и находилъ, что для удовлетворенія ея «не остается никакого другого удобнаго средства, какъ: или основать совершенно отдѣльные училища въ параллельномъ отношеніи къ гимназіямъ состоящія, или при самыхъ гимназіяхъ образовать отдѣльные реальные классы въ равномъ отношеніи къ верхнимъ классамъ гимназій, гдѣ молодые люди, не посвящающіе себѣ ученому занятію, во время часовъ, въ кои другіе пользуются наставленіемъ въ древнихъ языкахъ, учились бы живымъ языкамъ и необходимымъ для нихъ предметамъ». Въ концѣ концовъ, комитетъ рѣшился: дѣйстви-

*.) Изъ другихъ предметовъ на исторію назначалось 24 часа, на русскій языкъ 26, географію 14, естественную исторію 12, физику, рисование, чистописаніе—по 6; новыхъ языковъ не полагалось вовсе.

тельно, допустить раздѣленіе гимназического курса, начиная съ IV класса, на двѣ вѣтви; но къ этому побудило его не столько мнѣніе Ливена, сколько судьба проектированаго въ будущей гимназии греческаго класса. Уваровъ, самъ дѣлавшій попытку ввести греческій языкъ въ гимназической курсъ, хорошо зналъ, какъ мало имѣлось для этого на лицо подходящихъ преподавателей. Поэтому, онъ рѣшительно предлагалъ ограничиться введеніемъ греческаго языка только въ гимназіяхъ университетскихъ городовъ; взамѣнъ того, онъ соѣтывалъ ввести въ программу исключенные проектомъ новые языки. Въ томъ же духѣ высказался самъ императоръ Николай, только что получившій записку Пушкина. Въ запискѣ этой говорилось между прочимъ: «къ чemu латинскій или греческій? Позволительна ли роскошь тамъ, гдѣ чувствителенъ недостатокъ необходиаго?» Вѣроятно, государь имѣлъ въ виду это замѣчаніе Пушкина, когда противъ опредѣленій комитета о греческомъ и французскомъ языкахъ написалъ: «я считаю, что греческій языкъ есть роскошь, тогда какъ французскій—родъ необходиности,—а потому на это согласиться не могу» (т. е. на введеніе греческаго и исключение французскаго). Мнѣніе государя окончательно рѣшило дѣло. Комитетъ старался, правда, оправдать свои предположенія тѣмъ, что «одною изъ главнейшихъ причинъ ложнаго направлѣнія воспитанія» онъ считаетъ «преобладаніе французской словесности», что знаніе французскаго языка развиваетъ самонадѣянность, тогда какъ изученіе древнихъ языковъ приводить къ скромности и къ сознанію своего невѣдѣнія. Но практическаго значенія эти разсужденія уже не имѣли. Въ окончательной редакціи устава на долю латинскаго языка оставлено было только 39 часовъ, на долю греческаго 30; и притомъ этотъ языкъ вводился только въ нѣкоторыхъ гимназіяхъ; въ остальныхъ эти часы дѣлились между математикой и новыми языками *).

Изъ другихъ предположеній «комитета учебныхъ заведеній» особенное вниманіе обращено было на устройство, на дворянскія средства, «благородныхъ пансіоновъ» при гимназіяхъ. Къ 1849 году этихъ пансіоновъ открыто было 47; съ тѣхъ поръ до 1863 г. къ этой цифре прибавилось только четыре. Въ пансіонахъ дворянскімъ дѣтямъ дозволялось проходить «учебные предметы, ближе принадлежащіе къ образованію высшаго сословія», и во многихъ изъ нихъ заведено было преподаваніе французскаго языка, танцевъ, музыки, фехтованія и верховойъ Ѣзды. Но, вообще говоря, пансіоны

*) Въ гимназіяхъ съ греческимъ языкомъ былъ обязательенъ только одинъ изъ нихъ.

должны были оставаться исключительно воспитательными заведениями, а учиться пансионеры обязаны были въ гимназии. Однако же, ставши разъ на путь сословныхъ привилегий, трудно было остановиться на этомъ первомъ шагѣ, и скоро одна губернія за другой стала добиваться специальныхъ разрѣшений на открытие «дворянскихъ институтовъ», т.-е. пансионовъ съ гимназическимъ и притомъ сокращеннымъ курсомъ. Мало того, скоро появились особья пятиклассныя дворянскія училища, по формѣ долженствовавшія быть чѣмъ-то въ родѣ прогимназій, но на дѣлѣ дававшія дворянскимъ дѣтямъ окончательное образованіе, такъ какъ «на сто учениковъ дворянскихъ училищъ приходилось довершающихъ образованіе въ гимназіи—не болѣе одного». Такимъ образомъ, планъ—загнать дворянскихъ дѣтей въ общія гимназіи и продержать ихъ тамъ до конца курса—совершенно не удался. Еще менѣе удачна была попытка бороться съ частными пансионами. Несмотря на то, что въ 1833 г. запрещено было открывать *новые* пансионы въ столицахъ и затруднено устройство ихъ въ провинціяхъ, число учащихся въ пансионахъ продолжало расти. Все это видно будетъ изъ слѣдующихъ цифръ учащихся по Петербургскому округу за 1853 годъ (ср. выше).

	Дворянъ.	Прочихъ сословій.	Всего.
1. Въ университетѣ	299	125	424 .
2. Въ гимназіяхъ	2.265	566	2.831
(въ томъ числѣ въ благор. пансионахъ 1.099)		—	—
3. Въ уѣздныхъ училищахъ	1.814	2.872	4.686
4. Въ приходскихъ (город.) училищахъ	883	6.730	7.613
5. Въ частныхъ пансионахъ и школахъ .	2.960	3.192	6.152

Такимъ образомъ, министерству удалось только, противъ своего желанія, создать привилегированную дворянскую школу; но превратить общую школу въ сословную было, очевидно, невозможно. «Въ государствахъ, гдѣ состоянія строго отдѣлены одно отъ другого,—говорилъ по этому поводу въ комитетѣ кн. Ливенъ,—гдѣ переходъ изъ одного въ другое, наипаче изъ средняго въ дворянское, чрезвычайно труденъ, ...въ такихъ государствахъ очень легко завести таковый порядокъ. Но въ Россійскомъ государствѣ, гдѣ нѣтъ средняго состоянія, ...гдѣ ремесленникъ по всемъ отношеніямъ равенъ землемѣцу, ...гдѣ достаточный крестьянинъ во всякое время можетъ сдѣлаться купцомъ, а часто бываетъ и тѣмъ и другимъ вмѣстѣ, гдѣ линія дворянского сословія толь необозримое имѣетъ протяженіе, что однимъ концомъ касается до подножія престола, а другимъ—почти въ крестьянствѣ теряется. гдѣ ежегодно многіе изъ гражданскаго и крестьянскаго сословій чрезъ

полученіе военнаго или гражданскаго офицерскаго чина поступають въ дворянство,—въ россійскомъ государствѣ таковое устройство училищъ затруднительно». Нельзя было яснѣе и основательнѣе показать нелѣпость сословной школы—даже въ крѣпостной Россіи.

По уставу 1804 г., какъ мы знаемъ, гимназіи подчинялись университетамъ. Съ новымъ устройствомъ округовъ (1835) это подчиненіе прекратилось, также какъ и подчиненіе низшихъ школъ гимназическому директору. Низшая и средняя школа непосредственно подчинялась теперь учебной администраціи округа. Той же администраціи решено было подчинить и высшую школу. Шишковъ уже въ 1826 году предлагалъ въ «комитетѣ» предоставить попечителю округа участіе въ выборѣ профессоровъ, а ректора назначать отъ правительства. «Чиновникъ сей, зависящій отъ выбора своихъ товарищѣй,— говорилъ Шишковъ,— не въ состояніи исполнять возложенную на него обязанность съ тою твердостью, какая требуется... для обезпечения правительства на счетъ направленія преподаванія и цѣли общественнаго воспитанія». Противъ расширенія попечительской власти возсталъ, однако, тогда кн. Ливенъ, находившій, что « злоупотребленіе весьма тѣсно связано съ человѣкомъ; чѣмъ большая предоставлена ему власть, тѣмъ злоупотребленіе опаснѣе, и нигдѣ не имѣеть вреднѣйшихъ дѣйствій, какъ въ воспитаніи юношества». Примеры петербургскаго и казанскаго попечителей, Руничі и Магницкаго, очевидно, слышкомъ еще свѣжіи были въ памяти у всѣхъ. Тѣмъ не менѣе, университетскій уставъ 1835 года покончилъ съ фикცіей академической свободы, существовавшей по уставу 1804 года. Попечитель обязанъ былъ теперь жить въ томъ городѣ, где находился университетъ. Ректоръ и деканы пока остались выборные, но власть совѣта была сильно ограничена. Судебныя функціи были вовсе отняты у университета; административныя и хозяйственныя дѣла по-прежнему вѣдались правленіемъ, но начальникомъ правленія былъ не совѣтъ, а попечитель. Попечителю же принадлежалъ надзоръ за дисциплиной въ университетѣ: инспекторъ изъ выборнаго и отвѣтственного передъ совѣтомъ лица превратился въ чиновника, назначавшагося попечителемъ, и притомъ не изъ профессоровъ, а изъ постороннихъ университету «военныхъ или гражданскихъ» служащихъ. Студентамъ дана была форма; уставъ регламентировалъ ихъ нравственные обязанности и даже заботился о ихъ «наружномъ образованіи», причесѣ, манерахъ и т. д. Богословіе, церковная исторія и право дѣлались обязательными предметами для всѣхъ факультетовъ. Философія, политическая экономія и статистика переводились съ юридического факультета на

филологический (называвшийся тогда первымъ отдѣленіемъ философскаго); взамѣнъ того, юридическій факультетъ наполнялся каѳедрами существующаго русскаго законодательства, изученіе котораго должно было готовить студентовъ къ роли чиновниковъ, а не ученыхъ юристовъ. На филологическомъ факультетѣ открывались особыя каѳедры русской и славянской исторіи. Русскіе профессора должны были читать теперь *русскую* науку, основанную на *русскихъ* началахъ, какъ ихъ формулировалъ Уваровъ, сдѣлавшись въ 1833 году министромъ.

Автономный уставъ 1804 года не могъ сразу поднять русскіе университеты на должную высоту. Авторитарный уставъ 1835 года не могъ помѣшать имъ достигнуть впервые расцвѣта. Ближайшимъ образомъ университеты были обязаны этимъ своимъ расцвѣтомъ молодымъ профессорамъ, посланнымъ, какъ мы видѣли раньше, въ Дерптъ и за границу для подготовки къ ученному званію. Эти командировкіи дали такихъ замѣчательныхъ ученыхъ и преподавателей, какъ Неволинъ, Рѣдкинъ, Пироговъ, Крюковъ, нѣсколько позже Грановскій и т. д. Глашатаи уваровской «новой эры» преподаванія въ духѣ народности, вродѣ Шевырева, Погодина—встрѣтили это новое поколѣніе профессоровъ недружелюбно и недовѣрчиво, и имѣли на это извѣстное основаніе. Молодые ученые привезли съ собой «нѣмецкія тетрадки» и нѣмецкія теоріи; они даже самыя «начала народности» сташи выводить по Гегелю. Все это было не просто, не по домашнему, а, стало быть, могло оказаться и непрочно. Даже когда они одобряли и оправдывали, они все-таки разсуждали, а нужно было просто вѣрить и умиляться. Словомъ, старое поколѣніе не поняло новаго, а новое пошло впередъ, не справляясь о мнѣніи старого, и въ этомъ былъ залогъ его успѣха. Однако же, успѣха не могло бы быть вовсе, если бы молодые профессора тридцатыхъ годовъ проповѣдывали, какъ ученые знаменитости двадцатыхъ и десятыхъ годовъ, передъ пустой аудиторіей. Самое важное было то, что и въ этомъ отношеніи положеніе дѣла тоже совершенно перемѣнилось. Кругомъ профессора собралась многочисленная симпатизировавшая ему аудиторія, преисполненная идеальныхъ стремленій. Конечно, идеальныхъ стремленій было достаточно въ русскомъ обществѣ и въ прежнія времена, но тутъ впервые выросло поколѣніе молодежи, которое искало удовлетворенія своимъ идеальнымъ стремленіямъ въ университетской наукѣ. Въ виду этого нового факта—переполненія аудиторій—отношеніе къ студентамъ совершенно мѣняется. Мы видѣли, какъ прежде былъ рѣдокъ и дорогъ каждый студентъ; какъ ему платили, смотрѣли сквозь

пальцы на его большие и малые грѣхи, всячески поощряли его научное рвение, только чтобы дотянуть его до окончанія курса и получить въ немъ нужного работника. Теперь дѣло стоитъ совершенно иначе. Въ циркулярѣ 31 декабря 1840 года министръ Уваровъ выражаетъ убѣжденіе, «что, при возрастающемъ повсюду стремлѣніи къ образованію, наступило время пещись о томъ, чтобы чрезмѣрнымъ этимъ стремлѣніемъ къ высшимъ предметамъ ученія не поколебать иѣкоторымъ образомъ порядокъ гражданскихъ сословій, возбуждая въ юныхъ умахъ порывъ къ пріобрѣтенію *роскошныхъ знаний*». Эта реминісценція изъ манифеста 1826 года показываетъ намъ, въ чемъ усматриваетъ министръ причину зла и гдѣ онъ будетъ искать лѣкарства. Вѣда въ томъ, что къ высшей наукѣ стремятся низшіе классы. Это надо устранить, и если не удалось этого сдѣлать посредствомъ законодательства, то, можетъ быть, удастся достигнуть того же косвеннымъ путемъ,—путемъ налога на образованіе. «Принимая во вниманіе,—говорится въ «предложеніи» 1845 года,— что въ высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеніяхъ черезъ мѣру умножился приливъ молодыхъ людей, рожденныхъ въ низшихъ слояхъ общества, для которыхъ высшее образованіе бесполезно, составляя лишнюю роскошь и выводя ихъ изъ круга первобытнаго состоянія безъ выгоды для нихъ самихъ и для государства», необходимо, «не столько для усиленія экономическихъ суммъ учебныхъ заведеній *), сколько для удержанія стремленія юношества къ образованію въ предѣлахъ иѣкоторой соразмѣрности съ гражданскимъ бытомъ разнородныхъ сословій»—повысить плату за учение. Приведенные выше цифры показываютъ, однако же, что наплыть «разночинцевъ» въ гимназіи и университеты былъ не такъ уже великъ. Опасаться, что университетъ создастъ «интеллигентный пролетаріатъ», было тогда, во всякомъ случаѣ, преждевременно. Въ только что упомянутой, идеально-настроенной аудиторіи безусловно преобладали «своекоштные» студенты изъ привилегированнаго сословія. Они совсѣмъ не искали въ университѣтѣ хлѣбныхъ занятій и не спѣшили, по окончаніи курса, пристраиваться на казенную службу. Скоро правительство замѣтило это небывалое до тѣхъ поръ явленіе и приняло мѣры, чтобы, съ одной стороны, привлечь университетовъ къ государственной службѣ, съ другой—отвлечь и молодежь привилегированнаго сословія отъ поступленія въ университеты. «Многіе молодые люди,—говорится въ одномъ любопытномъ распо-

*.) Именно для этой цѣли впервые была введена Уваровыми плата за учение въ гимназіяхъ Петербургскаго округа въ 1817 г.

раженіи 1850 года, — по окончаніи университетскаго курса, не поступая на службу, остаются въ столицѣ *) и принимаютъ участіе въ изданіи журналовъ и газетъ. Такимъ образомъ, молодые люди увлекаются на это скользкое поприще, нерѣдко вопреки призванію, и, не имѣя еще никакой опытности и благоразумія, подвергаются вліянію неблагонамѣренныхъ издателей періодическихъ сочиненій». Причину такого уклоненія отъ государственной службы министерство находитъ... въ томъ, что молодежь брезгуетъ мѣстами въ губерніи, а потому оно разрѣшаетъ принимать кандидатовъ университета прямо въ высшія присутственныя учрежденія Петербурга. За годъ передъ тѣмъ, въ 1849 г., число своекоштныхъ студентовъ въ университетахъ было ограничено комплектомъ въ 300 человѣкъ, и правительство, вводя эту мѣру, прямо замѣчало, что лучше бы было, если бы «дѣти благороднаго сословія искали преимущественно, какъ потомки древняго рыцарства, службы военной передъ службой гражданской. На сей конецъ имъ открыта возможность поступать въ военно-учебныя заведенія или же прямо къ ряды войскъ,—для чего университетское образование не есть необходимость».

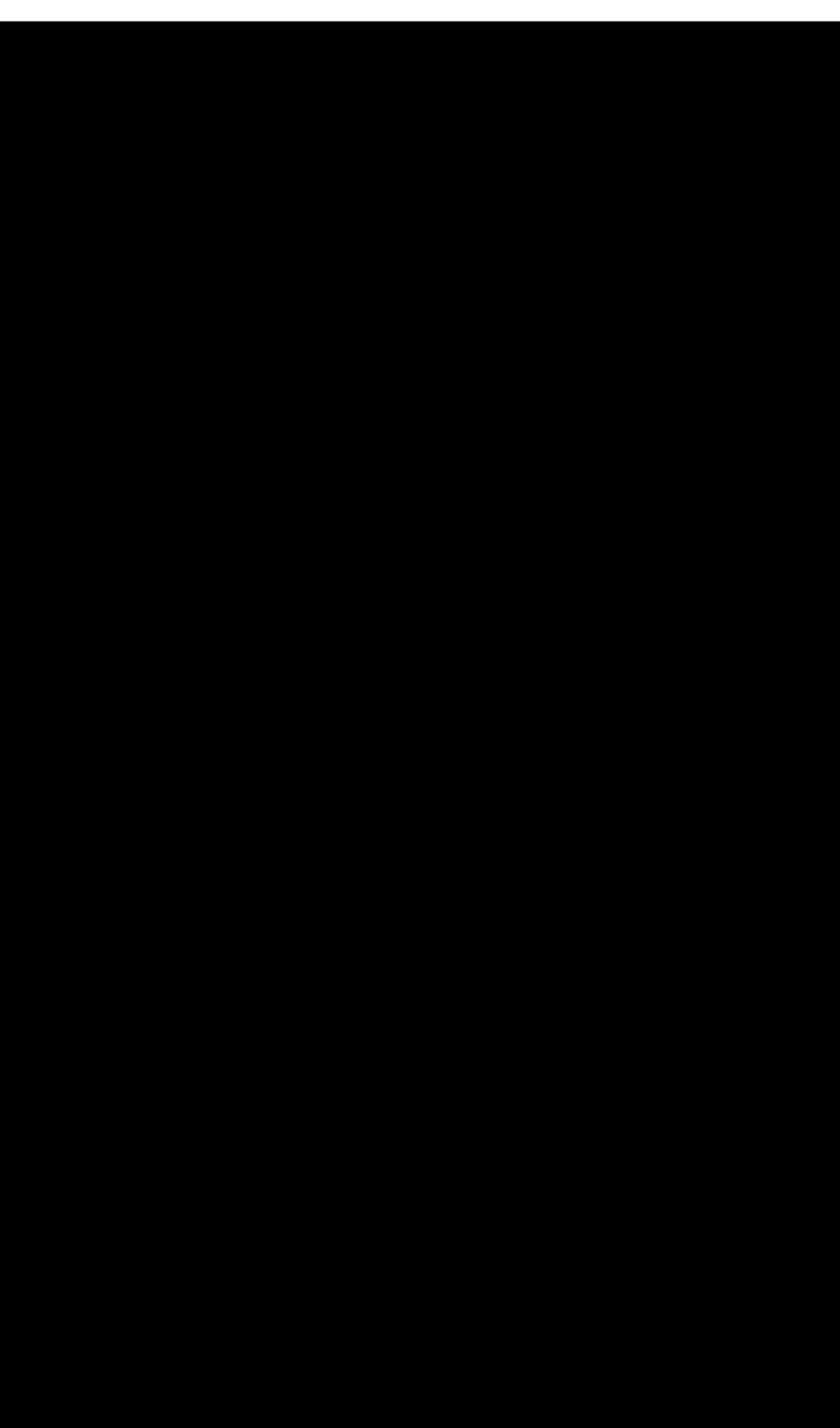
Какъ видимъ, обстоятельства значительно перемѣнились послѣ реформы 1828 года. Охранительныя мѣры, принятая этой реформой въ среднемъ и высшемъ образованіи, теперь уже казались недостаточными, особенно послѣ того, какъ разразилась февральская революція. Подъ впечатлѣніемъ новыхъ событий русской и европейской жизни уставы 1828—1835 гг. подверглись пѣдому ряду значительныхъ измѣненій. Изъ гимназіи прежде всего устраниены были остатки «роскошныхъ званій», — философскихъ и общественныхъ, — упразднѣвшіе въ ней отъ программы 1804 года. Циркуляромъ 17 ноября 1844 года было отмѣнено отдѣльное преподаваніе статистики и решено соединить ее съ географіей, «отсѣкая отъ статистики всякия разсужденія, имѣющія ближайшую связь съ политическими науками». Циркуляромъ 9 января 1847 г. отмѣнено и преподаваніе логики. Еще важнѣе были перемѣны, произведенные въ гимназическомъ курсѣ послѣ 24 февраля 1848 года. Если молодые люди не уважаютъ законовъ, говорилось теперь, то это потому, что они совсѣмъ не знаютъ дѣйствующаго законодательства, а увлекаются республиканскими учрежденіями классического міра. Слѣдовательно, заключали отсюда, классицизмъ вреденъ, и

*) Такъ, за три предыдущіе года распоряженіе насчитываетъ изъ 333 человѣкъ, окончившихъ петербургскій университетъ, только 96 поступившихъ на службу.

древніе языки должны бытъ замѣнены законовѣдѣніемъ. Исходя изъ этихъ положеній, петербургскій попечитель Мусинъ-Пушкинъ предложилъ раздѣлить гимназический курсъ, начиная съ 4 класса, на два отдѣленія: одно латинское — для тѣхъ, кто готовится перейти въ университетъ, и другое юридическое—для желающихъ изъ гимназій идти прямо на службу. Дальнѣйшее ослабленіе классического преподаванія произведено было уже посль Уварова, въ томъ же 1849 году отставленааго,—при его преемникѣ, кн. Ширинскомъ-Шихматовѣ. Министерство прямо было запрошено, «не полагаетъ ли оно, также какъ Его Величество, что преподаваніе греческаго языка во всѣхъ гимназіяхъ совершенно излишне». Государь находилъ, что достаточно оставить греческій языкъ для мѣстностей съ греческимъ населеніемъ (Таганрога и Нѣжина). Министръ предложилъ сохранить греческій языкъ также и въ одной изъ гимназій каждого университетскаго города, для подготовки студентовъ филологического факультета. Такимъ образомъ, въ 1851 году во всей коренной Россіи осталось восемь полныхъ классическихъ гимназій *). Мѣсто греческаго языка занято было, по предложенію министра, естественными науками, которая «составляютъ потребность современного образованія» и могутъ «ощутительно облегчить подробное и основательное изученіе естественныхъ наукъ для студентовъ физико-математического и медицинскаго факультета». Въ наше время классицизмъ и естественные науки давно перемѣнились мѣстами, и намъ трудно понять теперь, какимъ образомъ Грановскій въ своей запискѣ 1855 года могъ брать на себя защиту классицизма и намекать на опасность односторонняго преподаванія естественныхъ наукъ. Гимназическая реформа 1849 — 1851 годовъ даетъ ключъ къ объясненію этихъ мнѣній Грановскаго.

Не остался безъ измѣненій въ сороковыхъ годахъ и университетскій уставъ 1835 года. Правительство считало необходимымъ подвергнуть университеты еще болѣе сильному контролю, чѣмъ допускаль этотъ уставъ. Первый опытъ такого контроля произведенъ былъ надъ новымъ кіевскимъ университетомъ (учр. въ 1833 году). По уставу 1842 года, ректоръ назначался министромъ изъ двухъ кандидатовъ, выбранныхъ университетомъ. Профессора, рядомъ съ выборомъ въ совѣтъ, могли назначаться министромъ. Чтобы избѣжать посылокъ заграницу (запрещенныхъ для всѣхъ въ 1831 г., для оставляемыхъ при университетѣ — въ 1848 г.),

*) Передъ реформой 1851 г. греческій языкъ преподавался въ 45 гимназіяхъ изъ 74. Уставъ 1828 г. предоставлялъ его распространеніе въ губернскихъ гимназіяхъ—министру.



Такъ шло дѣло до начала новаго царствованія. Съ воцаренiemъ императора Александра II политика министерства народнаго просвѣщенія круто перемѣнилась. Одна за другой были отмѣнены стѣснительныя мѣры сороковыхъ годовъ. Харьковскій и Киевскій округъ, отданные въ 1847—1848 гг. въ вѣдомство генералъ-губернаторовъ, вернулись подъ управление попечителей (1855); ректоры и деканы снова сдѣлались выборными и данная имъ инструкція уничтожена (1861). Инспекторъ потерялъ власть надъ студентами за стѣнами университета (1858), где имъ разрѣшено было носить партикулярное платье; въ 1861 г. форма была вовсе отмѣнена. Посылка профессоровъ за границу, пріостановленная въ 1848 г., возобновилась съ 1856 г.; чтеніе публичныхъ лекцій было облегчено (1862). Каѳедры философіи и государственного права были восстановлены. Всѣ эти отдѣльныя мѣры правительство приняло, не дожидаясь общей реформы; но вопросъ объ общей реформѣ былъ одновременно съ ними поднятъ въ министерствѣ. При обсужденіи учебной реформы, какъ и другихъ реформъ того времени, правительство прибѣгло къ услугамъ гласности въ самыхъ широкихъ размѣрахъ. Проектъ новаго устава для петербургскаго университета былъ, по порученію министерства, составленъ уже въ 1858 г.; затѣмъ онъ былъ пересланъ Московскому университету, который передалъ его казанскому; отсюда проектъ былъ разосланъ во всѣ остальные университеты имперіи. Послѣ этого, въ 1861 г. составилась при министерствѣ комиссія изъ попечителей и восьми профессоровъ всѣхъ университетовъ: здѣсь разсмотрѣнъ былъ возвращенный въ Петербургъ проектъ съ замѣчаніями университетскихъ совѣтовъ и составленъ, на основаніи этого матеріала, новый проектъ устава. Напечатанный, онъ снова былъ разосланъ университетамъ, частнымъ лицамъ и иностраннымъ ученымъ. Замѣчанія всѣхъ этихъ учрежденій и лицъ были напечатаны; учennyй комитетъ министерства составилъ изъ нихъ систематической сводъ и выработалъ третью редакцію устава. Эта редакція, еще разъ пересмотрѣнная въ специальномъ комитетѣ изъ 6 сановниковъ, была затѣмъ обсужденна въ государственномъ совѣтѣ и послѣ новыхъ исправленій (т. е. уже въ 5-й разъ) утверждена государемъ 18 июня 1863 г. Приблизительно такимъ же путемъ выработанъ былъ и законъ 19 ноября 1864 г. о реформѣ средней и низшей школы, вызвавшій (во 2-й редакціи) замѣчанія 110 педагогическихъ учрежденій и 255 частныхъ лицъ, и утвержденный только въ пятой редакціи. Естественно, что при такомъ способѣ обсужденія имѣли возможность высказаться лица всѣхъ партій и направленій,—и новая

учебная система до некоторой степени сообразовалась съ выскажанными такимъ образомъ желаніями общества.

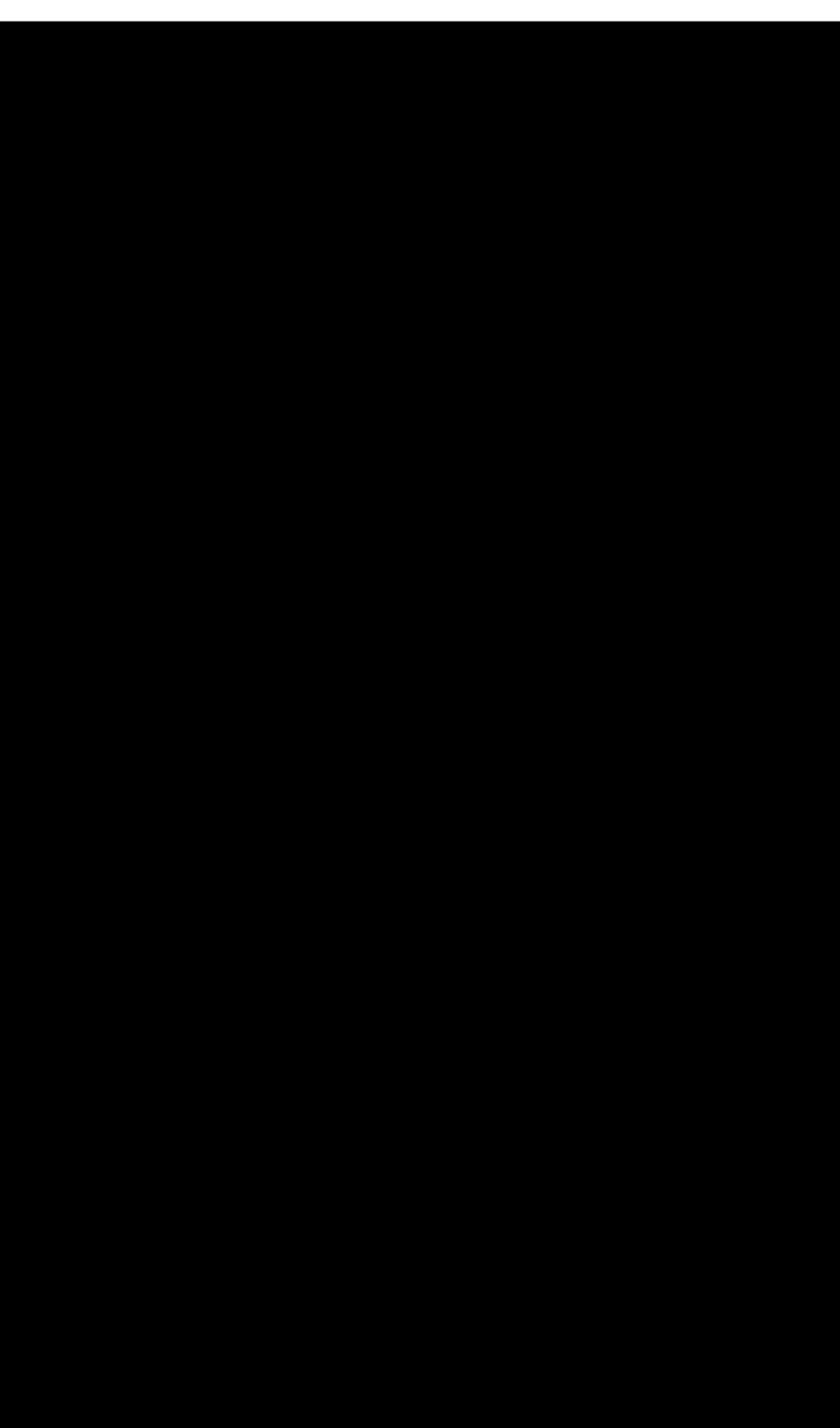
Въ своихъ замѣчаніяхъ на проектъ, Робертъ фонъ-Моль очень удачно характеризовалъ университетскій уставъ 1863 г., какъ соединеніе нѣмецкой системы съ французской. Согласно съ порядкомъ нѣмецкихъ университетовъ въ немъ было организовано университетское самоуправление. Напротивъ, согласно съ французскими порядками—учащіеся были подчинены обязательному плану преподаванія. Въ первомъ отношеніи огромное большинство лицъ, участвовавшихъ въ обсужденіи проекта, обнаружило замѣчательное единодушіе; по отношенію же ко второму вопросу мнѣнія значительно расходились.

Автономія профессорской корпораціи—это была основная идея новаго устава. Слишкомъ хорошо испытавши неудобства прежняго порядка, составители проекта задались цѣлью «развить такія начала, которыя усилили бы самодѣятельность ученаго университетскаго сословія и вліяніе его на студентовъ». *Власть попечителя* должна была теперь ограничиться общимъ контролемъ; критики проекта провели эту мысль еще послѣдовательнѣе, чѣмъ его составители; ихъ статьи полны замѣчаній по поводу «бывшихъ злоупотребленій попечительской власти». Изъ самихъ попечителей только одинъ харьковскій рѣшился защищать порядокъ, дѣйствовавшій прежде. *Совѣтъ профессоровъ*, напротивъ, возстановлялся въ правахъ, которыя имѣлъ до устава 1835 года, и снова становился центромъ корпоративной жизни университета. Факультеты были его учебнымъ органомъ, ректоръ—исполнительнымъ, правление—хозяйственнымъ и административнымъ, инспекторъ—полицейскимъ, особая комиссія профессоровъ—судебнымъ. Конечно, удержать судебныя права университета въ размѣрахъ устава 1804 г., т. е. надъ всѣми служащими, по всѣмъ гражданскимъ и частью уголовнымъ дѣламъ, было бы смѣшнымъ анахронизмомъ; но университетъ сохранилъ судъ по студенческимъ проступкамъ въ стенахъ университета. Инспекторъ пересталъ быть грознымъ орудіемъ попечителя, и попечитель пересталъ считать себя отвѣтственнымъ за всякое мелочное нарушеніе дисциплины. Не только распределеніе текущаго преподаванія, но и перемѣны во внутренней организаціи факультетовъ, напр., замѣна одной каѳедры другою—зависѣли отъ совѣта. Ученые степени теперь присуждались совѣтомъ окончательно. Факультеты имѣли право цензуры надъ сочиненіями своихъ членовъ,—право, поразившее иностранного критика, но хорошо понятное русскимъ, которымъ памятно еще было время, когда

ученые диссертациі по нѣкоторымъ вопросамъ отсылались, кромѣ обычной цензуры, на разсмотрѣніе II отдѣленія.

Гораздо болѣе спорнымъ оказался вопросъ, какъ опредѣлить отношеніе университета къ студентамъ. Костомаровъ выступилъ по этому поводу съ крайнимъ мнѣніемъ, которое по частямъ раздѣлялось и нѣкоторыми другими критиками. Студентъ не школьникъ,—такова основная аксиома Костомарова; онъ—взрослый человѣкъ и приходитъ въ университетъ исключительно съ цѣлью удовлетворить своей любознательности. Никакой другой связи, кромѣ этой, между профессоромъ и слушателемъ не существуетъ: университетъ для обоихъ есть нейтральное мѣсто бесѣды. Аудиторія профессора должна быть просто заломъ публичныхъ лекцій, посѣщеніе которой не налагаетъ никакихъ обязательствъ и не даетъ никакихъ привилегій. Превращать эту временную и случайную связь въ корпоративную—есть чистый анахронизмъ; всякая корпорація суть не болѣе, какъ остатки среднихъ вѣковъ.

Не трудно было замѣтить, что мнѣніе Костомарова не разрѣшаетъ, а упраздняетъ вопросъ. Для того, чтобы уничтожить дурную сторону явленія, онъ предлагалъ уничтожить самое явленіе. Вопросъ былъ не въ томъ, чтобы уничтожить университетъ, а чтобы, при существованіи университета, установить нормальные отношенія между учащими и учащимися. Значительная часть обсуждавшихъ уставъ лицъ искали разрѣшенія этого вопроса въ «свободѣ преподаванія и ученія» (*Lehr- und Lernfreiheit*) германскихъ университетовъ. Наиболѣе краснорѣчиво и продуманно развилъ эту точку зрѣнія въ цѣломъ профессоръ и бывшій попечитель двухъ учебныхъ округовъ, Н. И. Пироговъ. Нѣкоторые изъ его единомышленниковъ еще рѣшительнѣе его высказали вытекавшія отсюда послѣдствія. Для Пирогова развитіе науки есть также главнѣйшая цѣль университета; а свобода научныхъ занятій и сношеній профессоровъ и студентовъ—единственное средство для достиженія этой цѣли. Онъ тоже желаетъ какъ можно меньше обязательствъ и привилегій съ обѣихъ сторонъ. Онъ рѣшительно противъ соединенія ученой степени съ чиномъ и службой: если ученая степень и должна давать служебныя права, то пусть это будетъ дѣломъ государства, а не университета. Профессора Чичеринъ и Горловъ прямо предлагаютъ экзаменовать на государственную службу въ университета, и Пироговъ «только по необходимости» оставляетъ экзаменъ на должность въ университетѣ. Самы профессора, во всякомъ случаѣ, не должны имѣть чиновъ. Каѳедра не должна быть для профессора казенной синекурой, и Пироговъ настаиваетъ на перебаллотировкѣ профес-



липецкую власть надъ учащимися. «Требуемая организація студенческаго общества,—такъ резюмировалъ это мнѣніе сотрудникъ учнаго комитета Спасовичъ,—сводится только къ тому, чтобы въ дѣлахъ, имѣющихъ связь съ учніемъ, учащіеся подчинялись особому управлению. Корпорація, о которой идеть рѣчь, не есть корпорація, состоящая изъ однихъ учащихся; она совмѣщаетъ и учащихся, и учащихъ, однимъ словомъ весь университетъ и значитъ то же, что университетское самоуправление. Война съ корпораціею была собственно войной съ призракомъ, споръ основанъ былъ болѣшею частью на недоразумѣніи, и многіе изъ противниковъ корпораціи помирялись бы съ нею, если бы точнѣе опредѣлено было ея значеніе». Исходя изъ этихъ разсужденій, вѣкотные сторонники приведенного мнѣнія соглашались, «подчинить учащихся особому университетскому управлению», «дать имъ возможность группироваться въ товарищества и кружки подъ наблюдениемъ, съ разрѣшеніемъ и за отвѣтственностью университетскаго начальства». При этомъ условіи «самое закрытіе студенческихъ заведеній университетскимъ начальствомъ, въ случаѣ замѣченныхъ злоупотребленій, будетъ имѣть значеніе мелкаго факта академическаго, а не важнаго события политическаго». На совершиенно другую почву ставилъ обсужденіе вопроса Н. И. Пироговъ. Онъ прежде всего сомнѣвался въ силѣ нравственнаго воздействиія профессоровъ на учащихся. «Сильной нравственной связи между коллегіею профессоровъ и студентами у настъ почти никогда не было... Трудно вѣрить, чтобы новый порядокъ венцей, и при автономії университета, скоро укрѣпилъ связь коллегіи со студенчествомъ... Если же и при такихъ условіяхъ коллегія возьметъ на себя отвѣтственность передъ правительствомъ за сохраненіе порядка между студентами, то это будетъ готовность, которой нельзя не жалѣть успѣха. Но для этого коллегія, прежде всего, должна въстановить свое нравственное вліяніе, а чтобы въстановить его, одной автономіи мало»... И для самаго факта студенческихъ волненій Пироговъ предлагаетъ другое объясненіе. «Университетъ выражаетъ современное общество, въ которомъ онъ живетъ, болѣе чѣмъ всѣ другія учрежденія». Это есть «лучшій барометръ общества» и «если онъ показываетъ такое время, которое не нравится, то за это его нельзя разбивать или прятать,—лучше все-таки смотрѣть, и смотря по времени дѣйствовать... Только тамъ, гдѣ политическая стремленія и страсти проникли глубоко черезъ всѣ слои общества, онъ уже не ясно отражаются на университѣтѣ». «Гдѣ политическая жизнь общества качается ровно, какъ часовыій маятникъ, гдѣ политическая страсти изъ высшихъ сферъ

не доходятъ до незрѣлаго поколѣнія, тамъ въ университетѣ выступаетъ на первый планъ его прямое назначеніе—научная дѣятельность». «Но чѣмъ болѣе (политическія страсти) властыгидаютъ общество врасплохъ, чѣмъ менѣе оно привыкло къ переходамъ и переворотамъ, тѣмъ сильнѣе выражается его настроеніе въ университѣтѣ». Какъ же слѣдуетъ «дѣйствовать», по мнѣнію Пирогова? Въ 1859 году онъ предлагалъ министерству «или ослабить корпоративное начало, или правильно его организовать». Въ 1863 году онъ находить и то, и другое очень труднымъ. «Гдѣ только собираются люди на продолжительное время, въ виду извѣстной пѣли,—да къ тому же еще, если ихъ сближаетъ возрастъ, воспитаніе и національности,—то тамъ корпоративное начало уже есть непремѣнно. Оно въ нашемъ студенчествѣ имѣло, въ нѣкоторой степени, и юридическое значеніе, потому что было соединено съ якѣстями правами». Въ виду этого, совершенно разрушить корпорацію не легко: она «все-таки будетъ существовать, но уже совершенно незаконная, неорганизованная и вовсе устраниенная отъ нравственного вліянія университета». Съ другой стороны, «для организаціи студенчества въ правильную корпорацію намъ недостанетъ двухъ главныхъ условій: преданія — организующаго изнутри — и нравственной супрематіи организаторовъ», которая бы могла «организовать извѣнѣ». Не находя этихъ элементовъ въ студенчествѣ и въ коллегіи того времени, Пироговъ, естественно, останавливается въ нерѣшительности.

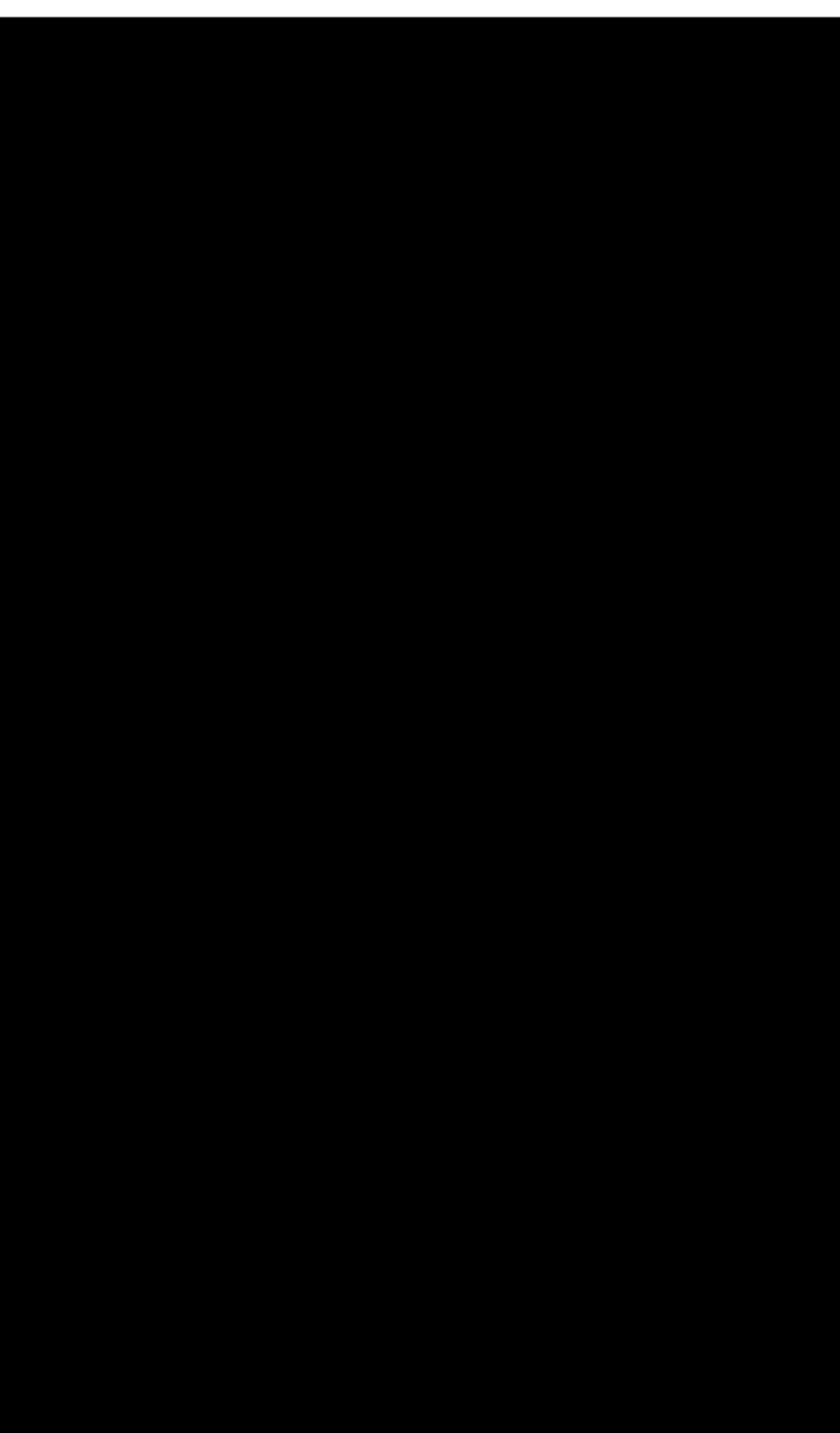
Уставъ 1863 г. въ результатѣ всѣхъ этихъ разсужденій ввелъ институтъ профессорскаго суда надъ студентами. Но на практикѣ этотъ судъ значенія не имѣлъ и суды даже вовсе не выбирались совѣтомъ. Нѣсколько болѣе усѣхъ имѣли предложения—открыть двери университетской аудитории для постороннихъ посѣтителей. Фактически эти посѣтители допускались свободно уже въ годы обсужденія устава. По окончательной редакціи устава, совѣтъ каждого университета получалъ право самъ выработать правила о допущеніи постороннихъ слушателей, утверждаемыя министромъ. Въ этомъ случаѣ сохранены были уклончивыя выраженія проекта, несмотря на то, что ученый комитетъ предлагалъ прямо разъяснить въ примѣчаніи, что «подъ посторонними лицами, упоминаемыми въ этомъ параграфѣ, разумѣются лица обоего пола». Такимъ образомъ, устранено было допущеніе въ университетѣ женщинъ, въ пользу котораго единогласно высказались совѣты четырехъ университетовъ (с.-петербургскаго, кievскаго, харьковскаго и казанскаго).

Переходимъ теперь къ реформѣ средней школы въ 1864 году. Здѣсь копья ломались, главнымъ образомъ, по поводу вопроса,

следует ли дать среднему образованію классической или реальный характеръ. Мы знаемъ, что споръ этотъ велся уже давно; но теперь онъ получилъ иной, болѣе широкій смыслъ, чѣмъ прежде. Съ 1828 года (или, точнѣе, съ 1811) на сторонѣ классического образования стояли тѣ, кто смотрѣлъ на гимназію, какъ на путь къ университету. Напротивъ, за реальную программу были тѣ, кто видѣлъ въ ней окончательную школу, какою она тогда и была для большинства. Но съ тѣхъ поръ положеніе измѣнилось. Съ усилениемъ потребности въ образованіи значительное большинство гимназистовъ (до $\frac{2}{3}$) стало поступать въ университетъ послѣ окончанія курса. Отъ этого, однако, симпатія общества къ реальной школѣ нисколько не уменьшилась, а только приобрѣла новыя основанія. Въ университетѣ давалось *специальное* образованіе; следовательно, въ гимназіи должно было приобрѣтаться *общее*. И классицизмъ, въ свою очередь, защищая свое положеніе въ средней школѣ, начинаетъ выдвигать теперь на первый планъ не свое подготовительное, а свое общеобразовательное значеніе. И такъ, вопросъ о реальномъ или классическомъ образованіи рѣшается теперь, въ теоріи, совершенно независимо отъ вопроса о назначеніи средней школы. Точнѣе говоря, въ теоріи, обѣ стороны убѣждены, что назначеніе средней школы—давать общее образованіе.

Но общее образованіе можетъ быть только *одно*. Слѣдовательно, и средняя школа, въ глазахъ сторонниковъ ея общеобразовательного характера, должна быть одна. Такимъ образомъ, самъ собой на очередь становился вопросъ: какая школа, классическая или реальная, можетъ считаться болѣе общеобразовательной? Борьба по этому вопросу въ печати и въ письменныхъ отзывахъ, представленныхъ министерству, велась весьма ожесточенно. Въ пользу классицизма выдвигалась формальная цѣль общаго образованія, достигаемая, по мнѣнію его защитниковъ, всего лучше съ помощью древнихъ языковъ и математики. Въ пользу реальной школы приводилась необходимость приблизить образованіе къ жизни, дать ученику не одинъ только *методъ*, гимнастику ума, но и положительныя *знания* и *идеалы* *). Когда классицизмъ обѣщалъ дать и то, и другое, ему отвѣчали, что знакомство и мю-

*) «Форма способна дать форму,—замѣчалъ по этому поводу одинъ директоръ,—создать формального человѣка, т. е. человѣка съ развитою формою мысли, чувства и, можетъ быть, воли, но безъ опредѣленного направленія развитыхъ въ немъ душевныхъ силъ. Такой человѣкъ есть только канва безъ узора, общий очеркъ безъ тѣней и красокъ. Формальное развитіе отвлеченно, пусто, безодержательно. Въ немъ еще не заключается ручательство, что воспитанный такимъ образомъ человѣкъ устремитъ развитыя силы къ добру, а не къ злу.. Содержаніе нашему духу дается тѣми предметами; изученiemъ ко-



новѣдѣнія) предлагалъ и ученый комитетъ. Такъ называемыхъ «филологическихъ гимназій» (съ двумя древними языками) онъ предполагалъ ввести немногого, а «перевѣсъ дать» «реальному гимназіямъ» съ однимъ латинскимъ. Однако, этотъ планъ никого не удовлетворялъ. Сторонники классицизма справедливо находили, что древнимъ языкамъ нельзя научиться, какъ сдѣлуетъ, даже въ «филологическихъ гимназіяхъ»—по малому количеству времени, отведенного для нихъ (24 и 22 часа вмѣсто 60—70 и болѣе нѣмецкихъ гимназій). Сторонники реальной школы не менѣе справедливо замѣчали, что и такъ называемыя «реальные гимназіи» не удовлетворяютъ цѣли, такъ какъ въ нихъ нельзя научиться реальнымъ знаніямъ. Латинскій языкъ съ своими 18 часами перевѣшивалъ и естествовѣдѣніе съ физикой и математической географіей (на всѣ 19 часовъ) и математику (16 часовъ) не говоря уже о прочихъ предметахъ. Между тѣмъ, защитники реальной программы хотѣли бы ввести въ нее, какъ это было въ уставѣ 1804 года, науки философскія (логику и психологію), общественные (общій курсъ «обществовѣдѣнія») и антропологическія (антропологію, физіологію, гигіену). Ученый комитетъ уступилъ реалистамъ и сдѣлалъ латинскій языкъ необязательнымъ въ «реальной гимназіи»; но никакихъ новыхъ предметовъ въ программу онъ все таки не хотѣлъ вводить. Неучившіеся латинскому языку могли поступать только на физико-математической факультетѣ. Дальнѣйшая фактическая уступка сдѣлана была вслѣдствіе того, что въ собственно-классическихъ гимназіяхъ греческій языкъ можно было водить только «по мѣрѣ приготовленія учителей этого языка». Такимъ образомъ, значительная часть этихъ гимназій осталась при одномъ латинскомъ языкѣ и, следовательно, очутилась почти въ томъ же положеніи, въ которое проектъ хотѣлъ поставить реальную школу. Государственный совѣтъ закрѣпилъ эту фактическую уступку, постановивъ, что половина всѣхъ русскихъ гимназій должна быть обращена въ гимназіи съ однимъ латинскимъ языкомъ. Остальную половину онъ раздѣлилъ между сторонниками крайнихъ мнѣній: четверть должна была сдѣлаться реальными и четверть вполнѣ классическими. Изъ 61 гимназіи коренной Россіи это составляло 15 съ двумя языками (противъ прежнихъ 8 ми), 30 съ однимъ и 16 безъ древнихъ языковъ. Защитники классицизма могли теперь смотрѣть на преобладающій типъ, какъ на временный, переходный къ полной классической гимназіи (такъ и было прямо сказано въ уставѣ); напротивъ, защитники реализма имѣли нѣкоторыя основанія считать введеніе этого типа—замаскированной побѣдою реальной школы.

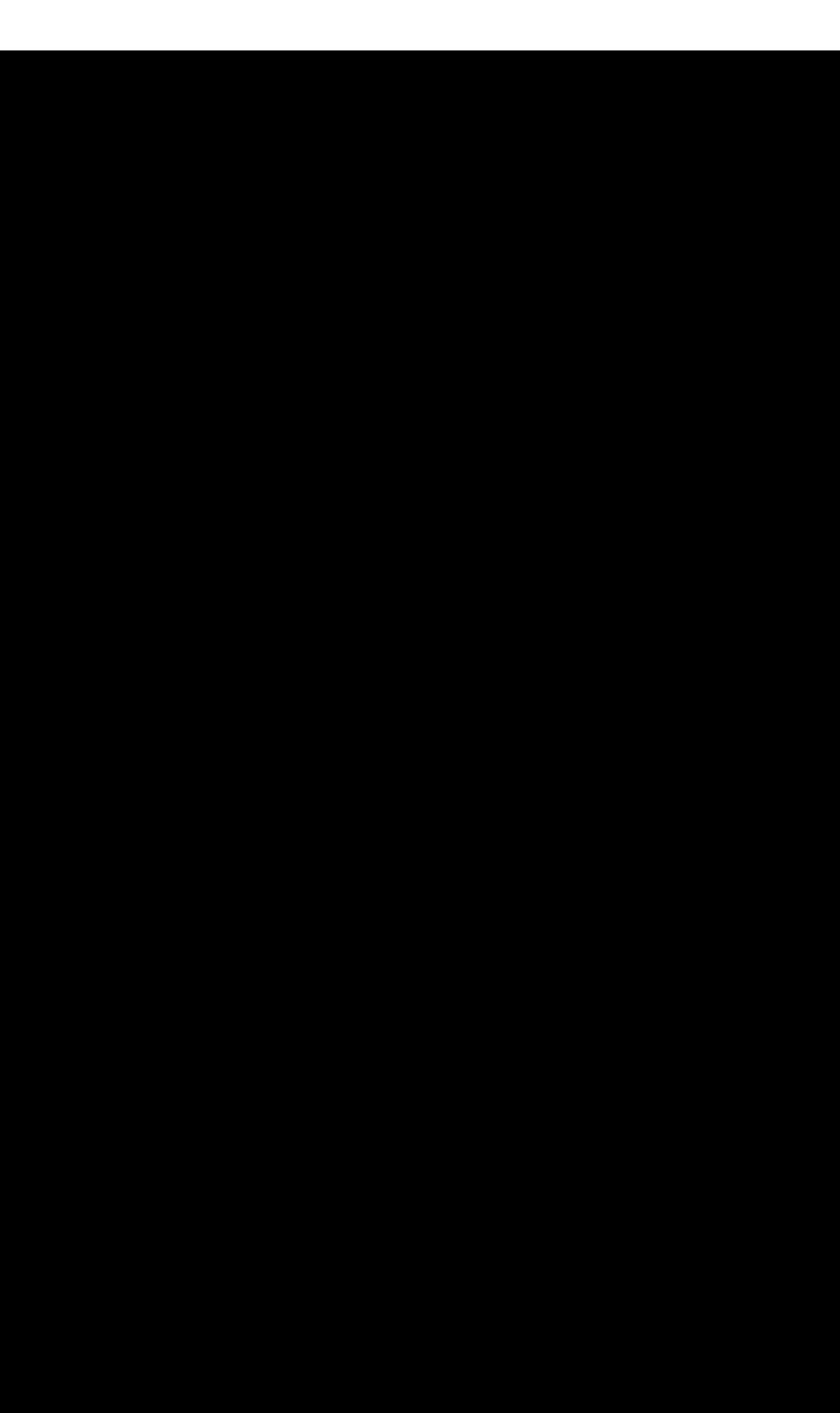
Очевидно, на такомъ компромиссѣ дѣло остановиться не могло. Обѣ стороны стремились къ болѣе полному торжеству. Обстоятель-

ства времени дали возможность восторжествовать классической школѣ. Уже въ ближайшее время министерству удалось число реальныхъ гимназій низвести съ 16 до 5. Это, впрочемъ, объясняется, главнымъ образомъ, желаніемъ населенія доставить дѣтямъ доступъ въ университетъ. Само министерство высказало, въ сколько лѣтъ спустя, что если бы былъ данъ доступъ изъ реальныхъ гимназій на три факультета (исключая филологический), то «неминуемо возникли бы домогательства въ тѣхъ губерніяхъ, въ коихъ были бы настоящія гимназіи, чтобы эти учебныя заведенія были преобразованы въ реальные училища». И наоборотъ, съ закрытиемъ доступа изъ реальныхъ гимназій въ университетъ «почти отовсюду послѣдовали настоятельныя просьбы о томъ, чтобы мѣстные гимназіи были классическими».

Вступивши въ 1866 году въ министерство, графъ Д. А. Толстой поставилъ своей задачей провести законодательнымъ путемъ новую реформу школы. 5 октября 1866 г. министерство обратилось къ попечителямъ съ предложеніемъ представить соображенія о неудобствахъ, оказавшихся на практикѣ при примѣненіи устава 1864 года, и способахъ ихъ устраненія. «Результатъ дѣла оказался мало утѣшительнымъ», сообщаетъ историкъ русскихъ гимназій. «Два попечителя не дали никакого отзыва о главномъ и существенномъ вопросѣ организаціи, т. е. о раздѣленіи гимназій на классическія и реальныя; изъ остальныхъ четверо высказались, правда, въ пользу классической системы, однако двое изъ нихъ считали учрежденіе гимназій съ однимъ латинскимъ языкомъ болѣе полезнымъ, утверждая, будто бы иначе ученики не успѣваютъ усваивать новые языки» и лишаются, такимъ образомъ, возможности въ университете читать ученыя сочиненія. Не смотря на такие отзывы, въ министерствѣ выработанъ былъ въ 1869—1871 г. проектъ нового устройства гимназій и реальныхъ «училищъ», какъ они должны были теперь называться. Въ «особомъ присутствіи», назначенномъ для предварительного разсмотрѣнія проекта предъ внесенiemъ въ государственный совѣтъ, мнѣнія раздѣлились. Меньшинство не только настаивало на сохраненіи правилъ 1864 г. относительно реальныхъ училищъ, но предлагало даже превратить въ этотъ типъ *половину* гимназій и дать кончившимъ курсъ въ реальныхъ училищахъ (если они учились необязательному латинскому языку) право поступленія на математическій и медицинскій факультеты. Въ общемъ собраніи государственного совѣта это меньшинство превратилось въ большинство 29 противъ 19. Государь, однако, согласился съ меньшинствомъ. 30 июля 1871 г. новый уставъ гимназій и прогимназій сдѣлался закономъ.

Всёльдъ затѣмъ поставлена была на очередь реформа высшей школы. Въ 1872 году министръ пригласилъ университеты высказаться по поводу измѣненій, желательныхъ въ уставѣ 1863 года. Советы и факультеты отвѣтили предложеніемъ различныхъ частичныхъ перемѣнъ. Въ 1874 году, по поводу студенческихъ беспорядковъ въ Петербургѣ, составлена была комиссія, которая опредѣлила всѣ существенные черты новой университетской реформы. Уставъ 1863 года организовалъ, какъ мы видѣли, управление университетомъ по-нѣмецки и учебное устройство—по-французски. Теперь, наоборотъ, учебное устройство должно было реорганизоваться по-нѣмецки, на началахъ Lehr-und Lernfreiheit, а управление университетомъ—по-французски, на началахъ административной централизации. Попечитель получилъ надъ университетомъ власть, какой онъ не имѣлъ ни по одному изъ прежнихъ уставовъ. Ректоръ, назначенный правительствомъ, становился начальникомъ надъ коллегіей. Вмѣстѣ съ назначенными же деканами и инспекторомъ онъ составлялъ правленіе, сдѣлавшееся, такимъ образомъ, какъ бы отдѣленіемъ министерства внутри университета. Между профессоромъ и слушателями устанавливалась связь, очень похожая на ту, которой желалъ Костомаровъ. Аудиторія становилась мѣстомъ ихъ случайной встрѣчи.

Для обсужденія этихъ началъ реформы приглашены были въ особую комиссию ректоры университетовъ и избранные министерствомъ эксперты. «Задитники реформы оставались въ комиссіи въ меньшинствѣ, такъ какъ ректоры составили противъ нихъ сплоченную оппозицію», передаетъ историкъ реформы. Въ послѣдней трети 1877 года проектъ былъ обсужденъ въ комиссіи; окончательная обработка его нѣсколько затянулась, такъ что только 6-го февраля 1880 г. онъ былъ представленъ въ государственный совѣтъ. Но 24 апрѣля гр. Толстой получилъ отставку и законо-проектъ, по обычая, вернулся въ министерство. Новый министръ Сабуровъ повелъ дѣло въ смыслѣ возстановленія устава 1863 года съ нѣкоторыми измѣненіями, напр., съ корпоративной организаціей студенчества по курсамъ и факультетамъ. Между тѣмъ, въ январѣ и февралѣ 1881 года совершились известныя события въ петербургскомъ университѣтѣ, которыя повели за собой, уже въ новое царствованіе, отставку Сабурова. Его преемникъ, бар. Николай, держался на почвѣ устава 1863 года; но уже 16 марта 1882 г. онъ уступилъ свой постъ гр. И. Д. Делянову. Законо-проектъ гр. Толстого былъ снова внесенъ въ государственный совѣтъ и обсужденъ въ департаментахъ законовъ и государственной экономіи въ сессію 1883—1884 гг. Бар. Николай явился здѣсь



Только со времени «положения о женскихъ училищахъ министерства народного просвѣщенія», утвержденного въ 1860 г., возникла правильно организованная правительственная средняя школа для женщинъ. До того времени, дѣвочекъ приходилось учить въ частныхъ пансионахъ; въ 1864 г., напр., училось въ пансионахъ, стоявшихъ на одной ступени съ гимназіями 3.231 ученица и въ пансионахъ, уравненныхыхъ съ уѣздными училищами,—4.261. Въ 1869 г. въ пансионахъ 1-го разряда было три тысячи, 2-го—шесть тысячъ и 3-го—девять тысячъ ученицъ. Мужскіе пансионы, хотя и освобожденные при императорѣ Александрѣ II отъ стѣсненій предыдущей эпохи, уже перестали въ это время тягаться съ общественной школой. Затѣмъ, обращаясь къ университетамъ, мы видимъ, что быстрое увеличеніе ихъ слушателей останавливается въ промежуткахъ 1848—1864 и 1885—1894 гг. Въ серединѣ обоихъ промежутковъ оно даже падаетъ: въ 1854 г. съ $4\frac{1}{2}$ до $3\frac{1}{2}$ тысячъ; въ 1890 съ 12.939 до 12.495. Несомнѣнно, конечно, паденіе этихъ цифръ вызвано извѣстными намъ мѣрами 1848—1854 гг. и введеніемъ устава 1884 г.; точно также и подъемъ ихъ соответствуетъ подготовкѣ устава 1863 г. и фактическимъ измѣненіямъ въ примѣненіи устава 1884 г. Ту же самую остановку роста и даже уменьшеніе числа учащихся встрѣчаемъ въ эти же промежутки и въ гимназіяхъ. Цифры, относящіяся къ 1885—1894 годамъ, станутъ еще характернѣе, если разсмотримъ ихъ отдельно по классическимъ гимназіямъ и реальнымъ училищамъ:

въ классическихъ гимназіяхъ въ 1885 г.—72.592	въ 1894 г.—63.004
въ реальныхъ училищахъ . . . > 1885 г.—20.517	> 1894 г.—23.555

т. е. въ классическихъ гимназіяхъ число учащихся уменьшилось на 13%, а въ реальныхъ училищахъ возрасло на 14,8%. Съ этими измѣненіями количества стоять въ связи и перемѣны въ сословномъ составѣ, совершенно соответствующія намѣреніямъ министерства. Вообще, въ нашихъ гимназіяхъ сословный составъ измѣнялся въ послѣднія 60 лѣтъ слѣдующимъ образомъ:

	1833.	1864.	1869.	1875.	1884.	1892.
Дворяне	78%	70%	64%	52,8%	49,2%	56,2%
Городское сословіе .	17%	20%	26%	33,1%	35,9%	31,3%
Сельское	2%	4%	5%	6,9%	7,9%	5,9%
Духовное	2%	3,5%	3%	1,4%	2%	1,9%

Эта маленькая таблица чрезвычайно поучительна. Въ непрерывномъ паденіи первого ряда цифръ и столь же послѣдовательномъ увеличеніи второго и третьяго ряда мы видимъ неумолимый ходъ исторического процесса, отброшенный назадъ въ послѣдней графѣ распоряженіями власти. Но процессъ продолжается въ реальныхъ училищахъ, въ ожиданіи, пока жизнь войдетъ въ свои права и въ привилегированной школѣ. Въ реальныхъ училищахъ было:

	1880.	1884.	1892.
Дворянъ	44%	40,7%	38%
Городскихъ сословій . .	37%	41,8%	43%
Сельскихъ	10,4%	10,9%	12,7%
Духовнаго званія. . . .	2,6%	1,8%	0,9%

Намъ остается теперь познакомиться съ исторіей начальной русской школы XIX вѣка. Мы видѣли, что для этой школы XVIII-й вѣкъ не успѣлъ сдѣлать ничего. Уставъ 1804 г. стремился осуществить предложеніе Лагарпа, чтобы всѣ селенія были снабжены школьнми учителями, и установилъ для этой цѣли сельскія приходскія училища (см. выше). Карамзинъ находилъ даже, что «главнымъ благодѣяніемъ сего новаго устава останется заведеніе сельскихъ школъ». Но его предсказаніе не исполнилось. «Жители казенныхъ селеній», говорить историкъ Петербургскаго округа, «неохотно соглашались на заведеніе училищъ, которыхъ должны были содержаться на ихъ счетъ; помѣщики, съ своей стороны, также весьма немногіе заботились объ этомъ. Одно только духовенство, *поощряемое училищнымъ начальствомъ*, старалось о заведеніи сельскихъ училищъ». Однако же результаты этихъ стараній были и незначительны, и непрочны. Такъ, напр., въ Новгородской губерніи «при содѣйствіи директора», сразу открылось въ 1806 г. 110 школъ: «мѣстные священнослужители принесли въ нихъ безмездно учительскія должности и уступили подъ училища собственные свои дома». Но черезъ два года всѣ школы до одной—закрылись. Въ другихъ губерніяхъ Петербургскаго округа дѣйствіе устава 1804 г. оказалось еще слабѣе. Въ Олонецкой губ. открыто было 20 сельскихъ училищъ, въ Архангельской—9, но къ 1819 году ни тамъ, ни здѣсь не оставалось ни одного. Такъ, вѣроятно,шло дѣло и въ другихъ округахъ. Кое-какъ держались только приходскія школы въ городахъ, при уѣздныхъ училищахъ, для которыхъ они были подготовительнымъ классомъ. Такимъ образомъ, министръ Шишковъ былъ совершенно правъ, когда при обсужденіи реформы 1828 года призналъ начальное образованіе въ Россіи почти не существующимъ. Онъ считалъ тогда на всю Россію не болѣе 600 школъ. Дѣйствительно, и 8 лѣтъ спустя ихъ было только 661. По времени своего происхожденія, эти школы, вѣроятно, почти исключительно городскія, распредѣлялись въ 1836 г. слѣдующимъ образомъ:

Уцѣлѣли отъ времени Екатерины (1775—1796) 63 школы.

Открылись при имп. Павлѣ (1797—1801) . . . 6 »

» » » Александъ I (1802—1825) 349 »

» » » Николаѣ (1826—1835) . . 243 »

Всего. 661 школа.

Какъ видимъ, въ первую четверть XIX вѣка открывалось, среднимъ числомъ, по 14 школъ ежегодно, въ слѣдующія десять лѣтъ—по 24.

Только съ начала 30-хъ годовъ начинаютъ, наконецъ, возникать въ Россіи правительственные сельскія школы. Впервые онъ появляются въ селеніяхъ казенныхъ (съ 1830) и удѣльныхъ (1832) крестьянъ съ очень опредѣленнымъ назначеніемъ: подготавливать писарей для сельского управленія. Естественно, что въ такія школы крестьянскихъ дѣтей приходилось вербовать силой. Развитіе школъ шло такъ медленно, что съ 1840 г. рѣшено было посыпать юныхъ кандидатовъ въ писаря на выучку въ *городскія приходскія училища*. Собственно же сельскія школы съ 1842 г., по докладу министра Киселева, получили новое назначеніе: «распространять между государственными крестьянами религіозно-нравственное образованіе и первоначальныя для каждого сословія болѣе или менѣе нужныя свѣдѣнія». Съ этихъ поръ, число школъ въ вѣдомствѣ государственныхъ имуществъ стало рости, какъ видно изъ слѣдующихъ цифръ:

Школъ.	Учащихся
1844 . . 1.884 (въ томъ числѣ въ 1843 г. заведено 1009)	89.163
1846 . . 2.319.	111.860
1851 . . 2.542.	139.320
1853 . . 2.795.	153.117

Въ удѣльныхъ имѣніяхъ число сельскихъ школъ за это время тоже значительно поднялось. Въ 1835 г. было въ нихъ 44 школы съ 750 учащимися; къ 1853 г. школъ числилось 204, учащихся 7.477.

Содержались тѣ и другія школы на счетъ самихъ крестьянъ: государственные крестьяне обложены были для этой цѣли особымъ общественнымъ сборомъ. Въ 1845 году, напр., 259 тысячъ общественныхъ денегъ истрачено было на школы, въ 1850 г. 324 тысячи р. сер. Какъ видимъ, въ среднемъ содержаніе школы обходилось въ 110—120 рублей, т. е., при тогдашихъ цѣнахъ, это могла быть, дѣйствительно, правильно устроенная школа *). Такимъ образомъ, здѣсь, въ послѣдніе годы передъ крестьянской реформой, мы, наконецъ, впервые имѣемъ дѣло съ сколько-нибудь серьезнымъ мѣроопріятіемъ въ пользу сельской школы. Не забудемъ, однако, что уже въ спорахъ 60-хъ годовъ эту самую школу

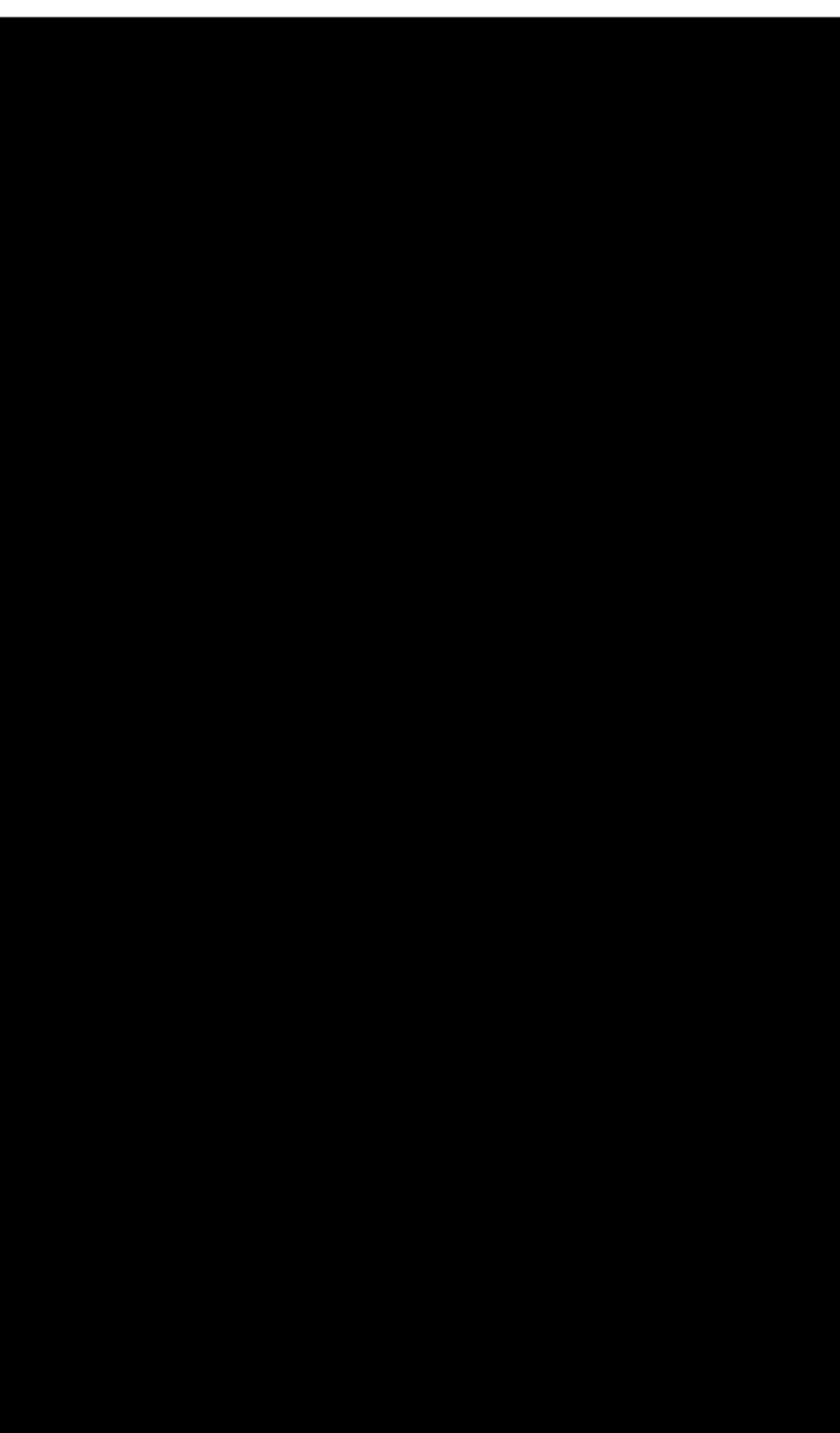
*) Городскія приходскія училища получали, зачастую, отъ уѣздныхъ городовъ всего иѣсколько десятковъ рублей на содержаніе; 100 р. было порядочнымъ жалованьемъ приходскаго учителя; иногда ему платили гораздо меньше, до 30—40 руб., а расходъ на жалованье составлялъ еще больший процентъ всего расхода, чѣмъ теперь, когда онъ доходитъ до $\frac{3}{4}$ расхода.

Киселева довольно единодушно приводили въ примѣръ того, какъ не слѣдуетъ вести школьнное дѣло.

И въ самомъ дѣлѣ, то, что сдѣлали шестидесятые годы, не можетъ идти ни въ какое сравненіе съ тѣмъ, что было сдѣлано раньше. Съ самаго начала царствованія имп. Александра II вопросъ о начальной школѣ былъ поставленъ въ законодательствѣ одновременно съ вопросомъ о средней и высшей. Но еще прежде, чѣмъ законъ успѣлъ что-либо сдѣлать для народнаго образованія, оно сильно двинуто было впередъ общественнымъ одушевленіемъ, передавшимся тотчась же и самимъ правящимъ сферамъ. Общество приняло непосредственное участіе въ устройствѣ воскресныхъ школъ, которыхъ къ юю 1862 г. уже считалось 300 съ 20.000 учащимися. Вѣдомство государственныхъ имуществъ приняло усиленныя мѣры для открытия новыхъ школъ; но результаты этихъ мѣръ были, повидимому, болѣе показные, чѣмъ дѣйствительные. По крайней мѣрѣ, по отчетамъ, поданнымъ въ министерство государственныхъ имуществъ, къ январю 1866 г. состояло (кромѣ инородческихъ школъ): приходскихъ училищъ почти столько же, сколько мы видѣли въ 1853 г.: 2.754 съ 137.580 учащимися и *кромѣ того* 3.842 начальныхъ школъ грамотности съ 83.128 учениками. Мы видимъ, въ чёмъ выразилось усердіе мѣстныхъ властей: они просто записали въ списки тѣ вольныя школы, которыя и прежде и, какъ увидимъ, послѣ существовали въ большомъ количествѣ въ селахъ и деревняхъ, но имѣли свои основанія не показываться на глаза начальству. Дѣло въ томъ, что учителя этихъ школъ, разныя мужички и отставные солдаты, не имѣли никакого желанія экзаменоваться въ уѣздномъ училищѣ для полученія права быть преподавателями. Подавать прошеніе объ открытии такого училища—это значило обязаться отчетностью, записывать число учениковъ, перебираться въ приличное помѣщеніе и т. д.; и при всемъ томъ можно было рисковать цѣлые годы не получать отвѣта, такъ какъ прошеніе по инстанціямъ восходило до попечителя, а раньше и до самого министра. Наконецъ, скрываться заставлялъ и пятирублевый штрафъ за незаконное преподаваніе, наложенный уставомъ 1828 года на сельскихъ педагоговъ, одновременно съ содергателями частныхъ пансионовъ. По всѣмъ этимъ соображеніямъ крестьянскія вольныя школы всегда ускользали отъ точнаго учета; но какъ много можно было предполагать ихъ, видно изъ того, что при обсужденіи устава 1864 года одинъ изъ участниковъ разсчитывалъ набрать въ нихъ до 60.000 учителей грамотьевъ. Нѣтъ ничего мудренаго, что при первой надобности ближайшему начальству удалось за-

писать изъ нихъ 3.842 въ число казенныхъ училищъ. То же самое, въ одно время съ министерствомъ государственныхъ имуществъ, происходило въ вѣдомствѣ Св. Синода. Это вѣдомство въ отчетѣ за 1868 г. показало 16 287 школъ и 390.049 учащихся обоего пола. Правильныя школы здѣсь не отдѣлены отъ школъ грамоты, можетъ быть, потому, что отдѣлить ихъ было бы не легко. Несомнѣнно, однако, что мы имѣемъ здѣсь дѣло не только съ регистраціей уже существовавшихъ ранѣе школъ грамоты, а и со школами, въ большомъ количествѣ открытыми вновь. «Кто не знаетъ», замѣчаетъ по этому поводу одинъ изъ участниковъ реформы 1864 года, «что открытие ихъ послѣдовало недобровольно, а вслѣдствіе распоряженій епархиального начальства, и что въ одной епархіи было даже объявлено, что если мѣстные священники не заведутъ немедленно школу или не будутъ обучать дѣтей, то начальство выпшетъ учителей насчетъ мѣстаго причта». Какія школы получались этимъ путемъ, видно изъ заявленія другого эксперта той же реформы, В. Куломзина. «Сначала народъ въ эти школы съ радостью посыпалъ дѣтей», пишетъ онъ министерству народнаго просвѣщенія, «но вскорѣ онъ разочаровался: священники и церковнослужители, вместо ученія, иногда заставляли дѣтей колоть дрова, возить воду и кормъ скотинѣ, вообще прислуживать по дому, ученіе шло вяло, за дѣтьми присмотра не было никакого; школы опустѣли за весьма немногими исключеніями». Такимъ образомъ, къ приведеннымъ цифрамъ необходимо относиться крайне осторожно. «По всѣмъ отзывамъ и свидѣтельствамъ», говоритъ Н. Н. Мосоловъ, составитель той части «Военно-статистического сборника» 1871 г., изъ которой мы заимствовали наши цифровыя данныя, — «цифры въ епархиальныхъ отчетахъ значительно преувеличены, и потому трудно было бы дѣлать изъ нихъ какіе-либо выводы; достаточно сказать, что по некоторымъ губерніямъ число школъ и учащихся, въ вѣдѣніи одного духовенства, показано въ нихъ больше, нежели по отчетамъ училищныхъ совѣтовъ, обнимающимъ начальныя училища всѣхъ вѣдомствъ».

Обсужденіе реформы 1864 года шло своимъ чередомъ, въ томъ же порядкѣ, какъ и обсужденіе устава среднеучебныхъ заведеній. Одновременно съ ученымъ комитетомъ, обсуждавшимъ уставъ, работалъ еще особый комитетъ изъ членовъ всѣхъ вѣдомствъ, въ которыхъ были народныя училища. Оба комитета выработали два совершенно противоположные проекта организаціи начального образования. Тотъ и другой согласны были лишь въ томъ, что «дѣло народнаго образования есть дѣло самого народа и что, слѣдовательно, обѣ учрежденія и содержанія народныхъ училищъ



къ тому, что платить будуть всѣ, а пользоваться школой только ближайшіе къ ней. Напоминалось также и о томъ, что прежде, чѣмъ создать обязательство, надо доставить населенію возможность его выполнить; между тѣмъ сразу создать нужное число школъ и учителей все-таки нельзя. Говорилось, наконецъ, что *поправки*—народъ, все равно, не будетъ учиться, и нельзя насищенно опережать развитіе въ немъ собственной потребности въ просвѣщеніи. Такимъ образомъ, значительное большинство стояло за проектъ ученаго комитета, т. е. за свободу общественной инициативы. Но въ этомъ направлениі оно шло гораздо дальше ученаго комитета и находило его проектъ непослѣдовательнымъ. «Признавая вездѣ въ теорії, — говорилъ, напр., педагогический совѣтъ кievской второй гимназіи, — что образованіе народа лежитъ прежде всего на его собственной ответственности, что вмѣшательство правительства, самое легкое, парализуетъ частную дѣятельность, — проектъ на практикѣ боится принять эти начала искренно и постоянно колеблется между свободой и стѣсненіемъ правительственнымъ... Отъ этой двойственности параграфы будущаго проекта носятъ какой-то характеръ нерѣшительныхъ полу-мѣръ». Находя, что «дѣло правительства въ этомъ случаѣ только помогать, содѣйствовать, устранить препятствія», критики требовали, чтобы была «допущена полнѣйшая свобода частнаго обученія, безъ всякаго участія правительства». Злоупотребленій бояться нечего: «не легче ли будетъ слѣдить тогда, когда всѣ злоупотребленія будутъ происходить открыто и на свободѣ; тогда всякое дѣйствительное злоупотребление, принявшее серьезные размѣры, можетъ преслѣдоваться судомъ и обыкновеннымъ уголовнымъ порядкомъ». Всѣ эти замѣчанія до нѣкоторой степени были приняты во вниманіе при дальнѣйшемъ обсужденіи проекта. Объяснительная записка къ новой редакціи проекта соглашалась, что невозможно и безцѣльно слѣдить за политической благонадежностью доморощенныхъ учителей вольной народной школы и что слѣдуетъ отказаться отъ регламентаціи преподаванія въ этой школѣ. Принимая принципъ добровольности народнаго образованія, ученый комитетъ тѣмъ самымъ признавалъ значеніе школы грамотности и долженъ былъ облегчить ея существование. Онъ снялъ съ нея обязанность отчетности и дозволилъ разрѣшать ея существование въ ближайшей учебной инстанціи: въ уѣздномъ училищномъ совѣтѣ. Это былъ первый шагъ къ ея полному офиціальному признанію. Но относительно «нормальной народной школы» предложенія критиковъ, большую частью, не были приняты.

Однаково не согласилось ни правительство, ни критики съ

предложениемъ, сдѣланнымъ нѣкоторыми лицами духовнаго вѣдомства---о передачѣ начального образованія въ руки приходскаго духовенства. Противъ этого предложенія замѣчено было, что, прежде всего, сельскіе священники и причтъ сами не хотятъ и не могутъ фактически удѣлять своего времени школѣ; что если бы они хотѣли и могли, то ихъ не можетъ хватить на всѣ школы, такъ какъ въ Россіи 305.000 селеній и только 36.000 приходовъ, считая городскіе. Но если бы даже ихъ и хватило, то, во-первыхъ, они совершенно не подготовлены къ педагогической дѣятельности: если «желаютъ вести народное образованіе на началахъ рациональныхъ», то надо согласиться и на то, что «въ званіи преподавателя долженъ быть специалистъ своего дѣла». Затѣмъ, «образованіе въ государствѣ, для собственныхъ его выгодъ, должно находиться въ вѣдѣніи одного управления, а предоставивъ народныя школы духовенству, такая цѣль не достигается»; съ другой стороны, вмѣсть съ правительственнымъ контролемъ уничтожается и общественный, безъ котораго, какъ показывается опытъ, «учебные заведенія разумно существовать и развиваться не могутъ».

Подобно уставамъ средней и низшей школы, проектъ «Положенія о народныхъ училищахъ» до представленія его въ государственный совѣтъ былъ разсмотрѣнъ въ особомъ совѣщеніи. Здѣсь уничтожено было то правило проекта, по которому преподаваніе должно было вестись на языкѣ края, въ которомъ находилась школа (т. е., напр., въ Малороссіи на малороссійскомъ). Затѣмъ, министръ Головнинъ предложилъ здѣсь организовать постоянное управление народными училищами изъ представителей всѣхъ заинтересованныхъ вѣдомствъ: народнаго просвѣщенія, внутреннихъ дѣлъ, духовнаго и, наконецъ, вѣдомствъ, которые содержать школы. Въ государственномъ совѣтѣ противъ этого предложенія выступилъ бар. Корфъ, поддержаный бывшимъ министромъ Е. П. Ковалевскимъ. Оба они присоединились къ мнѣнію нижегородскаго и с.-петербургскаго дворянскихъ собраній, полагавшихъ, что управление школами должно быть всецѣло передано нарождавшемуся тогда земству. Государственный совѣтъ избралъ средний путь: онъ удержалъ предложенные министромъ «училищные совѣты» въ уѣздахъ и губерніи, но въ составъ ихъ ввелъ двухъ представителей отъ земства. Это не мѣшало, конечно, никакому земству заботиться о дальнѣйшемъ развитіи народнаго образования; но такъ какъ только на земство забота о начальныхъ школахъ была возложена закономъ и такъ какъ расходоваться на содержаніе школъ никто не былъ обязанъ, даже и земство, то естественно было ожидать, что, во-первыхъ, всѣ

другія вѣдомства сложатъ всѣ попеченія о народной школѣ именно на земство; а, во-вторыхъ, дальнѣйшій ходъ дѣла будетъ зависѣть исключительно отъ того, какъ само земство посмотритъ на дѣло народнаго образованія. Наслѣдие, которое оно получило, было не изъ легкихъ, и не мудрено, что на первыхъ порахъ, въ отношеніи земства къ школѣ, обнаружилось иѣкоторое колебаніе. Вѣроятно, не одно земство рѣшало тогда, какъ михайловское: «предоставимъ все это грядущему будущему, съ упованіемъ, что Проридѣніе, ведущее человѣчество прогрессивно къ своимъ цѣлямъ, дастъ способы нашему народу почувствовать потребность къ образованію и тѣмъ расположить его къ нему». Но моментъ нерѣшительности скоро прошелъ; земство разобралось въ доставшихся ему отъ прошлаго школахъ и установило свою собственную точку зрѣнія въ школьнѣмъ вопросѣ. Лучше всего обставлены были раньше школы вѣдомства государственныхъ имуществъ, содержащавшіяся изъ специального сбора; но казенные крестьяне только и ждали случая, чтобы отказаться и отъ этого сбора, и отъ школъ, которымъ они предпочитали свои школы грамоты. Случай представился, когда закономъ 1867 года школы государственныхъ крестьянъ были переданы земству. За отказами сельскихъ обществъ, большая часть этихъ школъ осталась на рукахъ у земства,—и это въ самое трудное время, когда приходилось кое-какъ налаживать выполненіе обязательныхъ расходовъ бюджета. У бывшихъ помѣщичьихъ крестьянъ нужно было почти все начинать съ начала. Церковно-приходскія школы нисколько не помогали. Мѣстные священнослужители могли еще жертвовать своимъ трудомъ и помѣщеніемъ, чтобы исполнить приказаніе своего начальства; но теперь не было уже никакой надобности трудиться даромъ для земства. Естественно, что должны были исчезнуть скоро и тѣ церковно-приходскія школы, которыхъ существовали не на одной бумагѣ. «Такъ какъ училище уже устроится *не на время, а навсегда*,—простодушно заявляютъ, напр., священнослужители одного рязанскаго села въ 1866 году, — то можемъ ли мы, какъ люди смертные, подверженные болѣзнямъ и смерти, обязать безмездно навсегда другихъ въ томъ, въ чемъ наши намѣстники будущіе не обязаны отвѣтить, когда насть не станетъ на свѣтѣ. Если и при жизни нашей ученіе дѣтей будетъ безмезднымъ трудомъ на время, то ученіе сie будетъ ли прочнымъ и успѣшнымъ на будущее время для дѣтей, такъ какъ по опытамъ другихъ видимъ, что безмездный трудъ часто охлаждаетъ ревность въ самыхъ сильныхъ дѣятеляхъ, а въ слабыхъ онъ можетъ подорвать всю охоту къ ученію?» Такимъ образомъ, церковно-приходскія школы приходилось или поднимать выше, чѣмъ они стояли

до реформы, обезпечивая имъ правильное содержаніе, или же предоставить ихъ собственной судьбѣ, употребивъ земскія деньги на лучшихъ «дѣятелей» и на иного рода школу. Съ первыхъ же шаговъ земство предпочтло пропагандировать среди населенія лучшую школу, чѣмъ поддерживать худшую. «Призваніе земства въ этомъ дѣлѣ, — говорилъ рязанскій земецъ, Д. Д. Дашковъ, на собраніи 1872 года, — не волочиться за обществами, а твердою поступью вести ихъ за собою по торной дорогѣ; его дѣло—сострѣдоточить свои небольшія средства на немногихъ училищахъ, но поставить ихъ такъ, чтобы они горѣли, какъ огни въ темномъ полѣ, маня усталаго путника и обѣщаю ему пріютъ и покой и хлѣбъ-соль».

Нельзя, однако же, сказать, чтобы и въ количественномъ отношеніи помоць земства народной школѣ была незначительна. Въ 1868 году земскіе расходы на школу по 27 губерніямъ составляли 408 тысячъ, т. е. цифру, которой до тѣхъ поръ не тратило на народную школу никакое другое центральное вѣдомство. Въ слѣдующемъ 1869 г. этотъ расходъ навѣрно удвоился, какъ можно судить по тому, что по 16 губерніямъ онъ составлялъ уже 721 тысячу. Въ настоящее время земство расходуетъ на сельскія училища до 6 миллионовъ. Въ ряду источниковъ, изъ которыхъ черпаетъ свои средства начальная школа, земству давно уже принадлежитъ первое мѣсто. Слѣдующія цифры показываютъ, какъ постепенно другіе источники содержания сельской школы стущевывались передъ земской кассой.

	1869 *).	1880.	1893.
Земство	40% ^o	44% ^o	69% ^o
Сельскія общества	48% ^o	34% ^o	29% ^o **)
Другіе источники (въ томъ числѣ госуд. казначейство)	12% ^o	22% ^o	2% ^o

Что касается количества училищъ, созданныхъ въ земскій періодъ начального образования, число ихъ не слѣдуетъ сравнивать съ цифрами, показанными на бумагѣ разными вѣдомствами въ шестидесятыхъ годахъ. Если мы сложимъ цифры, частью упоминавшіяся выше, то получимъ выводъ, что передъ переходомъ начальной школы въ земскія руки было на лицо:

	Училищъ. м.	Учащихся. ж.	Всего.	
			1. Сельскихъ приход- скихъ	2. Школъ грамотно- сти
Вѣдомства госуд. имуществъ (1865)	{ 1. Сельскихъ приход- скихъ	2.754	121.001	16.579
	2. Школъ грамотно- сти	3.842	71.976	11.152
	3. Иностранческихъ и иностранныхъ . . .	1,273	38.329	21.289
	Итого . . .	7.869	231.308	49.020
				280.328

*) По 16 губерніямъ.

**) Въ томъ числѣ и пожертвованія частныхъ лицъ.

	Училищъ.	У ча щ и х с я .	Всего.
	м.	ж.	
Удѣльного вѣдомства (1864)	1.831	28.827	8.681
Духовнаго вѣдомства (1868)	16.287	335.130	54.917

Всего 25.987 595.265 112.618 707.883

Городскихъ приходскихъ (1867) 1.168 — — 18.555

Въ настоящее время (1892—1893), по наиболѣе надежнымъ цифрамъ, мы имѣемъ сельскихъ школъ разныхъ категорій (въ Европейской Россіи):

	Училищъ.	У ча щ и х с я .	Всего.
	м.	ж.	
A. Сельскихъ {	1. Правильно организованныхъ	18.277	1.037.289
	2. Школы грамотности (въ вѣдѣніи духовенства)	15.046	303.941
	3. Иновѣрческихъ	6.950	199.103
	4. Церковно - приходскихъ	9.756	356.458
	Итого	50.029	1.896.791
B. Городскихъ (разныхъ типовъ)		8.461	268.715
			139.033
			407.748

Непосредственно сравнивать въ этихъ двухъ таблицахъ можно только цифры городскихъ школъ, показывающія, что училищъ въ городахъ стало за эту четверть вѣка (1867—1893) въ семь разъ больше, а учащихся—въ 22 раза. Затѣмъ, бумажный успѣхъ церковно-приходскихъ школъ 1868 года трудно сравнивать съ нѣсколько болѣе реальнымъ ихъ успѣхомъ въ 1893 году: абсолютныя цифры недалеко уходятъ одинъ отъ другихъ, но въ промежуткѣ лежитъ періодъ полнаго разрушенія—если не этихъ школъ, то иллюзій по ихъ поводу. Другая причина мѣшаетъ сравнивать ростъ школъ грамотности. Дѣло въ томъ, что періодъ секретнаго ихъ существованія не кончился, какъ сейчасъ увидимъ, съ реформой 1864 года. Съ другой стороны, реальность цифръ 1893 г. довольно сомнительна. Итакъ, сравнивать можно только цифры иновѣрческихъ и правильно-организованныхъ сельскихъ училищъ. Число послѣднихъ оказывается увеличившимся въ $6^{1/2}$, а число учащихся—въ 9 разъ слишкомъ. Это и есть результатъ дѣятельности земства въ области народнаго образованія *).

*) Прибавимъ, что въ 1880 году изъ 22.770 существовавшихъ тогда училищъ 4.622 оказались сохранившимися отъ времени до 1861 года, 1.984 отъ 1861—1863 годовъ и 3.691 отъ 1864—1869. Другими словами, земство сохранило 10.297 школъ изъ числа основанныхъ прежде начала его дѣятельности. Сравнивая эту цифру съ нашей таблицей 1864—1868 годовъ, мы найдемъ, что, за исключеніемъ церковно-приходскихъ школъ, почти всѣ оставлены пе-режили первые трудные годы дѣятельности земства. Цифру 10 тысячъ, какъ наслѣдие, принятое земствомъ отъ предыдущаго періода, подтверждаютъ и пѣ-

Въ какомъ отношеніи стоитъ этотъ результатъ къ тому, что еще остается сдѣлать? Этотъ вопросъ приводитъ нась къ очередной въ настоящее время задачѣ земства—введенію въ Россіи всеобщаго обученія. Съ тѣхъ поръ, какъ всеобщность и обязательность обученія была отвергнута въ совѣщаніяхъ о реформѣ 1864 г., вопросъ этотъ пережилъ нѣсколько фазисовъ. Припомнімъ, прежде всего, что обязательность обученія въ 1862 году проектировалъ особый комитетъ сановниковъ, вырабатывавшихъ свой «планъ» по Высочайшему повелѣнію. Мы имѣли также случай познакомиться со взглядомъ на этотъ вопросъ гр. Д. А. Толстого (см. выше III). Побѣдившее въ ученомъ комитетѣ мнѣніе было, напротивъ, мнѣніемъ большинства тогдашняго интеллигентнаго общества. Принявъ это въ соображеніе, мы не удивимся, что именно гр. Толстой первый поднялъ снова тотъ же вопросъ уже въ 1876 году. Министръ обратился къ директорамъ и инспекторамъ народныхъ училищъ, наблюдавшимъ за земскими школами съ 1871 года, за материалами для рѣшенія вопроса объ обязательномъ обученіи. Матеріалы, доставленные ему, были, однако, неутѣшительны. По разсчетамъ училищныхъ властей выходило, что всеобщее обязательное обученіе будетъ стоить страшныхъ денегъ. Къ тому же выводу пришелъ и г. Дубровскій, разработавшій въ центральномъ статистическомъ комитетѣ данныя о сельскихъ училищахъ, собранныя въ 1880 году. Онъ разсчиталъ, что для обученія *всей* молодежи, находившейся въ школьнѣмъ возрастѣ, надо бы было имѣть въ Россіи не 22.770 школъ, а 269.000, т.-е. въ 12 слишкомъ разъ больше; и вмѣсто шести миллионовъ, тратившихся на народныя училища въ 1879 году, пришлось бы издерживать 82 миллиона. Другими словами, каждый житель государства долженъ бы быть платить на школу вмѣсто 9 копѣекъ—1 р. 25 коп. налога. Естественно, передъ перспективой такого огромнаго увеличенія расхода правительство отступило, и вопросъ объ обязательномъ обученіи снова сошелъ со сцены. Вмѣсто него, выдвинулся опять вопросъ о развитіи вольной народной школы,—школы грамотности,—какъ единственнаго дешеваго средства приблизиться къ всеобщему обученію. Восьмидесятые годы были порой преувеличенной идеализацией школы грамотности, и притомъ одновременно въ двухъ совершенно различныхъ направленихъ. Оба эти направленія одинаково утверждали,

сколько гипотетическая таблица земскихъ школъ, составленная Н. Н. Мосоловымъ на 1869 годъ. Въ ней значится по 35 губерніямъ 9.955 школъ и 281.627 учащихся обоего пола. Но эти цифры нельзя брать для сравненія съ цифрами 1892—1893 гг.. такъ какъ неизвѣстно, изъ какого типа школъ они составились.

что школа грамотности есть старинная, исконная школа русского народа, существовавшая съ незапамятныхъ временъ. Но выводы изъ этого утверждения дѣлались неодинаковые. Тогда какъ одни видѣли въ старинной русской школѣ грамотности продуктъ самобытнаго народнаго творчества,—другіе считали ее созданіемъ духовенства, воспитывавшаго народъ въ христіанскихъ идеалахъ. Одни, поэтому, смотрѣли на эту школу, какъ на точку приложения силъ интеллигента-народолюбца; другіе, какъ на способъ правительственного воздействиа на народную массу. Различны были и результаты этихъ двухъ взглядовъ. Тогда какъ взглядъ народниковъ привелъ къ цѣлому ряду единичныхъ интеллигентныхъ усилий, правительственный взглядъ вызвалъ создание современной церковно-приходской школы.

Взглядъ правящихъ сферъ на отношеніе церкви къ школѣ сильно измѣнился въ восьмидесятыхъ годахъ сравнительно съ предыдущимъ временемъ. Въ 1882—1883 г. въ комитетѣ министровъ поднятъ былъ вопросъ о томъ, чтобы дать духовенству надлежащее вліяніе на народное образованіе. «Комитетъ министровъ выразилъ единогласное убѣжденіе, что духовно-нравственное развитіе народа, составляющее краеугольный камень всего государственаго строя, не можетъ быть достигнуто безъ предоставленія духовенству преобладающаго участія въ завѣданіи народными школами». Съ тѣхъ порь началось усиленное открытие церковно-приходскихъ школъ на средства, данные министерствомъ народнаго просвѣщенія и нѣкоторыми земствами. Въ 1887 году государственный совѣтъ даже «предоставилъ оберъ-прокурору синода и министру народнаго просвѣщенія внести представленіе о томъ, не представится ли болѣе удобнымъ сосредоточить дѣло развитія первоначального народного образованія въ одномъ вѣдомствѣ». Надо думать, что этотъ вопросъ предполагалось решить въ смыслѣ, противоположномъ тому, въ какомъ онъ обсуждался во время реформы 1864 года.

Параллельно съ этимъ, с.-петербургскій комитетъ грамотности возбуждалъ въ 1884 году вопросъ объ изысканіи дешевыхъ способовъ распространенія грамотности. Рѣчь шла о той же вольной крестьянской школѣ; на нее настойчиво обращали вниманіе общества публицисты и педагоги. Фактъ существованія этихъ школъ въ большомъ количествѣ былъ вполнѣ выясненъ, также какъ и преобладающее участіе въ ней, въ качествѣ учителей,—людей, вышедшихъ изъ народа. Комитетъ циркулярно рекомендовалъ всѣмъ земствамъ школу грамотности, какъ «такой способъ распространенія грамотности въ Россіи, который, кроме дешевизны, имѣеть

за собою... то достоинство, что онъ возникъ изъ самой жизни и на опытѣ показалъ свою плодотворность». Еще за два года до комитета обратилъ внимание на школу грамотности и министръ народнаго просвѣщенія бар. Николай. 14 февраля 1882 г. онъ разъяснялъ, по ходатайству одного уѣзднаго земства, что правила о домашнемъ обученіи въ частныхъ домахъ не относятся къ домашнему обученію грамоты въ селахъ, и что учителю грамоты не нужно имѣть преподавательскихъ правъ. Съ этого циркуляра бар. Николай начинается официальное существование школы грамотности. Земства стали ею интересоваться, статистики собирали о ней свѣдѣнія; наконецъ, правительство «правилами 4 мая 1891 года» подчинило «всѣ школы грамоты, какъ существующія уже, такъ и вновь открываемыя, исключительно вѣдѣнію и наблюденію духовнаго начальства».

Съ этого времени обществу приходится искать для рѣшенія школьнаго вопроса новыхъ путей. Въ 1894 г. въ московскомъ комитетѣ грамотности читался рефератъ, авторъ котораго, В. П. Вахтеровъ, сноваставилъ на очередь вопросъ о всеобщемъ начальномъ обученіи. Вопросъ являлся на этотъ разъ въ новомъ освѣщеніи, сразу уничтожившемъ то заключеніе, которое тяготѣло надъ нимъ со времени работы г. Дубровскаго *). Въ расчетахъ г. Дубровскаго г. Вахтеровъ нашелъ одну основную ошибку; и когда она была указана, всѣмъ стало странно, что до сихъ поръ ее не замѣтили. Дѣло въ томъ, что г. Дубровскій и другіе постоянно исходили изъ предположенія, что въ Россіи, какъ за границей, надо помѣстить въ начальную школу сразу всѣхъ дѣтей отъ 7 до 14 лѣтъ. Это было бы вѣрно, если бы, дѣйствительно, въ русской школѣ надо было сидѣть сельской молодежи семь лѣтъ подрядъ. Но такъ какъ курсъ начальной русской школы длится всего три года, то, очевидно, въ случаѣ обязательнаго обученія, надо имѣть въ школѣ мѣсто только для дѣтей трехъ возрастовъ, напр., отъ 8 до 11. Еще меньше мѣста понадобилось бы, если бы въ деревняхъ обязать ходить въ школу однихъ мальчиковъ. Исходя изъ этихъ соображеній, референтъ приходилъ къ выводу, что для всеобщаго обученія нужно было бы прибавить къ существующимъ школамъ всего только 25 тысячъ школъ въ селахъ и 6 тысячъ въ городахъ и что обойдется это всего въ 11 миллионовъ. Нѣсколько схематичные расчеты г. Вахтерова были проверены специалистами-

*) Надо сказать, впрочемъ, что референтъ имѣлъ предшественниковъ, напр., г. Абрамова.

статистиками эмпирически, на частныхъ примѣрахъ, и общий смыслъ вывода оказался совершенно вѣренъ.

Естественно, что эта вновь открывшаяся возможность была достаточной причиной—не думать болѣе о школахъ грамоты и все внимание обратить на выясненіе того, на сколько возможно введеніе всеобщаго обученія въ каждой отдельной мѣстности. Комитеты грамотности и въ данномъ случаѣ первые показали примѣръ, которому послѣдовало земство. Нечего и говорить, на сколько вопросъ подвинутъ уже къ разрѣшенію изслѣдованіями и мѣрами, предпринятыми въ земствахъ всей Россіи въ теченіе двухъ послѣднихъ годовъ.

Общий очеркъ исторіи высшей школы см. въ статьяхъ *В. С. Иконникова*: «Русскіе университеты въ связи съ ходомъ общественного образованія», «Вѣстникъ Европы», №№ 9—11. Переісказъ университетскихъ уставовъ 1804, 1835, 1863 и 1884 гг. и другихъ правительственныхъ мѣръ см. въ компилятивномъ очеркѣ *П. Ферлодина*: «Историческій обзоръ мѣръ по высшему образованію въ Россіи», вып. I. Академія наукъ и университеты. Саратовъ, 1894. (Подлинные тексты въ первомъ и второмъ «Полномъ собраніи законовъ» и «Сборникѣ постановленій по министерству народного просвѣщенія»). Общий очеркъ исторіи средней школы см. въ книжѣ *Е. Шміда*, «Исторія среднихъ учебныхъ заведеній въ Россіи», пер. съ нѣм. А. Ф. Нейлисова съ дополненіями по указанію автора, Спб., 1876 (печаталось въ приложеніи къ Журн. Мин. Нар. Просв. и отдельно); также указанная выше книга *Воронова* и ея вторая часть: «Историко-статистическое обозрѣніе учебныхъ заведеній С.-Петербургскаго учебнаго округа съ 1829 по 1853 годъ». Спб. 1854. Для исторіи отдельныхъ реформъ см. *М. И. Сухомлинова*, «Материалы для исторіи образования въ Россіи въ царствованіе имп. Александра I въ «Изслѣдованіяхъ и статьяхъ», т. I, Спб. 1889. *Н. Булича* «Изъ первыхъ лѣтъ казанскаго университета» (1805—1819). Рассказы по архивнымъ документамъ, отдельно въ двухъ частяхъ, Казань, 1887 и 1891 гг. и въ Ученыхъ запискахъ казанскаго унив. за 1875, 1880, 1886, 1890—1891 годы, *Д. И. Багалъя*, «Опытъ исторіи харьковскаго университета» (по неизданнымъ материаламъ. Т. I, (1802—1815 г.), вып. 1 и 2, Харьковъ, 1894, 1896. *В. В. Григорьевъ*, «Императорскій с.-петербургскій университетъ въ теченіе первыхъ пятидесяти лѣтъ его существованія», историческая записка, составленная по порученію совѣта университета, Спб., 1870. и вызванная этимъ сочиненіемъ статьи *В. Д. Спасовича* «Пятидесятилѣтие с.-петербургскаго университета» въ сборникеъ «За много лѣть» и въ Собраниі сочиненій. *Владимирскаго-Буданова*, «Исторія Императорскаго университета св. Владимира», 1884. *A. Krusenstern*, «Précis du systême, des progrès et de l'état de l'Instruction publique en Russie, d'après des documents officiels. Varsovie», 1837. «Десятилѣтие министерства народнаго просвѣщенія 1833—1843», записка, представлена Государю гр. Уваровыми, Спб. 1864. Обсужденіе реформы 1863—1864 гг. см. въ официальныхъ изданіяхъ: «Замѣчанія на проектъ общаго устава Имп. россійскихъ университетовъ», 2 части, Спб., 1862 и Дополненіе къ замѣчаніямъ etc: Университетскій вопросъ *Н. И. Пирогова*, Спб. 1863. Журналы засѣданій ученаго коми-

тета главнаго правления училищъ по проекту общаго устава Имп. росс. университетовъ, Спб., 1862 (со «сводами замѣчаній»). Своды замѣчаній на проектъ устава общеобразовательныхъ учебныхъ заведеній по устройству гимназий и прогимназий, Спб., 1863, и Журналы ученаго комитета по разсмотрѣнію этого проекта. Спб. 1863, наконецъ Замѣчанія иностранныхъ педагоговъ на проекты уставовъ (университета и гимназий), Спб., 1863. С. Woldemar, «Zur Geschichte und Statistik der Gelehrten und Schulanstalten des K. russ. Min. d. Volksaufklärung, nach offiziellen Quellen bearbeitet. St. Petersburg, 1865. Официозное изложение послѣдней университетской реформы см. въ книгѣ «Die Reform der russischen Universitäten nach dem Gesetz von 23 August, 1884. Leipzig, 1886. Полемика по поводу реформы устава 1863 г. указана въ статьѣ «Трилогія на трилогію, исторический очеркъ изъ современной жизни русскаго университета» въ Членіяхъ Общества исторіи и древностей, 1873, I. См. также статьи В. И. Герре въ «Вѣст. Европы», 1876, №№ 2, 10, 11. Статистическая таблица составлена по Военно-статистическому сборнику, вып. IV, Россия, Спб., 1871; цитиров. книги Waldemar'a, «Статистикѣ производительныхъ силъ Россіи» Каракунскою, Берлинт, 1878; статьѣ о народномъ образованіи въ изданіи министерства финансовъ: «Производительныя силы Россіи», Спб. 1896, Материаламъ для исторіи и статистики нашихъ гимназій въ Журн. мин. нар. просв СХХI. Таблица развитія приходской школы до 1836 г. составлена по Крузенктерну. О приходскихъ школахъ по уставамъ 1804 и 1828 г. и о школахъ мин. госуд. имуществъ и удѣловъ см. Воронова цит. соч. Обсужденіе устава 1864 г. см. въ Журналахъ засѣданій ученаго комитета гл. пр. уч. etc., отдѣль «объ устройствѣ народныхъ училищъ» Спб., 1863. Статистическая данная о школахъ земскаго периода взяты изъ Военно-статистического сборника 1871 г., производительныхъ силъ Россіи, цѣнной брошюры Ф. Ольденбурга, «Народныя школы европейской Россіи», Спб., 1896 г. О школахъ грамоты въ 80-хъ годахъ см. въ книгѣ А. С. Пругавина, «Запросы народа и обязанности интеллигентіи въ области просвѣщенія и воспитанія». Изд. 2-е, Спб. 1895 и у С. А. Ап—скаю, «Очерки народной литературы», Спб. 1894. О воскресныхъ школахъ см. В. П. Вахтерова. «Внѣшкольное образованіе народа», М. 1891. Рефератъ В. П. Вахтерова напечатанъ подъ заглавиемъ «Всеобщее начальное обученіе» въ «Р. Мысли», 1894, VII. Статья Я. В. Абрамова: «Земство и народное образованіе» въ «Р. Мысли», 1889. III. Работа А. В. Дубровской издана въ «Статистическомъ временникѣ русской имперіи»; серія III, вып. I: «Сельскія училища въ Европ. Россіи и привилегійскихъ губерніяхъ», Спб. 1894. Примѣры изъ времени перехода школы въ вѣдѣніе земства взяты изъ изслѣдованія А. Д. Повалишина, «Рязанское земство въ его прошломъ и настоящемъ», Рязань, 1889.

Заключение.

Разрывъ «интеллигенції» и «народа», какъ основная тема 2-й части «Очерковъ». — Какъ не слѣдуетъ ставить вопросъ о причинахъ разрыва? — Какъ ставить этотъ вопросъ «Очерки»? — Роль вѣры на Западѣ и у насъ, какъ причина различія въ характерѣ разрыва. — Разница въ исторіи творчества, какъ слѣдствіе различія въ исторіи вѣры. — Разница въ положеніи школы, какъ слѣдствіе различія въ отношеніи церкви и государства.

Немного найдется въ исторіи русской публицистики вопросовъ, которые бы такъ продолжительно и настойчиво обсуждались, какъ вопросъ объ отношеніи «интеллигенції» къ «народу». И это совершенно естественно, такъ какъ отъ того или другого рѣшенія этого вопроса зависить и то или другое опредѣленное отношеніе къ цѣлому ряду вопросовъ внутренней политики. Какъ всякий вопросъ, связанный съ политикой, и этотъ вопросъ не могъ, конечно, получить такого рѣшенія, которое было бы сочтено общеобязательнымъ. И историкъ, разумѣется, не можетъ претендовать на то, чтобы его рѣшеніе было признано обязательнымъ спорящими сторонами. Но на что историкъ безспорно можетъ претендовать, это—на право установить, въ качествѣ эксперта, самые факты, подлежащіе манипуляціямъ практическаго политика. Худо ли, хорошо ли сложились явленія нашего прошлаго, судить объ этомъ не дѣло историка, но онъ обязанъ указать, какъ именно они сложились, и практическій политикъ не имѣетъ права игнорировать его указаній. Для успѣшнаго хода спора хорошо будетъ уже и то, если стороны согласятся признавать извѣстные факты. Споръ отъ этого, конечно, не прекратится, но, можетъ быть, точнѣе опредѣлятся границы, въ которыхъ можно спорить, и нѣкоторыя рѣшенія сразу будутъ устраниены, какъ не признающія этихъ законныхъ границъ.

Какие же выводы вытекаютъ изъ содерянія второй части «Очерковъ» для уясненія вопроса объ отношеніи «интеллигенції» къ «народу»? Ставя этотъ вопросъ, мы тѣмъ самымъ признаемъ, что онъ есть самый главный и основной изъ тѣхъ, на которые

эта часть «Очерковъ» даетъ определенный отвѣтъ. Но мы спѣшишь прибавить, что отвѣтъ этотъ будетъ не полный. «Интеллигентіей» мы будемъ заниматься и въ третиѣ выпускѣ, послѣ того, какъ первый подготовилъ намъ матеріалъ для сужденія о ея соціальной структурѣ, а второй—для сужденія о ея духовномъ обликѣ. Тамъ мы воспользуемся тѣми и другими данными для болѣе полнаго уясненія вопроса; здѣсь же пока мы будемъ держаться въ болѣе тѣсныхъ предѣлахъ. Нашъ вопросъ, такимъ образомъ, нѣсколько съузится и приметъ слѣдующій видъ: какъ объясняеть вторая часть «Очерковъ» духовную разнъю «интеллигентіи» и «народа», каково происхожденіе этой разнѣ съ ея наиболѣе характерными чертами?

Обыкновенно отвѣчаютъ на это, что происхожденіе разнѣ очень естественно и понятно. Россія не могла отстать отъ семьи европейскихъ народовъ; масса народная не могла поспѣть за европейскимъ развитиемъ: неизбѣжнымъ результатомъ этой необходимости европейскихъ заимствованій и невозможности ихъ для всей массы сразу и явился разрывъ между высшимъ и низшимъ слоемъ русского общества. Это объясненіе совершенно вѣрно; единственный недостатокъ его только тотъ, что оно съ одинаковымъ правомъ можетъ быть приложено къ Японіи и къ Россії, и что для того, чтобы дать такое объясненіе, нѣть надобности погружаться въ изученіе русского прошлаго. Другими словами, оно еще слишкомъ обще и слишкомъ мало улавливаетъ изъ индивидуальной физіономіи русского культурнаго процесса.

Дѣло будетъ не лучше, а хуже, если мы для того, чтобы придать этому объясненію «мѣстный колоритъ», упомянемъ имя Петра. Наше объясненіе станетъ тогда просто невѣрно. Правда, не такъ еще давно, и славянофилы, и западники готовы были считать разрывъ интеллигенціи съ народомъ результатомъ всесильныхъ указовъ Петра. Мы уже замѣтили, по одному частному случаю, что ко времени, когда стали появляться эти указы, разрывъ былъ совершившимся фактомъ: бритье бороды и нѣмецкое платье немногое могли прибавить къ разрушенніямъ, произведеннымъ въ душѣ русского человѣка особенностями нашего культурнаго процесса.

Разрывъ произошелъ у насъ въ области вѣры и отсюда распространился въ другія области духовной жизни. Однако, констатируя этотъ фактъ, мы еще нисколько не думаемъ въ немъ именно находить какую-нибудь спеціально-русскую особенность. Совершенно напротивъ, мы этимъ ставимъ русскій культурно-историческій процессъ въ параллель съ другими процессами, и получаемъ возможность дѣлать между ними сопоставленія. Пока разрывъ

русской интелигенциі съ народомъ объяснялся изъ вѣнчаней необходимости догнать культурныя страны Европы и изъ правительстvennyxъ мѣропріятій геніального царя-реформатора, до тѣхъ порь этотъ разрывъ, дѣйствительно, могъ представляться какою-то своеобразной и исключительной потребностью и особенностью русской жизни. На дѣлѣ, вездѣ въ Европѣ тотъ же разрывъ міровоззрѣній существуетъ въ большей или меньшей степени, и повсюду онъ былъ вызванъ, съ интеллектуальной стороны, перемѣнами въ состояніи вѣрованій. Сравненіе этого — одного и того же въ Европѣ и Россіи — процесса измѣненія вѣрованій можетъ дать болѣе надежную основу для того, чтобы выяснить индивидуальную физіономію, которую принялъ этотъ процессъ въ русской культурно-исторической обстановкѣ. Въ результатахъ такого сравненія мы, можетъ быть, найдемъ еще болѣе глубокое своеобразіе въ ходѣ нашего русского процесса, чѣмъ то, на которое, обыкновенно, указывали прежде. Это и немудрено, такъ какъ на этотъ разъ своеобразіе явится продуктомъ не одной только случайной личной воли и не одного, навязанного судьбой, географического сосѣдства, а также, — и прежде всего, — продуктомъ тѣхъ внутреннихъ условій, при которыхъ совершилось все наше духовное развитіе.

Итакъ, то обстоятельство, что разрывъ совершился въ Россіи въ области вѣрованій, не составляетъ еще какого-либо отличія ея отъ другихъ странъ. Отличіе заключается въ томъ, какъ этотъ разрывъ у насъ совершился.

Западно-европейская церковь съ первыхъ шаговъ своего существованія рѣшительно взяла въ свои руки духовно-нравственную реформу варварскаго общества, въ которомъ пришлось ей дѣйствовать. Реформу эту ей удалось провести такъ успѣшно, что къ исходу среднихъ вѣковъ, за исключеніемъ нѣсколькихъ глухихъ угловъ, въ Европѣ не осталось и слѣдовъ старого языческаго міровоззрѣнія. Правда, церковь и сама пострадала и загрязнилась во время этой черной работы; правда и то, что въ результате дѣятельности получилось не чистое христіанство первыхъ вѣковъ, а какая-то амальгама старыхъ и новыхъ вѣрованій. Но церковь сама шла на это; она предпочитала пустить въ оборотъ вѣренія ей идеи, съ рискомъ подвергнуть ихъ искаженію, чѣмъ хранить ихъ неприкосновенными подъ крѣпкимъ запоромъ. Въ результатахъ, она вызвала въ обществѣ активное отношеніе къ теоретическимъ и нравственнымъ истинамъ вѣры. Въ итогѣ этой совмѣстной работы и получился тотъ новый продуктъ, не похожій ни на одинъ изъ своихъ ингредіентовъ, о которомъ мы говорили. Но, не

отдѣляя ученія отъ жизни, церковь рисковала—какъ вѣрно замѣтили славянофилы—упустить изъ рукъ руководство жизнью. Вѣра становилась личнымъ дѣломъ и заботой каждого: религія выигрывала отъ этого въ той же степени, въ какой проигрывала церковь. Дальше—развитіе вѣрованій пошло различно, смотря по тому, какъ церковь отнеслась къ этой перемѣнѣ своего положенія. Въ романскихъ странахъ ей снова удалось овладѣть положеніемъ; въ германскихъ она была унесена общимъ потокомъ. Въ обоихъ случаяхъ разрывъ со старыми вѣрованіями совершился безповоротно; но въ зависимости отъ отношенія церкви тамъ и здѣсь этотъ разрывъ принялъ различный характеръ. Два главные типа европейской мысли и жизни—типъ англійскій и типъ французскій—нагляднѣе всего покажутъ намъ, какова могла быть дальнѣйшая роль церкви въ этомъ разрывѣ. Англичанинъ, національное чувство котораго всегда возмущалось противъ авторитета единой средневѣковой церкви,бросилъ съ себя этотъ авторитетъ безъ большого сопротивленія со стороны англійского духовенства. Какъ только ему начало становиться тѣсно пъ человѣко въ старомъ церковномъ мундирѣ, онъ, по свойственной ему непривычкѣ стѣсняться, понатужился, и облекавшее его католическое одѣяніе расползлось по всѣмъ швамъ. Онъ не спѣшилъ, однако, скинуть этого одѣянія совершенно, довольствуясь тѣмъ, что имѣлъ теперь своего собственнаго, національнаго Бога, къ которому мѣстныя власти могли обращаться непосредственно, безъ непрошеннаго вмѣшательства святѣйшаго отца въ Римѣ. Но новыми созданными имъ формами вѣры англичанинъ, еще менѣе склоненъ былъ стѣсняться, чѣмъ прежними. Отказавшись отъ папы, онъ скоро повернулъ спину и королю, какъ главѣ церкви, и рѣшился самолично заняться собственнымъ спасеніемъ. При всякомъ поворотѣ собственной мысли въ сторону, при всякомъ движеніи ея впередъ, онъ добросовѣтно передѣльвалъ по новой мѣркѣ и тотъ церковный футляръ, въ которомъ должна была умѣщаться новая религіозная идея. При такой гибкости религіозныхъ формъ, при такой ихъ податливости, къ чему ему было ссориться съ религіей или выбрасывать ее за бортъ? Вотъ почему десятки разъ перемѣнившись въ своихъ вѣнчанихъ очертаніяхъ и въ своемъ внутреннемъ содержаніи, религія до сихъ поръ сохранила свою власть надъ представителями британской націи, и Англія представляетъ удивительный примѣръ страны, въ которой—нельзя сказать, чтобы вовсе не было разрыва духовной традиціи,—но разрывъ этотъ совершился съ методической постепенностью и, въ огромномъ большинствѣ, не вышелъ еще изъ рамокъ вѣроисповѣдныхъ споровъ. По той же

причинъ англичанинъ до сихъ поръ ухитряется мирить самыя нойнейшія пріобрѣтенія мысли и знанія съ своимъ религіознымъ міросозерцаніемъ и всегда готовъ воспользоваться самыми антирелигіозными возврѣніями для проясненія и дальнѣйшаго развитія своей личной вѣры. Совсѣмъ иное встрѣчаемъ въ религіозной исторіи Франціи. Старый религіозный костюмъ оказался здѣсь спитымъ изъ болѣе крѣпкой матеріи, и когда новому европейскому духу стало въ немъ тѣсно, всѣ усилия освободиться отъ этого костюма оказались тщетными. Мысль принуждена была прикрываться старыми рамками въ своей новой работѣ: она не имѣла здѣсь возможности облечь новаго содержанія въ новыя формы съ той положительностью и добросовѣтностью, съ какою могъ это сдѣлать британскій геній. Одно это условіе должно было пріучить французскую мысль къ обходамъ и уверткамъ, отклонить ее отъ положительной, творческой работы къ отрицательной, критической и отравить ея отношенія къ старому міровоззрѣнію дней юности. Вотъ почему, когда долго копившееся раздраженіе прорвалось, наконецъ, наружу, когда наступилъ моментъ рѣшительнаго разрыва, философская и публистическая мысль Франціи сразу покончила съ прошлымъ и могла относиться къ нему только съ ненавистью и насмѣшкой. Времена Вольтера, конечно, давно прошли, но и въ наше время всякій французскій школьнікъ съ удивленіемъ смотритъ на своего товарища, идущаго въ церковь, и отмѣчаетъ эти рѣдкіе экземпляры на смѣшилымъ прозвищемъ. Господство старого міровоззрѣнія надъ образованнымъ обществомъ составляетъ уже такое отдаленное и неясное преданіе, что это самое общество можетъ свободно идеализировать его и безнаказанно мечтать о его реставраціи.

Не трудно понять послѣ всего этого, почему образованный англичанинъ до сихъ поръ любить свою религію, и почему образованный французъ иногда до сихъ поръ ее ненавидитъ, а иногда,—что еще хуже, потому что еще дальше отодвигаетъ ее въ прошлое,—мечтаетъ о ней, какъ о своего рода потеряномъ раѣ. Всякому извѣстно, что образованный русскій, въ большинствѣ случаевъ, относится къ своей вѣрѣ совершенно безразлично. За это его очень часто и сильно бранятъ. Но вина и на этотъ разъ, если нужно искать виноватаго, лежитъ не на немъ, а на исторіи. Намъ говорятъ, что онъ измѣнилъ ей и потому сталъ индифферентистомъ. Мы находимъ, напротивъ, что въ этомъ онъ остался ей совершенно вѣренъ.

Мы видѣли, что русская церковь въ первые вѣка своего существованія была слишкомъ слаба по составу своихъ представи-

телей, чтобы принять на себя ту задачу, которую выполнила западная церковь относительно средневѣкового общества. Послѣдствіемъ этого, какъ мы знаемъ, было то, что языческая русская старина слишкомъ долго оставалась неприосновенна и мирно уживалась рядомъ съ официальными формами новой вѣры. Представители церкви были, конечно, тутъ ни въ чёмъ не виноваты; они сами были членами того общества, на которое должны были дѣйствовать. Но, какъ бы то ни было, и у насть, наконецъ, новая вѣра начала производить свое дѣйствіе на общество, хотя бы на болѣе подготовленную часть его, хотя бы и довольно поздно, не раньше конца XV столѣтія. Дѣйствіе это только и могло быть такимъ, какою стала сама вѣра въ русской средѣ. Въ обществѣ, которое должно было еще пріучиться хотя бы къ соблюденію внѣшнихъ формъ религіозности, вѣра должна была пріобрѣсти характеръ обрядового формализма. Въ этомъ направленіи и начала работать интеллигентная русская мысль XVI вѣка. Результаты ея работы были, несомнѣнно, оригинальны, но скоро оказались неправильны. Представители русской церкви, съ помощью своихъ греческихъ руководителей, скоро открыли, что эти результаты есть плодъ *своей*, мѣстной работы, и нашли, что они стоятъ въ противорѣчіи съ вселенскимъ преданіемъ. Итакъ, *этого рода* работа была осуждена и должна была немедленно прекратиться. Къ другого рода дѣятельности въ области религіи общество было тогда неспособно, да и вообще дѣятельному отношению къ дѣламъ вѣры ставились очень узкіе предѣлы. Такимъ образомъ, выбирать было не изъ чего. Церковь лишила общественную мысль ея кровного достоянія, которое она только что привыкла цѣнить, и ничего не давала взамѣнъ. Но работу мысли остановить было нельзя; отвергнутая церковью, она продолжалась въ церковной оградѣ; лишенная свѣта, она велась во тьмѣ; преслѣдуемая, она производилась тайно. Мало-по-малу изъ культурныхъ слоевъ она перешла въ XVII вѣкѣ къ народу и вызвала въ немъ такое оживленіе религіознаго чувства, подобнаго которому до тѣхъ порь на Руси не было. Но весь этотъ запасъ религіознаго одушевленія пропалъ даромъ для тогдашней интелигенціи и для церкви. Наученная опытомъ, церковь крѣпко берегла свое добро, и это ей теперь было не трудно, такъ какъ никто на него больше не посягалъ. Большинство интересовавшихся живой работой религіозной мысли ушло теперь совсѣмъ изъ церковной ограды. Изъ оставшихся не всѣ, конечно, были равнодушны къ духовнымъ запросамъ; но религія въ числѣ этихъ запросовъ уже не занимала у нихъ первого мѣста. Эти условія не могли не ото-

зваться и на положеніи самой церкви. Разорвавъ съ своимъ прошлымъ, она лишила себя силы въ настоящемъ. Оставленная съ своими притязаніями лицомъ къ лицу съ могущественной государственной властью и находившая лишь слабую поддержку со стороны паства, она должна была подчиниться и войти въ рамки другихъ государственныхъ учрежденій. Это было для нея даже и удобнѣе, такъ какъ окончательно подчеркивало ея исключительно охранительный характеръ и освобождало ее отъ обязанности руководить духовной жизнью страны. Жизнь эта продолжалась также самостоятельно, какъ началась въ XVI—XVII вѣкѣ. Со ступени на ступень, народная вѣра прошла въ слѣдующіе два вѣка цѣлыи рядъ фазисовъ развитія. Но власть мало интересовалась этимъ процессомъ развитія народной вѣры и немного о немъ знала; а церковь, не заинтересованная въ собственномъ господствѣ, дѣйствовала по отношенію къ народной вѣрѣ только, какъ органъ правительеннаго надзора. Насколько соответствовало этому состоянію церкви положеніе паstryрей и ученіе вѣры, мы уже видѣли выше.

Судьба русской вѣры опредѣлила собой и судьбу русскаго творчества. На Западѣ церковь, всколыхнувшія народное чувство, заставила работать народную фантазію въ новомъ направленіи. Христіанская поэзія вскорѣ вытѣснила языческую и создала свои собственные шедевры; христіанская архитектура смѣло принялась за рѣшеніе новыхъ задачъ, христіанская живопись и скульптура вложили въ свои произведенія богатство и силу чувства, совершенно неизвѣстныя античному искусству; наконецъ, и христіанская музыка принялась искать новыхъ путей для выраженія релігіознаго настроенія. Перемѣны въ вѣрованіяхъ вызвали и перемѣну взглядовъ на задачи искусства; но и съ измѣнившимися взглядами оно долго еще продолжало служить цѣлямъ старой релігіи, заставляя нового человѣка искать въ ней, по прежнему, удовлетворенія душевныхъ стремленій. Когда, наконецъ, искусство вышло изъ-подъ опеки церкви, ему не было уже надобности мѣняться: въ сущности, оно давно уже было свѣтскимъ. У нась, какъ мы знаемъ, первые значительные успѣхи вѣры въ XVI столѣтіи тоже сопровождались творческой работой фантазіи. Христіанская легенда впервые начала конкурировать съ продуктами старого народнаго творчества; архитектура, оставивъ простое подражаніе, пробовала по-своему разрабатывать чисто-національныя темы; въ иконографіи появились первые признаки стремленія къ «живству». Скоро, однако, все это подверглось строгому осужденію церкви; самостоятельное развитіе національнаго творчества, какъ и національной вѣры, было остановлено въ самомъ заро-

дышъ. Христіанская поэзія превратилась въ раскольничій стихъ, и на этомъ остановилась; въ архитектурѣ и иконописи фантазія художника ограничена была самыми тѣсными предѣлами и въ лучшемъ случаѣ должна была довольствоваться компромиссомъ между его новыми влеченіями и преданіями старины—греческой, а не русской. Искусство потеряло свою публику, какъ церковь—паству; оно продолжало работать только для условныхъ потребностей комфорта, какъ та—для условныхъ потребностей школы. Особенности русской жизни и мысли ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ не находили больше возможности обнаружиться. Естественно, что когда, послѣ долгаго промежутка, самостоятельное русское искусство возникло вновь, оно (за исключениемъ архитектуры) не могло опереться ни на какую историческую традицію; смѣло и решительно оно пошло на встречу новымъ требованиямъ русской интелигенціи и, начавши свое развитіе опять съ начала, удивило постороннихъ наблюдателей варварской силой и свѣжестью своихъ впечатлѣній.

Наконецъ, въ самой тѣсной зависимости—хотя чисто отрицательной—отъ исторіи русской вѣры стоитъ и исторія русской школы. Принявшись за христіанское воспитаніе общества, западная церковь прежде всего употребила для этого школу, какъ самое сильное средство общественного образованія. Много столѣтій западная школа находилась исключительно въ духовныхъ рукахъ, и когда, наконецъ, государство включило въ число своихъ задачъ народное просвѣщеніе, оно нашло поле дѣйствія уже занятымъ. Употребивъ всѣ усилія на борьбу съ клерикальной школой, оно и до сихъ поръ еще не достигло цѣли, которую себѣ поставило. Эта независимость школы отъ государства имѣла своимъ послѣдствиемъ и то, что государство научилось цѣнить самостоятельность школы. Разъ установившись, это отношеніе пережило періодъ господства церкви надъ школой: изъуваженія къ самостоятельности церкви оно превратилось въуваженіе къ самостоятельности науки.

У насть, какъ мы знаемъ, церковь, въ періодѣ своего преображенія въ духовной жизни страны, оказалась не въ состояніи устроить школу не только для распространенія знаній въ обществѣ, но даже и для поддержанія знаній въ своей собственной средѣ. Въ результатѣ, знанія проникали въ общество помимо школы. На первый разъ, въ XVI вѣкѣ, это были знанія, одобренныя церковью и почерпнутыя изъ благонадежнаго византійского источника. Но такими знаніями, восходившими къ IV—X вѣку нашей эры, общество не могло удовлетвориться; и еще въ томъ же XVI вѣкѣ, стали проникать на Русь обрывки средневѣковой науки XI—

XIII столѣтія. Послѣ тщетнаго и безсильнаго сопротивленія, сами представители церкви подчинились понемногу вліянію этой науки; ученѣйшие изъ нихъ принялись хлопотать объ устройствѣ въ Россіи школы по средневѣковому образцу. Мы знаемъ судьбу этихъ хлопотъ, борьбу московскаго большинства противъ включенія въ школу «свободныхъ искусствъ», а потомъ и противъ ея преподавателей, хотя и прошедшихъ черезъ двойную цензуру греческаго патріарха и московскаго школьнаго устава. Критикуя и не предлагая ничего положительного съ своей стороны, господствующая партія дождалась, наконецъ, того времени, когда школа понадобилась государству. Приступивъ къ устройству этой школы, государство не встрѣтило конкурента въ лицѣ церкви; напротивъ, по его же настоянію, церковная администрація завела свои первыя школы, и на первыхъ же порахъ государственная власть готова была передать и свои свѣтскія школы въ его вѣдомство. Но церковь, какъ и общество, смотрѣла на школу, какъ на государственную повинность. При этихъ условіяхъ, школа съ самаго начала своего существованія стала у насть вдвойнѣ правительственной: по своему происхожденію и по своему назначенію. Школа готовила или для школы же, или для службы. Дворяне до освобожденія отъ обязательной службы, духовенство и крестьяне до эманципаціи, привлекались къ посѣщенію школы насильно. Для своихъ собственныхъ цѣлей тѣ и другіе предпочитали пользоваться услугами частныхъ учителей и посыпать своихъ дѣтей въ частную школу. Правительство вступило въ борьбу съ частной школой, подчинило ее своей регламентациіи и, въ концѣ концовъ, заставило, въ выгодахъ службы, предпочтеть казеннную школу частной. Такимъ образомъ, общественное образованіе сосредоточилось вполнѣ въ рукахъ государственной власти. Мы не будемъ пока разсуждать, что сдѣлала государственная школа для русской интеллигенціі, такъ какъ къ этому вопросу намъ еще придется вернуться. Здѣсь мы замѣтимъ только, что уже частыя реформы школы въ XIX столѣтіи показываютъ намъ, что результаты школьнаго преподаванія не совсѣмъ соответствовали намѣреніямъ государственной власти. Во всякомъ случаѣ, государству приходилось бороться не съ клерикализмомъ. Оно, напротивъ, совершенно основательно находило, что воспитательное вліяніе церкви входитъ слишкомъ слабымъ элементомъ въ составъ нашего общественного воспитанія. Къ большому удивленію иностранцевъ, у насть высказывались даже намѣренія создать государственными средствами клерикальную школу. Но, зная причины ея неуспѣха въ прошломъ, трудно было бы предсказывать этой школѣ удачу въ будущемъ. Слиш-

комъ много прожито русскимъ обществомъ и русскимъ народомъ, чтобы можно было уничтожить плоды прожитаго. Совершенно вѣрно, что, вопреки общепринятымъ мнѣнію, русская жизнь въ ея прошломъ была не слишкомъ много, а слишкомъ мало проникнута началами вѣры. Но прошлаго не воротишь, а пополнить этотъ пробѣлъ теперь, триста лѣтъ спустя послѣ того, какъ моментъ былъ (и не могъ не быть) пропущенъ, значило бы повторять ошибку Чаадаева, не имѣя, притомъ, даже и его основаній. Оять совѣтовать попробовать на Россіи средство, оказавшееся плодотворнымъ въ Европѣ. Намъ совѣтуютъ, напротивъ, испытать средство, уже оказавшееся безсильнымъ въ Россіи. Историку остается только утѣшиться тѣмъ, что ни пересадить Европу въ Россію, ни сдѣлать русское прошлое настоящимъ—одинаково невозможно.

Сдѣланный нами обзоръ содержанія «Очерковъ» снова приводить насъ къ заключенію, что разница въ характерѣ разрыва русскаго и европейскаго общества съ ихъ прошлымъ болѣе всего объясняется различіемъ въ культурной роли ихъ вѣры. Британская религія возrostила и воспитала британскую мысль, и сама выѣстѣ съ неї выросла: вотъ секретъ господства религіозныхъ идей надъ умомъ даже современаго британца. Французская религія, напротивъ, сдѣлала всѣ усилия, чтобы воспрепятствовать развитію современаго научнаго и философскаго духа: отсюда враждебное отношеніе къ ней француза. Что касается русской религіи, она не имѣла возможности сдѣлать ни того, ни другого. Она не возбуждала мысли къ дѣятельности и не преслѣдовала ее инквизиціонными трибуналами. Вотъ почему отношеніе интеллигентнаго русскаго къ религіи осталось такимъ, какимъ создала это отношеніе исторія.

КОНЕЦЪ II ЧАСТИ.