

БРОДЯЧІЯ ИДЕИ

И

ГРАФЪ ТОЛСТОЙ.

Е. С. Сталинскаго.



МОСКВА.

Типо-лит. Высоч. утвержд. Т-ва И. Н. Кушнеревъ и Н^о,
Пименовская улица, собств. домъ.

1892.



Отъ Московскаго Духовнаго цензурнаго Комита печатать дозволяется. Москва, 9 декабря 1891 года.

Цензоръ протоіерей

Степанъ Вишняковъ,

ВВЕДЕНІЕ.

Исторія христіанской церкви представляет намъ почти непрерывный рядъ религіозныхъ волненій, возникавшихъ въ нѣдрахъ этой церкви. Эти волненія имѣли различныя причины и касались различныхъ сторонъ христіанскаго строя жизни.

Уже во времена апостоловъ покой христіанской церкви возмущали разныя лжеученія, какъ догматическаго, такъ и нравственно - практическаго характера. Послѣ апостоловъ эти лжеученія уже отлились въ извѣстныя опредѣленныя формы. Во II-мъ вѣкѣ явились различныя гностическія секты съ опредѣленными системами вѣро-и нраво-ученія, затѣмъ выступилъ на видъ монτανизмъ, представлявшій собою протестъ противъ усилившейся среди христіанъ распущенности нравовъ и принявшій, особенно на римской почвѣ, форму аскетической агитаціи. Въ концѣ этого же вѣка начались монархіанскіе споры (модалисты и динамисты). Въ половинѣ III-го в. христову церковь возмущали расколы изъ-за церковной дисциплины (Фелициссимъ и Новаціанъ), споръ о крещеніи еретиковъ, а въ концѣ того же вѣка споры съ хилиастами и манихеями. Въ началѣ IV-го в. появился мелетіанскій расколъ въ Египтѣ и расколъ донатистовъ, которые съ необык-

новеннымъ фанатизмомъ преслѣдовали православныхъ и сами въ свою очередь испытывали гоненія со стороны правительства.

Со времени признанія христіанской религіи господствующею въ римской имперіи религіозныя волненія еще болѣе стали сильны. При Константинѣ Великомъ вся церковь была потрясена лжеученіемъ Арія, который нашелъ себѣ горячихъ приверженцевъ даже во многихъ епископахъ. При сыновьяхъ Константина Великаго аріанскіе споры продолжались съ прежнимъ ожесточеніемъ (гомеизмъ, ультра-никейцы и ультра-аріане). Кромѣ того въ это же время на востокѣ появилась деистическо-унитаріанская партія гипсистеріевъ, секта авдіанъ, коммунистическая секта апостоликовъ, секта презиравшихъ бракъ и проводившихъ вегетаріанскія идеи евстафіанъ и мистико-созерцательная секта евхитовъ или мессалианъ. Во второй половинѣ IV-го вѣка выступили на видъ Духоборцы или Македоніане, аполлинаристы и прискиллиане, глава которыхъ, Прискиллианъ, первый изъ еретиковъ былъ казненъ по волѣ узурпатора Максима. Въ это же время являлись и другіе противники церковныхъ догматовъ и обычаевъ: Аэрій, Гельвидій, Бонозь, антидикомаріаниты, Ювиніанъ, Вигилянцій. Не мало волновалъ церковь того времени и споръ о православіи Оригена. Въ V-мъ в. въ восточной церкви начинаются продолжавшіяся въ VI и VII-мъ в. христологическіе споры (Несторій и Евтихій), а въ западной выступаетъ на видъ пелагианство.

Во все это время противъ еретиковъ и раскольниковъ православные императоры употребляли не только мѣры вразумленія, но и наказанія, въ особенности противъ сектъ, наиболѣе отличавшихся фанатизмомъ (манихеевъ, монтанистовъ, евноміанъ и донатистовъ). Еретики были подвергаемы ссылкѣ, лишенію почетной

службы, денежному штрафу, тѣлесному наказанію, лишенію правъ наслѣдства и конфискаціи имущества, изгнанію изъ предѣловъ имперіи и угрозамъ смертною казнію.

Въ VIII вѣкѣ началось иконоборство. Левъ Исавръ, Константинъ Копронимъ и Левъ Хозаръ вели ожесточенное преслѣдованіе противъ иконопочитателей и только императрица Ирина, созвавшая 7-й вселенскій соборъ, возстановила иконопочитаніе.

Въ IX вѣкѣ императоръ Левъ Армянинъ возобновилъ прежнее гоненіе противъ иконопочитателей но императрица Θεодора вновь ввела въ жизнь народа почитаніе иконъ.

Съ IX вѣка началось раздѣленіе церквей—на Западную и Восточную, завершившееся въ XI-мъ вѣкѣ.

На западѣ Европы съ XI и до XV вв. главенствующіе дѣятели Римской церкви допускали массу злоупотребленій, вслѣдствіе чего мірское владычество латинскихъ первосвященниковъ вызывало много неудовольствій, шагъ за шагомъ подготовлявшихъ взрывъ, который и не замедлилъ произвести колоссальныя церковныя перемѣны въ самое ближайшее къ этому злосчастному періоду время.

Сектаторскія движенія возставали грозными потоками. Такъ Петръ Брузійскій вооружился противъ существованія храмовъ, Генрихъ Лозаннскій выступилъ въ качествѣ нравственнаго преобразователя. Въ это время появляются кавары, которые проповѣдывали добровольно нищенство, отвергали клятву, войну, судебные иски, убиваніе животныхъ и вкушеніе ихъ въ пищу и наконецъ бракъ, равносильный, по ихъ ученію, блуду, (эти обязанности впрочемъ относились такъ къ «совершеннымъ»). Другая секта того времени—Вальденсы по своимъ практическимъ убѣжденіямъ напоминали ка-

еаровъ и слѣдовали въ своей жизни буквальному смыслу нагорной проповѣди Спасителя. Братья и сестры свободного духа явились представителями пантеистическаго мистицизма.

Обрушиваясь всею своею тяжестью на папскій режимъ, эти еретическія движенія вызывали со стороны этого послѣдняго самая не христіанскія системы отраженія: папа Иннокентій III учредилъ инквизицію, папа Григорій IX побудилъ германскаго императора Фридриха II издать законъ, по которому всѣ, объявленные по суду инквизиціи еретиками, должны были подвергаться казни. Такой же указъ былъ изданъ впослѣдствіи Людовикомъ IX въ Галліи.

Къ этому же періоду слѣдуетъ отнести крестовый походъ противъ секты «альбигенцовъ», преслѣдованіе секты «вальденсовъ», и уничтоженіе ордена рыцарей храма «тамплиеровъ», съ казнью ихъ магистра.

За симъ, въ концѣ XIV вѣка, наступила знаменитая эпоха *великаго раскола*, папство пошатнулось и вмѣсто одного папы явилось одновременно *два*: въ Римѣ и въ Авиньонѣ, а потомъ *три папы*: Александръ V-й, а за нимъ его преемникъ Іоаннъ XXIII, Бенедиктъ XIII и Григорій XII, одинаково предъявлявшіе свои права на папскую тиару.

Въ Англіи появился богословъ англичанинъ Виклефъ, выступившій съ громоносною проповѣдью противъ злоупотребленій монашества и противъ нѣкоторыхъ существенныхъ католическихъ догматовъ. Ученіе и принципы Виклефа, послѣ его смерти, удержались у лоллардовъ.

Вслѣдъ за Виклефомъ явились І. Гусъ и І. Пражскій, которые въ свою очередь возстали противъ римской церкви и противъ папъ въ особенности.

Сперва Іоанна Гуса, а потомъ Іеронима Пражскаго

сожгли, но вслѣдъ за этими казнями вся возбужденная Богемія поднялась противъ папизма и рѣшилась оружіемъ защищать свою религіозную независимость противъ латинскаго ига.

Настало время героевъ: Іоганъ Жишка и два Прокопа—большой и малый,—живутъ и до нашихъ дней въ поэтическихъ пѣсняхъ и въ легендарныхъ сказаніяхъ народа.

Воинствующіе «гуситы», а потомъ скромные «богемскіе и моравскіе братья» уступили вскорѣ свое мѣсто вновь восходившему, грандіозному нравственному свѣтилу: изъ предѣловъ Італіи прогремѣло по цѣлому міру знаменитое и величественное имя католическаго монаха Савонаролы.

Краснорѣчивый, талантливый и энергическій доминиканецъ возсталъ противъ безнравственности католической духовной іерархіи и безчеловѣчности папъ и за это 21-го мая 1498 года сожженъ на кострѣ.

Не прошло и 20 лѣтъ съ мученической смерти Саванаролы, когда на арену церковно-общественной дѣятельности вышелъ другой католическій монахъ августинскаго ордена Мартинъ Лютеръ, положившій начало реформаціи, или вѣрнѣе—развитію раціонализма въ Германіи.

Лютеръ, не пугаясь участи, постигшей его предшественниковъ, неустрашимо обнародовалъ въ Виттенбергѣ 95 тезисовъ противъ индульгенцій, чѣмъ вызывалъ римскую курію на всемірный и рѣшающій вопросъ о будущей религіи диспутъ. Папѣ Льву X была брошена перчатка и ему же на долю выпала печальная участь быть свидѣтелемъ распадѣнія римско-католической церкви, доселѣ могущественной и ничѣмъ несокрушимой.

Церковь римская, относительно говоря, существовала, въ тѣ времена, въ полномъ единствѣ своего строя.

Выдающейся розни не существовало и потому вліяніе ея несомнѣнно сказывалось на всемъ окружающемъ, и, невзирая на протесты сектаторовъ, церковь оставалась непоколебимой, а средневѣковое католичество почитало себя вполне и безусловно могущественнымъ.

Но случайное, повидимому, совпаденіе обстоятельствъ вызвало къ жизни совершенно иные и вполне неожиданные для папскаго престола результаты.

Левъ X-й, весьма оригинально связывавшій семейные интересы своихъ родственниковъ съ лептою Св. Петра, придумалъ не сложную, но весьма замысловатую финансовую операцію, которую не замедлил осуществить. Нуждаясь въ средствахъ для составленія приданаго своей сестрѣ и чувствуя необходимость въ деньгахъ для иныхъ уже болѣе оффиціальныхъ расходовъ, св. отецъ не замедлил обнаружить полную индульгенцію, т.-е. прощеніе грѣховъ за пожертвованіе денегъ въ пользу храма Св. Петра. Одинъ изъ очень ловкихъ монаховъ, доминиканецъ Іоаннъ Тецель, отправленъ былъ въ Германію для собиранія капиталовъ и врученія богобоязненнымъ католикамъ отпущеній за грѣхи, съ точнымъ обозначеніемъ рода ихъ. Блестящій крестъ и великолѣпный папскій гербъ, на коемъ красовались небесные ключи отъ дверей рая, созывали вѣрующихъ, и казна его святѣйшества наполнялась сребрениками, а католики торопливо расхватывали небесныя отпускныя—не только за грѣхи совершенные, но и за тѣ, которые кто-либо и когда-либо предполагалъ совершить.

Проповѣдникъ Тецель громогласно увѣрялъ, что власть папы римскаго выше власти Апостоловъ, Ангеловъ, Святыхъ и Пресвятой Богородицы Приснодѣвы Маріи.—«Всѣ сіи,—проповѣдывалъ Тецель,—стоятъ подъ Христомъ, а папа римскій равенъ Хри-

сту: ибо Христось по вознесеніи и сѣдѣніи одесную Отца передалъ власть свою своему намѣстнику папѣ римскому».

Такая, дотолѣ небывалая, проповѣдь Тецеля послужила послѣднею каплей переполнившешю чашу терпѣнія самыхъ терпѣливыхъ людей, и Левъ X-й, самъ того не подозрѣвая, широко распахнулъ двери протестантству.

Лютеръ называлъ папскую церковь сплетеніемъ обмановъ, а самого папу—воплощеннымъ антихристомъ, и написалъ по этому поводу сочиненіе «о вавилонскомъ плѣненіи церкви».

Папа Левъ X отвѣчалъ буллою, въ которой осуждались *сорокъ одно изъ положеній* Лютера и объявилъ августинскаго монаха отлученнымъ отъ церкви.

Императоръ Карлъ V повелѣлъ собраться сейму въ Вормсѣ и потребовалъ Лютера на судъ.

Хотя «Вормскимъ эдиктомъ» Лютеръ изгонялся изъ предѣловъ имперіи, но курфирсть Фридрихъ Саксонскій пріютилъ изгнанника и такимъ путемъ Лютеръ избѣгъ участи Гуса, Пражскаго и Савонаролы.

Послѣ Лютера возсталъ Цвингли въ Цюрихѣ, и за нимъ Кальвинъ въ Женевѣ; эти два новатора тогда же откололись отъ Лютера и всѣ послѣдователи ихъ и понынѣ составляютъ секту реформатовъ.

Волненіе произведенное Вормскимъ сеймомъ вызвало крестьянскую войну, и Лютеръ написалъ сочиненіе «Противъ мужиковъ, убійцъ и разбойниковъ», при чемъ совѣтовалъ князьямъ и дворянамъ убивать крестьянъ, какъ бѣшенныхъ собакъ.

Этимъ же временемъ, въ Турингіи, священникъ г. Цвикау, Ома Мюнцеръ, вмѣстѣ съ крестьянами, поднялъ знамя мятежа, проповѣдуя новое «христіанское царство», съ полнымъ равенствомъ состояній и иму-

щество. Движеніе распространилось по Голландіи и Вестфалии и продуктомъ его появилась секта анабаптистовъ, т.-е. перекрещенцевъ.

Въ XVI же вѣкѣ голландскій священникъ Меннонь основаль секту *меннонитовъ*, отрицавшихъ крещеніе младенцевъ, присягу и военную службу. Меннониты распространились изъ Европы по Америкѣ.

Въ Швейцаріи вспыхнула война между кантонами, гдѣ полилась кровь католиковъ и новыхъ протестантовъ.

Цвингли былъ убитъ въ сраженіи, а ученики и послѣдователи его примкнули къ кальвинистамъ.

Когда Карль V рѣшился совершенно подавить протестанство, то протестантскія государства заключили оборонительный союзъ подъ названіемъ Шмалькальденскаго, и въ скоромъ времени возгорѣлась шмалькальденская война, завершившаяся «Аугсбургскимъ миромъ», обеспечивавшимъ свободу новаго вѣроисповѣданія.

Дальнѣйшая борьба между католичествомъ и протестанствомъ носить названіе Тридцатилѣтней войны.

Въ Англіи религіозныя антиримскія движенія начались со времени Генриха VIII-го. Тамъ протестанты увеличились, невзирая на тяжелыя преслѣдованія. Послѣ разрыва съ Римомъ вышли въ свѣтъ «шесть артикуловъ вѣры». При Эдуардѣ VI-мъ, протестантамъ было обеспечено свободное исповѣданіе вѣры, а прежніе 6 «артикуловъ» замѣнены 42 новыми.

Королева Елисавета утвердила «артикулы» Эдуарда VI, а затѣмъ, въ числѣ 39, они съ той поры составляютъ вѣроучительный кодексъ англиканской церкви.

Въ Шотландіи, во времена королевы Маріи Стюартъ, распоряжались пресвитеріане, воздигавшіе страшныя гоненія на католическихъ монаховъ и величавшіе римскаго первосвященника не иначе, какъ «гнуснымъ антихристомъ», но, затѣмъ, въ дальнѣйшіе годы царство-

ванія Стюартовъ пресвитеріане (пуритане) были въ свою очередь жестоко преслѣдуемы.

Протестанты во Франціи, гугеноты, вполнѣ раздѣляли печальную судьбу своихъ собратій, страдавшихъ отъ нападеній католичества. Гугенотская война до Амбуазскаго мира и затѣмъ еще семь гугенотскихъ войнъ, до страшной Вареоломеевской ночи—закончились впрочемъ «Нантскимъ эдиктомъ», положившимъ на время конецъ кровопролитію.

Драгонады Людовика XIV и Северная война совершенно закончили исторію гоненій, такъ какъ большинство французскихъ протестантовъ эмигрировали въ Швейцарію, Голландію, Англію и Германію, а Франція осталась пребывать и донинѣ католическою страной. Наконецъ, религіозное реформаціонное движеніе распространилось и по всей Европѣ: Въ Скандинавіи, Италіи, Испаніи, Даніи, Португаліи, а потомъ и въ Америкѣ.

При распространеніи своемъ протестантство принимало въ разныхъ странахъ различныя оттѣнки, такъ что въ немъ образовывались все новыя и новыя секты, часто съ ожесточеніемъ боровшіяся одна съ другою. Такъ въ XVII в. появилась въ Германіи секта піетистовъ (Шпенеръ, Франке). Затѣмъ въ XVIII в. выступаютъ на сцену гернгутеры, а за ними рационалисты, подвергавшіе своей критикѣ не только протестантство, но и самыя основы христіанской религіи вообще. Съ другой стороны въ этомъ же столѣтіи усиливается мистико-теософическое направленіе, какъ реакція рационализму. Въ реформатской церкви выдѣляются секты арминіанъ, соцініанъ, методистовъ, квакеровъ и др. Въ текущемъ столѣтіи въ протестанствѣ образовались пять новыхъ секцій методизма, четыре коммунистическія секты, секты мормоновъ, ирвингіанъ, дербистовъ и др.

Римская церковь не только страдала отъ нападеній

протестантовъ, но должна была бороться съ новыми религіозными движеніями, возникшими въ ея нѣдрахъ послѣ реформаціи. Покой ея смущали галликанизмъ, янсенизмъ, квіэтизмъ, феброніанизмъ, иллюминаты. Въ послѣднее время не мало волненія возбудилъ выходъ изъ римской церкви такъ-называемой партіи старока-толиковъ.

Не мало была возмущаема разными религіозными движеніями и русская церковь. Уже при Владимірѣ Св. замѣчалось въ Россіи вліяніе восточной ереси богомиловъ или павликіанъ, отвергавшихъ іерархію и обряды и проповѣдывавшихъ крайній аскетизмъ. Въ XIV в. еретикъ Мартинъ отвергалъ почитаніе иконъ, раціоналисты-стригольники также отвергали іерархію, а вмѣстѣ таинства и обряды церковные, а иные изъ нихъ доходили до отрицанія соборовъ и библіи *). Въ XVI в. смущалъ покой церкви дьякъ Висковатый своимъ мелочнымъ протестомъ противъ обычаевъ церковной живописи. Въ это время особенно сильно начинаютъ тревожить русскую церковь споры объ обрядахъ (о хожденіи посолонь, объ аллилуіѣ, о перстосложеніи и брадобритіи). Тогда же распространяется ересь жидовствующихъ, представлявшая собою смѣсь іудейства съ раціонализмомъ и отрицавшая догматъ троичности, Божество І. Христа и искупленіе, а затѣмъ всѣ таинства и церковные обряды. Затѣмъ возгорѣлся споръ Іосифлянъ съ Бѣлозерскими старцами изъ-за права монастырей владѣть вотчинами. Не успѣлъ утихнуть этотъ споръ какъ открылись ереси

*) Исторія русской церкви на Западѣ въ XIV и началѣ XV столѣтія представляетъ намъ сильную борьбу православія съ папизмомъ. Въ серединѣ XV в. митрополитъ Исидоръ привелъ въ смущеніе и всю православную русскую церковь принятіемъ уніи съ римскою церковью и унія принятая въ Западной Россіи долго раздѣлила ее отъ Москвы.

Бакшина и Косаго, возстановившихъ ересь жидовствующихъ. Самыя же ужасныя волненія въ русской перкви были вызваны исправленіемъ богослужебныхъ книгъ и обрядовъ, совершившимся въ XVII в. при Никонѣ. Противъ фанатиковъ - раскольниковъ, осмѣлившихся вооруженною рукою сопротивляться правительству, были воздвигнуты гоненія и многіе изъ нихъ заплатили жизнью за свое упорство. Въ одно время съ развитіемъ обрядоваго раскола развивалось въ простомъ народѣ и мистическое направленіе (секта людей Божіихъ или Христовщина и др.). Въ концѣ XVII в. среди духовенства замѣчается увлеченіе латинствомъ, скоро впрочемъ подавленное, а въ народѣ въ XVIII в. начинаютъ прививаться протестантскія лжеученія (дѣло Димитрія Тверитинова и др.). Въ этомъ же столѣтіи происходятъ различные споры среди іерархіи русской, доходившіе иногда до большаго ожесточенія и оканчивавшіеся для нѣкоторыхъ весьма печально. Въ началѣ текущаго столѣтія въ духовныхъ кругахъ немало раздоровъ возбудило дѣло о переводѣ Библии на русскій языкъ, а въ послѣднее время немало волненій причиняютъ движеніе штундистовъ, зародившееся въ 50-хъ годахъ и явившееся самымъ яркимъ выраженіемъ религіознаго броженія, совершавшагося въ то время среди русскаго народа, и религіозно - социальная проповѣдь графа Толстого. Эти послѣднія движенія, опасныя не только для православія, но и для христіанства вообще, вызваны особенно усилившимся въ послѣднее время наплывомъ *бродячихъ идей*. Разсмотрѣть оба эти движенія, а равно показать, изъ какихъ пришлыхъ элементовъ слагается новоявленный русскій рационализмъ интеллигентнаго нашего общества—вотъ въ чемъ и состоитъ задача предлагаемой вниманію публики нашей брошюры.

Никто не будетъ спорить, что знакомство съ „уче-
ніями“, „вѣроученіями“ и съ „философскими системами“
никому—или, вѣрнѣе, ничему—мѣшать не можетъ. На-
противъ, оно расширитъ нашъ умственный горизонтъ
и защититъ цѣлыя поколѣнія отъ духовной нищеты,
отъ умственной спячки и заѣдающаго невѣжества. Но,
во многихъ случаяхъ, выходитъ совсѣмъ наоборотъ, и
часто, какъ бы по волшебному мановенію, мы встрѣ-
чаемъ, замѣнь „расширенія горизонта“, самое полное
отрицаніе основныхъ началъ государственной жизни или
общественныхъ отношеній, или же, наконецъ, полнѣй-
шее и, повидимому, безпричинное, но самое злое и не-
терпимое умственно-нравственное растлѣніе.

Наплывъ бро-
дичихъ идей въ
Россію.

Философскими знаніями Россія не обильна, западъ
же Европы ими богатъ, а потому переносимыя на нашу
почву ученія западной философіи находятъ для себя
нѣсколько каменистую почву; ученія эти, не привива-
ются въ Россіи, или же обобщаются здѣсь „по своему“.

Но, по общему правилу, если самыя простыя истины
разъ ложно усвоены, то онѣ, неожиданно-негаданно, во-
площаются въ такія причудливыя формы, что озада-
ченный наблюдатель весьма серьезно можетъ допустить,
что въ нихъ есть что-то колоссальное, совмѣщающее
въ себѣ чуть не всю сумму познанія жизни вселенной.

Современное русское общество не убереглось за по-
слѣднее время отъ громаднаго сравнительно наплыва

идей, выработанныхъ западною наукою и философіею, которыя стали бродить по всему міру и въ концѣ концовъ прибрели и къ намъ. Подобное явленіе, само по себѣ, хотя печально, но совершенно естественно, ибо всякое умственно-поступательное движеніе, какое именно совершается и у насъ, въ Россіи, воспринимая, такъ сказать, *добро*, не можетъ быть застраховано и отъ *зла*, или, вѣрнѣе говоря, воспринимая какую-либо систему отвлеченныхъ началъ, люди не всегда умѣютъ критически отнестись къ ней.

Бродячія идеи, забредшія и къ намъ, сами по себѣ или несомнѣнный продуктъ ложно усвоенной цивилизаціи, или же результатъ плохо разработанныхъ, но проводимыхъ въ жизнь — научныхъ или отвлеченныхъ истинъ.

Связь, стройность, гармонія не всегда существуютъ тамъ, гдѣ ихъ присутствіе неизмѣнно предполагаютъ, и это въ особенности нужно сказать о бродячихъ идеяхъ. Въ силу этого, самыя разнообразныя недоношенные „идейки“, врываясь въ жизнь, неминуемо вызываютъ хаосъ, въ которомъ способенъ запутаться подчасъ и недюжинный человѣкъ.

Извращенный взглядъ на природу вещей, на нравственныя задачи жизни и, наконецъ, на отношенія человѣка къ обществу и государству — создаютъ прежде всего отщепенство, изувѣрство или же полнѣйшее равнодушіе ко всему окружающему.

На принятіе этихъ идей нашимъ народомъ нужно смотрѣть какъ на вполне естественное явленіе. Исторически и вѣками давно доказано, что при всякомъ упадкѣ общественной нравственности всегда, Богъ вѣсть откуда, появляются новыя ученія, проповѣдующія недостижимые политическіе или соціальныя идеалы, и заставляющія народъ искать выхода изъ той нравствен-

ной тьмы, которая окружаетъ его. Въ большинствѣ случаевъ идеи, проводимыя въ этихъ ученіяхъ, бываютъ смутны, неопредѣленны и лживы; но увлеченіе ими со стороны народа вполне естественно. Въ Россіи же нравственная распущенность за послѣдніе 40—30 лѣтъ пустила глубокіе корни и въ интеллигентныхъ и въ необразованныхъ классахъ нашего общества. Послѣдніе въ особенности, такъ долго сдерживывавшіеся въ проявленіяхъ низкихъ животныхъ инстинктовъ, по освобожденіи отъ крѣпостнаго права, съ разу дали страшную прибыль въ числѣ преступниковъ. Многіе штундисты, напр. часто заявляли, что они вступили въ эту секту для того, чтобы покончить съ прежнею распутною жизнью...

Но правда ли, что бродячія идеи стали „производить смятеніе умовъ“ въ нашемъ простомъ народѣ? По видимости, русскій простой народъ слишкомъ не податливъ на канія-нибудь увлеченія, идущія со стороны и большею частью самъ, по извѣстнымъ потребностямъ своей жизни отступалъ въ расколъ или въ сектанство...

Да, такъ дѣйствительно было въ прежнія времена; мужички отступали отъ православія, побывавъ въ качествѣ члѣновъ чужихъ раскола, гдѣ ихъ привлекалъ именно *русскій* духъ тѣхъ раскольническихъ обществъ, къ которымъ они присоединялись.

Въ прежніе годы, рассадникомъ давно знакомаго всѣмъ „мужичьяго“ раскола считался приморскій городъ *Николаевъ*, какъ морской, передаточный пунктъ на пути между Одессою, Очаковомъ, Херсономъ, Елисаветградомъ, Вознесенскомъ и другими смежными городами. Въ гор. Николаевѣ всегда проживало много разныхъ сектантовъ: шелапуты, скопцы, старообрядцы — поповцы, и безпоповцы и особенно секта молокано-духоборческа. Искушеній слѣдовательно было здѣсь очень

много. Могли даже появляться и новыя секты, изъ смѣшенія началъ разныхъ здѣсь существовавшихъ сектъ, но опять чисто русскія по характеру. Такъ съ 1845—46 гг. къ существующимъ уже сектамъ прибавилась еще новая—это *немоляки* или *немоляки*. Она откололась отъ духоборческаго или какого-то инаго толка и оригинальна тѣмъ, что послѣдователи ея не молятся Богу, т.-е. *не молятъ*, не читаютъ и не произносятъ никакихъ молитвъ, а потому и не признаютъ ни внутренняго, ни внѣшняго богопоклоненія. Свое исновѣданіе *немоляки* почерпаютъ изъ слѣдующихъ священныхъ текстовъ: „Молящеся же, не лишше глаголите, якоже язычницы; мнятъ бо, яко во многоглаголаніи своемъ услышани будутъ. Не подобитеся убо имъ; вѣсть бо Отець вашъ ихже требуете прежде прошенія вашего“ (Матѣ. VI, 7—8). Немоляки утверждаютъ, что изреченіе: „Ты же егда молишися, вниди въ клѣтъ твою и затворивъ двери твоя помолися Отцу твоему иже въ тайнѣ (Матѣ. VI, 6), слѣдуетъ понимать такъ: „вниди въ клѣтъ твою“, значить, *умолкни*, и — „затвори двери твоя“—значить: *затвори уста*.

Здѣсь все коротко и ясно. Въ подобномъ сектоученіи съ перваго взгляда, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ, нельзя замѣтить вліянія чужеземныхъ политическихъ или соціальныхъ тенденцій, хотя не слѣдуетъ также оставлять безъ вниманія, что въ характерѣ, въ подкладкѣ такого ученія лежатъ, во всякомъ случаѣ, начало отрицательнаго направленія.

Еще яснѣе выставляется видъ простота и легкость, съ какою въ прежнее время въ самомъ народѣ самостоятельно являлись секты, когда мы возьмемъ въ примѣръ исторію происхожденія секты Христовщины у извѣстнаго намъ лично племени Мордвы Терюханъ.

Мордва - терюхане приобщены были къ православію

еще въ XVIII-мъ столѣтїи, а какъ поселки ихъ и въ настоящее время расположены среди сплошнаго русскаго населенїя, то общїй характеръ и складъ обыденной жизни почти однородны съ бытовой стороной православнаго населенїя, ихъ окружающаго.

(Терюхане или терюханы, какъ ихъ называютъ мѣстные жители, раскинулись своими поселками вдоль рѣки Сережи, между г. Нижнимъ-Новгородомъ и г. Арзамасомъ, Нижегородской губерніи).

Взамѣнъ прежнихъ идоловъ - истукановъ, они приняли св. иконы и моленіе въ три перста, и отъ русскихъ воспрїяли понятїе о небесномъ и истинномъ Богѣ - Христѣ и вообще о христіанскихъ святыняхъ — въ формѣ доступной разумѣнію простаго, малоразвитаго и къ тому же малограмотнаго человѣка. Вслѣдствіе этого послѣдняго обстоятельства, терюхане, отчасти, искажали названїе святынь, и хотя весьма основательно запоминали ихъ великое значенїе, но въ разговорной рѣчи упоминали о нихъ посвоему, такъ: Господа Саваоѳа называли „Восподомъ Саваохомъ“ и, усматривая на иконахъ изображенїе Бога-Отца, представляли его недоступнымъ божествомъ и по старости лѣтъ не вмѣшивающимся въ дѣла житейскїя, въ силу чего усердныя моленїя свои возносили къ „Христосику“ и къ „Христосиковой Матушкѣ“. Покровителями у нихъ были: „Микола зимня да лѣтня“, „Дѣдушка Илкаша“ (Пророкъ Ілія) „Егорїй Храбрый“, „Власей и Недосей“ (Власїй и Модестъ) „Фроль и Лаверь“, „Пятинчка - сударыня“ и другїе святыя христіанской церкви.

Невзирая на столь первобытное пониманїе исповѣдуемой религіи, терюхане отличались прилежанїемъ къ церкви и охотно несли въ церковь убогіе дары свои — печеный хлѣбъ, холстъ, медъ, свѣчи къ иконамъ, и все

это они почитали подарочками Господу Богу и особенно чтимымъ святымъ угодникамъ.

Но терюхане не сѹмѣли сохранить своего православія. Поводомъ къ измѣнѣ ему явился неурожайный годъ, и трудолюбивая, крайне не взыскательная мордва подверглась искреннему унынію. Выходы хлѣбовъ были ничтожны и не обѣщали рѣшительно никакого урожая.

Преданная отъ чистаго сердца *христіанскому святыю* (св. иконамъ), мордва обратилась съ пламенною молитвою къ верховному двигателю земныхъ силъ, къ Господу-Богу, но урожай не поправлялся, невзирая на то, что всѣ горячо молились русскому Богу не на мордовскомъ, а на русскомъ языкѣ.

Думали они, думали и ушли въ поле, отслужили молебенъ Илкашѣ (Илья Пророкъ), чтобы далъ дождя, но эта молитва тоже не была услышана, и горе мордвы усложнилось еще сознаниемъ, что всѣ горячія молитвы ихъ не доходятъ до неба...

Вспомнили было терюхане о синихъ моряхъ и о далекихъ рѣкахъ, за которыми живетъ „большая мордва“, и порѣшили, что и изъ той стороны помощи ожидать не отъ кого, а потому необходимо обойтись своими собственными средствами, и тогда въ нихъ опять заговорила съ еще большею силою неугомонная, не умирающая народная фантазія.

Къ Богу ближе, къ Милосердному ближе, Онъ ихъ помощникъ и покровитель и въ горѣ, и въ радостяхъ всегда и навсегда!

Стопнулись дружно-тѣсно и начали крѣпкій совѣтъ держать, къ какому Господу-Богу молитвы молить, или же посылать мольбы ко святымъ его угодникамъ.

Нашелся одинъ человекъ, Козьма-мордвинъ, и сказалъ своимъ собратьямъ:

„Почтенные старички и всѣ православные мордва,

взгляните на небо—тамъ живетъ Христосикъ... Православные, далеконько Онъ отъ насъ, да може какъ-нибудь насъ и услышитъ. Давайте-ка, вскрикнемте ему всѣмъ народомъ: „Батюшка-Христосикъ! уроди намъ хлѣба“.

— Батюшка-Христосикъ, уроди намъ хлѣба!—гаркнула тысячная толпа, какъ одинъ человекъ.

Прислонивъ руку къ щекѣ, Козьма-мордвинъ и долго-долго и внимательно слушаетъ, а отвѣта съ небесъ нѣтъ какъ нѣтъ, да и кажется совсѣмъ не будетъ.

— Надо намъ еще Бога, — говоритъ Козьма-мордвинъ,—не хотите ли опять старыхъ (т.-е. идоловъ)?

— Нѣтъ, не надобно старыхъ!—заговорила въ одинъ голосъ мордва.

— Христосикъ живетъ на небѣ,—продолжаетъ Козьма-мордвинъ. — Онъ насъ не видитъ и не слышитъ; видно Онъ одинъ не управится со всѣми. У тамошнихъ святыхъ тоже много своего дѣла. Надобно намъ Бога изъ нашихъ, чтобы онъ помогалъ Христосику. Кого же? Выбирайте православные!

Сказалъ такъ Козьма-мордвинъ и скоро-наскоро вышелъ изъ круга.

Подумала, пошептала мордва и тѣмъ же слѣдомъ поплелась за Козьмой, говоря:

— Некого выбрать, oprичъ тебя, Кузя, бѣгомъ, будь ты у насъ земнымъ богомъ, помоги тамошнимъ святымъ, да жалѣй насъ мордвовъ—людей бѣговыхъ. Всѣ мы съ семьями и животами нашими повинны тебѣ, кормилецъ нашъ Кузя-богъ!

Съ той минуты Козьма-мордвинъ сдѣлался настоящимъ, заправскимъ *мордовскимъ богомъ*.

Проповѣдь Козьмы-мордвина никогда не касалась догматической стороны вѣры, да о догмахъ у него почти и не спрашивали. Козьма обращалъ преимуще-

ственное вниманіе на внѣшнюю сторону жизни народной. Особенно замѣчательно его ученіе о *тайной милостынѣ*, заимствованное имъ у раскольниковъ, среди которыхъ вырасталъ Козьма. Козьма требовалъ отъ богатаго, во имя вышнихъ силъ, чтобы тотъ ночью, тайкомъ, подпустилъ свою лишнюю лошадушку на дворъ къ бѣдняку, который ея не имѣетъ, или коровушку, для пріобрѣтенія которой бѣднякъ принужденъ разстаться съ лошадыю, или ярочку, или мѣшокъ хлѣба и т. д. Мордовскій пророкъ училъ приходившихъ къ нему и мордвовъ, и русекихъ, чтобы не бѣдняки ходили къ богатымъ людямъ за помощію, а чтобы достаточные люди сами находили бѣдныхъ и доставляли имъ пособіе, не отрывая ихъ отъ дѣла; чтобы милостыня вообще состояла не въ грошовыхъ подаваніяхъ, а въ такой помощи, которая доставляла бы бѣдняку средства къ труду и обезпеченію.

Естественно, что, при подобномъ образѣ дѣйствій, Козьма - мордвинъ сдѣлался популярнымъ человѣкомъ и стяжалъ названіе пророка и прозорливца.

Не довольствуясь пріобрѣтенными лаврами, Козьма пожелалъ еще стяжать громкое наименованіе лѣкаря-чудотворца, для этой цѣли онъ весьма охотно сходилъ съ колдунами или знахарями, отъ которыхъ безъ особаго труда усвоилъ искусство составлять мази, спуски и иные медикаменты; выучился молитвамъ отъ лихорадки, отъ сглазу, отъ притки, заговорамъ отъ зубной боли, отъ кровоизліянія и иныхъ болѣзней, выпадающихъ на долю деревенскаго хотя крѣпкаго и выносливаго, но все же хворающаго время отъ времени народа. Козьма изучалъ свойство ядовъ и въ малыхъ дозахъ давалъ его людямъ и затѣмъ знакомыми противоядіями самъ же и немедленно излѣчивалъ заболѣвшихъ, чрезъ что слава о его „чудотворчествѣ“ росла

не по днямъ, а по часамъ, разбѣгаясь и на близкія и на весьма отдаленныя пространства...

Но, трактуя о происхожденіи новыхъ сектъ въ Россіи напр. штундизма, кажется, нельзя обойтись ссылками на то, что сектанты наши какъ простые мужики случайно и безсознательно пришли къ тѣмъ выводамъ, какіе мы находимъ въ ихъ ученіи. Штундисты наприм., уже не походятъ на темныхъ раскольниковъ и старыхъ сектантовъ.

Сѣрый, русскій сектантъ, въ прежнія, безхитростныя, времена, по его глубокому убѣжденію,—какъ-то сразу достигалъ полного обладанія небесной благодатью. Сектантъ вѣрилъ и вѣритъ, что въ немъ неизмѣнно присутствуетъ Св. Троица и говорилъ: Богъ-Отець есть *память*, Богъ-Сынъ—*разумъ*, Богъ-Духъ Святой—*воля*.

Сектантъ же настоящаго, современнаго намъ, поколѣнія есть прежде всего отъявленнѣйшій *раціоналистъ*, т.-е. человѣкъ повѣряющій *итоги* жизни вселенной своимъ *собственнымъ разумомъ*, а къ этому русскіе издавна не были склонны и если такая склонность появилась, то значитъ, несомнѣнно, что она забрела въ русскіе умы со стороны.

Вотъ поэтому мы совершенно несогласны съ мнѣніемъ людей, почему-то авторитетно утверждающихъ, что новѣйшая штунда есть не болѣе какъ нѣкоторое измѣненіе *молокано-духоборческой секты*, совершившееся подъ влияніемъ нѣкоторыхъ нуждъ юго-западнаго населенія Россіи.

Такое опредѣленіе совсѣмъ невѣрно, равно какъ невѣрно и ходячее убѣжденіе, что полуграмотная молодежь съ жадностью идетъ въ *штунду*, радуясь, что слово Божіе, прежде недоступное, стало доступнымъ его пониманію въ объясненіяхъ штундистовъ.

Подобныя толкованія слишкомъ поверхностны и от-

нюдь не могутъ служить къ разъясненію причинъ появленія на свѣтъ *русскаго раціонализма*, столь быстро сравнительно народившагося и гигантскими шагами распространяющагося даже въ простомъ народѣ.

Бродячія идеи
въ русскомъ
сектанствѣ.

Русскій народный раціонализмъ не есть простое отщепенство, или результатъ экономической неурядицы, вовлекшей массу бѣдняковъ въ сѣти богатыхъ сектантовъ, какъ это у насъ привыкли понимать. Нѣтъ, въ русскомъ народномъ раціонализмѣ слѣдуетъ видѣть вліяніе *бродячихъ идей*, пришедшихъ съ запада.

Прежніе русскіе сектанты проповѣдовали необходимость только *духовнаго возрожденія*. У современныхъ русскихъ раціоналистовъ стоитъ на очереди къ разрѣшенію другой, весьма жгучій, вопросъ — о виѣшнемъ возрожденіи общества, объ измѣненіи всего склада общественной организаціи и взаимныхъ между обществомъ и отдѣльнымъ человѣкомъ отношеній.

Если мы обратимъ вниманіе на дѣйствительную исторію происхожденія штундизма и на его существенные догматы, то съ увѣренностью скажемъ, что штундизмъ есть не иное что какъ видоизмѣненное лютеранство.

Названіе секты штундистовъ происходитъ отъ нѣмецкаго слова *Stunde—часъ*, и значитъ часовенная или часовая секта. Названа секта это такъ потому, что въ свободные часы нѣмецкіе сектаторы собираются для душеспасительной бесѣды. Русскіе же штундисты заимствовали свое названіе у нѣмецкихъ.

Однимъ изъ первыхъ распространителей нѣмецкой штунды на югѣ Россіи называютъ рорбахскаго реформатскаго пастора Боникемпфера.

Въ началѣ 1867 года въ селеніи Рорбахъ Боникемпферъ началъ проповѣдывать среди колонистовъ, а потомъ среди православныхъ. Первыми приверженцами штундизма явились тѣ малороссы, какіе работали у нѣ-

мецкихъ колонистовъ. Оторванные отъ семьи и православнаго общества, отъ поученій православныхъ пастырей, многіе не устояли противъ проповѣди Боникемпфера, у котораго скоро и явился ревностный помощникъ, житель дер. Основы Михаилъ Ратушный, котораго считаютъ первымъ русскимъ штундистомъ.

Зародившись въ Одесскомъ и Елисаветградскомъ уѣздахъ, штунда весьма скоро охватила всю Херсонскую губернію, перекинулась въ Кіевскую, Подольскую и Волынскую, затѣмъ заняла нѣкоторыя мѣста Екатеринославской, Харьковской и Полтавской губерніи и появилась въ Могилевской, Черниговской и даже свила себѣ гнѣздо въ Петербургѣ. Особенно укрѣпился штундизмъ подъ вліяніемъ баптистовъ и меннонитовъ, которые будучи изгнаны изъ Германіи за свою антигосударственную и антицерковную пропаганду, явились въ привольныхъ степяхъ южной Россіи и своею проповѣдью достигли того, что русскіе штундисты слились съ анабаптистами и совершенно отдѣлились (съ 70-хъ годовъ) отъ православной церкви.

На Кавказѣ штунда носитъ также всѣ признаки *баптизма* и имѣетъ своихъ представителей какъ въ православномъ, такъ и въ армяно-григоріанскомъ населеніяхъ края.

Что касается вѣроученія и нравоученія штундистовъ то въ этомъ отношеніи, какъ мы сказали выше, они очень напоминаютъ лютеранъ. Въ самомъ дѣлѣ, какія главныя положенія Лютера?

1) Лютеръ училъ, что *Священное Писаніе* до того полно и ясно, что при немъ не требуется другого источника религіознаго ученія.

2) *Священное Преданіе* Лютеръ отвергаетъ въ смыслѣ руководства въ дѣлѣ христіанской вѣры и жизни.

3) Въ разсужденіи о таинствѣ Святаго Причащенія

Лютеръ не принимаетъ ученія Св. Церкви о предложениі и о значеніи Евхаристіи какъ безкровной жертвы.

4) Тайнодѣйственное значеніе брака Лютеръ совершенно отвергаетъ.

5) Таинство крещенія, по Лютеру, не освобождаетъ насъ отъ первороднаго грѣха.

6) *Въ ученіи о Церкви* Лютеръ не согласенъ съ воззрѣніями христіанъ, какъ западной, такъ и Восточной Церкви. Онъ признаетъ Церковь простымъ обществомъ Святыхъ, истинно вѣрующихъ, механически связанныхъ единствомъ вѣры и чуждыхъ всякаго органическаго сродства.

7) Значеніе добрыхъ дѣлъ въ дѣлѣ нашего оправданія Лютеръ совершенно отрицаетъ. Человѣкъ оправдывается и на послѣднемъ судѣ только вѣрою. Грѣхъ первородный абсолютно повредилъ человѣческую природу и человѣкъ утратилъ всякую способность къ добру. Искупленіе, совершенное Христомъ, не возвратило этой утраченной способности, и христіанинъ какъ бы запертъ въ заколдованномъ кругѣ грѣха, а если и возможны въ немъ нѣкоторыя добрыя движенія, то они совершаются единственно при помощи благодати. За то уже грѣхъ оправданному человѣку невмѣняется и такимъ образомъ наши грѣхи—не грѣхи.

8) Прощеніе грѣховъ можетъ даровать кающемуся всякій христіанинъ - единовѣрецъ, а то, терзаемый совѣстью, но имѣющій твердую вѣру, человѣкъ и самъ можетъ прямо обратиться къ Богу съ исповѣдью.

9) Посты Лютеръ совершенно отвергаетъ, а равно отрицаетъ христіанское подвижничество и монашество.

10) Также отвергаетъ онъ почитаніе святыхъ, мощей и иконъ.

11) Изъ понятія Лютера о Церкви вытекаетъ естественно мысль о невозможности въ лютеранствѣ пер-

ковнаго рукоположенія. Вообще проповѣдуя начало *личной* вѣры и *непосредственныхъ* отношеній вѣрующаго къ Духу Благодати, Лютеръ этимъ самымъ уничтожаетъ необходимость всего внѣшняго строя Церкви. Даже богослуженіе потеряло въ лютеранствѣ свой истинный характеръ и, будучи замѣнено проповѣдью, приняло сухой, бездушный характеръ.

12) Наконецъ Лютеръ уничтожилъ и такъ называемое церковное право, подчинивъ вполне *церковную* стіхію *гражданской*.

Сравнивая или сопоставляя ученіе Лютера съ исповѣданіемъ нашей малороссійской или вообще южно-русской штунды, мы находимъ безусловное сходство между обоими въ существенныхъ чертахъ.

1) Штундисты вѣруютъ только въ св. писаніе, которое считаютъ возможнымъ изъяснять безъ всякаго руководства и поэтому чтеніе и толкованіе евангелія составляетъ у штундистовъ главную суть богослуженія.

2) Таинствъ у штундистовъ два и за ними они признаютъ только символическое обрядовое значеніе.

3) Таинство Евхаристіи совершаетъ „старшій братъ“, какъ называютъ сектанты главу конгрегациі,—въ воспоминаніе страданій Христа. Молящимся предлагается *вино*, предъ чѣмъ всѣ ѣдятъ *особо приготовленный хлѣбъ*.

4) Крещеніе при совершеннолѣтіи совершается обыкновенно вечеромъ, на берегу рѣки, при чемъ присутствующіе поютъ: „во Христа креститесь, во Христа облекостесь“.

5) Таинство Покаянія штундисты отвергаютъ, говоря: „у насъ одинъ священникъ и отецъ, который на небесахъ, ему-то мы и исповѣдуемъ грѣхи наши, а такъ какъ при томъ всѣ мы дѣти одного Отца Небес-

наго, всѣ мы — братья, то и другъ другу исповѣдуемъ грѣхи свои“.

6) Бракъ у штундистовъ не есть таинство, а простой житейскій актъ, совершаемый, тѣмъ не менѣе, съ нѣкоторой обрядностью и церемоніей. Штундисты при этомъ собираются, читаютъ нѣкоторыя мѣста изъ евангелія и псалмовъ, поютъ, говорятъ проповѣди и рѣчи. Старшій братъ возлагаетъ на брачующихся руки и произноситъ подходящее слово изъ евангелія и псалтыря.

7) У штундистовъ существуетъ нѣчто въ родѣ хиротоніи, т.-е. „старшій братъ“ рукополагаетъ другаго брата на проповѣдь и толкованіе евангелія.

8) Богослуженіе штундистовъ какъ бы составлено по правиламъ первыхъ христіанскихъ общинъ, при чемъ *каждому предоставлена полная свобода останавливать читаемое, разъяснять неясное, дебатировать о спорныхъ вопросахъ, имѣя одно въ виду—взаимное назиданіе.*

9) Иконъ штундисты не почитаютъ, но при богомоліяхъ ставятъ Распятіе, а по бокамъ двѣ свѣчи.

10) Молитвы за умершихъ и почитаніе и призываніе святыхъ штундисты отвергаютъ. Первое бесполезно, потому что со смертію прекращается милосердіе Божіе, а послѣднее ненужно, потому что для нашего спасенія достаточно заслугъ у Христа.

11) По понятіямъ штундистовъ храмовъ строить не нужно, потому что молиться можно дома и вездѣ.

У *младо-штундистовъ* вѣроученіе уже измѣнено, въ смыслѣ большей свободы толкованія евангелія, уменьшенія авторитетности „старшаго брата“ и упраздненія преломленія хлѣба и питія изъ чаши вина. Богомоліе у нихъ начинается чтеніемъ Новаго Завѣта, переведеннаго съ *нѣмецкаго языка*, за симъ идетъ толкованіе текстовъ евангелія и потомъ импровизированная проповѣдь. Въ концѣ богомолія начинается пѣніе духовныхъ

пѣсень, взятыхъ изъ книги, одобренной цензурою и носящей заглавіе: „Приношеніе православнымъ христіанамъ“. Авторъ книги неизвѣстенъ, но несомнѣнно, что она составлена на основаніи нѣмецкихъ сборниковъ, употребляемыхъ *при протестантскомъ богослуженіи*. Книга эта составляетъ почти дословный переводъ изъ „Kristliches Gesangbuch der Evangelischen Gemeinden“.

Стремленія упростить и догму и обрядъ богомоленія привело *младо-штундистовъ* къ полному отрицанію іерархіи.

Святыхъ они не признаютъ. Празднуютъ только Рождество и Воскресеніе Христово.

Постовъ штундисты не соблюдаютъ.

Младо-штундисты отрицаютъ и два таинства принимаемыя *старо-штундистами*: крещеніе и евхаристію, говоря: „все это—одинъ обрядъ, наружный знакъ, и не въ немъ сила. Надо креститься живою водою, которую предлагалъ Христосъ самарянкѣ у колодца, а не мертвой; надо преломлять духовный хлѣбъ и проникнуться словомъ Божиимъ, чтобы слово было согласно съ дѣломъ“.

Словомъ южно-русскіе штундисты вышли даже изъ рамокъ „Аугсбургскаго Исповѣданія“, и несомнѣнно, что *младо-штундисты*, а за ними и другіе сектанты, распадутся на безчисленные и какъ будто христіанскія секты, но въ концѣ концовъ подобно нѣмцамъ-раціоналистамъ придутъ къ открытому безбожію.

Скажемъ еще нѣсколько словъ о воззрѣніяхъ штундистовъ на соціальныя условія жизни.

Штундисты-сектанты примѣняютъ къ жизни слово Божіе—по-своему, по началамъ социалистическаго, даже коммунистическаго направленія. Не ограничиваясь любовью, равенствомъ и братскими отношеніями между сочленами, они распространили эти начала и на отно-

шеніе лица къ имуществу и ко всѣмъ благамъ земнымъ. Исусъ Христосъ,—говорятъ они,—пострадалъ за весь родъ человѣческій; слѣдовательно, любовь Его ко всѣмъ людямъ равна, а если равна, то и блага міра сего должны быть раздѣлены между людьми поровну. Имущество и земля суть блага міра сего: поэтому они должны быть поровну раздѣлены между всѣми живущими на землѣ, укрѣпляя тѣмъ равенство ихъ здѣсь и подтверждая равенство всѣхъ передъ Богомъ.

Проповѣдывая равенство достатка, отвергая роскошь и излишнія потребности, сектанты отвергаютъ все, что ведетъ къ неравномѣрному распредѣленію богатства, къ скопленію излишковъ въ однихъ рукахъ, говоря, что обмѣнъ продуктовъ долженъ производиться натурою, а что деньги и торговля ведутъ только къ нечестію и къ униженію человѣка въ его нравственной жизни.

Но дѣйствительная жизнь, заключають штундисты, далеко не удовлетворяетъ поставленнымъ идеаламъ, и человѣчество достигло, въ настоящее время, крайнихъ предѣловъ развращенія. Оно находится во второмъ рабствѣ египетскомъ, какъ евреи были у фараоновъ.

Человѣкъ поработченъ теперь новыми египтянами—сильными міра сего, укрѣпившеюся властью и капиталомъ.

Судъ у штундистовъ свой; они стараются избѣгать официальныхъ судовъ.

Во всемъ этомъ нельзя не видѣть вліянія разныхъ западныхъ соціалистическихъ идей, такъ усердно распространяемыхъ теперь по всей Европѣ. Вѣроятно, что наплывъ этихъ идей еще усилится въ штундизмѣ, такъ какъ тамъ допускается полная свобода всякой пропаганды...

Бродячія идеи въ образованномъ русскомъ обществѣ. Что касается образованнаго русскаго общества, то мотивомъ критическаго отношенія къ существующимъ воззрѣніямъ и нравамъ служитъ для рационалистовъ изъ

среды этого общества преувеличенное *самомнѣніе*. „Все, что сдѣлано до меня, нехорошо,—я навѣрно могу придумать лучшее“, такъ мыслятъ обыкновенно наши раціоналисты и по этому именно шаблону вырабатывается *типъ русскаго раціоналиста* послѣднихъ дней.

Устанавливая такую точку отправленія, раціоналисты, за недостаткомъ вполнѣ незыблемой и ощутительной почвы подъ собою, волей-неволей, такъ или иначе, но, съ высоты своихъ стремленій, всенепремѣнно сваливаются въ объятія такихъ же мечтателей и такихъ же мыслителей, какъ и они сами, или, опредѣленнѣе говоря, въ область той полудикой философіи, которая, по-истинѣ говоря, сама не знаетъ ни начала, ни конца своего бытія.

Тутъ-то и начинается свирѣпство бродячихъ идей и чего-чего вы не найдете въ обрывкахъ и лохмотьяхъ раціоналистической премудрости!

Тутъ вѣра въ недосыгаемые идеалы, тутъ передѣлка основъ гражданскаго бытія; тутъ перемежаются межъ собой всѣ человѣческія страсти, но тутъ обнаруживается и полное умственное безсиліе мечтателей.

Все, положительно все, вы найдете въ широкомъ горнилѣ этого бурнаго, все захватывающаго движенія; не найдете только системы и послѣдовательнаго изложенія мыслей...

Между господствующими въ наши дни, „модными“ ученіями Запада, выдаются особенно: дарвинизмъ, ренанизмъ и ученіе Шопенгауэра, и вотъ эти-то ученія, какъ оказывается имѣютъ ближайшее отношеніе къ нашей раціоналистической пропагандѣ.

Дарвинъ, Шопенгауэръ, Ренанъ—это маленькіе идолы, создающіе тѣмъ не менѣе у насъ весьма крупныя, цѣлыя и обособленныя школы новѣйшихъ завзятыхъ язычниковъ.

Причина такого вліянія этихъ философовъ весьма несложная и ларчикъ, въ данномъ случаѣ, открывается весьма просто.

Изслѣдованія названныхъ авторовъ разрѣшаются полуфразами, намеками и недомолвками, изъ которыхъ вырастаетъ темный лѣсъ догадокъ, недоразумѣній и сомнѣній, относящихся конечно къ человѣческому бытію— физическому, нравственному и правовому.

Трудно только забросить въ человѣчество искру сомнѣнія, а разъ это сдѣлано, то почти мгновенно вырастаетъ цѣлая гора огнедышащей лавы.

Такъ появилось увлеченіе вышеназванными идолами и у насъ въ Россіи. Поклонники этихъ идоловъ поставили себѣ задачею сообщить русскому читающему обществу въ возможно популярной формѣ тѣ результаты, къ какимъ пришли ихъ почитаемые идолы, и, чего не сдѣлали бы первые злѣйшіе враги человѣчества, въ порывахъ гнѣва и мести, то совершили, хладнокровно и невозмутимо, неумѣлые популяризаторы, поклонники ученыхъ людей.

Не даромъ написано въ древнихъ книгахъ: „враги человѣка домашніе его“; неумѣлая популяризація сдѣлала свое дѣло, и хотя ученые остались учеными, но популяризаторы ихъ, извративъ и искалѣчивъ содержаніе ихъ ученыхъ трудовъ, дошли до геркулесовыхъ столповъ *безсмыслія* и даже до *безсовѣстности*. Еще лѣтъ десять тому назадъ проф. Гусевъ печатно заявлялъ о томъ, что невѣріе стало прибѣгать къ безчестнымъ средствамъ для разрушенія въ русскихъ людяхъ христіанскаго міровоззрѣнія. Такъ напр. лѣтъ 15 тому назадъ издана была Павленковымъ книга Секки о *единствѣ физическихъ силъ*; причеиъ русскій издатель безцеремонно выбрасывалъ изъ книги Секки всѣ тѣ мѣста, гдѣ мысль читателя возводилась строго логическимъ путемъ

отъ естественныхъ причинъ данныхъ физическихъ явленій къ Творцу и промыслителю вселенной. Затѣмъ редакція журнала „Знаніе“ при изданіи на русскомъ языкѣ сочиненія Пальгрэва *объ Аравіи*, для возвеличенія магометанской религіи, выкинула изъ перевода всѣ мѣста, гдѣ Пальгрэвъ произноситъ надлежащій судъ надъ магометанствомъ. Проф. Петровской академіи Линдеманъ, издавшій русскій переводъ книги Уоллэса, *Естественный подборъ*, отважился на передѣлку многихъ мѣстъ подлинника и на урѣзку цѣлой главы и конца этой книги, потому что здѣсь Уоллэсъ выразилъ свое убѣжденіе въ томъ, что невозможно объяснить происхожденіе человѣка съ отличающимися его фізіологическими и психологическими особенностями дѣйствіемъ только одного такъ называемаго естественнаго подбора и что силою самихъ вещей онъ вынуждается признать участіе высочайшей разумной, т.-е. божественной силы въ процессѣ происхожденія человѣка.

Такъ невозможныя теоріи о человѣкѣ и окружающей его вселенной сложились какъ-бы сами собою и вошли въ составъ всеотрицающаго раціоналистическаго катехизиса, распространяемаго даже между штундистами въ формѣ книгъ, брошюръ, литографированныхъ изданій на разныхъ языкахъ и проч., и проч., и проч.

Катехизисы русскаго раціонализма или вообще сборники имѣютъ цѣлью собраніе истинъ, но только истинъ острыхъ, истинъ ядовитыхъ, а иногда даже чудовишнаго свойства, такъ какъ безъ этого послѣдняго условія никакая раціоналистическая книга не можетъ имѣть никакого значенія въ смыслѣ пропаганды.

Въ числѣ этого безчисленнаго рукописнаго, литографированнаго и отчасти печатнаго матеріала, на разныхъ языкахъ, въ числѣ брошюръ разбрасываемыхъ десятками тысячъ по Россіи, на первомъ планѣ красуется

популярная „Этика“ Шопенгауэра и его ученіе о *страданіяхъ міра*.

Это ученіе о *страданіяхъ* развивается въ слѣдующихъ тезисахъ:

1. Всѣ *страданія*, которыми наполненъ міръ, не случайны, а предусмотрѣны и хотя каждое отдѣльное несчастье и представляется исключеніемъ, но *несчастье вообще есть правило*.

2. Мы, люди, похожи на ягнятъ, которые рѣзвятся на лугу въ то время, какъ *мясникъ* выбираетъ глазами того или другого, ибо мы среди своихъ *счастливыхъ дней* не вѣдаемъ, какое злополучіе готовитъ намъ рокъ, — болѣзнь, преслѣдованіе, обѣдненіе, увѣчье, слѣпоту, сумасшествіе и т. д.

3. Животныя гораздо *болѣе*, чѣмъ мы, удовлетворяются простымъ существованіемъ, растенія — *сполнь*, человѣкъ, но мѣрѣ своей *тупости*. Сообразно съ этимъ жизнь животнаго заключаетъ въ себѣ менѣе страданій, а также и менѣе радостей, чѣмъ человѣческая.

4. Животное есть воплощенное настоящее, поэтому оно знаетъ опасенія и надежду только по отношенію къ очевиднымъ, имѣющимся въ настоящемъ, предметамъ, слѣдовательно въ весьма узкихъ предѣлахъ, тогда какъ человѣкъ имѣетъ *кругозоръ* обнимающій всю жизнь и даже *выходящій за ея предѣлы*. Но, вслѣдствіе этого условія, *животныя* въ извѣстномъ смыслѣ *сравнительно съ нами дѣйствительно умнѣе*, именно — *въ смыслъ* спокойнаго, неомраченнаго *наслажденія настоящимъ*.

5. Можно сойти съ ума, созерцая грандіозныя приспособленія и обстановку (вселенной) и эти безчисленныя сіяющія *свѣтила* въ безпредѣльномъ пространствѣ, которыми *нѣтъ иного занятія, какъ только озарять міры, представляющіе арену всяческой нужды и бѣдствій* и въ счастливомъ случаѣ не отражающіе ничего *кромѣ*

скуки, — судя, по крайней мѣрѣ, по извѣстному намъ *опыту* въ нашемъ мѣрѣ.

6. Представимъ себѣ, что *актъ зарожденія* не сопровождался бы ни потребностью, ни похотью, а былъ бы дѣломъ чисто благоразумнаго размышленія: могъ ли тогда бы существовать человѣческій родъ? Не былъ ли бы тогда всякій настолько сострадательнъ къ грядущему поколѣнью, что скорѣе избавилъ бы его отъ *бремени существованія* или, по крайней мѣрѣ, не принялъ бы на себя обязанности кладнокровно возлагать на него *такую обузу*?

7. Мѣръ все равно, что *адъ*, въ которомъ люди, съ одной стороны—*мучимыя души*, а съ другой—*дьяволы*.

8. Вообще противъ господствующаго возрѣнія на мѣръ, какъ на совершенное твореніе, громко *вопіетъ*, вопервыхъ, бѣдствіе, которымъ онъ переполненъ, а вторыхъ—бьющее въ глаза несовершенство и даже *колическая искаженность* и какое-то *юродство* самаго законченнаго изъ его явленій—*человѣка*.

9. Подобное возрѣніе не можетъ послужить поводомъ къ преступному ропоту противъ Творца, а скорѣе даетъ матеріаль къ обвиненію нашего существа и воли, способный вселить въ насъ *смиреніе*,— и

10. Ничего не можетъ быть вѣрнѣе предположенія, что именно тяжкіе грѣхи міра влекутъ за собою многія и великія страданія міра; при чемъ здѣсь подразумѣвается не физико-эмпирическая, а метафизическая связь, ибо ни на что иное такъ совершенно не походитъ наше существованіе, какъ на послѣдствіе проступка и наказуемаго *преступнаго вождельнія*.

Вредное дѣйствіе этого ученія на общество весьма велико. Одинъ изъ изслѣдователей нравственной философіи Шопенгауэра (проф. Гусевъ), на основаніи строгаго изученія всей системы означеннаго философа, при-

ходить къ тому заключенію, что философія Шопенгауэра рѣшительно пессимистическая. По его ученію, вся и всякая жизнь есть страданіе и это страданіе неразрывно и существенно связано съ самою жизнью. Отсюда высшая цѣль и совершеннѣйшій идеаль жизни, по Шопенгауэру,—это отрицаніе воли къ жизни т.-е. совершенное, чуждое всякаго остатка уничтоженіе самой основы и самаго принципа жизни. Для избѣжанія страданій жизни рекомендуется освобожденіе себя отъ самой жизни по принципу индивидуализма. Этика Шопенгауэра такимъ образомъ подавляетъ нравственную энергію человѣка, дѣлаетъ невозможнымъ всякій подъемъ духа, всякое стремленіе къ развитію и совершенствованію личности по всѣмъ ея элементамъ и сторонамъ. Квіэтизмъ, буддійская мертвящая нирвана и въ концѣ концовъ полное уничтоженіе индивидуальнаго бытія и сознанія—вотъ единственные предметы стремленій и дѣйствій человѣка по этикѣ Шопенгауэра...

Такое впечатлѣніе производитъ этика Шопенгауэра на лицъ, спеціально ее изучавшихъ. Отъ себя же, мы замѣтимъ, что если бы подобное ученіе выработалъ *русскій* человѣкъ, то соотечественники не замедлили бы забросать автора грязью; но какъ эти „страданія“ измыслилъ *нѣмецъ*, то ученіе о нихъ всецѣло пріемлется, и между тѣмъ какъ самъ Шопенгауэръ безпереромно называетъ Гегеля и Шеллинга учеными шарлатанами, а Канта—пустымъ человѣкомъ за его принципы морали, Шопенгауэра у насъ слушаютъ съ благоговѣніемъ... и никто не хочетъ видѣть того, что въ основѣ этики Шопенгауэра, признающей всякую жизнь бѣдствіемъ, лежитъ надломленное и притупленное чувство къ жизни и ея прелести, какъ говоритъ проф. Гусевъ, ненормальнымъ напряженіемъ нервной системы вызванная усталость и утомленіе отъ самаго процесса жизни, отъ са-

мой смѣны и текучести представленій, желаній, чувствованій, въ которыхъ выражается психическая жизнь человѣка.

Умѣнье Шопенгауэра вліять на читателя заключается въ способности его запутать извѣстныя представленія и, наконецъ, въ системѣ компромиссовъ или соглашеній и поддакиваній, на ряду съ отрицаніями.

Когда Гартманъ провелъ до конца идеи Шопенгауэра, то не нашелъ уже себѣ такихъ горячихъ почитателей, какихъ и до сихъ поръ цѣлая масса у его учителя...

Отъ Шопенгауэра раціоналисты наши переходятъ къ идеаламъ Ренана, который еще съ бѣльшимъ шумомъ и трескомъ врѣзывается въ туманную область философіи вселенной.

Приемы его ученія заманчивы и тѣшатъ праздный умъ красивымъ сочетаніемъ самыхъ хлѣсткихъ, увлекающихъ фразъ, всегда ловко и кстати подводимыхъ подъ созвѣздіе истины.

Начинаетъ Ренанъ тоже съ природы и въ слѣдующихъ грандіозныхъ формулахъ объясняетъ ея могущественныя тайны:

1. Нигдѣ въ строеніи природы не замѣчается слѣдовъ дѣятельности существъ подобныхъ *человѣку* или высшихъ, чѣмъ онъ. Поэтому, если ничей капризъ или ничья частная человѣческая воля не вмѣшивается въ теченіе міровой жизни, то, слѣдовательно, міръ нашъ имѣетъ какую-то таинственную цѣль и стремится къ ней, какъ растеніе къ свѣту.

2. Міръ, какъ цѣлое (недѣлимое), стремясь къ своей *цѣли*, *эксплуатируетъ* все частное, индивидуальное, въ томъ числѣ и *человѣка*. Природа заставляетъ насъ служить ея собственнымъ таинственнымъ цѣлямъ и вызываетъ это служеніе настолько искусно и съ такимъ

ехидствомъ, что человекъ и не догадывается о своей *подчиненности* природѣ. Природа вложила въ насъ извѣстныя „стремленія“, „желанія“ и „потребности“; но если мы предаемся имъ, то весьма скоро и очень тяжело въ нихъ разочаровываемся. Жестокое разочарованіе это происходитъ главнѣйше потому, что, *въ существѣ вещей*, мы совсѣмъ не ради себя желаемъ *что-то* и стремимся къ *чему-то*, а ради лишь однихъ *верховныхъ* цѣлей непонятной намъ природы. *Природа*, короче говоря, *заманиваетъ насъ* и самымъ безжалостнымъ образомъ *надуваетъ*. Что-то такое дѣлается *на нашъ счетъ*, а мы—игрушка въ рукахъ *высшаго эгоизма*, т.-е. мы игрушка въ рукахъ природы.

3. Съ личной точки зрѣнія, *добродѣтель*, напримѣръ, человекъ *совсѣмъ не нужна*, а, между тѣмъ, *природа навязываетъ намъ добродѣтель*, которая ей одной необходима и которая выражается человекомъ въ самопожертвованіи или въ самоуничтоженіи, въ сущности безмысленномъ, какъ фактъ, безъ прямаго, т.-е. безъ сознательнаго побужденія или объясненія.

4. Общественное мнѣніе, напримѣръ, во имя добродѣтели, жестоко караетъ женщинъ за дурное поведеніе, а, между тѣмъ, такое же безнравственное поведеніе мужчинъ не только не преслѣдуется, но то же самое общественное мнѣніе *какъ будто* смѣется надъ тѣми самыми качествами въ *мужчинѣ*, которыя оно какъ бы боготворитъ въ *женщинѣ*. Повидимому, въ вопросѣ о пониманіи добродѣтели, какъ свойства или качества, господствуетъ среди людей самая нелѣпая разница. Но эта разница совсѣмъ нелѣпа, если взять ее съ точки зрѣнія *таинственныхъ* цѣлей природы. Недостатокъ цѣломудрія въ женщинахъ мѣшалъ бы „процессамъ оплодотворенія“, и, слѣдовательно, пріостановилъ бы распространеніе рода человеческого, тогда какъ безнрав-

ственность свойственная мужчинамъ можетъ только способствовать размноженію людей. А *природь* только этого и нужно: *ей нужны люди, какъ кирпичи для воздвигаемаго зданія.*

5. Съ личной человѣческой точки зрѣнія, *эгоизмъ разуменъ*, но, повинаясь голосу природы, которой нужно *самопожертвованіе людей*, мы презираемъ эгоизмъ и стыдимся проявленія этого чувства. Такимъ образомъ, какой-то *высшій планъ* управляетъ нами и увлекаетъ насъ. Отсюда несомнѣнно вытекаетъ, что *люди рѣшительно не понимаютъ характера своей жизненной роли.* Люди любятъ, плодятся, сѣютъ, жнутъ, собираютъ въ житницы, борятся, добиваются, достигаютъ, падаютъ, *совсѣмъ не замѣчая* иллюзорнаго характера (иллюзія—обманъ чувствъ) своей дѣятельности, ничему не научаясь изъ опыта разочарованій, и слѣпо увѣрены, что *продѣлываютъ* все это ради своихъ собственныхъ интересовъ.

6. Не многимъ, очень не многимъ людямъ удается *проникнуть* въ хитроумные обманы природы и сознать свое жалкое положеніе *вѣчно обманываемыхъ и куда то заманиваемыхъ.* Такимъ-то именно людямъ и предстоитъ два пути—*возмущеніе* или *покорность.* Возмутившійся беретъ въ руки *оружіе критики* и рубитъ имъ направо и налево, разрушая все иллюзіи, обязанныя своимъ существованіемъ *ковамъ природы*, т.-е. уничтожаетъ въ людяхъ вѣру въ истину, благо и любовь. Возмутившійся разбиваетъ въ людяхъ вѣру въ жизнь, показывая ея ничтожество. Онъ отравляетъ каждое человѣческое наслажденіе, показывая нелѣпость всѣхъ стремлений, желаній и идеаловъ. Онъ разнуздываетъ людей, показывая, что, съ точки зрѣнія ихъ эгоистическихъ интересовъ, все *потребности*, налагаемыя инстинктами религіи, любви, потребности въ добрѣ и истинѣ, не

выдерживаютъ критики. И, невзирая на всѣ подобныя доказательства, въ концѣ концовъ *побѣда* останется всегда *на сторонѣ природы*, которая слишкомъ хорошо для битвы съ людьми приготовилась или вооружилась. Мало того, если бы возмущившійся противъ подобнаго насилія человѣкъ даже и умѣлъ бы кого-нибудь соблазнить, т.-е. вооружить противъ гнета природы, то всегда останется громадная масса людей, которые безсознательно и безропотно всегда будутъ подчиняться *величїямъ и хитростямъ природы*.

7. Но если такое рабское пресмыканіе есть удѣлъ толпы или непросвѣщенной черни, то оно не можетъ быть удѣломъ *мудрецовъ*, такъ какъ мудрецамъ предстоитъ не только *сознательная покорность*, но и *сознательное содѣйствіе* цѣлямъ природы. Мудрецъ долженъ быть *сотрудникомъ* природы, т.-е. помогать ей *обманывать* отдѣльныхъ людей, для блага цѣлаго, для мірового блага. Подобный мудрецъ долженъ быть орудіемъ *великой иллюзіи*, проповѣдуя людямъ добродѣтель и *очень хорошо зная*, что люди не извлекутъ изъ нея никакой личной пользы — на манеръ того, какъ полководецъ ведетъ солдатъ, какъ пушечное мясо, на смерть за дѣло, чуждое и непонятное этому мясу.

На такомъ удачномъ уподобленіи мудреца съ полководцемъ оканчивается первая половина теоріи Ренана *о таинственномъ строеніи міра* съ его высшими загадочными цѣлями.

Извращеніе простаго здраваго человѣческаго смысла въ данномъ случаѣ слышеомъ очевидно.

Запаситесь *дюжиной крупныхъ пошлостей*, поищите какихъ-нибудь *неопредѣленныхъ точекъ зрѣнія*, т.-е. какихъ-нибудь общихъ, смутныхъ понятій, ускользающихъ почему-либо отъ *анализа*, возьмите всѣ вопросы *наизворотъ*, т.-е. говорите *наперекоръ* рѣшительно всему,

что доказываютъ другіе, ищите контрастовъ, парадоксовъ, уклоненій отъ центра тяготѣнія мысли—и предъ вами во всеоружіи философія Эрнеста Ренана... Впрочемъ, несомнѣнно, что Ренанъ не иное что какъ офранцуженный еврей-пантеистъ Спиноза и все что было писано противъ этого *дѣйствительнаго* философа, будетъ вполне достаточно для того, чтобы разрушить воздушные замки, выстроенные французскимъ фантазеромъ...

Вторая половина ренановской теоріи посвящена вопросамъ о *познаніи истины* и о господствѣ на землѣ чистаго разума.

Воспроизводимъ ученія Ренана безукоризненно вѣрно, ибо только ренановскимъ языкомъ единственно и возможно передавать *вещи*, о которыхъ онъ разсуждаетъ. Вотъ они:

1. Что вывело *вещи* изъ ихъ первобытнаго равновѣсія въ движеніе? *Желаніе быть, идея!* Все исходитъ изъ матеріи, но все оживляется идеей, которая, стремясь реализироваться, порождаетъ бытіе. Нѣтъ зданія безъ камней или дерева, нѣтъ музыки безъ струнь или мѣди, нѣтъ мысли безъ нервной массы; но камни—не зданіе, скрипка—не музыка, мозгъ—не мысль; это—условія, безъ которыхъ невозможны зданіе, музыка и мысль.

2. Причина—идея, которая одна реально существуетъ и вѣчно стремится къ полному существованію, создавая необходимыя для себя матеріальныя комбинаціи. Поэтому и *мировая цѣль* можетъ состоять только въ *сознаніи, въ господствѣ разума*.

3. На каждой планетѣ фабрикуется „мысль“, „эстетическое чувство“, „нравственное“. На землѣ высшая мыслительная машина (*machine à penser*) есть человекъ, но и онъ только орудіе и матеріаль для *высшей цѣли*, для образованія *существъ* или *существа* съ еще болѣе концентрированнымъ сознаніемъ. *Человѣку* не

дано достигнуть *всевѣднiя и всемоущества*, потому что ресурсы нашей планеты *конечны*, но нашею планетою мiръ не исчерпывается.

4. Что же касается *человѣка*, то тутъ могутъ быть различныя вѣроятности: а) ходъ цивилизаціи можетъ задержаться, б) можетъ произойти истребленіе запасовъ каменнаго угля и в) можетъ начаться сильное развитіе эгоистическихъ идей. Можетъ быть въ будущемъ земля сплошь заселится идіотами, грѣющимися на солнцѣ и не думающими ни о чемъ, кромѣ необходимаго для матеріальной жизни.

5. Съ матеріалистической точки зрѣнiя существуютъ, собственно говоря, только *атомы*, для истиннаго же философа, для идеалиста, *клеточка* существуетъ болѣе чѣмъ атомъ, *недѣлимое* существуетъ болѣе чѣмъ клеточка; нація, церковь, городъ больше чѣмъ индивидъ, потому что индивидъ жертвуетъ собою ради этихъ *цѣльмь*, въ которыхъ грубый реализмъ видитъ чистые *абстракты*. Отправляясь отсюда, можно представить себѣ будущее сознаніе человѣчества какъ нѣчто единое и всеобщее. Тысячи почекъ входятъ въ составъ одного дерева. Такъ, въ будущемъ всѣ отдѣльныя сознанія сольются въ одно цѣлое.

6. Цѣль природы состоитъ совсѣмъ не въ томъ, чтобы *всѣ познали истину*, а въ томъ, чтобы истина была познана *нѣкоторыми* и чтобы преданіе о ней не затерялось. Поднять всѣхъ до одинаковаго уровнiя невозможно, и вовсе *не нужно*. Что за бѣда, что милліоны ограниченныхъ существъ, населяющихъ землю, не знаютъ истины или отрицаютъ ее, если мудрые ее видятъ и обожаютъ! Для полнаго существованiя *разума* нѣтъ необходимости, чтобы весь мiръ къ нему обратился. Тотъ принципъ, что общества существуетъ только для благополучiя и свободы составляющихъ его

индивидовъ, повидимому, не согласенъ съ планами природы, въ которыхъ недѣлимое приносится въ жертву *виду и роду*

7. Важны не столько непросвѣщенные массы, сколько великіе гени и публика, способная ихъ принять. Если невѣжество массъ есть необходимое условіе для этого — тѣмъ хуже. Природа не останавливается предъ такими препятствіями, она уничтожаетъ цѣлые виды для предоставленія другимъ необходимыхъ условій развитія. Надо замѣтить, что при этихъ порядкахъ вовсе нѣтъ жертвъ: всѣ служатъ высшимъ цѣлямъ, и личнаго счастья, пожалуй, больше на сторонѣ непросвѣщенной толпы. Уже и теперь радостей у простыхъ людей больше, чѣмъ у ученыхъ. А тотъ высшій міръ, о которомъ мы мечтаемъ какъ о *реализаціи чистаго разума, не имть із бы женщины*. Женщина оставалась бы простымъ людямъ въ вознагражденіе, чтобъ они имѣли побужденіе жить.

8. Конечно, безусловное господство одной части человѣчества надъ другою безнравственно, если управляющая часть руководится личнымъ или сословнымъ эгоизмомъ; но аристократія нашей утопіи *есть воплощеніе разума*: это — истинно-непогрѣшимое папство, и власть его будетъ законна и благодѣтельна. И массы увѣруютъ въ него. Какъ не увѣровать въ истину, которая есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, *сила*, въ теорію, которая порождаетъ всепокоряющія и всеподчиняющія практическія орудія. Силы человѣчества будутъ сосредоточены въ очень маломъ количествѣ рукъ и сдѣлаются собственностью *ми*, способной располагать даже *существованіемъ планеты* и терроризировать весь міръ. Разъ будутъ изобрѣтены средства для уничтоженія нашей планеты, *обладатели истины* будутъ всемогущи, потому что отъ нихъ будетъ зависѣть существованіе всѣхъ;

они будутъ, можно сказать, *бои*: всякій, отрицающій ихъ силу, будетъ немедленно казненъ смертью.

Этой бравурной, рѣзкой, вызывающею нотой заключаетъ Ренанъ эту свою излюбленную теорію построения *видимой и невидимой вселенной*, — теорію, имѣющую цѣлью потрясти и небо и землю, дабы установить господство „чистаго разума“, съ цѣлью терроризировать нашу планету, для того только, чтобы *міръ былъ нравствененъ и уменъ*.

Разница между Шопенгауэромъ и Ренаномъ только въ томъ, что первый видитъ цѣль мірового процесса въ прекращеніи всякаго индивидуальнаго бытія, вмѣстѣ съ чѣмъ должна оборваться нить жизни вообще, а второй, напротивъ, видитъ цѣль міра въ поглощеніи всего индивидуальнаго однимъ колоссальнымъ существомъ, которое должно вмѣстить въ себѣ всю сумму жизни вселенной.

Шопенгауэръ, какъ мясникъ, желалъ бы прирѣзать челоуѣчество, и, по русской поговоркѣ, концы въ воду, тогда какъ Ренанъ не столько въ сущности занимается философіей міра, сколько политикой міра. Его „*Dialogues et fragments philosophiques*“, изъ котораго сдѣланы выдержки, его „*Калибанъ*“, его „*La reforme intellectuelle et morale*“ — скорѣе всего *круглая сатира* на челоуѣчество и его стремленія.

Но не такъ понимаетъ Ренана большинство почитателей его, и ренановскія идеи хватаются справа и слѣва безъ всякаго разбора. Отдѣльныя ренановскія мысли, будучи вырваны изъ той логической цѣпи, въ которую онѣ были первоначально включены, въ качествѣ необходимыхъ звеньевъ, принимаютъ, особенно у насъ въ Россіи, характеръ „Ивановъ-бродягъ“, не помнящихъ родства. Онѣ перестаютъ быть мыслями и дѣлаются краткими и совершенно случайными *изреченіями*, о

которыхъ положительно нельзя сказать, *вѣрны* ли они или *ложны*, потому что Богъ вѣсть, по какой причинѣ они явились и Богъ вѣсть, куда могутъ привести. Поэтому, будучи соединены съ другими частными мыслями или, напримѣръ, съ нашими русскими воззрѣніями общественной морали въ общемъ, т. - е. съ мыслями высказанными по одному и тому же предмету, онѣ представляютъ несвязный, нескладный сбродъ, а взятыя въ отдѣльности—чистѣйшее пустословіе...

Наконецъ, праздношатающіяся безформенныя мысли выходятъ иногда и изъ великихъ положительныхъ ученыхъ, ложно толкуемыхъ и ложно усвоиваемыхъ.

Глава *шестая* книги Дарвина—*Происхожденіе видовъ и половой подборъ* (изд. журнала „Знанія“) озаглавленная: „Родство и генеалогія человѣка“, вызвала особенный сумбуръ въ понятіяхъ людей, выразившійся нелѣпѣйшимъ умозаключеніемъ, что, по ученію Дарвина, будто бы родоначальникомъ человѣческой расы была обезьяна.

Припомнимъ прежде, что говорилъ Дарвинъ:

1. „Каждый организмъ удерживаетъ *общій планъ строенія прародителя*, отъ котораго онъ первоначально произошелъ.

„Согласно съ такимъ воззрѣніемъ, мы можемъ сказать, опираясь на доказательства доставляемыя геологіею, что всякая органическая жизнь развивалась по видимому медленному и неровному ходу.“

2. „Въ отдѣлѣ *позвоночныхъ* вѣнцомъ ея является *человѣкъ*“.

„Конечно, нельзя предполагать, что бы группы органическихъ существъ всегда замѣщались другими и исчезали, какъ скоро отъ нихъ произошли другія болѣе совершенныя группы.

3. Профессоръ Гексли въ своемъ сочиненіи—„Введе-

ніе въ классификацію животныхъ „—раздѣлили приматовъ *) на три семейства; въ первое онъ помѣстилъ *человѣка*, во второе—всѣхъ *обезьянъ*, а въ третье—*лему-ровъ* или *полуобезьянъ*.

4. „Въ виду однихъ только важнѣйшихъ физическихъ признаковъ, *человѣкъ*, конечно, имѣетъ право требовать выдѣленія его въ особое семейство, а обращая главное вниманіе на его умственные способности, это классификаціонное дѣленіе будетъ слишкомъ *низко*. Но съ генеалогической точки зрѣнія такое дѣленіе оказывается слишкомъ *высокимъ*. Если мы представимъ себѣ *три ряда* потомковъ, *происходящихъ отъ одного корня*, едва ли можно будетъ допустить, чтобы два изъ нихъ въ продолжительный промежутокъ времени могли измѣниться такъ незначительно, что они являются только *видами* того же рода, а первый рядъ въ то же время измѣнился на столько, что его можно отдѣлить въ особое семейство или даже *порядокъ*.

5. „Чтобы придти въ этомъ случаѣ къ какому-нибудь выводу относительно *человѣка*, мы должны обратиться къ классификаціи обезьянъ. Почти всѣми естествоиспытателями это семейство раздѣляется на группы: узконосыхъ обезьянъ (*Catarrhini*), живущихъ въ Старомъ Свѣтѣ, и плосконосыхъ (*Platyrrhini*), обитающихъ въ Новомъ. *Человѣкъ*, по устройству своихъ *зубовъ*, *ноздрей* и по другимъ признакамъ, безспорно принадлежитъ къ узконосымъ обезьянамъ или къ группѣ Старо-го свѣта, такъ какъ къ плосконосымъ онъ приближается только немногими незначительными признаками, составляющими, повидимому, результатъ приспособленія.

6. „Каждый естествоиспытатель, признающій *начало*

*) Лат. *primatus*, отъ *primus*—первый или старшій.

постепеннаго развитія, долженъ допустить, что оба главнѣйшіе отдѣла обезьянъ, узконосые и плосконосые, съ своими подраздѣленіями, произошли отъ одного и того же весьма отдаленнаго прародителя. *Но это не даетъ намъ права предположить, что древнѣйшій прародитель всего отдѣла обезьянъ, включая туда и человека, былъ тождественнымъ или даже весьма сходнымъ съ какой-либо изъ нынѣ существующихъ обезьянъ*“.

7. „*Большой перерывъ* въ органической цѣпи между человѣкомъ и его ближайшими родственниками, не пополняемый извѣстными намъ угасшими или нынѣ живущими видами, часто выставлялся какъ сильное возраженіе противъ *ипотезы* о происхожденіи человѣка отъ нѣкоторой низшей формы; но это возраженіе не можетъ имѣть значенія для *тѣхъ*, которые признаютъ вообще *начало постепеннаго развитія*“.

Въ этихъ семи пунктахъ заключены общія основныя положенія Дарвина о *происхожденіи видовъ*.

Гипотеза эта, какъ и всякая другая въ этомъ смыслѣ, можетъ быть очень цѣнна и вѣска съ научной точки зрѣнія, но она, въ то же время, ничего *не доказываетъ* и, вмѣстѣ съ тѣмъ, ничего *не разрушаетъ*.

Теорія Дарвина, говорилъ покойный проф. Владиславлевъ, также нѣма предъ вопросомъ о происхожденіи одушевленія въ природѣ, какъ и всякая другая гипотеза, устраняющая творческое дѣйствіе, вызвавшее къ бытію душевную жизнь въ мірѣ. Дарвинъ не рѣшаетъ намъ этого вопроса, а только перелагаетъ изъ одного пункта въ другой...

Какъ истинный ученый, Ч. Дарвинъ только „предполагаетъ“, „сравниваетъ“ и по аналогіи „примѣняетъ“, воздерживаясь отъ *выводовъ*.

Не лишнее припомнить здѣсь собственныя слова Дарвина по вопросу о ненужности въ организмѣ животныхъ

нѣкоторыхъ частей: „мы *слишкомъ мало* знаемъ объ общей экономіи какого бы то ни было организма, чтобы рѣшить, какія легкія видоизмѣненія были бы для него важны и какія нѣтъ...“

Совсѣмъ не то и не такъ проповѣдуетъ, такъ-называемый, *дарвинизмъ* новой формации: онъ устанавливаетъ, опредѣляетъ и окончательно разрѣшаетъ всѣ тѣ именно вопросы, коихъ не могъ рѣшить даже самъ научно-храбрый Дарвинъ.

Прежде всего Дарвиновой теоріи несказанно обрадовался извѣстный врагъ христіанства, Штраусъ, который хвалилъ Дарвина за то, что тотъ устранилъ все, что называется чудомъ, и вообще все ученіе о конечныхъ цѣляхъ. Затѣмъ Карлъ Фогтъ нашелъ три вида обезьянъ похожихъ по строенію тѣла на человѣка—орангъ-утанга, шимпанзе и гориллу и доказывалъ, что различныя человѣческія расы произошли отъ разныхъ видовъ обезьянъ...

Это заблужденіе совершенно акклиматизировалось и у насъ въ Россіи. Наши ученые профессора (Мечниковъ, Тихомировъ) проповѣдуютъ это ученіе не только въ тѣсномъ кругу университетскихъ слушателей, все-таки еще могущихъ критически отнестись къ тому, что имъ сообщается съ кафедры, но даже въ болѣе широкой журнальной сферѣ и, разумѣется, многіе читатели Вѣстника Европы въ серьезъ увлеклись новою статьей Мечникова, насчитывающаго съ величайшимъ апломбомъ до 30 признаковъ происхожденія человѣка отъ низшей животной формы...

На людей, несогласныхъ съ ними и осмѣливающихся имъ противорѣчить, они смотрятъ какъ на жалкихъ невѣждъ, какъ на слѣпцовъ, не видящихъ солнца. Намъ случилось разъ видѣть, какое глубокое изумленіе выразилось на лицѣ одного черезъ-чуръ убѣжденнаго дар-

виниста, который, бесѣдуя съ православнымъ священникомъ, услыхалъ отъ послѣдняго слово сомнѣнья въ истинности гипотезы Дарвина. „Какъ, вы не вѣрите Дарвину?“ закричалъ съ ужасомъ уже убѣленный сѣдиною Дарвинистъ. Священникъ, понятно, ничего не нашелся отвѣтить на столь мудрое слово и только развелъ руками... Наконецъ въ прошедшемъ году многіе люди науки высказывали явно свое неудовольствіе противъ православнаго архипастыря, который, по долгу своего служенія, счелъ нужнымъ публично обличить черезъ-чуръ далеко запедшихъ въ пропагандѣ дарвинизма нѣкоторыхъ ученыхъ профессоровъ-естественниковъ...

Солидная научная подкладка для усовершенствованнаго дарвинизма вычерпывается изъ того же Дарвина, только съ иной стороны и при другой комбинаціи дарвиновскихъ текстовъ.

Дарвиновскія идеи поклонниками Дарвина искалѣчиваются и изъ существа ученія выхватываются только намеки, напр. „человѣкъ принадлежитъ къ узконосымъ или обезьянамъ Стараго Свѣта, а потому мы должны заключить, какъ бы это ни возмущало нашу гордость, что и наши древнѣйшіе прародители должны быть обозначены тѣмъ-же именемъ“. Или „человѣкъ, по всѣмъ вѣроятіямъ, отдѣлился отъ узконосыхъ обезьянъ Стараго Свѣта послѣ того, какъ эти послѣднія отдѣлились отъ обезьянъ Новаго Свѣта“. Или „Если мы не будемъ намѣренно закрывать глаза, мы можемъ и съ настоящими познаніями приблизительно отличить своихъ *родственниковъ*, и мы не должны ни въ какомъ случаѣ *стыдиться ихъ*“.

И такъ далѣе—все въ этомъ родѣ, вплоть до слѣдующихъ заключительныхъ словъ книги Дарвина, гдѣ онъ говоритъ: „человѣкъ со всеми своими благородными качествами, съ своимъ сочувствіемъ даже и къ низко

стоящимъ созданіямъ, съ доброжелательностью, которую онъ простираетъ не только на людей, но и на всѣхъ живущихъ тварей, съ своимъ божественнымъ умомъ, который постигъ движеніе и строеніе солнечной системы, со всѣми этими возвышенными способностями, — *человѣкъ* все-таки носить на своей тѣлесной оболочкѣ неизгладимую печать своего низкаго происхожденія“.

Фельетонное умозаключеніе Дарвина о человѣкѣ способно болѣе воззвать къ чувству смиренія, къ познанію человѣческаго ничтожества, но отнюдь не къ научному вразумленію или къ созданію новой школы.

А между тѣмъ такая школа, все-таки есть и въ Россіи и школа эта стремится къ отрицанію всѣхъ библейскихъ сказаній, какъ несогласныхъ съ теоріей о *происхожденіи видовъ*, въ томъ смыслѣ, конечно, какъ ее понимаютъ моднѣйшіе дарвинисты.

Кромѣ упомянутыхъ выше бродячихъ возрѣній, въ послѣднее время (съ 60-хъ г.) въ русскомъ образованномъ обществѣ нашли себѣ пріютъ идеи нѣкоторыхъ другихъ философовъ либеральнаго направленія, причемъ эти идеи у насъ получили крайне антирелигіозный отпечатокъ. Контъ, Литтре, Спенсеръ, Милль, Дрэперъ и др. стали любимыми авторами новаго поколѣнія образованныхъ людей 60-хъ годовъ, которые стали вводить эти идеи въ жизнь общества и путемъ серьезныхъ статей и путемъ беллетристики.

Еще Писаревъ явился у насъ яркимъ популяризаторомъ Контова позитивизма и его статьями зачитывалось все подрастающее поколѣніе 60 и 70-хъ годовъ. Теперь же у насъ на глазахъ происходитъ возстановленіе контизма въ эффектныхъ статьяхъ В. С. Соловьева, который всячески старался провести въ сознаніе членовъ Психологическаго Общества взглядъ

Конта на христіанскую мораль какъ на эгонистическую, какую она будто бы оказывается въ вопросѣ о достиженіи вѣчнаго спасенія души...

Съ охотою и на-расхватъ въ одно время читались у насъ сочиненія утилитариста Милля и въ особенности Спенсера, который является главнѣйшимъ представителемъ субъективнаго эволюціонизма, подчиняющаго свои этическія воззрѣнія ученію Дарвина о приспособленіи и наслѣдственности. Русское общество, вѣроятно, увлеклось въ ученіи Спенсера особенно тѣмъ, что сообразно принципамъ приспособленія, какъ говоритъ Вундтъ, нравственное у Спенсера совпадаетъ съ полезнымъ, а послѣднее — съ пригоднымъ для существующихъ условій человѣческой жизни. Затѣмъ Спенсеръ проповѣдывалъ, что такъ какъ эти условія жизни перемѣнчивы то и нравственныя представленія постоянно видоизмѣняются, и объ абсолютномъ, имѣющемъ значеніе для всѣхъ временъ нравственномъ законѣ не можетъ быть и рѣчи. Моральныя воззрѣнія, врожденныя намъ въ грубой и неопредѣленной формѣ, приобрѣтены еще нашими предками и въ видѣ расположенія нервной системы передаются отъ отцовъ дѣтямъ...

Идея Спенсера о наслѣдственности нравственныхъ расположеній раскрыта, какъ извѣстно, съ особенною рельефностью итальянскимъ ученымъ Ломброзо и отъ этого послѣдняго въ крайне рѣзкой формѣ усвоена и многими нашими учеными. На IV-мъ Пироговскомъ съѣздѣ врачей проф. психіатріи Чижъ проповѣдывалъ полную зависимость нравственнаго состоянія человѣка отъ здоровья его нервной системы. Отсюда недалеко уже и до совершеннаго оправданія преступниковъ, которыхъ Ломброзо считалъ невозможнымъ заставить отвѣчать за грѣхи ихъ родителей, переданные имъ въ нервной системѣ...

Не говоримъ уже о вліяніи рано перешедшихъ къ намъ идей нѣмецкаго матеріализма (Фохта, Молешотга, Бюхнера и въ послѣднее время Дюринга). Наше образованное общество съ охотою открывало двери своего сердца этимъ чужеземнымъ гостямъ и вводило чуждыя идеи въ свою жизнь...

Графъ Толстой
какъ носитель
бродячихъ идей.

Изъ идей, забредшихъ къ намъ съ Запада, сплѣтъ и тотъ разноцвѣтный философскій плащъ, въ который такъ гордо драпируется графъ Толстой. Поклонники его, кажется, вполне убѣждены, что Толстой самъ изобрѣлъ свою философію и свою религію или новую вѣру, а между тѣмъ нигдѣ нѣтъ столькохъ заимствованій у западныхъ философовъ какъ въ ученіи графа Толстого, и нужно удивляться тому ослѣпленію его почитателей, которое помѣшало имъ увидѣть подъ блестящею новою одеждою старыхъ знакомцевъ—бродячія идеи западнаго, а иногда и восточнаго происхожденія. Впрочемъ въ этой мистификаціи отчасти виновать и самъ Толстой, потому что онъ неоднократно говорилъ въ своихъ сочиненіяхъ о томъ, что онъ презираетъ вообще философію и науку, и прибавлялъ: „я увидѣлъ, я понялъ, я нашелъ“ и т. д. Странная притязательность съ одной стороны и удивительное легковѣріе съ другой!...

Прежде всего въ ученіи Толстого съ особенною рельефностью выражается вліяніе позитивизма. Главнымъ образомъ Спенсеръ является образцомъ, котораго мысли часто до буквальности точно повторяетъ Толстой какъ свои собственныя, и странно какъ имя этого популярнаго въ Россіи писателя не вспоминалось всѣмъ, читавшимъ произведенія графа Толстого какъ новое откровеніе... Между тѣмъ, сравнивая основныя начала Спенсера и исповѣдь Толстого, невольно поражаешься тѣмъ близкимъ сходствомъ, какое оказывается между

англійскимъ позитивистомъ и русскимъ оригинальнымъ философомъ.

Еще Спенсеръ ставилъ однимъ изъ базисовъ своей философіи то положеніе, что эта философія, какъ истинная, позитивная, не можетъ ничего отвѣчать на вопросъ цѣли, съ какою созданъ міръ. Графъ Толстой также думаетъ, что истинный философъ долженъ на этотъ вопросъ сказать: не знаю! О Богѣ графъ Толстой мыслить такъ же, какъ Спенсеръ, ибо, подобно этому послѣднему, считаетъ Бога совершенно недоступнымъ познанію человѣка. Богъ, по ученію того и другаго философа, не былъ творцомъ міра и не промышляетъ о немъ. Затѣмъ, подобно Спенсеру, Толстой роется въ разныхъ религіозно моральныхъ ученіяхъ для того чтобы отовсюду собрать зерна истины. Во взглядѣ на вѣротерпимость Толстой опять повторяетъ идею Спенсера. Въ одномъ своемъ произведеніи Толстой выражаетъ взглядъ Спенсера на происхожденіе вѣрованія въ будущую жизнь, которое будто бы основывается на смѣшеніи сна со смертію. Въ ученіи о Высшемъ существѣ Толстой, впрочемъ, болѣе всего напоминаетъ главу новѣйшаго идеализма, Гегеля. Какъ Гегель, такъ и Толстой одинаково не признаютъ отдѣльнаго личнаго Бога, стоящаго внѣ міра. Богъ или разумный духъ живетъ, по Толстому, въ каждомъ человѣкѣ, и такимъ образомъ есть то же, что гегелевская идея, развивающаяся въ конечномъ мірѣ. Значитъ Толстой повторяетъ то увлеченіе, какое существовало въ нашихъ интеллигентныхъ кружкахъ еще съ 30-хъ годовъ, какъ только до насъ дошли идеи гегельянской философіи...

Что касается толстовской морали, то она во многихъ пунктахъ напоминаетъ моральное ученіе самого основателя позитивной школы, Огюста Конта. Такъ

прежде всего опредѣляя цѣль, къ которой долженъ стремиться человѣкъ, Толстой рекомендуетъ возненавидѣть себя и всю любовь свою обращать на другихъ. Не то же ли говорилъ и Контъ? „Жить для другихъ— прямое заключеніе позитивной нравственности... Любить ближняго своего какъ самого себя—это все-таки имѣетъ характеръ личныхъ расчетовъ: намъ слѣдовало бы стараться не любить себя вовсе...“ У Толстого, впрочемъ, мысль Конта выражена съ большею рѣзкостью.

Въ представленіи жизни человѣка, гонящагося за собственнымъ счастьемъ, какъ непрерывной цѣпи страданій, Толстой явно повторяетъ идею Шопенгауэра...

Во взглядѣ на человѣческую цивилизацію Толстой опять является подражателемъ Конта. Послѣдній былъ настоящимъ утилитаристомъ въ оцѣнкѣ значенія разныхъ наукъ и признавалъ только такія, какія служатъ для улучшенія дѣйствительнаго благосостоянія человѣчества, какъ внѣшняго, такъ и моральнаго. Въ виду послѣдняго онъ даже предпочиталъ искусство научному знанію, потому что искусство лучше всего можетъ выразить и возбуждать гуманныя чувства. Графъ Толстой также неоднократно проповѣдуетъ о бесполезности и даже вредѣ развитія наукъ, отрицаетъ даже положительныя науки—химію и медицину, потому что и эти науки не разъясняютъ смысла жизни. Изящную словесность онъ также выключилъ изъ числа предметовъ, нужныхъ народу: это, по его мнѣнію, одно „баловство“. Какъ настоящій русскій человѣкъ, который, по мѣткому выраженію однофамильца графа, любитъ и сердится „безъ разсудку“, Толстой не знаетъ мѣры и косить мечомъ, какъ разъяренный боецъ, направо и налево... Въ своемъ крайнемъ ожесточеніи противъ наукъ и искусствъ Толстой напоминаетъ намъ рус-

скихъ позитивныхъ утилитаристовъ, одинъ изъ которыхъ, чуть ли не самый знаменитый въ своемъ родѣ, громко заявилъ, что сапоги выше Пушкина...

Во взглядѣ своемъ на значеніе человѣка въ природѣ Толстой повторяетъ ученіе Конта и социалиста сороковыхъ годовъ, Пьера Леру, по которому въ жизни людей существуетъ своего рода метампсихоза, такъ что одни и тѣ же существа живутъ послѣдовательно въ смѣняющихся другъ друга поколѣніяхъ, а потому всякій работающій для будущаго счастья человѣчества работаетъ для самого себя. Точно также и Толстой не допускаетъ вѣчнаго продолженія индивидуальной жизни: только общая жизнь человѣчества не уничтожается, а личная, со смертію человѣка, исчезаетъ вполне. Поэтому только тотъ спасаетъ свою жизнь, кто служитъ человѣчеству и его счастью.

При этомъ Толстой нѣчто заимствуетъ у Дарвина, Ренана и матеріалистовъ. Такъ первому онъ подражаетъ въ томъ, что не признаетъ за человѣкомъ *личности*, отличающей его отъ животныхъ. Вмѣстѣ съ Ренаномъ онъ признаетъ дѣйствіе въ природѣ единаго всеувлекающаго за собою къ извѣстной цѣли закона разума, который лишаетъ человѣка всякой свободы воли. Наконецъ въ ученіи своемъ объ измѣнчивости сознанія человѣческаго Толстой повторяетъ взглядъ матеріалистовъ.

Болѣе же всего въ моральномъ ученіи Толстого замѣтно вліяніе буддизма, такъ сильно въ послѣдніе годы распространяющагося среди образованныхъ классовъ общества въ Англіи и Франціи. Извѣстныя пять заповѣдей, въ которыхъ, по Толстому, будто бы резюмируется все существенное изъ ученія Христа, очень напоминаетъ собою пять заповѣдей буддизма, въ которыхъ выражены нравственныя обязанности всякаго буд-

диста. Даже и результатъ, къ которому приводитъ исполненіе заповѣди Толстого о непротивленіи злу и, слѣдовательно, о подавленіи въ себѣ всякихъ чувствъ состраданія къ чужимъ бѣдствіямъ и страданіямъ, совершенно такой же, какой въ видѣ идеала человѣческой жизни представляетъ буддійская мораль. Эта послѣдняя учитъ, что человѣкъ долженъ постепенно подавлять въ себѣ всякія стремленія и дойти до совершеннаго равнодушія ко всему или погрузиться въ нирвану. Что же иное какъ не эту нирвану рекомендуетъ своимъ послѣдователямъ и Толстой?!

Что касается послѣдней заповѣди Толстого, о непротивленіи злу, то не позаимствовалъ ли онъ это ученіе у нѣкоего американца Гаррисона, который давно уже развивалъ ученіе о непротивленіи злу? Можетъ статья, что идея, выработавшаяся въ Новомъ Свѣтѣ, такъ полюбилась Толстому и такъ внѣдрилась въ его сознаниі, что онъ сталъ считать ее за свое изобрѣтеніе. Подобныя явленія очень возможны: это—извѣстный психологическій фактъ... Точно также и въ своей полемикѣ противъ войны (графъ Толстой общаетъ особую книгу объ этомъ предметѣ) Толстой, думается намъ, повторяетъ взгляды англійскаго писателя Даймонда, котораго книга *противъ войны* давно уже выдержала до десяти изданій и въ которой также доказывается непозволительность войны съ точки зрѣнія Евангелія...

Наконецъ въ „новомъ евангеліи“ Толстого въ особенности ясно сказывается зависимость его отъ разныхъ фракцій западнаго рачіонализма, какъ древняго, такъ и новаго. Буквальное пониманіе нагорной проповѣди Спасителя, какъ извѣстно, еще въ средніе вѣка существовало въ сектахъ каваровъ и вальденсовъ. Что же новаго намъ сообщаетъ Толстой? Собственно гово-

ря, ничего, кромѣ талантливаго освѣщенія уже ранѣе его давно высказанныхъ взглядовъ... Не оригиналенъ Толстой и въ объясненіяхъ отдѣльныхъ мѣстъ нашихъ Евангелій.

Подобно раціоналистамъ, Толстой отрицаетъ сверхъестественное рожденіе І. Христа и повторяетъ такимъ образомъ еще старую жидовскую напраслину, которую слыхалъ еще во 2-мъ вѣкѣ христіанскій ученый Оригенъ и которую до сихъ поръ еще не стыдятся повторять ученые нѣмецкіе жида вродѣ Закка. Затѣмъ Толстой повторяетъ мысль французскаго ученаго академика Гавэ (Havet), пишущаго въ *Revue de deux Mondes*'а, мысль, что Христось былъ ученикомъ Іоанна Крестителя, который будто бы и былъ настоящимъ основателемъ христіанства, что недавно съ жаромъ доказывалъ и вышешпоименованный жидъ Заккъ... Во взглядѣ на искушеніе Толстой повторяетъ общую мысль раціоналистовъ, что Христось не совершалъ никакого искупленія рода человѣческаго отъ грѣха Адамова... Встрѣчается у него въ Евангеліи опять старинная мысль языческаго философа Цельса, говорившаго, что Христось совершалъ исцѣленія больныхъ благодаря изученной имъ наукѣ врачеванія. Чудесь вообще Толстой не признаетъ и въ этомъ случаѣ является вѣрнымъ послѣдователемъ Штрауса и др. представителей Тюбингенской школы. Онъ не признаетъ даже, какъ настоящій іудей, воскресенія и небснаго прославленія Христа, не желаетъ даже разсуждать объ этомъ и Христось является у него, какъ у извѣстнаго Ренана простымъ человѣкомъ—учителемъ народнымъ, умершимъ за свои убѣжденія.

Западные раціоналисты въ своемъ отрицаніи принятаго въ христіанствѣ толкованія разныхъ фактовъ евангельской исторіи всегда старались указать тѣ осно-

ванія, по какимъ они вынуждаются иначе относиться къ фактамъ евангельской исторіи, чѣмъ вѣрующіе христіане. Толстой также старается обосновать свое произвольное отношеніе къ каноническимъ Евангеліямъ, но, вопервыхъ, его доводы въ этомъ случаѣ не отличаются особенною обстоятельностью, а вовторыхъ, главное, нисколько не оригинальны. Западныя критики св. текста Евангелій нашли въ немъ до 50-ти тысячъ вариантовъ въ чтеніи различныхъ мѣстъ. На этомъ основаніи новыя изданія евангельскаго текста являются годъ отъ году въ перекроенномъ и значительно урѣзанномъ видѣ (наприм. въ послѣднихъ изданіяхъ Тишендорфа выпущенъ весь рассказъ о прощеніи Господомъ жены-блудницы, замѣтка объ ангелѣ, возмущавшемъ воду Виѣзды и др. мѣста). Толстой до того обрадовался открытію, не имѣя и сдѣланному, что въ горячности сталъ зачеркивать и такія мѣста Евангелій, которыя есть во всѣхъ текстахъ и во всѣхъ кодексахъ. Итакъ, Толстой въ этомъ случаѣ вовсе не открылъ Америку, какъ думаютъ его поклонники...

Затѣмъ новое основаніе, какое Толстой выставляетъ для оправданія своего произвольнаго перекраиванія евангельскаго текста, это—невѣріе въ священное достоинство этого текста. Ученіе Христа, содержащееся въ Евангеліяхъ божественно; но евангельскій текстъ не имѣетъ непререкаемой важности—такъ, чтобы его нельзя было урѣзывать... Эта идея опять не собственное достояніе Толстого. На Западѣ давно уже отрицаютъ богодухновенность Евангелій и вообще Библии. Примѣръ въ этомъ случаѣ былъ поданъ изслѣдователями Пятокнижія, которые, не признавая его произведеніемъ Моисея, стали дѣлать надъ нимъ разныя операціи и, посредствомъ разныхъ выкидокъ и перестановокъ текста, составляли свои особенныя пятокнижія...

Наконецъ, въ основаніе своего произвольнаго толкованія евангельскихъ изреченій Толстой ставитъ свое будто бы прекрасное пониманіе греческаго языка. Лучшіе христіанскіе толкователи, даже урожденные греки, какъ напр. Іоаннъ Златоустъ, по мѣнью Толстого, неправильно понимали евангельскіе тексты, и только теперь онъ, Толстой, вооружившись разными словарями, можетъ дать вполнѣ правильный переводъ важнѣйшихъ мѣстъ Евангелія... Хотя и на западѣ Европы часто являлись подобные притязательные толкователи, но ихъ притязанія все-таки были довольно ограниченны, и потому, чтобы не быть несправедливыми, въ настоящемъ случаѣ мы съ удовольствіемъ признаемъ за Толстымъ всю силу оригинальности... Пусть онъ считаетъ себя непогрѣшимымъ папою даже въ области греческой филологіи...

Въ послѣднее время Толстой особенно прогремѣлъ своею „Крейцеровой сонатой“, въ которой многіе у насъ увидѣли совершенно новое откровеніе объ идеалѣ семейной жизни. Самъ Толстой въ „Послѣсловіи“ къ сонатѣ съ важностью авгура постоянно заявляетъ: „я полагаю, что это (т.-е. супружеская невѣрность) нехорошо... этого не надо дѣлать... я полагаю, что это нехорошо... Надо перестать думать, что любовь плотская есть нѣчто возвышенное... соединеніе съ предметомъ любви никогда не облегчаетъ достиженія достойной человѣка цѣли, но всегда затрудняетъ его“. Всѣ эти „вѣщанія“ наше общество выслушиваетъ съ особеннымъ интересомъ, какъ что-то новое. Но что же здѣсь новаго? Не постоянно ли и Церковь твердила это своимъ невнимательнымъ чадамъ, т.-с. что невѣрность супружеская—дѣло нехорошее, что цѣль брака—не въ удовлетвореніи плотскихъ страстей, а другая, высшая. Церковь только никогда не возводила въ общее пра-

вило тѣхъ требованій, какія могутъ быть исполняемы только нѣкоторыми людьми и въ особыхъ обстоятельствахъ. Толстой же оригиналень оказался именно съ худой стороны: какъ плохой толкователь не обращающій вниманія на контекстъ или связь рѣчи, Толстой ученіе ап. Павла о затрудненіяхъ, какія брачное состояніе представляло въ то время, какъ ап. писалъ къ Коринтоянамъ, счелъ обязательнымъ для всѣхъ временъ существованія христіанской церкви. Оригинальность странная и едва ли достойная похвалы... Толстого, замѣтимъ еще, въ отрицаніи брака предупредили разные древніе еретики—гностики, разсматривавшіе все плотское, какъ нѣчто грѣховное. Еще евстафіане, евхиты, прискиллиансты, альбигойцы, лолларды проповѣдывали, что бракъ есть узаконенная проституція. Наконецъ на Толстого падаетъ и анаеема, изреченная соборомъ Гангрскимъ (341 г.) противъ тѣхъ, которые оуждаютъ бракъ. Новый родъ отношеній брачныхъ, какъ онъ рисуется Толстымъ, тоже далеко не отличается характеромъ новизны. Толстой говоритъ, что между супругами замѣнъ плотской любви, должны установиться отношенія брата и сестры, но развѣ это ново? Ученый англичанъ Додвель указываетъ немало примѣровъ, когда священники древней христіанской церкви жили съ своими супругами какъ съ сестрами.. Въ новѣйшее же время Гартманъ выставялъ на видъ, что будто бы Христось воспрещалъ половую любовь и бракъ. Ученіе Толстого о непозволительности развода ни въ какомъ случаѣ опять не имъ придумано, а гораздо раньше, еще на Тридентскомъ соборѣ, принято всею римско-католическою церковью. Тамъ, въ постановленіяхъ собора, оно и обосновано со всѣхъ сторонъ, а потомъ раскрыто католическими богословами...

Въ основаніе своего кодекса нравственности Тол-

стой ставить только евангелія и отчасти Посланія. Ветхій же Завѣтъ, или, по выраженію Толстого, старый законъ, онъ будто бы, по примѣру Христа, совершенно лишаетъ всякаго руководящаго значенія при составленія системы нравоученія. Въ книгахъ Моисея изложены „мелочныя, безсмысленныя и часто жестокія правила“, „оба закона (Моисеевъ и Христовъ) противоположны и не можетъ быть рѣчи о соглашеніи ихъ“. Въ этомъ случаѣ Толстой почти-что буквально повторяетъ то, что говорилъ великій нѣмецкій богословъ, Шлейермахеръ. Этотъ послѣдній также совершенно не признавалъ никакого значенія за ветхозавѣтнымъ закономъ и за Ветхимъ Завѣтомъ вообще въ дѣлѣ христіанскаго вѣро- и нравоученія. Оба же, и Толстой и Шлейермахеръ, въ сущности являются въ этомъ случаѣ подражателями главы протестанства, Лютера, который совершенно открыто выражалъ свое недовольство Моисеемъ и „его закономъ“. Моисей—говорилъ онъ—глава всѣхъ палачей и никто не превосходитъ его по ужасамъ, тревогамъ, тиранствамъ, страхамъ и громовымъ рѣчамъ. Но ты не обращай вниманія на его страхи и ужасы, а относись къ нему какъ къ злѣйшему еретіку, какъ къ ссыльному и осужденному, который гораздо злѣе папы и самого діавола, потому что онъ съ своимъ закономъ не можетъ дѣлать ничего другаго, какъ только пугать, мучить и умерщвлять... И не желаю признавать Моисея съ его закономъ, потому что онъ врагъ Господа Христа“. Въ сравненіи съ этимъ безстыдствомъ, выраженія Толстого: „я понялъ, что Христось отрицаетъ законъ“: „я узналъ, что законъ излишенъ“, въ сравненіи съ безстыдствомъ Лютера, всѣ эти рѣчи не иное что какъ дѣтскій лепетъ, лишенный всякаго, хотя и очень печальнаго, ореола оригинальности...

Въ статьѣ своей Церковь и государство Толстой

также занимается повтореніемъ азбуки политическаго анархизма и религіознаго индифферентизма. Откровеніе выработано человѣчествомъ и изъ-за него не стоитъ людямъ спорить, не стоитъ его пропагандировать. Всякая вѣра обманъ. Въ христіанствѣ нѣтъ ничего особеннаго противъ другихъ религій. Церкви никакой нѣтъ и понятіе и понятіе о ней выдумало духовенство, чтобъ обогащаться на счетъ вѣрующихъ. Внѣшняго богопочитанія не должно существовать, потому что его отрицалъ самъ Христосъ. Христіанской власти и государства не можетъ и быть. Власть остается и въ христіанскомъ государствѣ по-прежнему съ языческимъ характеромъ. Царской богоустановленной власти не существуетъ. Государственная вѣра не можетъ быть истинна. Догматовъ никакихъ не должно существовать въ христіанствѣ: они абсолютно вредны, и Христосъ приходилъ ихъ разрушить. Признавать нужно одно только нравственное ученіе христіанства... Вотъ сколько наговорилъ Толстой, въ какомъ-то дикомъ ослѣпленіи разрушая все на своемъ страшномъ пути! Но все это мы уже давно слышали. Знаемъ мы, наприм., цѣлыя теоріи рационалистовъ, не желающихъ признавать никакого сверхъестественнаго откровенія. Знаемъ мы ученіе индифферентистовъ, для которыхъ всякая вѣра безразлична. Знаемъ мы философовъ эклектиковъ, которые равно считали возможнымъ найти истину во всякихъ религіяхъ, и Магометъ, кажется, былъ однимъ изъ выдающихся представителей этого эклектизма. Отрицаніе церкви и внѣшняго богопочитанія тоже не новость и давно уже проповѣдуется въ разныхъ мистическихъ сектахъ, даже и у насъ въ Россіи. Невозможность христіанскаго государства вотъ уже лѣтъ 30 какъ съ упорствомъ, достойнымъ лучшей участи, доказываютъ во французскомъ парламентѣ разные фран-

цузскіе либеральные ораторы. Противъ мнимаго своекорыстія духовенства, сознательно поддерживающаго религіозный обманъ, графъ Толстой говоритъ какъ ученикъ Шопенгауэра, Фейербаха или новаго изслѣдователя религій, Липпарта, которые изъ всѣхъ силъ старались доказать, что религіи разныя возникли благодаря эгоизму жрецовъ... Въ отрицаніи догматической стороны религій и всѣхъ ея виѣшнихъ проявленій (обряды) Толстой опять далеко не оригиналенъ. Давно уже извѣстна цѣлая философская школа съ такимъ ученіемъ о религіи, что она состоитъ именно только въ стремленіи къ добру. Такой именно взглядъ старался философски обосновать и развивать въ систему великій Кантъ, не щадившій рѣзкихъ и презрительныхъ выраженій для характеристики положительныхъ религій, не исключая и христіанства, въ ихъ вѣроучительной и обрядовой сторонѣ... То же проповѣдывалъ и Шопенгауэръ, котораго мысли Толстой вообще часто повторяетъ. Наконецъ, когда Толстой говоритъ, что апостолы и ихъ преемники будто бы псказали чистое ученіе Христова и что въ этомъ виноватъ особенно великій учитель языковъ, Павель, то въ этомъ случаѣ повторяетъ уже слишкомъ старыя нападки. Еще современные апостоламъ лжеучители внушали христіанамъ, что апостолы не чисто проповѣдуютъ Слово Христова (2 Кор. 2, 17; 12, 13). То же повторялъ врагъ христіанства, Цельсъ; то же, наконецъ, на разные лады воспѣвали ученые богословы Ново-Тюбингенской школы.

Цѣлью жизни человѣческой Толстой признаетъ только трудъ, за который человѣкъ долженъ получать только пропитаніе и больше ничего для удовольстворенія своихъ высшихъ потребностей. Въ этомъ графа опять задолго до нашего времени предупредили циники, которые говорили, что человѣку должно жить по природѣ и въ

природѣ, обходясь даже безъ рубашки, если есть верхній плащъ. Трудъ есть самъ по себѣ награда и нѣтъ ничего позорнѣе для человѣка какъ удовольствія...

Наконецъ своимъ высокимъ мнѣніемъ о достоинствѣ своего „новаго свангелія“ Толстой весьма напоминаетъ Лютера. Лютеръ, также какъ и Толстой, провозгласилъ, что съ появленіемъ его доктрины человѣчество проснулось отъ тяжелаго кошмара, протерло себѣ глаза и сознательно оглянулось на себя и на весь дѣйствительный порядокъ своихъ отношеній. „Прежде никто не зналъ, что такое Евангеліе, кто такое Христось, что такое крещеніе, исповѣдь, таинство и т. д. и т. д., а теперь пятнадцатилѣтній мальчикъ или дѣвочка знаютъ христіанское ученіе больше и вѣрнѣе, нежели всѣ университеты и ученые прежняго времени“. И такъ здѣсь Толстой, наконецъ, *уже съ удовольствіемъ* можетъ сказать себѣ, что онъ уже не первый пытается своимъ ученіемъ обновить весь міръ...

Критическій
взглядъ на су-
щественные
пункты ученія
Толстого.

Разбирать критически все ученіе Толстого не входитъ въ задачу нашей брошюры, ибо Толстой, собственно говоря, передѣлываетъ по-своему и всю догматику и все нравоученіе и даже даетъ новую соціологію. Поэтому мы можемъ сдѣлать только замѣчанія о существенно-важныхъ пунктахъ новой вѣры, пропагандируемой графомъ Толстымъ, тѣмъ болѣе что отъ этихъ пунктовъ зависитъ собственно существованіе всей системы Толстого. Намъ кажется, что самое первое дѣло защитника православной вѣры противъ Толстого состоитъ въ томъ, чтобы опровергнуть правильность его взгляда на Св. Писаніе. Толстой, какъ можно видѣть изъ сказаннаго выше, хочетъ все свое ученіе обосновать только на Евангеліи, которое будто бы онъ имѣетъ право возстановлять въ его quasi-первоначальномъ видѣ и, ради этого, многое опускаетъ изъ него, конечно, ловко обходя то, что

противорѣчить его ученію. Итакъ, первый вопросъ: приводитъ ли Толстой какія-нибудь достаточныя основанія для того, чтобы отрицать обязательное значеніе для христіанина какъ всего В. Завѣта, такъ и ббльшей половины новозавѣтныхъ писаній?

В. Завѣтъ Толстой считаетъ „не согласимымъ съ Новымъ“ и потому отрицаетъ его богодухновенность и всякое значеніе въ христіанствѣ. Но то, что кажется Толстому „не согласимымъ“, въ Евангеліи не признается такимъ и вообще В. Завѣтъ Христомъ не отрицается со стороны содержащагося въ немъ ученія. Толстой можетъ указать въ отвѣтъ развѣ только на то, что въ нагорной своей бесѣдѣ Господь какъ будто противопоставляетъ свое ученіе ученію В. Завѣта. Но и эта ссылка будетъ совсѣмъ не подходящая, потому что Господь І. Христосъ возстаетъ не противъ закона Моисеева, а противъ того толкованія, какое ему давали книжники и фарисеи, старавшіеся установить узко-буквальное пониманіе заповѣдей и другихъ предписаній закона. Затѣмъ, разъ уже Толстой признаетъ подлинно Христовою нагорную бесѣду, то вѣдь онъ долженъ бы остановиться въ своемъ отрицаніи В. Завѣта предъ тѣмъ отзывомъ, какой дѣлаетъ о законѣ и пророкахъ самъ Христосъ (Мѡ. 5, 17). Христосъ признаетъ здѣсь явно богодухновенность всего В. Завѣта, и напрасно Толстой ищетъ лазейку, куда бы ему можно ускользнуть, въ метафорическомъ истолкованіи этихъ словъ Христа. Онъ говоритъ именно, что Христосъ здѣсь разумѣетъ какой-то *вѣчный законъ*. Но что это за вѣчный законъ?—такъ спроситъ всякій теперь и такъ спросили бы слушатели Господа, не представлявшіе, конечно, себѣ никакого иного закона, о которомъ стоило бы разговаривать кромѣ закона Моисеева... Да притомъ зачѣмъ бы Господь упомянулъ *законъ вѣчный* на ряду съ *пророками израильскими*?

Правда, есть мѣсто въ Евангеліи отъ Луки, какъ будто прямо подтверждающее мнѣніе Толстого. Именно въ 15 гл. 16 ст. Господь І. Христосъ говоритъ, что „законъ и пророки до Іоанна (Крестителя): съ сего времени царство Божіе благовѣствуется, и всякій съ успіемъ входитъ въ него“. Здѣсь, по словамъ Толстого, Христосъ прямо упраздняетъ законъ Моисеевъ и Ветхій Завѣтъ вообще. Но такъ ли? Не говоритъ ли этимъ Христосъ, что взамѣнъ теократическаго царства, существовавшаго только въ избранномъ народѣ Израильскомъ, со времени Іоанна Крестителя открывается новое царство Божіе, обнимающее все человѣчество? Конечно, въ этомъ царствѣ будетъ уже новый законъ — евангельскій; но значить ли это, что Господь совершенно лишаетъ всякаго значенія для христіанина ветхозавѣтное Свящ. Писаніе? 17-й ст. той же главы ясно показываетъ противное. Да притомъ, если законъ упраздняется, то теряетъ ли онъ чрезъ это свое богодухновенное достоинство? — конечно, нѣтъ. Господь ни однимъ словомъ не указываетъ на то, чтобы въ законъ и вообще въ Ветхомъ Завѣтѣ содержались какія-либо неправильныя догматическія ученія. Напротивъ, и послѣ Онъ самъ неоднократно ссылается на Ветхій Завѣтъ въ своихъ рѣчахъ и называетъ его заповѣдью Божіею и словомъ Божіимъ (напр. Матѳ. 15, 3 и Марк. 7, 13), признаетъ вообще полную авторитетность Св. Писанія В. Завѣта (Марк. 12, 10—11, Іоан. 5, 46, Лук. 24, 27 и 44—45). Имѣетъ ли послѣ всего этого Толстой какое-нибудь право обходить все Св. Писаніе Ветхаго Завѣта при составленіи своей новой вѣры? А, вѣдь, тамъ содержится чрезвычайно много догматическихъ положеній, которыя Толстой не признаетъ потому, что ихъ нѣтъ въ Евангеліяхъ... Стоитъ ли послѣ этого православному апологету опровергать отдѣльныя ученія Толстого, ко-

торыя давно уже отвергнуты въ Св. Писаніи В. Завѣта? Не довольно ли повторять ему слова Христа: „развѣ вы не читали, что сказалъ Богъ Моисею?...“ или: „неужели вы не читали въ Писаніи?...“

Что касается до Посланій Апостольскихъ, то графъ Толстой опять не имѣетъ права отвергать ихъ авторитетъ, если признаетъ, что у Господа І. Христа были апостолы и послѣдователи. Онъ долженъ согласиться, что эти апостолы, согласно обѣщанію Христа, неоднократно высказанному, должны были получить Св. Духа (по Толстому, особую силу разумѣнія). Если они составили св. книги подъ дѣйствіемъ Духа Св.,—а они должны были это сдѣлать для сохраненія своего ученія въ чистомъ видѣ на будущее время,—то эти книги не могли пропасть, если принять во вниманіе, съ какимъ уваженіемъ должны были относиться къ этимъ книгамъ христіане, и если допустить промышленіе Божіе о церкви и постоянную заботу о ней со стороны ея Основателя и Главы. Гдѣ же онѣ, эти книги? Вся христіанская древность почти единогласно признаетъ, что это именно и есть извѣстныя намъ писанія апостольскія и въ особенности сильны свидѣтельства о подлинности Посланій ап. Павла, который такъ не по сердцу Толстому. Новые ученые также менѣе всего сомнѣваются въ подлинности Посланій ап. Павла и даже извѣстная своимъ до крайности доходящимъ критицизмомъ въ отношеніи къ Новому Завѣту ново-тюбингенская школа оставила неприкосновенною подлинность четырехъ главныхъ Посланій ап. Павла: къ Римлянамъ (кромѣ заключенія), къ Коринѳянамъ и къ Галатамъ, а это самыя важныя изъ Посланій Павловыхъ. Значитъ Толстому, прежде чѣмъ отрицать обязательность для составителя новой христіанской вѣры ученія, содержащагося въ этихъ писаніяхъ, нужно бы прежде доказать неподлинность ихъ

и утрату подлинныхъ; между тѣмъ нигдѣ такого критическаго изслѣдованія, принадлежащаго перу Толстого, еще не появлялось и, значитъ, его отрицаніе значенія Апостольскихъ Посланій чисто-голословное, ни на чѣмъ не обоснованно. Такимъ образомъ, если Толстой хочетъ быть логичнымъ, то онъ долженъ признать и догматическое ученіе, содержащееся въ Посланіяхъ Апостольскихъ, а если это не признаетъ самъ, то признаютъ его обязательность тѣ, кому Толстой еще не совсѣмъ вскружилъ голову...

Такъ рушится тотъ грандіозный воздушный замокъ, который выстроилъ графъ Толстой, — рушится, какъ построенный не на крѣпкомъ фундаментѣ, а на простыхъ подставкахъ, которыя не имѣютъ никакой дѣйствительной твердости...

Имѣетъ ли, наконецъ, Толстой какое-нибудь дѣйствительное основаніе для перекройки по своему вкусу нашимъ каноническихъ Евангелій? Въ своихъ сочиненіяхъ онъ счелъ нужнымъ указать такія основанія, найденныя, правда, у западныхъ раціоналистовъ, но всѣ эти основанія опять слишкомъ призрачны и эфемерны. „Устарѣвшій обычай смотрѣть на четыре Евангелія какъ на книги священныя во всей ихъ полнотѣ и въ самой буквѣ ихъ, есть великое заблужденіе Иисусъ самъ ничего написаннаго не оставилъ. Проповѣдывалъ Онъ свое ученіе толпѣ невѣжственной. Лишь спустя много времени послѣ Его смерти стали записывать проповѣданное Имъ нѣкоря отдѣльныя лица, которыя совсѣмъ не знали Его лично. Появились болѣе сотни различныхъ редакцій повѣствованія о жизни и ученіи Иисуса, прежде чѣмъ церковь выбрала изъ нихъ сперва три Евангелія, а затѣмъ и четвертое. Со сливками церковь при этомъ прихватила и сыворотку. Кромѣ того избранныя Евангелія въ продолженіе вѣковъ под-

вергались исправленіямъ и дополненіямъ; всѣ Евангелія 4-го вѣка, дошедшія въ рукописяхъ до насъ, были написаны почеркомъ непрерывнымъ, безъ пунктуаций; онѣ заключаютъ въ себѣ до 50.000 разночтеній. Въ Евангеліяхъ весьма много такихъ стиховъ, которые содержатъ рассказы о чудесныхъ событіяхъ въ жизни Иисуса, ссылки на ветхозавѣтныя пророчества о Немъ“.

Вотъ тѣ основанія, которыя даютъ будто бы Толстому право произвести очищеніе настоящаго Христова Евангелія отъ всякихъ примѣсей и постороннихъ элементовъ. Но достаточны ли эти основанія на самомъ дѣлѣ? Первое обличеніе въ устарѣлости православнаго взгляда на евангелія не есть, конечно, доказательство. Затѣмъ, что касается того вопроса, могли ли „невѣжественные“ слушатели запомнить въ точности ученіе Христа, то на этотъ вопросъ не иначе можно отвѣчать какъ утвердительно. Извѣстно, что восточные люди и въ частности евреи были способны запоминать въ точности изреченія своихъ мудрецовъ и учителей *). Тѣмъ болѣе апостолы, проникнутые особеннымъ благоговѣніемъ къ своему учителю и Господу, запечатлѣвали въ своемъ умѣ и сердцѣ всякое изреченіе Господа. Притомъ слушатели Христа не были такъ невѣжественны, какъ они представляются Толстому... Далѣе, ученіе Христово не долго сохранялось въ устной передачѣ и къ концу I-го вѣка уже появились всѣ четыре Евангелія, какъ это видно изъ того, что на нихъ ссылаются отцы и учителя церкви 1 и 2-го вѣковъ, а равно и древнѣйшіе еретики. Даже такіе завзятые раціоналисты какъ Гольцманъ и Кеймъ, относятъ происхожденіе нашихъ Евангелій къ 1-му вѣку. Когда же бы успѣло исказить-

*) Индусы, наприм. въ теченіе многихъ вѣковъ сохраняли въ своей памяти до 1000 гимновъ, вошедшихъ впоследствии въ составъ Ведъ.

ся ученіе Христа?... Почему затѣмъ Толстой сомнѣвается, что 1-е и 4-е Евангелія дѣйствительно написаны самовидцами и служителями Слова — на это нѣтъ никакого отвѣта въ сочиненіяхъ нашего рационалиста. Что касается, наконецъ самнѣнній относительно измѣненія текста Евангелій, то ни откуда неизвѣстно, чтобы въ церкви текстъ ихъ намѣренно искажался или дополнялся. Напротивъ, существуютъ извѣстія о томъ, что христіане ревностно наблюдали за тѣмъ, чтобы текстъ Св. Писанія оставался неповрежденнымъ. По свидѣтельству Созомена, одинъ епископъ (IV в.), говоря въ церкви поученіе къ народу, замѣнилъ въ св. текстѣ только одно слово Спасителя, именно: въ текстѣ: возьми одръ твой и иди (Марк. 2, 11), употребивъ вмѣсто *одръ* другое синонимическое слово, которе казалось ему болѣе изящнымъ. Тогда всѣ слушатели пришли въ смущеніе и епископъ немедленно былъ обличенъ другимъ епископомъ, присутствовавшимъ тогда въ храмѣ... Разночтенія же, происшедшія отъ ошибокъ переписчиковъ, или отъ другихъ причинъ, хотя ихъ и много, на самомъ дѣлѣ не представляютъ ничего соблазнительнаго, потому что касаются болѣе или менѣе незначительныхъ частности и не измѣняютъ существеннаго содержанія новаго завѣта. Настоящіе критики новозавѣтнаго текста говорятъ, что $\frac{7}{8}$ этого текста не представляютъ никакихъ сомнѣнній въ подлинности своего происхожденія и слѣд. Толстой совершенно неправильно такъ преувеличиваетъ значеніе вариантовъ. Наконецъ, имѣетъ ли Толстой хотя малѣйшее основаніе исключать изъ Евангелій, какъ неподлинныя, рассказы о чудесахъ Христа и ссылки на ветхозавѣтныя пророчества? Прежде всего ему нужно бы доказать невозможность чудесъ вообще и невѣроятность пророчествъ. Между тѣмъ ни того, ни другаго онъ не даетъ въ своихъ сочиненіяхъ...

Итакъ, не указавъ никакихъ вѣскихъ данныхъ для того, чтобы утвердить свое вѣрїе въ ученіе В. Завѣта, Апостольскихъ Посланій и нашихъ каионическихъ Евангелій, Толстой остается совершенно безъ почвы, и тотъ апломбъ, съ какимъ онъ отрицаетъ существенные догматы христіанства, основанные на ясныхъ словахъ Св. Писанія, представляется въ высшей степени комичнымъ... А слышать, какъ этотъ новоявленный реформаторъ осмѣливается называть свое ученіе Христовымъ и злоупотреблять св. книгою—Евангеліемъ, въ высшей степени возмутительно для всякаго христіанина...

Вѣроятно, наши читатели уже поняли, какъ нелогично было бы начинать борьбу съ Толстымъ по поводу самыхъ первоначальныхъ элементовъ христіанской религіи. „Невозможно - говоритъ ап. Павелъ (Евр. 6, 4—6), однажды просвѣщенныхъ и вкусившихъ дара небеснаго и содѣлавшихся причастниками Духа Святаго, и вкусившихъ благаго глагола Божія и будущаго вѣка, и отпадшихъ опять обновлять поканіемъ, когда они снова распинаютъ въ себѣ Сына Божія и ругаются Ему“. Вѣра въ Бога, какъ въ личное всесовершенное существо, какъ въ Творца и Промыслителя, вѣра во Христа какъ въ Сына Божія и Испытателя падшаго человѣчества, вѣра въ личное безсмертіе человѣка и воскресеніе мертвыхъ, вѣра въ великое значеніе церкви и ея благодарныхъ установленій—эта вѣра огненными буквами начертана на столбцахъ святой книги и, будучи не въ силахъ лишить авторитета въ глазахъ христіанъ эту книгу, Толстой съ тѣмъ вмѣстѣ не вправѣ осуждать нашу вѣру.

Затѣмъ обратимъ вниманіе на другой существенно важный пунктъ въ ученіи Толстого, именно на его ученіе о цѣли жизни и о средствахъ къ достиженію этой цѣли. Насколько основательно ученіе Толстого, что истинная

цѣль и смыслъ жизни человѣка состоятъ въ полномъ отрѣшеніи отъ личныхъ интересовъ и въ служеніи только благу цѣлаго человѣчества? Это ученіе важно потому, что изъ него Толстой выводитъ необходимость отреченія отъ семейной жизни, отъ любви къ отечеству, отъ заботы о самоусовершенствованіи и т. д.

Прежде всего, есть ли въ Евангеліяхъ и вообще въ Новомъ Завѣтѣ хотя малѣйшее указаніе на то, что христіанинъ долженъ возненавидѣть себя, забыть о себѣ, о своемъ внѣшнемъ и духовномъ благосостояніи? Такого ригоризма Новый Завѣтъ не обнаруживаетъ. Если Христосъ и требуетъ самоотверженія и возненавидѣнія души своей (Луки 14, 26), то требуетъ это, по Его словамъ, какъ жертвы, которая необходима для блага *собственной* души человѣка, которая только такимъ образомъ можетъ быть спасена. Новый Завѣтъ даже постоянно призываетъ христіанъ къ заботѣ объ истинныхъ своихъ благахъ. Достаточно указать на извѣстную всякому христіанину молитву Господню, въ которой Господь научаетъ каждого просить Бога и о матеріальныхъ, и о духовныхъ благахъ, чтобы тотчасъ же увидѣть нелѣпость Толстовской клеветы на Евангеліе, заповѣдующее будто бы совершенное презрѣніе къ личнымъ интересамъ и исключительно служеніе интересамъ человѣчества (альтруизмъ). Господь І. Христосъ и апостолы требуютъ отъ христіанъ и любви къ родителямъ, и любви къ дѣтямъ, и къ супругамъ, и къ отечеству. Самъ Христосъ является лучшимъ образцомъ сыновней любви и патриотизма: Онъ до послѣдняго вздоха на крестѣ заботился о своей матери и не разъ выражалъ горькое сожалѣніе о томъ, что Іерусалимъ долженъ испытать самую печальную участь. Если же иногда Онъ и говорилъ о предпочтительности для христіанина духовнаго родства предъ тѣлеснымъ и высшихъ заботъ предъ заботами о внѣш-

немъ благостояніи семьи, то въ этомъ случаѣ Онъ имѣлъ въ виду такія кровныя связи, которыя могутъ служить человѣку-христіанину препятствіемъ для служенія Христу. Даже въ томъ случаѣ, когда Онъ училъ своихъ послѣдователей любовь свою простирать на всѣхъ людей безъ изъятія, подобно тому какъ Богъ посылаетъ солнечный свѣтъ и дождь злымъ и добрымъ, — и въ этомъ случаѣ Онъ не сказалъ, что сердце христіанина должно пылать ко всѣмъ одинаковою любовію... Прекрасный отвѣтъ далъ христіанскій философъ Константинъ, нареченный Кирилломъ, на предложенный ему сарацинами вопросъ, почему христіане съ оружіемъ въ рукахъ защищаютъ свои интересы противъ враговъ, когда Христосъ училъ любить враговъ. Блаж. Кириллъ спросилъ: „если въ какомъ нибудь законѣ предлагаются двѣ заповѣди и обѣ даются людямъ для исполненія, то кто будетъ истиннѣйшимъ законоблюстителемъ: тотъ ли, который исполняетъ одну заповѣдь, или тотъ который исполняетъ обѣ заповѣди“?, „Безъ сомнѣнія тотъ, — отвѣчали сарацины, — который исполнитъ обѣ заповѣди“. Тогда философъ сказалъ имъ: „Христосъ Богъ нашъ повелѣлъ намъ молиться за обижающихъ насъ и благотворить имъ; но Онъ же заповѣдалъ намъ: нѣтъ больше той любви какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ (Іоан. 15, 13). Поэтому мы терпимъ обиды, причиняемыя каждому изъ насъ отдѣльно, но въ обществѣ защищаемъ другъ друга и полагаемъ свою жизнь за братій нашихъ, дабы вы, увлекаая ихъ въ плѣнъ, не плѣнили вмѣстѣ съ тѣлами души ихъ, склоняя благочестивыхъ къ своимъ злымъ и богопротивнымъ дѣламъ“.

Послѣ этого нужно еще разобрать тѣ философскія основанія или, вѣрнѣе, парадоксы, какіе Толстой приводитъ въ защиту альтруизма (эти основанія изложе-

ны въ отдѣльномъ чисто, философскомъ сочиненіи Толстого „О жизни“). Толстой говоритъ прежде всего, что любовь къ самому себѣ и къ близкимъ непремѣнно эгоистична и не заслуживаетъ названія любви. Когда человѣкъ говоритъ, что любитъ наприм. своего ребенка, то онъ собственно имѣетъ при этомъ въ виду, что ребенокъ его развлекаетъ, доставляетъ ему удовольствіе и вноситъ разнообразіе въ его жизнь. Такъ бываетъ и во всѣхъ другихъ случаяхъ любви къ отечеству... Нельзя, конечно, отрицать, что бываютъ дѣйствительно такіе люди, какихъ изображаетъ Толстой, но этихъ людей такъ и называютъ эгоистами и нисколько не уважаютъ ихъ, потому что они на все и на всѣхъ, окружающихъ ихъ, смотрятъ только какъ на средства для достиженія своего личнаго благосостоянія. Зачѣмъ же Толстой обобщаетъ это частное, хотя и не рѣдкое явленіе и порочитъ всякую любовь и къ себѣ самому и къ близкимъ существамъ? Да и возможна ли настоящая и дѣйственная любовь къ человѣчеству въ томъ, кто не любитъ себя самого и своихъ близкихъ, не обращаетъ никакого вниманія на личныя свои блага? Почему такой человѣкъ узнаетъ, въ чемъ нуждается это требующее отъ него полной любви человѣчество, насколько велики тѣ страданія, какія онъ долженъ облегчить соотвѣтственно ихъ важности симпатіею? Подавивши въ себѣ всякія личныя стремленія къ благамъ жизни, человѣкъ будетъ стоять безчувственнымъ предъ самымъ тяжкимъ зрѣлищемъ человѣческихъ страданій...

Затѣмъ Толстой говоритъ, будто личное благо никогда недостижимо и потому не стоитъ о немъ заботиться. Но правда ли это? Не видимъ ли мы всегда передъ глазами достаточно людей, которые разумно и по христіански стремились къ достиженію личнаго блага или къ доставленію блага близкимъ лицамъ и, успѣв-

ши въ этомъ, спокойно пользуются результатами своихъ трудовъ? Самъ Толстой неоднократно говорилъ посѣщавшимъ его въ Ясной Полянѣ лицамъ, что онъ давно стремился пожить въ деревнѣ и что деревенская жизнь успокоила его и дала ему много отрады...

Любовь къ себѣ и къ близкимъ, по мнѣнію Толстого, всегда сопровождается нарушеніемъ чужихъ правъ. Но правда ли это? Развѣ заботясь наприм. о спасеніи души своей, я заграждаю другимъ входъ въ небесное царство, гдѣ, по слову Христа, обителей много? Развѣ личное умственное развитіе человѣка вредитъ интересамъ массы человѣчества? Даже и земныя блага человѣкъ можетъ пріобрѣтать честнымъ трудомъ и нисколько не обижая другихъ. Притомъ и было бы странно если бы всѣ свои труды мы отдавали сначала другимъ, чужимъ людямъ, а потомъ ожидали бы, когда они, въ свою очередь, принесутъ намъ плоды трудовъ своихъ для нашего пропитанія... Это значило бы возстановлять уже устарѣвшій обычай при всякомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ мѣняться подарками съ близкими людьми,—обычай крайне неудобный...

Изъ принятаго имъ принципа альтруизма Толстой выводитъ частнѣйшія заключенія о томъ, что человѣкъ, во первыхъ, никому не долженъ вредить и, во вторыхъ, всѣмъ помогать. Вредъ же причиняется другимъ, когда кто либо на кого гнѣвается, съ кѣмъ либо судится, употребляетъ противъ кого-нибудь насиліе и, наконецъ, когда кто либо вступаетъ въ бракъ (!)... Нелѣпость такого понятія о столь обычныхъ въ жизни человѣка явленіяхъ слишкомъ очевидна, чтобъ ее обсуждать со всею обстоятельностью. Довольно сказать, что гнѣвъ, судъ и насиліе весьма часто сопровождаются самыми благотворными послѣдствіями даже для тѣхъ, кто имъ подвергается, не говоря уже о другихъ людяхъ, кото-

рыхъ мы этими средствами хотимъ защитить. Наприм., гнѣвъ важнаго человѣка часто останавливаетъ людей, начавшихъ какойлибо бунтъ или просто нарушающихъ порядокъ. Судъ также часто страхомъ наказанія заставляетъ одуматься злодѣя, задумавшаго совершить какоелибо преступленіе. Насиліе надъ человѣкомъ, принужденіе иногда положительно спасаетъ человѣка отъ страшной опасности, какой онъ могъ бы подвергнуться по собственной неосмотрительности... Примѣры всего этого постоянно у насъ передъ глазами и разсматривать *всякій* гнѣвъ, *всякое* обращеніе къ суду, *всякое* принужденіе, какъ вредныя для блага ближняго, нѣтъ ни малѣйшаго основанія.

Правда, Толстой въ доказательство истинности своего ученія ссылается на слова Христа, но эта ссылка едва ли принесетъ ему пользу. Впервыхъ, для того чтобы доказать свою мысль, что Христосъ запретилъ *всякій* гнѣвъ, Толстой изъ извѣстныхъ словъ Господа (Мѣ. 5, 22) выпускаетъ слово „напрасно“, будто бы о гнѣвѣ прибавленное впослѣдствіи. Но его протестъ противъ подлинности этого слова представляется недовольно обоснованнымъ, такъ какъ это слово находится во многихъ древнихъ кодексахъ Евангелій и признается за подлинное многими древними церковными толкователями (наприм. Іоанномъ Златоустомъ)... Вовторыхъ, желая доказать словами Христа свое ученіе о непозволительности развода для христіанина ни въ какомъ случаѣ, — это будто бы дѣло насилія, — Толстой позволяетъ себѣ исказать прямой смыслъ словъ Христовыхъ, какой придавался имъ въ теченіе цѣлыхъ столѣтій. Какъ извѣстно, по нашему церковному переводу Евангелія, Господь признаетъ возможнымъ разводъ въ случаѣ нарушенія супружеской вѣрности (Мѣ. V, 32 по слав. и русск. переводу). Но Толстой слова „*развъ словесе*

любопытнаго“ переводить такъ: „кромѣ вины распутства“, т.-е. мужъ разводящійся съ своею женою не только самъ виноватъ въ распутствѣ, но и жену свою чрезъ разводъ съ нею заставляетъ прелюбодѣйствовать. На какомъ основаніи могъ Толстой придать новый смыслъ употребленнымъ въ этой фразѣ греческимъ словамъ? Онъ ссылается на словари, но они именно и говорятъ противъ его истолкованія *); кромѣ того, его переводъ, собственно говоря, не имѣетъ и никакого смысла, потому что *непремѣнно* предполагаетъ въ мужѣ разводящемся съ своею женою—распутнаго человѣка...

Въ третьихъ, для того чтобы обосновать свою заповѣдь „не клянись“, Толстой ссылается на слова Христа, запрещающаго клятву вообще (Мѡ. V, 33). Но Христосъ говорилъ свою проповѣдь къ тѣмъ, кто желаетъ быть членомъ Его царства, а не къ подданнымъ земныхъ царей. Для себя самихъ, въ своихъ личныхъ отношеніяхъ христіане, дѣйствительно, не должны употреблять клятвы, но въ тѣхъ случаяхъ, когда они являются свидѣтелями на судѣ, передъ правительственною властью, отказываться отъ клятвеннаго свидѣтельства въ истинѣ своихъ словъ они не имѣютъ права. Самъ Господь далѣе говоритъ, что возможно въ жизни людей и нѣчто большее простого утвержденія или отрицанія, но что это т.-е. клятва, присяга бываетъ *отъ зла или неприязни* т.-е. возможна клятва въ той области, гдѣ на ряду съ добромъ существуетъ и зло и гдѣ, слѣдоват., начальство должно прибѣгать къ экстреннымъ мѣрамъ для разузнанія истины и требовать присяги отъ *всѣхъ*, призванныхъ на судъ, потому что оно не можетъ видѣть духовное настроеніе каждаго свидѣтеля и до-

*) Даже въ новоисправленномъ англійскомъ изданіи Новаго Завета (1885 г.) это выраженіе переведено согласно съ нашимъ переводомъ, именно: saving for the cause of fornication.

вѣрится простому его утверженію или отрицанію... Вообще такое земное царство не въ состояніи разсматривать своихъ членовъ какъ дѣйствительныхъ членовъ царства небеснаго и не можетъ издавать свои законы примѣнительно къ такому состоянію людсѣй, какое въ нагорной бесѣдѣ выставляется какъ идеальное.

Въ четвертыхъ, запрещая противиться злу, Толстой, по его словамъ, только повторяетъ заповѣдь Спасителя (Мѡ. V, 38), но зачѣмъ же онъ упускаетъ изъ вниманія послѣдующія слова Христа? Тамъ-то именно Христосъ и указываетъ на то, что разумѣлъ Онъ подъ *не противленіемъ злу*. Онъ говоритъ именно, чтобы христіане за зло воздавали не зломъ, добромъ и выражали готовность претерпѣть дальнѣйшія обиды. Но зачѣмъ же это говоритъ Христосъ? Не хочетъ ли Онъ сказать этимъ, что борьба со зломъ возможна и для христіанина, но только путемъ добра, уступчивости и снисходительности? Да, несомнѣнно такъ! Терпѣніе обижаемыхъ заставляетъ раскаиваться обидчиковъ. А развѣ это не борьба со зломъ, не противленіе ему?

Но едва ли Господь запрещаетъ всякое противленіе злу и путемъ употребленія силы, какъ мерещится Толстому. Заповѣдуя любить враговъ, Господь вовсе не проповѣдуетъ этимъ наприм, космополитизмъ и не запрещаетъ защищать родину отъ вражескаго нашествія, ибо Онъ обращается и здѣсь, какъ во всей нагорной проповѣди, къ своимъ слушателямъ какъ къ членамъ *Своего* царства и ничего не возражаетъ противъ тѣхъ обязанностей, какія лежатъ на христіанахъ, какъ на подданныхъ того или другаго государства... Не противился ли злу силою Самъ Христосъ, когда изгонялъ изъ бѣсноватыхъ нечистыхъ духовъ, исцѣлялъ разныя болѣзни, воскрешалъ мертвыхъ? Все это были проявленія Его чудесной, сверхчеловѣческой силы, которою Онъ

пользовался для борьбы со зломъ. Могъ ли поэтому Онъ запретить Своимъ послѣдователямъ употребить силу тамъ, гдѣ инымъ путемъ зло не можетъ быть остановлено? Могъ ли Онъ имѣть въ виду, запрещая противиться злу, что Его слова воспрепятствуютъ кому-либо обнажить свой мечъ на защиту старцевъ, женщинъ и дѣтей, жизни которыхъ угрожаютъ лютые враги, которыхъ не тронуть никакія иныя средства, никакія мольбы и никакія слезы? Любвеобильное сердце нашего Спасителя содрогнулось бы, еслибы кто-либо изъ Его слушателей такъ понялъ Его ученіе... И Толстой не походитъ ли въ своемъ буквализмѣ на фарисея законника, который буквѣ закона приносить въ жертву живую человѣческую душу? Замѣчательно притомъ и другое сходство его съ фарисеями. Какъ тѣ постоянно проповѣдывали почтеніе къ буквѣ закона, но сами умѣли находить средства обойти его предписанія, такъ и Толстой, запрещая другимъ противиться злу, самъ противится однако всѣми возможными для него средствами тому, что ему кажется зломъ...

Въ особенности страннымъ представляется взглядъ Толстого на бракъ, какъ на учрежденіе непременно причиняющее вредъ людямъ. Правда, часто встрѣчаются неудачные браки, на что съ особенною силою указываетъ Толстой; правда, что много дѣтей остаются необезпеченными. Но развѣ только запрещеніемъ брака можно исправить эти нежелательныя явленія? Не лучше ли внѣдрить въ сознаніе людей необходимость правильнаго отношенія къ своимъ супругамъ и привлекать людей къ воспитанію оставшихся безъ призора дѣтей? Между тѣмъ Толстой своимъ ученіемъ не развязываетъ Гордіевъ узелъ, а разсѣкаетъ его, какъ древній македонскій герой...

Ученіе Толстого о бракѣ, впрочемъ, заслуживаетъ

особаго разсмотрѣнія, потому что у насъ въ послѣднее время явились ревностные послѣдователи этого ученія, которые стали проводить его въ жизнь. Такъ въ Вышнемъ Волочкѣ появилась особая секта безбрачниковъ, смотрящихъ, подъ вліяніемъ Толстого, на бракъ какъ на нечистое и вредное дѣло („Моск. Вѣдом.“ 1891 г., № 265). Здѣсь мы непременно должны обратить особенное вниманіе на послѣсловіе къ „Крейцеровой сонатѣ“.

Идеаль христіанина, говоритъ Толстой въ упомянутомъ послѣсловіи, есть любовь къ Богу и ближнему, есть отреченіе отъ себя для служенія Богу и ближнему; плотская же любовь, бракъ, есть служеніе себѣ и потому есть, во всякомъ случаѣ, препятствіе для служенія Богу и людямъ и потому, съ христіанской точки зрѣнія, паденіе, грѣхъ... Ученіе Христа указываетъ идеаль полнаго цѣломудрія. Въ Евангеліи вѣдь сказано ясно и безъ возможности какого-либо перетолкованія, во 1-хъ, то, что женатому не должно разводиться съ женой съ тѣмъ, чтобы взять другую, а должно жить съ той, съ которой сошелся (Мѡ. V, 31—32; XIX, 8); во 2-хъ то, что человѣку вообще и, слѣдовательно, какъ женатому, такъ и не женатому, грѣшно смотрѣть на женщину какъ на предметъ наслажденія (Мѡ. V, 28—29), и въ 3-хъ то, что женатому лучше не жениться вовсе, т. е. быть вполнѣ цѣломудреннымъ (Мѡ. XIX, 10—12)... Мужчинѣ и женщинѣ, живущимъ въ бракъ и исполняющимъ ограниченное служеніе Богу и людямъ чрезъ возвращеніе и воспитаніе дѣтей... нужно стремиться къ замѣнѣ плотской любви чистыми отношеніями сестры и брата...

Мы уже показали раньше, какъ мало основателенъ протестъ Толстого противъ любви человѣка къ самому себѣ. Теперь мы не можемъ не высказать удивленія

предъ тѣмъ, какимъ образомъ по Толстому выходить, что стремящійся къ достиженію христіанскаго идеала полной любви къ Богу и ближнему можетъ затруднить для себя достиженіе этого идеала удовлетвореніемъ законныхъ и естественныхъ потребностей своей природы? Напротивъ, кажется, человѣкъ живущій въ бракѣ и самъ такимъ образомъ понимающій, что такое семейная жизнь, съ большимъ сочувствіемъ отнесется къ неудачной семейной жизни другаго и скорѣе найдется въ изысканіи средствъ улучшить положеніе своего ближняго... Толстому слѣдовало бы пустить этотъ вопросъ на публичное голосованіе и попросить, чтобы оно производилось серьезно, а не въ шутку, какъ дѣлалось у насъ въ нѣкоторыхъ газетахъ, ищущихъ чѣмъ бы имъ позабавить свою публику. Единоличному же опыту и наблюденію человѣка, какъ бы онъ ни былъ талантливъ, во всякомъ случаѣ вѣрить и трудно, и опасно...

Потомъ, откуда взялъ Толстой, что бракъ, съ христіанской точки зрѣнія, есть паденіе, грѣхъ? Христось прямо запрещаетъ разлучать сочетавшихся бракомъ (Мѡ. 19, 3—12); Онъ благословляетъ дѣтей (ibid); Самъ присутствуетъ на бракѣ въ Канѣ. Можетъ ли кто послѣ этого сказать, что Христось презиралъ бракъ какъ паденіе, грѣхъ? Если же мы отъ Евангелія обратимся къ Посланіямъ Апостольскимъ, обязательное значеніе коихъ, какъ мы видѣли, Толстой не имѣетъ права отрицать, то въ нихъ найдемъ уже прямые указанія, что женящійся не согрѣшаетъ (1 Кор. 7 гл.), что молодые вдовы должны вступать въ бракъ и рождать дѣтей (1 Тим. V, 3—14), что чадородіе для жены не только не укорительно, но, напротивъ, ради него она можетъ получить спасеніе (1 Тим. II, 15)... Откуда же, изъ какихъ источниковъ Толстой почерпнулъ

свой „христіанскій“ взглядъ на бракъ какъ на дѣло грѣховное?

Правда, онъ указываетъ на Мѡ. гл. V, ст. 28—29, откуда онъ дѣлаетъ выводъ, что христіанинъ не долженъ смотрѣть на женщину какъ на предметъ наслажденія. Но что же тутъ такого, что бы могло служить доказательствомъ для совершеннаго отрицанія брачной жизни? Вѣдь настоящій христіанинъ совѣмъ и не смотритъ на жену какъ на *предметъ наслажденія*, а видитъ въ ней, по ученію апостола Петра, *соучастнику въ благодатной жизни, своего друга и помощницу*, и никакого унижающаго ея достоинство понятія о ней не имѣетъ... „Наслажденіе“ же въ брачной жизни не составляетъ достояніе одного мужа...

Затѣмъ Толстой указываетъ на Мѡ. XIX гл. ст. 10—12, откуда будто бы видно, что неженатому *лучше* не жениться совѣмъ. Но это мѣсто скорѣе говоритъ противъ Толстого, такъ какъ Господь здѣсь прямо высказываетъ взглядъ на дѣвство какъ на *особый* Божій даръ, котораго не могутъ вмѣстить *всѣ* и *каждый* и который поэтому не можетъ служить *всеобщимъ* христіанскимъ идеаломъ жизни.

Откуда, наконецъ, взялъ Толстой, что христіанскимъ супругамъ, имѣющимъ дѣтей, Евангеліе совѣтуетъ оставить супружескія отношенія? Нигдѣ въ Евангеліи этого не сказано, а въ Посланіяхъ Апостольскихъ даже прямо заповѣдуется не прекращать брачнаго сожитія, разъ оно уже началось (1 Кор. гл. 7).

Итакъ цѣль, которую Толстой указываетъ всему человечеству, желающему жить по завѣту Христа, на самомъ дѣлѣ недостижима и человекъ никакъ не можетъ согласиться, что только въ безконечномъ альтруизмѣ заключается все счастье его жизни.

Въ сочиненіи своемъ „Въ чемъ счастье“ Толстой,

впрочемъ, дѣлаеть нѣкоторыя уступки и личнымъ интересамъ челоѣка. По его ученію, счастье жизни челоѣческой заключается въ слѣдующихъ условіяхъ: это— 1) жизнь въ связи съ природой или, вѣрнѣе, въ деревнѣ, 2) трудъ и любимый и свободный и главнымъ образомъ трудъ физическій, 3) семья, 4) свободное любовное общеніе со всѣми разнообразными людьми міра и 5) здоровье и безболѣзненная смерть.

Межетъ ли нашъ разумъ и наше сердце согласиться съ этимъ понятіемъ о счастьѣ? Думается, что нѣтъ. Едва ли наприм. каждому челоѣку пріятно жить въ деревнѣ и лѣто и зиму. Многіе часто болѣютъ и постоянно нуждаются во врачебной помощи, а ее такъ трудно найти въ деревенскомъ захолустьѣ. Кромѣ того дѣти должны учиться въ школахъ, хотя бы въ такихъ, гдѣ бы преподавались только полезныя науки, какъ того желаетъ Толстой. И мало ли еще найдется возраженій у людей, если имъ предложить постоянно проживать въ деревнѣ... Затѣмъ для всѣхъ ли физическій трудъ—подходящее дѣло и есть ли онъ такая завидная доля, къ которой всѣ люди безъ исключенія устремятся? Толстому, конечно, пріятно поработать на полѣ, какъ говорится, въ охотку, между дѣломъ, для восстановленія правильнаго движенія своей дворянской крови. Но людямъ, которые видятъ въ физическомъ трудѣ неизбѣжный свой удѣлъ и не могутъ, по неимѣнію ренты, позволить себѣ хотя на нѣкоторое время прекратить его,—такимъ людямъ странно было бы говорить о физическомъ трудѣ какъ о великомъ счастьѣ... Да и чѣмъ хуже другой трудъ—умственный, если челоѣкъ чувствуетъ къ нему особенное призваніе и если онъ сопровождается успѣшными для блага людей результатами? И Христось и апостолы учили, что у каждаго челоѣка есть свой та-

лантъ и свое особое дарованіе и онъ не долженъ зарывать ихъ въ землю, а употреблять на служеніе ближнимъ... Особенно странно слышать изъ устъ Толстого, что третье условіе счастья есть семья. Не самъ ли онъ всячески доказывалъ, что брачная и семейная жизнь крайне вредитъ высшему назначенію человѣка—служенію человѣчеству, а теперь вдругъ эту семью объявляетъ необходимымъ элементомъ счастья? При такомъ оборотѣ дѣла невольнo станешь въ тупикъ... Кромѣ того онъ считаетъ особенно счастливою семейную жизнь крестьянства, хотя самъ же во „власти тьмы“ описывалъ самыми мрачными красками прелюбодѣянія, дѣтубійства и отравленія мужей, совершаемыя крестьянками. Четвертое условіе счастья—возможность любовнаго и свободнаго общенія съ разнообразными людьми міра—едва ли исполнимо: для этого нужно быть именно всечеловѣкомъ или космополитомъ, какъ того и требуетъ Толстой, отрѣшиться отъ своихъ національныхъ взглядовъ и религіозныхъ убѣжденій... Пятое условіе счастья, указываемое Толстымъ, вполне совпадаетъ и съ христіанскимъ взглядомъ, ибо въ своихъ молитвахъ церковь всегда молилась и молится о здравіи чадъ своихъ и проситъ имъ безболѣзненной кончины, такъ что Толстой не сказалъ здѣсь ничего новаго для всякаго православнаго христіанина...

Но если даже всѣ вышеуказанныя условія признать дѣйствительными условіями счастья, то жизнь человѣка все-таки не будетъ имѣть никакой освѣщающей ее идеи. Безболѣзненная смерть—вотъ послѣднее условіе счастья, какого, по Толстому, можетъ желать человѣкъ. Но развѣ этимъ человѣкъ удовлетворится? Не спроситъ ли онъ, что будетъ съ нимъ послѣ смерти? Никто не захочетъ удовольствоваться сознаниемъ того, что по смерти онъ будетъ жить только какъ участникъ

общей жизни человѣчества. Всякій вправѣ сказать, что если уже по смерти человѣку придется жить общюю, а не личною жизнью, то въ этой жизни ему вполне законно пожить для себя и воспользоваться всѣми благами земли, тѣмъ болѣе, что отвѣтственности никакой человѣкъ по смерти не подвергается, по ученію Толстого. Къ такимъ обыкновенно результатамъ и проходили философы, отвергавшіе личное безсмертіе, и становились настоящими эпикурейцами. Такимъ образомъ Толстой, начавшій свысока и предпринявши дѣло возвышенія современнаго христіанскаго міросозерцанія и христіанской жизни, въ концѣ концовъ приводитъ своихъ послѣдователей къ той языческой философіи, которая не хотѣла отличать человѣка отъ животнаго. Такъ путникъ, не пожелавъ взять проводника черезъ лѣсъ, попадаетъ въ болото и часто гибнетъ по своей неосторожности... Замѣтить нужно, что послѣдователи Толстого, которые стали составлять особыя деревенскія общекитія, до сихъ поръ еще не находятъ никакого удовлетворенія отъ жизни по указаннымъ выше правиламъ Толстого и все надѣются, что въ будущемъ ихъ жизнь сложится вполне удовлетворительно („Недѣля“ 1891 г., № 48).

Положимъ теперь, что кто-нибудь разочаровался въ Толстомъ и призналъ цѣль жизни, какую онъ указываетъ для своихъ послѣдователей, нелѣпою, а средства, указанныя для достиженія ея, недѣйствительными. Куда обратиться такому разочарованному человѣку? Православная церковь, какъ всепрощающая мать, открываетъ такому человѣку свои объятія и общается ему успокоеніе въ ея нѣдрахъ. Но пойдетъ ли снова толстоовецъ въ эту церковь? Не будутъ ли говорить въ немъ въ то время тѣ нелѣпыя предразсудки, какіе внушаетъ противъ нея своимъ послѣдователямъ графъ Тол-

стой? Въ виду этого мы находимъ полезнымъ заключить свою брошюру разборомъ тѣхъ обвиненій, какія взводитъ на православную христіанскую церковь Толстой въ своей маленькой брошюрѣ „Церковь и государство“, о содержаніи которой мы частію сказали уже выше.

Прежде всего Толстой укоряетъ православную церковь за то, что она всѣми средствами старалась распространить свою вѣру, и это представляется ему въ высшей степени удивительнымъ... Но чему же удивляется Толстой на церковь, когда самъ онъ во всякихъ формахъ пропагандируетъ свое ученіе и въ высшихъ и въ низшихъ классахъ нашего русскаго народа? Какъ онъ самъ въ этомъ случаѣ побуждается убѣжденіемъ въ истинности своего ученія и считаетъ при этомъ себя обиженнымъ, если не всѣ сочиненія его пропускаются въ печать, такъ не долженъ онъ удивляться и на то, что церковь посылаетъ повсюду миссіонеровъ для распространенія истинной вѣры, которую она исповѣдуетъ.

Но Толстой отвѣчаетъ на это далѣе, что онъ не признаетъ истинности ни за какую религію и, слѣдовательно, самую христіанскую религію считаетъ дѣломъ обмана. Чѣмъ это можно доказать, Толстой не говоритъ при этомъ, а ссылается голословно на то, что современная философія подтверждаетъ его взглядъ на религію. Однако такая крайне неопредѣленная ссылка, какъ всякій согласится, ни для кого не можетъ быть убѣдительна...

Далѣе Толстой указываетъ, что не нужно человѣку навязывать новую вѣру потому, что онъ „живетъ и слѣдуетъ. знаетъ смыслъ жизни и знаетъ истину истинъ“. Но всякая ли „жизнь“ предполагаетъ непременно знаніе „истины истинъ“? И не выражали ли неоднократно сами язычники желаніе узнать вѣру христіанскую? Однимъ словомъ, разсужденіе Толстого крайне ошибоч-

но, какъ противорѣчащее всѣмъ извѣстнымъ историческимъ и теперь наблюдаемымъ фактамъ... Кромѣ того церковь никогда и не навязывала язычникамъ свою вѣру силою, а напротивъ всегда рекомендовала и рекомендуетъ своимъ служителямъ соблюдать особенную осторожность при принятіи въ ея нѣдры новыхъ членовъ... Если же и были воздвигаемы иногда гоненія на еретиковъ съ цѣлью заставить ихъ бросить свои заблужденія, то въ этомъ случаѣ не церкви принадлежала инициатива, а правительственной власти, которой непріятны были смуты, поднимавшіяся ересями.

Самое понятіе „церкви“ Толстой считаетъ фантастическимъ, безбожнымъ и противнымъ ученію Христа. Въ доказательство „фантастичности“ понятія церкви онъ говоритъ, что греческое названіе „церкви“ — еkkлecіa — значитъ только собраніе и ничего болѣе, а въ языкахъ новыхъ народовъ — домъ молитвы. Но что же соблазнительнаго находитъ Толстой въ томъ значеніи, какое придаетъ слову еkkлecіa церковь? Въ христіанскомъ православноиъ ученіи подъ словомъ еkkлecіa также разумѣется общество или собраніе вѣрующихъ во Христа, соединенное православною вѣрою, закономъ Божиимъ, священноначаліемъ и таинствами. Ничего фантастическаго и неяснаго въ такомъ пониманіи не видится, точно также въ такомъ пониманіи нѣтъ ничего безбожнаго и противорѣчащаго ученію Христа. Не Христосъ ли говорилъ, что Онъ на твердомъ исповѣданіи вѣры создаетъ церковь свою? Не Онъ ли повелѣлъ совершать крещеніе надъ вступающими въ церковь Его и преподавать членамъ ея таинство евхаристіи? Не Онъ ли выдѣлилъ изъ числа учениковъ своихъ 12 апостоловъ и далъ имъ особыя полномочія? Все это какъ будто бы позабылъ неразумный почитатель Евангелія и, совершенно довольный собою, старается уже о томъ

только, чтобы объяснить, какъ появилось такое будто бы ложное понятіе.

Затѣмъ Толстой пускаетъ въ ходъ уже рѣзкую и грубѣйшую клевету противъ іерархіи православной церкви. Іерархи, по его словамъ, поддерживаютъ народъ въ заблужденіи относительно истинности своей церкви въ собственныхъ интересахъ, потому что они этимъ добываютъ себѣ матеріальныя средства къ жизни. Они, наприм., хорошо знаютъ, что никакихъ мощей не существуетъ, однако же привлекаютъ народъ къ поклоненію имъ. Сами они ничего не дѣлаютъ для нравственнаго развитія пасомыхъ, ограничиваясь только совершеніемъ таинствъ, которыя, по ихъ ученію, быстро могутъ загладить всякій грѣхъ...

Чтобы показать, какъ нелогично первое обвиненіе, довольно сослаться на тотъ фактъ, что самого Толстого нѣкоторые обвиняютъ въ намѣренномъ оболъщеніи простого народа, чтобы выжать у него послѣдніе гроши на покупку изданныхъ имъ брошюръ... Думается, что такое обвиненіе не очень понравилось Толстому и оно на самомъ дѣлѣ безосновательно... Такъ какое же право имѣетъ онъ огульно осуждать тѣ мотивы, какими руководятся въ своей дѣятельности пастыри православной церкви? Что касается въ частности мнѣнія Толстого о мощахъ, то нелѣпость его не нужно бы и раскрывать намъ, потому что простому народу неоднократно приходится увѣряться въ ихъ неглѣни. Но такъ какъ большинство послѣдователей Толстого—далекіе отъ церкви и ея жизни интеллигенты, то мы считаемъ не лишнимъ замѣтить здѣсь, что убѣдиться въ неглѣни св. мощей можетъ всякій, прочитавши напр. исторію обрѣтенія Св. Леонтія и Іакова Ростовскихъ, Св. Никиты и Данііла Переяславскихъ, Св. Антонія и Никиты Новгородскихъ чудотворцевъ, которыя, по истеченіи

весьма многихъ лѣтъ послѣ кончины этихъ подвижниковъ, обрѣтены были нетлѣнными въ мѣстахъ влажныхъ, наполненныхъ всякою гниlostью. Точно также не лишнее будетъ прочесть имъ разсужденіе Феодана Прокоповича о нетлѣнии мощей, а еще лучше самимъ совершить путешествіе къ мощамъ и увѣриться въ ихъ нетлѣниі... Что пастыри не внушаютъ своимъ пасомымъ необходимости „добрыхъ поступковъ“, это обвиненіе опять не иное что какъ клевета. Просвѣтительная дѣятельность нашего духовенства въ послѣднее время стала проявляться съ особенною силой въ разныхъ религіозныхъ собесѣдованіяхъ, поученіяхъ и т. п. Всякій, знакомый съ духовною литературою послѣднихъ лѣтъ, прямо долженъ назвать обвиненіе Толстого дерзкою ложью...

Одно другого неосновательнѣе и прочія обвиненія, взводимыя Толстымъ на православную церковь. Имено неправда, будто бы Христосъ отрицалъ внѣшнее богочтеніе, потому что въ Евангеліяхъ сообщается и о томъ, что Онъ молился, постился, ходилъ въ храмъ и совершалъ пасху и придавалъ всѣмъ этимъ внѣшнимъ выраженіямъ благочестія важное значеніе... Неправда и то, что Христосъ отрицалъ учительство, потому что Онъ, удаляясь отъ своихъ учениковъ на небо, заповѣдалъ имъ учить всѣ народы... Если же и запретилъ Христосъ своимъ ученикамъ называться *учителями*, то этимъ желалъ только предохранить ихъ отъ тщеславія... Ложь, и непонятную ложь, говоритъ Толстой, когда утверждаетъ, что будто бы въ первые три вѣка церковь была только понятіемъ и что только современіи Константина Великаго она становится дѣломъ. Толстой какъ будто не хочетъ видѣть разнообразныхъ и важныхъ свидѣтельствъ, которыя говорятъ о томъ, что и въ первые три вѣка существовала іерархія, существо-

вало догматическое христіанское ученіе, раскрытое и утвержденное потомъ на вселенскихъ соборахъ, существовали таинства. Все это и непременно должно было существовать въ христіанствѣ—иначе оно не было бы религіознымъ обществомъ,—а изъ этихъ элементовъ и слагается понятіе церкви. Какое же право имѣеть Толстой отрицать дѣйствительное существованіе церкви до Константина Великаго?

Затѣмъ уже у Толстого идетъ сплошная, даже ни на чемъ не обоснованная, клевета на церковь и римское государство, на послѣднее за то, что оно стало христіанскимъ. Откуда беретъ при этомъ свои свѣдѣнія Толстой, даже и того не видно. Онъ думаетъ, что всѣ повѣрятъ ему на слово, какую бы нелѣпицу онъ ни сказалъ... Наприм., онъ говоритъ такой парадоксъ, что моментъ утвержденія христіанства государственною религіею въ Римской имперіи, „былъ тѣми розстаніями, гдѣ огромное большинство христіанъ пошло по языческой дорогѣ и идетъ до сихъ поръ“. Почему такая нелѣпая мысль пришла въ голову Толстому, это и сказать трудно: мнѣніе это выражено у него аподиктически... Почему затѣмъ онъ не допускаетъ для императора возможности быть христіаниномъ, опять дѣло совершенно темное. Далѣе, откуда взялъ Толстой, что будто бы пастыри Церкви поощряли дурную жизнь римскихъ христіанскихъ императоровъ? Не говоритъ ли исторія церкви совершенно противное? Вѣроятно Толстому приходилось читать, какъ сурово отнесся христіанскій епископъ къ императору Θεодосію, омрачившему свое царствованіе избіеніемъ жителей Антиохіи?...

Наконецъ, Толстой бранитъ пастырей церкви за то, что она на ряду съ нравственнымъ ученіемъ преподаетъ и догматическое. Но какія же основанія для своего недовольства указываетъ Толстой? Вопервыхъ Христось буд-

то бы прямо говорилъ, что Онъ пришелъ разрушить догматы; но гдѣ именно это сказано, въ какомъ мѣстѣ Евангелія, — Толстой не говоритъ и этимъ заставляетъ усомниться въ своей добросовѣстности... Затѣмъ, догматы, по Толстому, не приносятъ никакой пользы и даже пагубны для людей, между тѣмъ какъ нравственное ученіе „спасаетъ людей“... Что за странная логика сказывается въ подобномъ заявленіи! Какъ будто бы какое нравственное ученіе можетъ существовать самостоятельно, безъ всякой почвы! Насильственное ограниченіе религіи нравственностью, еслибъ и было возможно въ дѣйствительности, скоро оказало бы свое вліяніе тѣмъ, что лишило бы самую нравственность всякой опоры, всякаго руководства. Въ чемъ можетъ состоять побужденіе къ исполненію нравственныхъ требованій, не основанныхъ на высшихъ религіозныхъ истинахъ? Въ томъ ли, что законы нравственности намъ должно исполнять потому, что они составляютъ естественное требованіе нашей природы? Но въ этой природѣ живутъ и другія, противныя нравственности, стремленія, которыя также можно назвать естественными влеченіями. Въ томъ ли, что исполненіе законовъ нравственности приноситъ исполнителю счастье, миръ и благополучіе? Но такое внѣшнее побужденіе, какъ эвдемонистическое, отвергается самую теорією автономической нравственности. Притомъ счастье на землѣ далеко не всегда составляетъ удѣлъ людей добродѣтельныхъ. Наконецъ знаменитый проповѣдникъ автономической нравственности, Кантъ, признавалъ, что люди не имѣютъ достаточныхъ силъ для того, чтобы неуклонно слѣдовать по пути добра...

Толстой, правда, говоритъ, что его пять нравственныхъ заповѣдей нужно исполнять потому, что эти заповѣди Христа. Но кто такое Христось, по Толстому? Это не Богъ, не искупитель нашъ отъ грѣха, проклятія и смерти, а

просто челсѣкъ, учитель, который далъ намъ понять смыслъ нашей жизни, потому что въ немъ самомъ особенно ясно было это разумѣніе жизни вообще. Но авторитетъ такого Христа, какъ долженъ согласиться Толстой, не можетъ быть для всѣхъ обязательенъ, да и самъ Толстой на ряду со Христомъ ставитъ Сократа, Конфуція и Будду... Да, во всякой нравственной философской системѣ должны существовать извѣстныя метафизическія начала, изъ которыхъ бы можно дѣлать тѣ или другіе выводы относительно того, какова должна быть жизнь человѣка. Иначе невозможно будетъ опредѣлить, что такое добро и что зло, и это сознавали и признаютъ всѣ философы, даже отрицательно относящіеся къ христіанству. Но для Толстого не писаны законы логики и онъ гордо заявляетъ, что „ему открытъ первый смыслъ Евангелія, что ему уже нельзя ошибаться“. Такое заявленіе о своей непогрѣшимости въ концѣ концовъ освобождаетъ насъ отъ обязанности и разбирать тѣ безосновательныя мнѣнія, какія онъ высказываетъ о христіанскихъ догматахъ. Очевидно, что такому человѣку что ни говори, онъ все будетъ стоять на своемъ, ибо *ожесточилось* сердце его...

Странно послѣ этого читать тѣ защитительныя рѣчи Толстому, какія печатаются въ послѣднее время. Его называютъ истиннымъ христіаниномъ, говорятъ, что онъ такой же еретикъ, какъ и всѣ мы, православные, и что онъ виноватъ только въ томъ, что мысли свои онъ говоритъ въ слухъ (такъ отзывается о немъ нашъ извѣстный философъ Н. Н. Страховъ). Что же это такое? И какъ хватаетъ у людей совѣсти говорить подобныя рѣчи, послѣ того какъ Толстой такъ открыто и безцеремонно выразилъ свои взгляды на христіанскую церковь!...
