



МИХАЙЛО ДРАГОМАНОВ

ВИБРАНІ ПРАЦІ

ТОМ ПЕРШИЙ

•

Книга перша

ІСТОРІЯ. ПЕДАГОГІКА. ПУБЛІЦИСТИКА

Київ
Знання України
2006





ББК 63.3(0)я44

Д 72

Редакційна колегія:

В.П. Андрущенко (голова),

Б.І. Андрусишин, В.П. Бех, Г.І. Волинка, Л.І. Мацько,

В.Ф. Погребенник (відповідальний секретар)

Упорядкування та примітки — В.Ф. Погребенник

Драгоманов, Михайло.

Д72 Вибрані праці: У 3 т., 4 кн. / Редкол.: В.П. Андрущенко (голова) та ін. — К.: Знання України, 2006. — ISBN 966-316-148-5.

Т. І. — 2006. — ISBN 966-316-149-3.

Кн. 1: Історія. Педагогіка. Публіцистика / Упорядкув. та прим. В.Ф. Погребенник. — 344 с. — ISBN 966-316-150-7.

Нове видання вибраних праць Михайла Драгоманова покликане розкрити перед читачами енциклопедизм ученого — історика, філолога, культуролога й публіциста, борця за ідеали прогресу і свободи в усіх її виявах, познайомити читачів із виданими на батьківщині та за кордоном, у політичній еміграції з царської Росії, центральними працями в непроминальному доробку мислителя.

ББК 63.3(0)я44+

+63.3(4УКР)я44

ISBN 966-316-150-7

© Національний педагогічний університет
ім. М. Драгоманова, 2006.

© Передмова — В.П. Андрущенко,
В.Ф. Погребенник, 2006.

© Примітки — В.Ф. Погребенник, 2006.





ВЕЛИЧ МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА

Михайло Драгоманов належить до числа знакових постатей українського суспільного, наукового і громадсько-культурного життя 60-90-х рр. XIX ст., до когорти тих світоців українства і всеслов'янства, «апостолів правди і науки» (Сергій Єфремов), чиї ідейні впливи продовжилися в XX століття, а непроминальні думки не втрачають актуальності й у нашому тисячолітті. Учитель істини і ратник за свободу думки, справжній учений-полігістор, Драгоманов залишив тривкі сліди у філософії й педагогіці, в історичній і філологічній (фольклористика, літературознавство) науках, у політології, культурології, журналістиці й публіцистиці. Наприклад, філософські, соціальні й педагогічні пошуки Драгоманова не лиш узагальнювали наявний досвід, але й спрямовували його в майбутнє, в яке європейський мислитель-інтелектуал, енциклопедист, власне, і був задивлений.

Драгоманов належав до числа тих позитивістів і матеріалістів, які глибоко усвідомлювали роль економічних чинників в історії суспільства, але не поділяв ортодоксії матеріалістичного розуміння історії. Натомість він підкреслював детермінуючу роль традицій, культури, національного характеру, уводив усвідомлення українства як частини європейської і світової цивілізації. Був вищим над усі партійні інтереси, відданим найдорожчому для вченого — істині. Глибокосутньою думкою й високими ідеалами охопив цілокупне коло інтересів сучасників. Саме життя змусило його не обмежуватися вивченням давньої й середньовічної культури, релігії й міфо-





логії, узагалі історії цивілізації, а вимагало зануритися в сучасну проблематику, досліджувати її інструментарієм різних наук, упроваджувати нові дослідницькі методології й технології — насамперед компаративістики, міграціонізму.

Учитель Івана Франка й Лесі Українки, один із найбільших вільнодумців і речників толерантності у тиранічній Російській імперії, він, працюючи задля «поступу України» та її визволу від усякої неволі, зазнав тяжких випробувань долі. Так, той, хто всіляко сприяв розвитку вільної думки в Україні обабіч кордонів, сам повинен був шукати сприятливіших умов для праці в Західній Європі, при тому змусивши її пізнати Україну. Драгоманов повертав Україну в європейський вимір, сприяючи подоланню набутих під московськими царями синдромів хуторянства і меншовартості.

Хоча хліб вигнання виявився гірким, проте Драгоманов позбувся тоталітарної опресії царату, спромігся у вільних умовах розгорнути багатогранну діяльність. Закордонна «експозитура, — як писав М. Грушевський, — Драгоманова і його гуртка витягала українців з манівців провінціалізму і опортунізму на широкі шляхи світового культурного руху і змушувала орієнтуватись на перспективи загального політичного і соціального визволення. На довгий час напрям українського руху пішов по рівнозначних сил трьох його осередків: київського, львівського і женецького. Місія Драгоманова зробила з цього погляду епоху в українським житті»¹.

Власною подвижницькою життєтворчістю Драгоманов запалив смолоскип із пахучого українського воску, який світився вогнями європейського і вселюдського прогресу. Будувач, цитуючи Франка, справдешні золоті мости «зрозуміння і спочування між народами», — і при тому, як це не парадоксально, досі залишається невідомим і недооціненим серед свого народу, у рідній Українській державі.

Велич Михайла Драгоманова, нащадка службовця козацької держави Б. Хмельницького і дворянського сина з Полтавщини, була «запрограмована» родинними традиціями предків, серед яких був і декабристський благовісник свободи. Захоплення книжками з багатой батьківської бібліотеки, інтерес до античності, доповнені в Полтавській гімназії перейнятістю гуманними й ліберальними ідеями, зокрема визволення кріпаків, — чинники, які вплинули на формуванні особистості вільнодумного юнака.



Світогляд Драгоманова почав складатися в Гадячі й Полтаві, де він навчався, зазнавши благотворного впливу самої атмосфери ширення українофільського громадського руху. Гімназистом високочолоий юнак назавжди захопився «історієюлюбовством», полонився педагогічним талантом історика О. Строніна й латиніста К. Полевича (їм згодом присвятив статтю «Два вчителі»). Як велична особистість Драгоманов формувався у Києві, де майбутній історик європейського рівня навчався й розвивався під впливом філософа С. Гогоцького та інших професорів, прилучався до фундаментальних праць О. Конта, Г. Спенсера, П. Прудона, прихильність до ідей котрих зберіг до кінця життя. Сприяла зростанню молодика й та «академічна воля» європейського типу, яку допустив у Київському університеті Св. Володимира попечитель навчального округу Микола Пирогов.

ВЕЛИЧ МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА

Студентом Драгоманов став у центрі гуртка, який заснував перші в Росії недільні школи для неграмотних як дітей, так і дорослих, — у двох із них він безоплатно викладав історію українською мовою. Навіть іще тоді, коли він набував освіти, Драгоманов вирізнявся, за словами Софії Русової, «незвичайною незалежністю думки й непохитною переконаністю», що походили від акцентуованості його людської особистості, притаманної досліднику «історичної ерудиції та широти політичного і наукового синтезу».





Згодом в університеті Святого Володимира вже читав лекції як приват-доцент кафедри всесвітньої історії. Своєрідною клятвою одного з Гораційів й водночас усвідомленням того, наскільки тернистим є шлях служіння народові, стало для Драгоманова і його київських однодумців прощання з останками Шевченка дорогою до Чернечої гори. Імпульсом же для вияву його поглядів як політика став заборонений цензурою до друку публічний виступ під час бенкету на честь Пирогова, відправленого деспотичним урядом Росії у відставку.

Глибокі фахові заняття історією (спеціалізуючись як науковець із загальної історії, Драгоманов зацікавився соціальною боротьбою в Римі напередодні появи християнства) та випрацювання перспективних наукових засад узаємозв'язку і процесуальності суспільних явищ призвели до успішного захисту дисертацій із римської історії. Спершу, згідно введених правил, він подав роботу на право читання лекцій «Імператор Тиберій», а через півдесятиліття захистив і магістерську дисертацію з історії цивілізації на тему «Питання про історичне значення Римської імперії і К.К. Тацит». Проте по смерті батька багатообіцяючому лектору довелося піклуватися про брата та сестру — майбутню вчену та письменницю Олену Пчілку. До того ж Михайло Петрович рано став чоловіком, батьком родини, яку треба було матеріально забезпечувати. Обравши сферу журналістської діяльності, Драгоманов у передовицях і фейлетонах «Санкт-Петербуржских Ведомостей» висвітлював питання політичного стану України, розглядав слов'янське питання з демократично-федералістського погляду.

У зв'язку з критикою Драгоманова стану справ із шкільництвом в Україні його опонент князь Ширинський-Шихматов, попечитель навчального відділу, побачив у цьому «малоросійський сепаратизм». Такі підозри, а також зближення з гуртком українофілів загрожували принаймні втратою праці. Того разу молодий доцент відбувся наглядом за собою. Режимна «батьківська увага» тільки зміцнила його україно-

знавчі інтереси. Дослідження ж стародавньої історії, релігії й міфології привели Драгоманова до вивчення народних переказів і взагалі словесності українців. Він став визначним фольклористом, разом із Володимиром Антоновичем видав двотомні «Исторические песни малорусского народа» (1874-1875) з солідними науковими коментарями. У свою чергу, студії багатой і прекрасної української народної словесності, за власним визнанням ученого, примусили його міцно полюбити рідний народ, пов'язати його краще майбутнє з поставленням федерально-демократичної справи на всю її ширину.

Три роки перебування закордоном (Австрія, Німеччина, Італія) показали Драгоманову плоди «обрусенія» у Варшаві й «обпрусенія» — в Познані, познайомили з неіснуючим на батьківщині типом заможного й освіченого німецького робітника. Відрядження збагатило його науково в результаті відвідування бібліотек, лекцій, особливо знаменитого Теодора Момзена. Драгоманов у цей час писав історичні дослідження, виступав із сміливими публіцистичними статтями, в яких централізації й русифікації в Росії протиставив демократичний принцип самоуправління країв і національностей.

Колись Драгоманов зауважив: йому цікавіше творити історію, ніж писати про неї. Проте він і осмислив історію в наукових розвідках, і, не будучи звичайним істориком, уповні розкрив свій темперамент діяча. Набуток продуктивного вченого багатогранних інтересів у цей час склали археографічні публікації про античних істориків і правителів, роль жінки в Римській імперії, стосунки церкви й держави, свободу сумління в XVI-XVII ст., про археологічні розкопки на Палатинському пагорбі в Римі; педагогічні роздуми про народні школи в Україні та значення української мови, діалектизмів в освітньому просторі; популярні розвідки, політичні рефлексії (скажімо, щодо того, як через зміцнення контактів між християнським й єврейським робітничим елементами запобігти антиєврейським вибухам ненависті),





етнографічні капітальні праці про українську народну усну словесність, — усього не перелічити.

Перебування «космополіта» Драгоманова у Відні, контакти з галицькими українцями породили до життя його плани щодо розширення в Галичині «українського напрямку», привернення молоді до українського народу задля зміцнення національної свідомості. Доленосні відкриті листи публіциста до редакції львівської «москвофільської» газети «Друг» утілилися в галицьку молодь українську народолюбну душу, виховали діяльне радикальне покоління «драгоманівців» на чолі з Іваном Франком і Михайлом Павликом. Як писав про свого «правдивого вчителя» Франко, Драгоманов виводив молодих галичан, малоосвічених, «вирослих у рабських традиціях нашого глухого кута», на кращі, ясніші шляхи європейської цивілізації.

Повернувшись до Києва зміцненим у переконанні, що найкращою основою для українських автономістських змагань є той європеїзм, який не відкидає національних форм, Драгоманов у першій половині 70-х рр. був речником опертя всілякої наукової й політичної діяльності на інтернаціональному фундаменті. У лекціях «натискав» на порівняльний метод, який тільки зараз, після краху тоталітаризму, відновлюється в Україні. Усе це виявило енциклопедизм ученого та збагатило його дослідження — наприклад, праці «Байка Богдана Хмельницького», «Отголосок рыцарской поэзии в малорусских народных песнях» та ін.

Проте настала доба урядово-адміністративних заморозків. Їх жертвами впали як цілі наукові інституції (як-от «Південно-Західний відділ Російського географічного товариства», діяльність котрого україножер донощик Юзефович розцінив як антидержавний прояв українського сепаратизму), так і чільні науковці. Дійшло до анекдотичного випадку: міністр із «подачі» свого інформатора про лекції Драгоманова ... «глибокодумно» ототожнив науку соціологію з небажаним

у Росії поняттям соціалізму. Через це вченому було заборонено знайомити студентів навіть із первісною культурою. Далі йому просто запропонували піти у відставку за абсурдним і несправедливим звинуваченням.

Драгоманова не врятувало й перебування закордоном на вакаціях, куди він виїхав із зібраними грошми на допомогу повсталим герцеговинцям. По поверненню його було звільнено, як тоді казали в Росії, за третім пунктом, що було рівносильним усуненню від усіх видів державної служби. Закінчивши праці про фольклорну прозу, творчість «буковинського Кобзаря» Юрія Федьковича та про козаків, татар і турків, Драгоманов роздобув закордонний паспорт. Так відомий учений не добровільним емігрантом, а політичним вигнанцем, якому в Росії загрожувало заслання на північ, мусів назавжди покинути рідну землю. Як писав Б. Грінченко, Драгоманов, власно, сам зробив себе вигнанцем задля того, щоб не стали «вигнанцями з його рідної землі воля, правда, світло». Навздогін йому прийшла звістка про заборону жити в столицях і в Україні.

Поселившись 1876 р. у Женеві, Драгоманов заснував вільну українську друкарню і заходився навколо видання радикальним фонетичним правописом насамперед українознавчого збірника «Громада», в співпраці з М. Павликом і С. Подолінським вийшло п'ять його томів. Важко переоцінити значення цієї фундаментальної праці для суспільного будівництва, — недарма історик І. Лисяк-Рудницький визнав «Переднє слово до "Громади"» Драгоманова «першою українською політичною програмою», переломом у розвитку новітньої української політичної думки.

Драгоманов був також видавцем української літератури, забороненої Емським указом у Росії, — творів Т. Шевченка, П. Куліша, роману «Хіба ревуть воли, як ясла повні?» Панаса Мирного й Івана Білика, фольклористичних студій та популярних брошур українською мовою. За підрахунком М. Тимо-





шика, впродовж свого існування українська друкарня в Женеві випустила 112 книжок, із яких близько 40 — українською мовою. Вони стали цінним подарунком, ідейним капіталом, скажімо, тих колишніх українських полонених із царського війська, які, національно освідомившись в перебігу табірної акції Союзу визволення України, поверталися з австрійських і німецьких міст навесні-влітку 1917 р. будувати незалежну українську державу.

У західних виданнях учений публікував статті про Україну, знайомлячи світ із забутою країною в центрі Європи. Доказово розглядав понад двохсотлітнє існування України під Московським царством як «пропащий час», поскільки «царська самоволя заїла вольності українські». Голосом протесту проти нищення національної культури деспотичним режимом, обставин її ізолюючої облоги самодержавством прозвучала доповідь Драгоманова на Літературному конгресі в Парижі (1878 р.): «Література українська, проscribeвана [заборонена — В.П.] російським урядом», видана французькою, а потім у розширеному вигляді й італійською мовами. Таким чином, у Швейцарії Драгоманов створив осередок політичної еміграції, який, за словами Франка, перетворився коли не на центр українського руху, то української думки впродовж цілих двадцятьох літ.

Царські заборони дошкуляли й за кордоном. У Росії за його статтю «Чистое дело требует чистых средств» (ці слова — особисте гасло публіциста) заборонили на вісім місяців столичну газету «Молва». Небезпечний для авторитарних режимів прибічник західноєвропейського соціал-демократизму дедалі більше ставав в опозицію й до російських революціонерів — через їхній великоросійський централізм, антикультурні тенденції, піднесення терору до рангу принципу революційної боротьби.

Узагалі Драгоманов був могутнім полемістом, критиком обскурантизму. Йому доводилося дискутувати, у тому числі

в пресі, з багатьма людьми і партіями, терпіти й відбивати удари з різних боків — і це тоді, коли ніщо для нього не було настільки осоружним, як полеміка. Він вдавався до неї в дружі лише тоді, коли згоди досягти не вдавалося, і вів її тільки до вияснення думок двох сторін. Драгоманов мало чому міг навчитися в опонентів, хоча й прагнув цього. Та вони здебільшого перекручували його міркування, закінчуючи взагалі брехливими нападками на нього самого.



Важливою сторінкою життєдіяльності вченого є співпраця Драгоманова з емігрантською газетою «Вольное слово», де у гурті статей він висловився на користь реформування Росії, за швейцарський кантональний спосіб розв'язання національного питання, моральність способів протистояння самодержавству на противагу панівній «динамітно-анархічній епідемії». Запрошений до редагування газети, Драгоманов зробив її органом агітації на користь ідей політичної волі з земським самоуправлінням. А його теза федеративного устрою Росії виявилася настільки революційною в той час, що зумовила несприйняття його думок російськими запеклими марксистами. Тож у громадсько-політичній діяльності він не побоявся, як бачимо, втілити в життя слова Е. Ренана: «Для того, щоб мати слушність у майбутньому — треба, в певні хвилини, вміти зважитися стати немодним».

У цю глуху в Росії пору Драгоманов виступив із проектом «Вільний Союз — Вільна Спілка». Проект був високо оцінений знаменитим проф. М. Вебером, — як перша така конституційна демократична програма у країні. Серед здійснених видавничих проектів тієї пори назвемо також «Політичні пісні українського народу» та повний «Кобзар», численні наукові дослідження — статті на тему впливу західних протестантських ідей на релігійну поезію українського народу, болгарських богомільських легенд (переклала їх донька Лідія).



І. Франко справедливо охарактеризував науковця не як кабінетного вченого, а як найтісніше пов'язаного з реальною



дійсністю. Як історик Драгоманов, мовляв, учив бачити поза царями і війнами маси народні, їхню «тиху і невтихаючу працю», першим досліджував стосунки держави й церкви («Боротьба за духовну владу й свободу сумління в XVI-XVII столітті») й багато інших проблем.

Як фольклорист, чулий до хвилювань і страждань народної душі, він осмислив твори народного духу як прояв гідного минулого народу, який змагався за державну волю, відкривав сліди давніх культурних зв'язків слов'ян із іншими народами на широкому євразійському тлі — та так, що деякі іноземні вчені вивчали українську мову, щоб читати в оригіналі народну, насамперед українську, словесність і праці про неї Драгоманова.

Як педагог, він присвятив значну кількість статей («Народні школи», «Земство і місцевий елемент в народній освіті», «Про школи на Україні», «Про педагогічне значення української мови») шкільництву в Україні, потребі відродження національної школи на засадах утвердження народної педагогіки, родинного виховання й української мови в виховному і навчальному процесах. Працював задля того, щоб сільський вчитель не був соціальним аутсайдером у Росії, не жив в облозі режиму «як заєць серед вовків».

Як літературний критик, Драгоманов був вимогливий, іноді до безпощадності, не завжди навіть справедливий, але й цим він встановлював норму відвертої ширості думки в суспільних і особистих взаєминах. А як громадянин він «завше боровся проти всякого роз'єднання, котре вносять між людей неволя, нещасття й сліпе самолюбство», повсякчас підкреслював: кожний, хто залишив Україну, кожна копійка, витрачена не на українську справу, кожне слово, сказане не українською мовою, — є безповоротним марнуванням капіталу українського народу. Як політик, зазираючи в майбутнє, дотримувався гасла «Космополітизм у цілях, націоналізм у формах і способах», вкладаючи в перший термін значення всеєвропейськості мислення.

Драгоманов працював для рідного народу, в ім'я розвитку його культури і дружніх взаємин із народами-сусідами. Був «представником усього поступового українського життя в культурному світі» (М. Грушевський), амбасадором України та речником незнищенності її життя у вільному світі, єдиний тоді подавав голос протесту проти самодержавних репресій української культури. Переїхавши до Софії по вичерпанню матеріальних ресурсів, Драгоманов-патріот України в останні роки життя, працюючи у першій вищій школі нової незалежної Болгарії, особливо багато зробив для виховування народолюбної і патріотичної болгарської молоді. Підготував і майбутніх корифеїв болгарської етнології й компаративістики — Івана Шишманова, Михайла Арнаудова. В останні роки дослідив слов'янські версії сюжетів про царя Едипа і Костянтина Великого, створення світу, народні євангельські апокрифи, довівши до досконалості свій порівняльно-історичний типологічний науковий метод; розбудував наукову україністику в Софійському університеті, який зараз носить ім'я Св. Климента Охридського.

Драгоманов-реаліст, тверезо оцінюючи можливості змін у Росії за царів, не покладав великі надії на можливість упровадження в життя ідеї національної самостійності України. За це його згодом критикував І. Франко, — мовляв, глибока віра вчителя в західноєвропейські ідеали соціальної рівності й політичної свободи заступила в його очах той самостійницький ідеал, що «не тільки вміщує в собі обидва попередні, але один тільки може дати їм поле до певного розвою» (і за це Драгоманова досі критикують справа). Й усе ж Драгоманов увійшов в історію політичної й суспільної думки всієї Росії й слов'янського світу як людина, котра випередила свій час; новатор-синергетик, він став протечею ідеї громадянського суспільства. В останній період діяльності він уважав марксизм уже несучасною течією політичної діяльності, західноєвропейських же комуністів за-





кликав «думати своєю головою». Більше того, він поступово еволюціонував до визнання ідеї української незалежності, сприйняв також національну ідею, зокрема як культурну — таку, що дозволяє досягти самоідентифікації, а з нею — просвіти, розвою, свободи, звільнити нашу «рідну ниву» від усього на ній «мертвого і гнилого».

У ХХІ ст. ідеї Драгоманова щодо української справи — присвячені народно-національній єдності України, соборності всіх її частин від сходу до заходу, демократичним перетворенням і децентралізації, адміністративній автономії і громадському самоуправлінню, «росту громадських порядків і розуму людського», культурницьким реформам, — залишаючись величними, починають осмислюватися спочатку, входити у сьогоденний контекст. У цьому немає нічого дивного — адже належать вони до низки самобутніх концепцій суспільної еволюції, актуальних і конструктивних ідей державного будівництва й суверенізації України. Хочеться вірити, що інтеграція Драгоманова у «загальний канон національної пам'яті» (Григорій Грабович) буде на цей раз неперервною й ознаменується появою сучасних знакових праць, що більш зримо і рельєфно окреслять справжнє значення його масштабної постаті.

Отже гуманіст, носій незвично високої моральної й інтелектуальної культури, синтетик-шукач всесвітньої правди, спільної всім національностям, громадянин європейської держави духа, засновник української інтелектуальної і критичної думки, речник прогресу людини й громади, європейського конституціоналізму, ідеї великого політичного майбутнього національного святощу — української мови, Драгоманов і сьогодні вражає своєю «вірою в будучність», обсягом та непроминальністю науково-творчих здобутків, нев'янучою величчю мислителя.

ПОЛОЖЕНИЕ
И ЗАДАЧИ НАУКИ
ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ



Последние годы — один из наиболее критических моментов науки древней истории: она удвоила, если не утроила, свой материал в последние двадцать-тридцать лет, а уже одно это не может не отразиться и на системе обработки этого материала, и на качестве делаемых из него выводов.

С возрождения наук и почти до самого XIX века материал для древней истории почерпался почти исключительно из писателей греческих и римских, слегка дополняемых литературой еврейскою, насколько то было возможно при разделении истории на *сасга* и *профана**. Вследствие того древняя история была почти исключительно наукой о жизни греков и римлян, принимая на столбцы свои историю других народов лишь по прагматической связи ее с историей греков и римлян. Персидские войны, походы Александра Великого, победы римских легионов в Азии и Африке — вот почти исключительно поводы, по которым в курсы древней истории вводились краткие заметки о народах неклассических, заметки большею частию хронологического свойства, и то, конечно, лишь настолько, насколько можно было сделать то на основании классических источников. Но все эти сведения не могли быть ни верны, ни полны по самой сущности источников, откуда они черпались. Во-первых, классические писатели были очевидцами событий окружающего их мира не раньше VI в. до Р[ождества] Х[ристового], в половине которого писали древнейшие историко-географы греческие Кадм Милетский, Ферекид Сирский, Акузилай Ар-

госский и другие логографы^{1*}, сохранившиеся только в отрывках. Гекатей из Милета (520–479 гг.), Скилакс из Карианд и т. п., которыми могли пользоваться позднейшие греческие писатели, жили еще позднее, а древнейший греческий историк-географ, которого труд мы имеем целиком, Геродот, не старше начала V в. до Р[ождества] Х[ристов] (484–408 гг.). Во-вторых, по незнанию иностранных языков, классические писатели не могли как должно пользоваться преданиями и литературами народов чужих. Только в позднее время стали появляться среди классических литераторов люди, которые достаточно знали греческий язык, чтобы писать на нем, и в то же время не забыли языков народов, из которых происходили, и потому могли пользоваться богатыми литературами Востока: таковы Манефон из египтян (в первой половине III в. до Р. Х.), Бероз из вавилонян (в половине III в. до Р. Х.). Им соответствуют, с другой стороны, такие люди, как Филон из Библоса (I в. до Р. Х.), который перевел «Финикийскую историю» Санхуниатона из Берита, и как Менандр Эфесский³, который пользовался, говорят, Тирскими летописями, и др. Но в массе образованного греко-римского общества интерес к сочинениям таких людей был еще слишком слаб; их, видимо, редко переписывали, а позже, в век византийский и ранний арабский, было слишком много мотивов истреблять их, так что сочинения этих писателей дошли до нас в фрагментах, из которых иногда самые драгоценные, как, например, выдержки из хронологий Бероза и Манефона, приводились позднейшими хронистами как образец хвастливой глупости.

Нет ничего удивительного, что, руководясь только корифеями национальной литературы греков и римлян, новые



* О времени, когда жил автор географической поэмы «Арилаския» Аристей Проконезский, сообщаются противоречивые сведения: Свидас² делает его современником Креза и Кира, а Геродот передает о нем известия мифического характера (IV, 13 и след.).



ученые имели весьма неполные сведения об истории неклассических народов и давали ей второстепенное значение. А между тем достаточно взглянуть на размеры страны от Индийского океана до Гибралтара, чтобы подумать о том, что на этой территории могли происходить события, сравнительно с которыми многие происшествия в греко-римской истории, известные образованным людям с малых лет, действительно могут быть названы событиями «деревенской хроники».

Мы не думаем разделять этого отзыва о греческой истории во всей его широте, так как этот отзыв принадлежит историческому деятелю, враждебному всякой «идеологии», не способному ценить в истории народа то, что мы называем теперь внутренней историей, историей цивилизации. Но дело в том, что и в культурном отношении история тех народов, о которых, руководясь только классическими писателями, мы имели бы самое неполное представление, включает в себе факты самого важного всемирно-исторического значения: довольно сознания самих классических писателей, из которых иные, начиная с Геродота, имели даже преувеличенные понятия о влиянии, например, Египта на Грецию, довольно самых отрывочных заметок их о памятниках и учреждениях народов восточных, чтобы видеть, что первыми могущественными орудиями культуры: совершенною обработкой металлов, строительными машинами, системой счета, календаря, азбукой и т. п. — мы обязаны неклассическим народам. И однако ж до последнего времени историю народов, наиболее влиявших и на культуру классическую, мы могли знать только по классическим писателям, которые начали писать уже в то время, когда великие культурные центры, не только чисто восточные, как Ниневия, Сидон, старый Тир, но и эллино-восточные, как Кумы, Милет и т. п., лежали в развалинах.

Не одна, впрочем, история восточного и вообще внеэллинического мира была осуждена на неполноту, пока источниками древней истории служили исключительно корифеи национальной литературы Греции и Рима, но и самая история классического мира. И здесь относительно более древних эпох мы встречаем в классических литературах или пробелы, или басни, часто случайно выбранные из многих, им подобных. Но что гораздо более странно, большие пробелы представляют нам классические литературы и относительно позднейших эпох истории их стран, таких эпох, которые с точки зрения всемирно-исторической, особенно с точки зрения истории культуры, едва ли не важнее, чем многие из прославленных эпох Греции и Рима, а именно относительно многих сторон эпохи после Александра Великого и последних времен провинциальной жизни и движений в Римской империи, когда история греков и римлян вышла из тесных пределов Эллинского и Апеннинского полуостровов, когда началась ассимиляция греков и римлян с чужими народами, более или менее культурными. Мы знаем, например, с большими или меньшими подробностями историю персидских походов на Грецию, Пелопоннесской или Пунических войн (кроме первой), но очень плохо знаем культурную историю монархий, образовавшихся из государства Александра Великого, довольно неполно — историю войны союзников с римлянами, ибо не знаем сколько-нибудь полно устройства федерации итальянских союзников, еще менее полно знаем историю провинций Римской империи в ту эпоху, когда эта империя стремилась перейти от централизованной в федеративную. Тому причина меньшее внимание греческого и римского общества к истории и быту чужих народов (вспомним, например, чисто детские представления Тацита⁴ о религии евреев или поверхностно невежественные, при всем стремлении к рационализму, представления Ювенала⁵ о религии египтян), а также и другие взгляды на историю, чем те,



какие мы имеем теперь: древние дорожили гораздо больше фактами внешней, чем внутренней истории. Если же и среди древних проявлялись близкие к современным взгляды на задачи истории и политической науки, то произведения, писанные людьми с такими взглядами, погибали, именно потому, что интересовали только слишком немногих. Так погибла не только масса материала в разных сочинениях второстепенных авторов о политическом быте разных стран и городов, но и многие сочинения такого писателя, как Аристотель, например, то сочинение, в котором он собрал материал для характеристики политических учреждений 158, а по другим [источникам] — 255 городов и государств и которое служило фактической опорой для известного сочинения его о политике. Да и самая она, драгоценная теперь «Политика», интересовала современников и ближайших потомков мало, чем и объясняется то обстоятельство, что и она досталась нам не без повреждений; даже Полибий⁶, кажется, не знал вовсе «Политики» Аристотеля, которую вообще стали внимательно читать только около времен Юлиана⁷, то есть самого раннего представителя так называемого возрождения наук*.

Эта неполнота в сведениях, почерпаемых из классических литератур, касательно истории самих же классических народов стала вознаграждаться только посредством так называемых монументальных источников — остатков зданий, алтарей, статуй, ваз, досок с надписями, колонн и т. п. Уже давно такие вещи обратили на себя внимание, — конечно, сначала безразличных собирателей редкостей, потом любителей художественных предметов и, наконец, ученых. Этому вниманию обязаны своим происхождением музеи, без которых не обходится ни один большой город в Западной Европе. Правда, что зато редкий из этих музеев и распо-

ложен по научной системе, а почти все они носят на себе следы происхождения своего из безразличного собрания редкостей! Для таких вещей издавна установилось название древностей, *antiquitates*. Когда ученые стали объяснять такие вещи, то мало-помалу пришлось составить целую науку, которая существует под таким названием, *antiquitates*, древности. Чтобы понять значение иной статуи, барельефа, саркофага, пришлось вспомнить факты о мифологии и религии известного народа; изображение на вазе нуждалось для своего объяснения в сведениях из круга понятий о загробной жизни, другое — об устройстве пиров; надпись на гробе лица, занимавшего государственную должность, — в сведениях о государственном строе и т. д. Мало-помалу вслед за эпохой собирания итальянцами и др. коллекций древних предметов в эпоху возрождения явились многотомные «*Antiquitates*» итальянских и голландских ученых XVI-XVII веков, представляющие более или менее полные для своего времени энциклопедии сведений о внутренней жизни классических народов. Система этих сборников осталась и до сих пор одна и та же для всех курсов науки, существующей и до сих пор в европейских университетах, — «древностей». Это совершенно внешняя система, описательное изложение фактов государственной, домашней, религиозной жизни народов, изложение, которому иные думают все-таки сохранить значение самостоятельной науки, говоря, что история рассматривает факты в последовательном их движении, тогда как древности излагают их, не стесняясь ходом событий. Конечно, чем бесприязнательнее система сборников «древностей», чем больше она приспособлена к легчайшему отысканию в них данных, тем лучше. В этом отношении для классических древностей можно только пожелать скорейшего окончания издания «*Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*» под редакцией Дарамбера (Darembert, ныне умерший) и Сальо (Saglio), предпринятого в прошлом году





фирмой Гашета (Hachette) в Париже. Соединением полноты, тщательности обработки статей, количества библиографических данных, обилия и изящества рисунков с антиков (около 200 на выпуск) и дешевизны (5 франков за выпуск в 12-ую долю листа, в два столбца, от 160 до 170 стр.) это издание оставляет далеко за собою все прочие*.

Страсть к коллекциям постепенно вывела собирателей в Западной Европе за пределы древностей классических. В Риме, Неаполе, Остии и других городах, где с конца XV века любители ревностно стали искать в земле предметов искусства греческо-римского, валялись и торчали обломки египетских обелисков, привезенных сюда императорами, находились обломки и статуи египетские из храмов Изиды, Сераписа, Анубиса⁸, которые римляне то запрещали учреждать, то дозволяли, а также остатки культа и вообще быта колоний других народов, которые смешивались в императорском Риме и его окрестностях: халдеев, евреев, малоазийцев и т. д. Мало-помалу крупные европейские музеи завели особые залы для древностей восточных, особенно египетских, обелиски были вынуты из грязи, сложены и поставлены на площадях в Риме, и ученые стали задумываться о смысле знаков, на них вырезанных. Уже в XVII веке Кирхер⁹ (*Oedipus Aegyptiacus, Lingua Aegyptiaca restituta*) ходил около разгадки чтения иероглифов, так как доказывал, что египтяне говорили по-коптски, но априорическое убеждение о таинственности и символичности письма египетского, будто бы назначенного для одних жрецов, понятия, отвечающие философии истории, выведенной исключительно из показаний классических писателей о цивилизации египтян и вообще народов Востока, сбили ученого иезуита на дорогу нелепых объяснений фигур, которые начертаны на обелисках, находящихся в Риме. Но уже в XVIII веке датчанин

* Прекрасное дополнение к нему *Dictionnaire des antiquités chrétiennes* par Martigny, 1865.

Цега, которого замечательно здравый ум заставил высказать мысли о периодах религиозного развития народов, напоминающие те, какие начинают преобладать теперь благодаря трудам положительных ученых, усомнился в безусловно мистическом и переносном смысле знаков, начертанных на столь публичных памятниках, и предположил существование фонетического элемента среди иероглифов (*De origine et usu obeliscorum, Roma, 1797*)*. После таких мыслей оставалось только найти знаменитую розеттскую надпись¹⁰, которая была открыта в 1799 г., и тайна египетского письма должна была раскрыться. Так и случилось благодаря трудам англичанина Юнга¹¹ (1819 — «Egypt» в «Encyclopaedia Britannica», 1831 — «Egyptian Dictionary»), француза Шамполиона младшего¹² (1822 — «Lettre à M-r Daeye, 1824 — «Précis du système hieroglyphique des anciens Egyptiens» etc.).

Это было одно из четырех открытий, которые произвели решительный переворот в науке о древности. Еще в 1761 г. Анкетиль де Перрон¹⁴ привез в Европу и сложил в Парижской библиотеке рукописи так называемой Зендавесты¹⁵, остатка литературы древних бактров¹⁶ и персов, и скоро затем выданным переводом ее на французский язык (1771 г.) положил начало целой отрасли науки. Уже в XVI веке итальянец Филиппо Сассети (1583-1588 гг.) обращал внимание на сходство языка индусов с итальянским, а с конца XVIII века, со времени напечатания кодекса браминов, составленного по поручению англо-индийского правительства в 1776 году,

* Замечательно умный писатель этот неоднократно доказывал, что первоначальный культ у всех народов был то, что теперь называют, как называл его и Цега, фетишизм, соединенный с поклонением мертвым (*l'amuletismo o fetismo, chi non termine piu adeguato chiamarci adiacritolatia, congiunta come lo suol esse colla necroculia.* — См.: Zoega. *Li Bassirilievi antichi di Roma, R., 1808.* То же — *De orig. et usu obeliscor, 241, 302*). Такие мысли, вместе с замечаниями о позднейшем образовании магизма, орфизма и т. п., по своей здравости составляют контраст тем искусственным представлениям об откровении природы, возводимом издревле жрецами, которые легли в основу позднейших даже трудов Крейцера¹³ и его школы.





благодаря трудам англичан Гальгеда (1778 г.), Вилькинса (1787 г.), Джонеса (1789 г.), Кольбрука (р. 1765 г., ум. 1837 г.) созда-
лась еще новая отрасль науки — санскритская филология
и древности и связанная с нею наука об индоевропейском
элементе в истории. С половины XIX века поднялось, нача-
тое еще в прошлом столетии, после путешествия в Персию
Нибура-отта¹⁷, но затихшее за неимением материала, изуче-
ние так называемого клинообразного письма, которое в ру-
ках Опперта¹⁸, Ленормана¹⁹, Смита²⁰ и др. в области халдео-
сирийской древности и Раулинсона²¹, Шпигеля²² и др. в об-
ласти зендской делает теперь громадные шаги, открывая даже
не по годам, а по месяцам материал первостатейной важ-
ности для истории культур в самые отдаленные времена, даже
давно исчезнувших народов, самые имена которых сами древ-
ние едва знали понаслышке.

Для всех этих трудов дают материал экспедиции, кото-
рые идут, все больше расширяя круг своих исследований, на-
чиная с французской экспедиции, сопровождавшей в 1799 году
войска Наполеона в Египет и издавшей труды свои в двадца-
тых годах. За этим изданием последовали издания памят-
ников египетских и нубийских Шамполиона (1833-1845 гг.),
Шарпа²³ (1837 г.), Лепсиуса²⁴ (1850-1858 гг.), Бругша²⁵ (1862-
1864 гг.), Дюмихена²⁶ (1865-1867 гг.) и продолжающиеся труды
Мариетта²⁷ в Египте. Исследования Ботты²⁸ (1842-1844 гг.),
Лейярда²⁹ (1845-1847 гг.), Лофтуса³⁰ (1856 г.) и текущие труды
Опперта, Смита, которого послал недавно британский
музей в области Тигра и Евфрата, начавшиеся после откры-
тия надписи в Марсели в 1845 г. и особенно саркофага царя
Эсмуназара³¹ в Сидоне в 1855 г., исследование древностей
финикийских, например экспедиция Ренана³² в 1860 году,
с трудами генерала Федерба в области Нумидии и Карфа-
гены в 1868-1870 гг., показали, что все представления об исто-
рии народов халдео-сирийских, какие господствовали еще
десять-пятнадцать лет тому назад и какими мы обязаны

классическим литературам, имеют цену не больше детских сказок. Не только Египет с папирусами, но и Ассирия с ее кирпичами доставили целые библиотеки, в которых мы имеем не только имена царей, жрецов, полководцев и перечисление народов, ими покоренных, но целые биографии царей и частных лиц, календари и даже словари, молитвы, заклинания, сказания, вроде наделавшей недавно шуму вавилонской эпопеи о потопе (английский перевод *Смита* в «Daily News» в конце 1872 года, французский *Ленормана* отдельно, в 1873 г.), поэмы, вроде египетской эпопеи о походе против сирийского народа Кетай т. п. Теперь можно сказать, что к трем древним литературам, которые были почти исключительно известны в XVII-XVIII веке, греческой, латинской и еврейской, присоединились, кроме санскритской и зендской, еще египетская и халдео-ассирийская.

Количество этого нового материала для науки древней истории накапливалось постепенно с половины XVIII века, но только в последние двадцать или двадцать пять лет, благодаря усовершенствованиям в чтении и толковании этого материала с помощью сравнительной лингвистики, явилась возможность овладеть им вполне. В последние годы возможность пользоваться памятниками древнего Востока для общей культурной истории расширилась за тесные пределы специалистов в строгом смысле этого слова благодаря таким периодическим изданиям, как «*Révue archeologique*», «*Annales de philosophie chrétienne*», таким переводам, как *Шнигеля* «Авеста»³³, *Юсти*³⁴ «Бундегеш», *Вильсона*³⁵ и *Ланглау*³⁶ «Веды»³⁷, таким сборникам, как *Muir* «Original sansrit texts», *Bibliothèque Orientale* (1872 г.), которая в первом томе дала новое издание перевода «Риг-Веды»³⁸ *Ланглау*, а во втором — выбор из религиозной литературы индийской, персидской, египетской, ассирийской и китайской в переводах лучших специалистов французских, или как начавшее выходить с 1873 г. издание *Бирча*³⁹ «Birche Records of the Past», обеща-





ющее стать полнейшею хрестоматией древневосточных литератур и письменности вообще.

Исследования в Азии и Африке, в коих теперь нет, можно сказать, ни одного уголка, сколько-нибудь замечательного в историческом отношении, от Ганга до Мавритании и от Трои до Моравии ⁴⁰, где бы не рылся какой-нибудь европейский ученый или целая экспедиция, подействовали обратно и на возбуждение к новому исследованию и почвы строго классической: повсюду в Греции, Италии, Испании, Франции мы видим раскопки, систематическое изучение коллекций; в Афинах и Риме действуют международные общества для исследования древности (французское, а теперь и немецкое в Афинах, основанное французами, а теперь находящееся в руках немцев археологическое общество в Риме). В Риме теперь соревнуются в работе археологический институт, комиссия, устроенная муниципией, и общество исследования христианских древностей, которые здесь соприкасаются с классическими. Правда, что во многих местах греко-римского мира и даже в самом Риме часто не удастся, после тщательных раскопок, найти ничего, кроме обломков и следов зданий (чему образцы мы представили в статье «Палатинский холм по новейшим раскопкам», напечатанной в «Журнале Мин. народн. просв.» за 1873 г., октябрь), но зато такие места, как римские катакомбы и ждущие еще правильного исследования (и, прибавим, менее папистического, чем исследование римских ученых) катакомбы неаполитанские, Остия ⁴¹, не говоря уже о Геркулануме ⁴² и Помпее, дают богатый сбор всякого рода вещей, без которых наши представления о жизни римской были бы весьма бледны. Но во всяком случае, в последние годы даже в таких отдаленных от центров античной цивилизации местах, как великое герцогство Баденское, Виртемберг, Зальцбург, Трансильвания, найдено много остатков римских зданий, рассеянных проходящими legionерами надгробных памятников и алтарей богам и ге-

ниям с надписями, по которым можно дополнить многие стороны внутренней и внешней истории древнего мира.

Последние десятилетия именно характеризуются в науке о греко-римской древности новыми изданиями или пополнениями старых итальянских и голландских археологических коллекций (*Fabretti* — 1699 г., *A. Turre* — 1700 г., *Gruter* — 1707 г., *Marini* — 1795 г., *Zoega* — 1786-1808 г. и др.). Таковы «*Corpus inscriptionum graecorum*» Бёка (1828-1853 гг.), *Leroune* — «*Recueil des inscriptions grecques et latines*» с 1842 г., издание латинских надписей, начатое в 1828 г. Орелли⁴³ и продолжаемое Генценом, издание Моммзена⁴⁴ (1853 г., след.), Цанганмейстера — «Помпейские надписи» (1871 г.), издания Ариоданте Фабретти памятников староитальянских языков («*Corpus inscriptionum italicarum*» и «*Glossarium italicum*», 1858-1862 гг.), Гарруччи «*I graffiti di Pompei*» (1856 г.), Росси⁴⁵ — «*Roma Sottoranea*» (1864-1867 гг.), издания папского правительства и British Society of Archeology in Rome памятников, открытых в Остии в 1846 году, и т. д.

Исследуя почву истории классических народов и Востока, новейшие ученые опять натолкнулись на совершенно новую область, которую теперь оказывается необходимо, в свою очередь, включить в так называемую древнюю историю, но включение которой в эту последнюю десять лет назад сочли бы чуть ли не профанацией науки о классической древности. Ученые искали обломков памятников греческих, египетских, вавилонских и т. п. с тем определенным типом, какой мы привыкли видеть на вещах такого рода; но, подумав немного над этими вещами, необходимо придем к мысли искать чего-либо более древнего, так как тип этот представляет, уже по своему относительному совершенству, нечто несомненно позднейшее. И действительно, в Ассиро-Вавилонии, в Греции, в последние годы особенно в Италии, в недавнее время в Малой Азии найдена масса вещей совершенно грубой работы, вроде орудий народов диких: это или первая утварь тех самых народов, кото-





рые сделали потом и ниневийских быков, и вавилонский календарь, и фивские храмы, и Зевса Олимпийского ⁴⁷ и т. д., и в таком случае они — памятники древней периода истории великих культурных народов древности, или они принадлежат другим народам, но жившим на той самой почве, на которой после образовалась и столь любопытная для нас издавна блестящая культура хаддеев, египтян, греков, римлян, и тогда это материал для древнейшей истории стран, издавна составляющих область науки древней истории. Как бы то ни было, а такие грубые памятники приводят к мысли, которую можно было бы вывести и а priori, — что и те народы, которых письменная история и большая часть монументальных источников рисуют нам относительно высоко цивилизованными, были в свой черед дикими. Если же мы пришли к такому заключению, то пределы древней истории расширяются и во времени, и в пространстве. Роясь все глубже на почве классической древности, мы доходим, наконец, до таких памятников, которые характеризуют век первоначального состояния человека. Так, например, если не выходить даже за пределы чисто классических земель, мы встречаем памятники пещерного человека, открытые Латре ⁴⁸ в знаменитой пещере подле Ориньяна, у истоков Гаронны, или пещерные остатки в Италии: в Vicentino, в Finale (в Лигурии), в Alpi Apuane, в горах около Пизы, на островах Тосканского архипелага, в римской Кампании, в Аbruццях, в Grotta del Diauolo на мысе Левко, в Сицилии. Открытые здесь следы человека рисуют нам предшественников, и может быть, предков Сципионов ⁴⁹ и Цицеронов, дикарями, которые одевались в кожи диких зверей, пожирали сырое мясо и мозги в костях, употребляли каменные орудия и были людоедами*.

* Свод и библиографию новейших археологических открытий в Италии в этой области см. в новом, выходящем выпусками (теперь уже 45) издании «Storia dell'Italia Antica, scritta da Atto Vannucci» (Milano, 1872-1874 гг.), особ. vol. I, 36-49. По свежести и полноте фактов и по богатству рисунков это издание в своем роде единственное.

В северной Италии найдены в последние десять лет и остатки озерных построек, подобных тем, какие, со времени открытия их на Цюрихском озере (в 1854 г.), оказались на всех почти озерах в Швейцарии и недавно открыты Вирховым⁵⁰ и в северо-восточной Германии, а также так называемые у итальянских ученых *le terremare*, то есть кучи, оставляемые дикими около их жилищ, подобные тем, какие известны в Дании под именем кухонных остатков и давно уже обратили на себя внимание ученых. Таковы, например, *le terremare dell'Emilia, del Parmenense, le terremare Modenensi**. Множество разного рода памятников древнейшего быта найдено при раскопках в центре Этрурии и Лациума, на островах малых и больших, в Сардинии и Сицилии, и составили предмет работ многих местных ученых, которыми изобилует Италия; таков, например, в Сардинии Спано, который не оставляет ни одной стороны быта своего родного острова без изучения, от народных песен, пословиц и словаря языка теперешних селян Сардинии (им изданы: «*Canzoni Sarde popolari*» в 1863 и в 1865, «*Proverbi Sardi*» в 1871) до египетских древностей, находимых на острове**. Ученые журналы Италии, как «*Annali*» и «*Bulletino di corrispondenza Archeologica*», «*Giornali Arcadico*», «*Atti del l'Accademia Nuovi Lincei*», «*Corrispondenza Scientifica di Roma*», «*Il Nuovo Cimento*» и т. п., за последние пять-семь лет постоянно дают известия и статьи о древностях доисторических, находимых в разных концах классической почвы Италии. Этим древностям посвящают свои работы и известные исследователи им-



* См. статью Пигорини «*Sopra due terremare*» etc. в «*Bulletino dell'Istituto di corrispondenza archeologica*», 1866, 220, и Стробеля: «*Avanzi preromani raccolti nelle terremare e palafitte dell'Emilia*», Parme, 1863-1864.

** К нашему теперешнему предмету относятся его «*Paleontologia Sarda, ossia l'età preistorica segnata nei monumenti che si trovano in Sardegna*», 1871, «*Cagliari*» и «*Scoperte archeologi che fette si in Sardegna in tutto anno 1871*» с обозрением сардинских древностей, бывших на выставке (международного конгресса) антропологии и доисторической археологии в Болонье в 1871 году.





ператорского Рима, как Роза, Де Росси и т. п.* В Эмилии (Villanuova), в Ломбардии (Cesto Calende) в Альбано под самим Римом находят в последние годы гробницы с сосудами, не имеющими ничего общего с известными типами сосудов этрусских и греческих**. Каким народам принадлежат найденные в разных местах Италии остатки первобытной культуры, этого решить теперь невозможно по многим причинам, и между прочим, потому, что до сих пор при этих вещах не найдено крупных остатков скелета человеческого. Нельзя также определить и хронологической древности этих памятников; несомненно только, что вещи эти принадлежат четвертичной эпохе, но нет сомнения также, что древность их нельзя мерить цифрами той хронологии, какую мы привыкли применять к истории римской Италии.

В октябре 1871 года, по случаю международного конгресса антропологии и доисторической археологии, в Болонье была устроена интереснейшая выставка предметов доисторического быта, найденных в последнее время в Италии, и ряд мемуаров, читанных на этом конгрессе итальянскими учеными (вышли большим томом в 1873 г.), показывает, что археология одной из классических стран решительным образом вступила в область той науки о древнейшем быте человека, которая создана в самое недавнее время трудами преимущественно великих натуралистов. А если таким образом так называемая древняя история расширила свою область во времени, то неизбежно она должна расширить ее и в пространстве. Памятники первобытной культуры в Европе могут быть исследуемы с успехом не иначе, как в связи не только с подобными им ископаемыми памятниками других стран,

* Rosa. «Roma preistorica», Brescia, 1871; De Rossi. «Rapporto suglie studi e sulle scoperte paleontologi che nel bacino della Campagna Romana», 1867 и т. п.

** См., например, описание De Rossi урны Альбанской на манер хижины со входом сбоку, — в «Bulletino di corrispondenza archeologica», 1871, p. 34.

но и сравнительно с памятниками и бытом теперешних диких племен. Эти памятники древнейшего быта человека в Европе заставляют нас, следовательно, самым наглядным образом отказаться от группировки материала, составляющего историческую науку, по грубо хронологическим кадрам, основанным на наблюдениях жизни не всего человечества, даже не народов всей какой-нибудь части света, а жизни десятка или двух привилегированных народов. Памятники быта народов низшей культурной ступени, хотя и живших в разные хронологические эпохи, показывают, что в то время, когда для одних народов идет XIX век эры цивилизации средиземноморско-христианской, для других не наступил еще и первый. Сравнение памятников первобытной культуры народов, которые мы привыкли воображать себе не иначе, как современниками Периклов и Цезарей, с обстановкой быта нынешних дикарей побуждает нас понять термин *древняя история* не в хронологическом смысле, а в культурно-историческом, и прежде всего образовать в этой науке еще новый отдел: первобытная культура как народов умерших, так и живущих. Для этого отдела, кроме огромной массы сырого материала, представляемого раскопками и путешествиями от Геродота до Ливингстона⁵¹, есть уже и опыты систематических трудов, большею частью вышедших в самое последнее время; таковы «Антропология» Вайца⁵², последний том которой, обработанный Герландом⁵³, вышел в 1872 году, «Allgemeine Ethnographie» Фр. Миллера⁵⁴ (Wien, 1873), два известных труда Леббока⁵⁵, два труда Тайлора⁵⁶, труды Басшиана⁵⁷, из которых систематичнее других «Der Mensch in der Geschichte» (III B., 1860), недавний труд Каспару⁵⁸ («Die Urgeschichte der Menschheit», II B., 1873), примыкающие к трудам натуралистов-антропологов, из коих в недавнее время Ами (Натю)⁵⁹ издал важный для характеристики первобытной культуры свод «Précis de paléonthologie humaine» (Paris, 1870),





а теперь, вместе с Брока⁶⁰, издает систематический атлас под названием «Crania Ethnica».

Признание, что древнейшая история продолжает жить и теперь в лице народов диких, наводит на мысль, что не менее неравномерно было и движение развития разных слоев одного и того же народа и что в то время, как для одних слоев существовали XIX, XVIII, XVII века, другие жили в XIII, XII, XI веках и т. д. Мысль эта не нова; она руководит всеми исследованиями над народным бытом, верованиями, языком, которые занимают видное место в научном движении в последние годы, в коем и наше отечество занимает далеко не последнее место, быть может, именно вследствие особенного богатства архаического элемента в наших народных массах. Не новая мысль эта требует только систематического ее приложения к работе над историей общества. Усвоив эту мысль в связи с мыслью о неравномерном движении разных народов в развитии общественном в каждую данную эпоху хронологическую, мы должны будем окончательно отказаться от того повествовательного-синхронистического метода изложения истории, какой завещан нам образцами древней историографии, поднимавшейся в лице Фукидида⁶¹ или Полибия до прагматизма. Но об этом мы скажем подробнее несколько дальше.

Теперь же мы остановимся на том добытом нами при обозрении хода расширения материала, входящего в так называемую древнюю историю, положении, что материал этот своим объемом и качеством уже значительно отличается от того материала, какой был в распоряжении науки, пока она не имела другого источника, кроме остатков литератур греческой и римской. Было бы странно, если бы дополнение и изменение материала науки не повело за собою и перемены в выводах, в осмыслении фактов, составляющих древнюю историю, осмыслении, от которого, конечно, не может отказаться никакая наука. В этом отношении, надо признаться,

что авторитет древних мнений еще весьма силен, хотя давно уже не отвечает тому относительному количеству фактов, какое берут теперь историки из древних писателей и помимо их. Эта крепость древних идей происходит между прочим от того, что большая часть самих новых исследователей еще занята более скоплением нового материала науки, чем обработкой его по новым идеям и системам; многие же из них если и вносят поправки в частные выводы, основанные на сведениях, добытых прежде исключительно из показаний древних писателей, то все-таки находятся под влиянием общих идей, унаследованных от древности и мимо воли исследователей влияющих и на направление их исследований. Скептицизм новых ученых в отношении к показаниям древних часто останавливается на полудороге: вместо того, чтобы признать какое-нибудь показание совершенным мифом, который характеризует того, кто рассказывает, а не то, о чем рассказывается, его стараются рационализировать, и после затраты учености и остроумия получается в конце вывод столь же сомнительный, как и миф в его сыром виде.

Мы уж упоминали о том, странном с первого разу, явлении, что в истории народов древних для нас темнее других не только первые периоды, но и последние. Сообразно этой неполноте наших сведений, образовалась и та философия истории, которая крепка и до сих пор даже у людей, принадлежащих к позитивной школе, каков, например, Герберт Спенсер⁶², а именно — теория о процветании и упадке народов как молодости и старости организмов, теория, которой следы видны на всякой частной, по-видимому, весьма далекой от всяких широких обобщений, работе по истории Индии после буддизма, всего Переднего Востока после Персидских войн, эллинского мира после Пелопоннесской войны, римлян в век империи и т. д. А между тем, независимо от того, что вся эта теория в основе своей имеет метафору и Милль⁶³ совершенно правильно поместил всю эту теорию



о неизбежной смерти общественных организмов в учении «о заблуждениях ложных аналогий»*, — эта неполнота сведений наших о вышеназванных периодах и самый источник этой теории органической смерти исторических народов объясняются тем, что древние писатели сообщили нам известные факты под своим углом зрения, как люди известного времени, национальности, партии. Было уже сказано, что сочинения классических историков — не древнее V или VI в. до Р. Х. В это время иные из центров древней культуры, как, например, Ниневия, перестали уже существовать вследствие внешнего нападения, другие, как Египет, подпали иностранному завоеванию, чему перед тем было два примера, которые, однако ж, не мешают историкам признавать доперсидский Египет молодым и здоровым, и, следовательно, историки не могли иметь полных сведений о их прежнем быте, а все эти страны находились на ступени развития, соответственной времени от VI до I века до Р. Х., времени весьма позднего.

Между прочим, это время характеризуется так называемым эвгемеризмом, то есть обращением старых религиозных мифов в сказания с историческим характером. Эвгемеризм этот обуславливается тем относительно высшим религиозно-философским развитием, каким отличались передовые люди древнего мира в века ближайшие к христианству, и происходил или от скептического, или от деистического мировоззрения. Но этому эвгемеризму, который вовсе не составляет принадлежности одних только греков, мы обязаны внесением в историю таких лиц, как Бузарис⁶⁴, Нин⁶⁵ и Семирамида⁶⁶, как целый божеский период египетской истории. Представления о первоначальной истории разных народов, сложившиеся под влиянием эвгемеризма, должны были стать особенно ложными, если религиозные в основе своей мифы



одного народа перешли через уста другого, как это было, например, с мифами ассиро-вавилонскими, которые Ктезий⁶⁷ пересказал по рассказам персов, или с мифами малоазиатских народов, которые дошли до нас в рассказе позднейших греческих мифографов. Таким образом, между прочим, получились те сведения о необыкновенных завоевателях, вроде Нимврода⁶⁸, Нина, Семирамиды, Кира, которыми обыкновенно начинают рассказы об истории разных народов и которые дают основание говорить о постепенном измельчании деятельности этих народов в позднейшее, более историческое время. Только в самое недавнее время сравнительная мифология и чтение клинообразных надписей открыли совершенно мифологический характер всех этих Нинов и Семирамид и вместе с тем показали, что завоевательная монархия вовсе не составляет ни древнейшей, ни постоянной формы общественного быта восточных народов, а характеризует только известные периоды в их истории, скорее всего, средние, например, в Египте при XVIII-XX династиях, в XVII-XIV вв. до Р. Х.

Подобное же случилось и с представлениями о силе жрецов в первоначальное время и вообще в течение истории народов Древнего Востока. Древние писатели писали в то время, когда относительно высокое развитие общества породило идеалы философократии (Платон) и теократии, после того, как действительно во многих местах, например в Египте, Финикии, Вавилоне, Персии, уже после периода завоевательных монархий произошли жреческие революции (не раньше XI-XII веков), причем некоторые жрецы были и царями*, вслед за тем во всей Передней Азии и в Египте, вследст-

* В Египте жрец Ген-Гор — XXI династии, не раньше второй половины XXI века, в Тире — Итоваал, отец царицы израильской Иезавели, в 927 году, в Вавилоне — Беллабарисрук во время болезни Навуходоносера в VI веке и потом Набонагид (Валтасар или его отец) в 555-538 годах, в Персии — маг Лжесмердис уже после 522 года.



вие сначала персидского, а потом македонского завоевания, многие национальные монархии были упразднены, и жрецы оставались в глазах масс единственными представителями не только национальной культуры, но и национального государства, как потом папы в Италии при Лонгобардах ⁶⁹. Жрецы же, как вообще древние, видели идеал позади и считали его только тогда крепким, когда могли придать ему характер традиционный. Этим объясняются такие умышленные и наивные фальсификации, как рассказы о посмертном суде жрецов над царями в Египте, как возведение составления таких, относительно поздних, кодексов-идеалов, как закон Ману ⁷⁰, в глубокую древность к божескому источнику, — фальсификации, вполне аналогические таким, как рассказы о подарке запада Константином Великим папе Сильвестру I и т. п. Прибавить надобно, что, согласно общему консервативному настроению древних, у них преобладала циклическая теория истории, по коей человечество живет, ухудшаясь от золотого, или божеского, периода к железному, человеческому. Такого рода представления, переданные религиозными книгами древних, их поэтами, историками, каковы Геродот, Диодор ⁷¹, Манефон ⁷², легли в основу философии истории и новых писателей — Вико ⁷³ и других, даже специально занимавшихся разработкою древней хронологии, как Ларше — хронологией Геродота, Бунзен ⁷⁴ — хронологией и историей Египта и других стран Древнего Востока, причем новые философы и ученые не простирали своего рационализма и скептицизма в приложении к рассказам древних далее того, что вместо богов, правивших странами, по показаниям древних, ставили жрецов. Позднейшие же философы истории, преимущественно немецкие, еще усилили невыгодные стороны этого неполного рационализма, разделив те периоды, которые Вико, вслед за греко-египетскими рассказами, усматривал в истории каждого народа, между народами так, что весь Древний Восток был зачислен в век жреческий, весь

классический мир — в героический и т. д., что в связи с унаследованною тоже от древних доктриной о существовании в истории возрастов детства, юности, мужества и старости дало такие необыкновенно искусственные и поверхностные построения системы истории, какими изобилует «*Philosophie der Geschichte*» Гегеля, которая, однако ж, влияла даже на монографические работы по истории. Казалось бы, что следовало вдуматься хоть в историю наиболее знакомого до последнего времени восточного народа, а именно евреев, обратить внимание на то, в какое, собственно, время происходила у них борьба пророков и священников с царями (после Соломона), чтобы заключить по аналогии, что и у других народов жреческий век вовсе не был ни древнейшим, ни сила жречества — постоянною. Но только новейшие открытия в истории Востока, сделанные благодаря чтению иероглифов, клинообразных надписей и финикийского письма, дали твердый материал для положения, к сожалению, недостаточно еще усвоенного, что и в истории народов Востока мы видим ряд изменений политического быта и культурных эпох, и что греческий век есть скорее позднейший век истории этих народов, следующий за веком, тоже не самым древним, завоевательных монархий, и что сила жрецов даже в этих обществах была более идеалом, чем действительностью.

Обращаясь к истории народов классических, мы встречаем у древних писателей такие же ложные представления о древнейших эпохах этой истории, порожденные эвгемеризмом и ретроградною философией истории. Таковы, например, мифы о Кекропсе⁷⁵, Тезее, Ромуле, сведения об учреждениях Нумы⁷⁶, Ликурга⁷⁷, Орфея и т. д. Не меньшее количество ложных представлений, хотя и несколько другого рода, получим мы и о позднейших периодах истории греков и римлян, если положимся во всем на древних писателей и не отнесемся критически не только к фактам, ими сообщаемым,





но и к их идеям, по которым они выбирали и часто изобретали факты. Желая представить позднейшие эпохи истории Греции и Рима на основании показаний древних писателей, мы встречаемся, кроме известной историко-философской доктрины, идеализирующей прошлое и пессимистически относящейся к настоящему, еще и с политически национальной односторонностью классических писателей, с тем мировоззрением, которое в другом месте мы попытались назвать *стародумством*. Большинство греческих и римских писателей писали свои сочинения, когда военный дух уже ослабел в их соотечественниках, а между тем писатели эти не могли заинтересоваться ходом мирной жизни и прогресса внутреннего. Особенной узкостью взгляда в этом отношении отличаются римские историки, которым, как, например, Тациту, мирное время казалось скучным для рассказа. Вследствие такого отношения древних писателей к их времени, то есть именно времени высшего культурного развития греков и римлян, наши представления об этих эпохах по необходимости должны были страдать неполнотою. Прибавим, что эти эпохи были временем, когда совершались революции, опрокинувшие старый сословный строй жизни, когда государства древние потеряли исключительно национальный характер. Этот процесс должны были описывать консерваторы и даже ретрограды и узкие националы, какими были особенно римские писатели, и мудрено ли, что, руководствуясь только ими, мы не можем ни представить полно, ни тем менее оценить того, что обыкновенно называют переходом древнего мира в новый.

В другом месте, в сочинении «Вопрос об историческом значении Римской империи» (Киев, 1869 г.), мы подробно говорили как об исключительности мировоззрения древних историков и влиянии их на новых, так и о постепенно растущем критическом отношении к их воззрениям, не менее необходимым, чем критика фактов, передаваемых древними.

традиционного преклонения перед авторитетом Фукидида, Аристофана⁷⁸, Ксенофонта⁷⁹, Платона, Диодора, Ливия⁸⁰, Тацита, Ювенала и др., у английских историков, каковы Грот, Мериваль и др. Теперь мы считаем необходимым указать на одно немецкое сочинение, особенно на тот том его, который вышел после нашей книги и в котором яснее виден поворот к идеям и приему английских ученых. Это явление тем более замечательно, что оно происходит в литературе, вообще гораздо более наклонной к консервативному воззрению; оно свидетельствует, что новый или вновь обработанный материал, отличный от того, какой мы имели прежде, руководствуясь исключительно корифеями древних литератур, а именно надписи, тот богатый и почти единственный во многих случаях материал для изучения римских провинций, все больше и больше оказывает свое влияние. Мы разумеем сочинение Фридендера «*Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine*», I-III, 1863-1871 гг., особенно III-й том его. Если сравнить в вышедшем десять лет назад первом томе этого сочинения, например, главу о женщинах, в которой автор весьма робко не соглашается с основанным на показаниях римских писателей, не довольных потрясением старого деспотического строя семьи, мнением о повсеместном повреждении нравов в Римской империи, если сравнить даже эту самую смелую главу I-го тома с главой о «роскоши» в Римской империи в III-м томе, то мы увидим весь перелом в мнениях о римской истории, совершившийся в последние десять лет даже в наиболее упорно держащейся старых взглядов ученой литературе. В третьем томе автор уже без обиняков говорит, что «господствующие воззрения о беспримерной и баснословной безнравственной роскоши в эпоху Римской империи основаны на фактах, которые по меньшей мере ложно поняты или ложно «сгруппированы», и затем подвергает критике воззрения и показания свидетелей римской действи-





тельности. Оказывается, что авторитеты, которым еще недавно доверчиво следовал Рошер⁸¹, составляя главу об истории роскоши в своей «Логической экономии», древние писатели (Сенека⁸², Плиний старший⁸³, Варрон⁸⁴ и другие) не одобряли вообще употребления иностранных продуктов, проклинали (как большая часть древних, особенно римских, писателей) изобретение кораблей, называли постыдным обжорством есть спаржу, образцовой изнеженностью — употребление подушек из перьев, противоестественною роскошью — охлаждение снегом напитков и т. п. Фридендер, прячась за авторитет Гете, который назвал рассуждение древних о роскоши «капуцинскими проповедями», решился указать на общую черту древнего мировоззрения — идеализацию старины и сделать такую оценку жалобам древних на повреждение нравов: «Жалобы эти очень часто не имеют большей основательности, как если бы кто теперь вздумал желать возвращения тех времен, когда на улицах не было ни мостовых, ни освещения, окна в домах были без стекол, а об употреблении за столом вилок не было и речи»*.

Следует прибавить, что, говоря о политической стороне жизни своего времени, древние писатели очень часто напоминают тех оплакивателей старины, которые не довольны, например, признанием прав евреев, освобождением крестьян и т. п. Кроме множества примеров в таком роде, приведенных нами в вышеупомянутом сочинении, напомним, что, например, Ксенофонт сердился, что в Афинском государстве всякий может высказывать свое мнение, что иностранца и раба по виду нельзя там отличить от свободного и что по этой причине нельзя, между прочим, бить их **. То радикальное изменение в национальных и политических мнениях, какое произошло в XIX веке под влиянием новых условий жизни,

* Op. cit., III, 13-16.

** Polit. Atheniens., I.

делает наконец невозможным полное доверие к авторитетам, которые рассказывают нам факты общественной жизни греков и римлян и производят оценку целым периодам их истории, держась таких идей, какие высказывает, например, Ксенофонт. В вышеупомянутом сочинении мы указали, как, например, кельтофильство, сильно распространенное во французской исторической литературе и связанное с симпатиями к сельским массам, романофельство и панроманизм сильно влияют на антиантицизм новейших французских историков, а равно содействует тому же и реакция против узкого аристократизма и национализма древних. Но зато, с другой стороны, мы показали там же, как и некоторые современные тенденции, например тенденция к политическому либерализму, а из новейших национальных стремлений — германофильство и произведенное у нас отражением последнего славянофильство, поддерживают много ложных представлений и заключений о древней жизни, побуждая даже таких остроумных аналитиков, каков Моммзен (который даже признался, что мы вообще «больше порицаем, чем знаем Римскую империю»), принимать без должной критики жалобы древних на последние времена римской истории, жалобы, которые немецкие историки склонны разделять, так как они дают им основание доказывать спасительность германского вторжения.

Таким образом, отношение новых ученых к тенденциям древних писателей зависит в большинстве случаев от тех или других социальных, политических, национальных и философских тенденций новых ученых. Такая борьба субъективных тенденциозностей, хотя бы и уравнивающих друг друга, была бы бесконечна и мало полезна для науки, которая, конечно, имеет целью объективно точные выводы, если бы в последнее время именно в ученом мире не стало пробуждаться страстное желание найти столь же объективно точные начала для объяснения исторических явлений, какие





уже имеют, для многих жизненных процессов, науки естественные. Это стремление видно в обнявшем все современные литературы, особенно английскую, старании построить *науку об обществе*, или *социологию*, которой многие из существовавших до сих пор самостоятельных наук должны стать отделами*.

Здесь не место подробно говорить об этом стремлении, и мы ограничимся только общими соображениями о том, в каком отношении современные стремления построить точную науку об обществе находятся к новейшему расширению материала, входящего в древнюю историю, сравнительно с тем содержанием, которое входило в нее прежде, когда руководствовались только греческой и римской литературами, а также к тому возбуждению критицизма относительно воззрений древних писателей, о коем мы говорили выше.

Как бы кто ни был отрицательно настроен относительно требований новосоздающейся науки об обществе, трудно, мы думаем, оспаривать законность и верность следующих двух требований. Первое — чтобы наука о деятельности человека в обществе, то есть относительно деятельности прошлой, — история, дала такие же точные обобщения, какие дают другие науки, математические, физико-химические и биологические, то есть так называемые законы. Собственно говоря, нового в этом требовании только формулировка, или лучше сказать, это требование есть только дальнейший шаг от старых понятий о прагматизме в истории, какие не чужды были и древним, по крайней мере, Фукидиду и Полибию.

* Общие мысли об этом предмете некоторых писателей, каковы Ог. Конт⁸⁵, Милль, Бокль⁸⁶, Спенсер, нашли себе большое распространение и в России. Из самых новых отголосков этого стремления в других странах останавливает на себе внимание, правда, не столько по удачному выполнению, сколько по замыслу, сочинение туринского профессора *N. Marselli* «*La Scienza della storia*», которого I том «*Le fasi del pensiero storico*» вышел в 1873 г. Следующие части II — «*Preliminari (la natura e la storia, l'umanità, la civiltà)*» и III — «*Lo svolgimento storico dell'umanità*» должны быть интересны во всяком случае.

Еще древние хотели уловить связь между историческими событиями. Но дело в том, что, следя за сцеплением исторических событий, мы постепенно можем прийти до таких явлений, которые, действуя как ближайшая причина исторического факта, сами, однако ж, не будут таковыми, как, например, географический строй страны или климат, которого влияние на народ сознавали и умнейшие из древних, например Гиппократ⁸⁷, Аристотель и другие. Мало того, такие явления, будучи постоянно действующими, обуславливают не одно событие (как, например, Пелопоннесская война, Пунические войны и т. п.), а целый ряд их, или лучше сказать, целый род их.

Вот тут-то мы и приходим к задаче уловить общую норму явлений известного рода, то есть закон их. Другое новое требование от общественной науки в основе своей тоже не ново: это требование от науки о человеческой деятельности, чтобы она дала выводы, имеющие такое же практическое значение, как выводы других наук. И это требование можно привязать еще к тем понятиям о поучительности исторических примеров, какие высказывались древними — Цицероном, Диодором и т. п. Правда, еще недавно мы пережили время, когда и эта полезность теории, которую видели в ней наивные люди древности, была отрицаема. Метафизическая теория безусловного прогресса навела на мысль, что исторические явления не повторяются, а изменение форм жизни поддерживало эту мысль в массе образованного общества. От такого к ней отношения особенно пришлось потерпеть древней истории, которой уже одно имя придает в глазах поверхностного мыслителя характер чего-то совсем отличного от текущей жизни, а потому вовсе не имеющего жизненного интереса. Кто теперь, в самом деле, может воспользоваться образцом Марафонской битвы, кому может оказаться поучителен пример Кориолана⁸⁸ и т. д.? Но дело в том, что никакие явления, даже и природные, не повторяются в их





конкретной форме. Буря, которая была на Черном море 2-го ноября 1855 года, вовсе не повторяется ежегодно 2-го ноября в тех точно формах; в иной год целый осенний сезон может пройти вовсе без сильной бури. И однако ж, рассмотрев целый ряд годов, мы приходим к заключению, что осенью постоянно случаются бури на Черном море и что в ряду их буря 2-го ноября 1855 г. была одним из конкретных проявлений. Если ж и в истории мы заметим целый ряд фактов одного рода и отвлечем от них их родовые признаки, тогда во многих случаях окажется, что известные явления исторические повторяются при известных условиях — заключение, которое и есть уже закон исторический. Если же наблюдение покажет, что известные явления повторяются с меньшей силой или совсем перестают повторяться, потому что известные условия для них ослабляются или перестают существовать, то это наблюдение тоже приведет нас к другому закону, то есть, собственно, тому же самому, только иначе выраженному. Затем практическому деятелю в истории, как практическому механику, остается уже сообразовать свою деятельность с направлением течения истории, определенным вышеупомянутыми обобщениями. Таким образом, разница новейших и древних ожиданий поучения от истории состоит, главным образом, в том, что древние ждали поучения от конкретного факта, а мы — от изучения целого ряда фактов одного рода.

Для того, значит, чтобы добыть какие бы то ни было обобщения из исторических явлений и чтобы придать практическое значение науке об этих явлениях, необходимо прежде всего расклассифицировать исторические явления по родам и видам. Но тут-то и оказывается, что нам нужно совершенно изменить ту систему группировки исторических данных, какую мы унаследовали от древних, а именно географическо-хронологическую, и заменить ее логическою.



зом нарушим естественную связь между явлениями, и здесь имеет не больше значения, чем если бы кто стал сетовать на то, зачем удар грома, блеск молнии, пробег животного, совершившиеся в одно время или последовательно одно явление за другим, не будут рассматриваться учеными синхронистически и в хронологической последовательности, а будут отнесены к разным родовым и видовым подразделениям той науки, которую еще недавно называли малоопределенным именем *historia naturalis**. Как в жизни природы, так и в жизни общественной в одно время, на одной территории могут происходить явления разного порядка, между которыми внутренней связи может и не быть. В том, между прочим, состоит одно из крупнейших отличий нового, более точного мышления от того, которое породило мифологию, августво⁸⁹ и т. п. и распространило выводы этого августва дальше на дела военные, политические и т. п., что старое мышление обращало внимание прежде всего на современность явлений, на их внешнюю последовательность и создало, между прочим, тот ряд ошибок, который строится на положении *post hoc, ergo propter hoc*** и т. п.; новое же мышление стремится прежде всего схватить существенные признаки явлений и сгруппировать их по этим признакам. В истории очень часто совершаются явления, имеющие между собою ровно столько же связи, как полет птиц во время сборов войска на войну или то или иное состояние погоды во время замысла известной политической реформы. Все бесконечные споры между учеными о причинах появления и колебаний в известных политических и религиозных движениях военных успехов и неудач разных стран, падений царств и т. п. происходят главным образом потому, что прежде всего не условятся в классификации фактов и представляют

* Природнича історія (упор.).

** Після цього; таким чином, у результаті цього (упор.).



себе синхронистически происходящие явления жизни военной, политической, социальной, культурной, моральной гораздо более перекрещивающимися в причинной связи между собою, чем это может существовать на самом деле.

Естествоведы давно уже перестали рассматривать явления, руководствуясь только совпадением или сменой их действия во времени и пространстве, и у них наука в строгом смысле только тогда и началась, когда составлены были систематические классификации явлений по их свойствам. Правда, и тут значение пространства и времени вовсе не было оставлено без внимания, но при систематическом обозрении явлений пространство и время получили свое значение — значение условий, среди которых явление происходит, и — последовательности, в какой оно проходит разные изменения. Более того, всякая естественная систематика или статика явлений необходимо покроеет собою и историю или динамику их, потому что явления переходят от простейших форм к сложнейшим в известной последовательности. Так, в биологии статика и динамика уже почти слились в теории эволюционной.

Но только проведши факты через логическую систематику, мы достигнем того, что топографическая и хронологическая стороны проявления будут помогать нам уразуметь их, а не затемнять и сбивать с пути наше разумение. Обращаясь к тем явлениям, какие входят в сочинения исторические, мы видим, что они могут быть уложены в следующие систематические рамки:

- А) Материал, из которого составляются общества: а) индивидуумы, в) народности.
- В) Общества: а) формы их: семья, класс, союз государственный, союз межгосударственный.
- С) Продукты общественной деятельности: материальные и нравственные.

Все то, что входит в первый отдел, распадается на две науки: антропологию и этнологию, которые связывают науки общественные с естественными. Все, входящее во второй отдел, есть, собственно предмет науки общественной или наук общественных, динамика которой или которых и есть история. Не подлежит сомнению, что факты топографические и хронологическая смена исторических явлений не потеряют своего значения и при таком распределении материала, но именно станут на своем месте.

Такое распределение исторического материала не будет особенно ново: ему уже стараются следовать в течение последних лет, но только не вполне систематически и только в той части истории, которую называют обыкновенно внутреннею, где мы уже давно встречаем обозрение фактов жизни религиозной, научной, художественной, семейного и общественного строя, экономической жизни известного народа и т. п. Только этому более систематическому обозрению обыкновенно предпосылается более или менее бессвязно-синхронистическое хронологическое обозрение фактов разного рода, большею частию по династическим сменам расположенных; при несколько большей систематичности обозрения факты эти могут в значительной доле уложиться в два класса: явлений быта государственного и быта междугосударственного, — отделив остаток для других классов, уже поместившихся в так называемой внутренней истории. Таким образом, новым в изложенном выше требовании систематического распределения фактов исторических является только требование большей последовательности в группировке фактов по родам и видам, которая обратит все главы исторического обозрения в главы внутренней истории.

Такое распределение исторического материала не должно, по настоящему, быть отрицаемо даже и теми, кто признает исключительную целью исторической науки собирание и





восстановление верности фактов. Историческая критика получает в таком социологическом методе помощь в таких случаях, когда не существует ровно никаких данных для проверки известных показаний об известном явлении. Эта помощь состоит в сравнительном методе, который есть неизбежное последствие логической, а не топографическо-хронологической системы изложения. Так, например, мы читаем у Геродота*, что один из северных народов, «справедливые оргимнеи, как вещества священные, приглашаются соседями мирить их ссоры». С другой стороны, Тацит говорит** о народе хавках⁹⁰: «*Chauci populus inter Germanos nobilissimus, quippe magnitudinem suam malint justitia fueri. Sine cupiditate, sine impotentia, quieti secretique nulla provocant bella, nullis raptibus, aut latrociniiis populantur*». Как проверить эти показания, если не сравнением быта лесных оргимнеев и германцев с бытом наших сибирских инородцев и краснокожих американцев, находящихся в тех же условиях быта, что и оргимнеи и хавки? А это сравнение и покажет нам невероятность сведений, сообщаемых древними писателями, покажет, что тут мы имеем дело не с реальными сведениями о дикарях древнего мира, а с остатками мифа о блаженных народах на окраинах света.

Такое же сравнение быта народов диких с рассказами о первоначальном жреческом периоде истории разных народов древности покажет нам всю неверность этих рассказов. Только сравнительным методом мы сумеем определить и хронологическую эпоху для известного рода фактов, если источники, откуда мы почерпаем эти сведения, отрывочны, искажены или отличаются сбивчивою или фантастическою хронологией. Бесспорно, Ренан прав, когда говорит***: «Ин-

* IV, 23.

** German, XXXV.

*** Études d'histoire religieuse, 3.

дия не оставила нам ни строчки истории в собственном смысле: ученые иногда жалеют о том и заплатили бы на вес золота за какую-нибудь хронику, какой-нибудь ряд царей, но, по правде сказать, мы имеем больше, чем это: мы имеем ее поэмы, ее мифологию, ее священные книги, мы имеем ее душу. В истории мы нашли бы несколько фактов, сухо рассказанных, в которых критика едва ли могла бы схватить истинный характер, а басня дает нам, как в оттиске печати, верный образ ее (Индии) способа чувствовать и думать, ее портрет, начертанный ею самою». Но как мы распределим по хронологическим эпохам тот действительно богатый материал для истории Индии, какой дает ее литература, при той фантастичности хронологии, какую отличаются писания индусов? Куда, например, поместим мы важнейшие в историческом отношении рассказы о борьбе воинов и жрецов, которую индийские книги помещают чуть не в начале света? Вот тут-то именно только сравнение истории развития индусов с историей египтян, евреев, финикиян, вавилонян поможет нам поместить эту борьбу XI-VII веками до Р. Х. Таких примеров можно бы было вести множество, но мы ограничиваемся немногими, чтоб показать, что социологическая классификация фактов оказывает услугу самой исторической критике и хронологически фактической истории, без которой, конечно, не возможна и общественная наука, как не возможна была бы биология без коллекций и без описательно-топографического изучения животных и растений.

Такого рода социологическое изучение исторических явлений, не снимая с историков ни одного из родов труда, какой несли они и до сих пор, еще более расширяет этот труд. Уж один из немногих историков, отчетливо высказывавший новые требования от своей науки, Бокль, жаловался, что «один историк не знаком с политической экономией, другой ничего не знает в праве, тот — в делах церковных и изменении



мнений, иной пренебрегает выводами статистическими, другой — физическими науками»*. Расширяя таким образом значительно область труда для историка, новое направление делает этот труд более систематическим и потому уже более плодотворным. Если в чем только можно укорить это направление, в том числе и самого Бокля, так это в преждевременном стремлении добыть те обобщения, которые могут быть лишь результатом частных изысканий, иногда даже столько же в области обществознания, сколько и в области соседних с ним наук, да в склонности более рассуждать о методе исследования, чем производить таковые. Если обществоведы желают достичь результатов, каких достигли естествоведы, и не желают, разглагольствуя в общих словах, стоять на одном месте или тратить знание и остроумие на аналогии, они должны обратиться к частным исследованиям фактов, конечно, по новому плану и с новыми целями, но все-таки к монографическим трудам, которые дадут прочный материал для выводов о развитии человечества вообще. Начало таким трудам положено в работах самого Бокля и других английских писателей, как Тейлор⁹¹ и Герберт Спенсер (мы разумеем его сочинение о социальных группах, представляющее интересный материал для истории развития английского общества).

Конечно, последовательное проведение систематики фактов исторических по социальным группам, а в них — по ступеням развития, подействовало бы разрушительно на самое традиционное разделение истории на древнюю, среднюю и новую. Довольно вспомнить, что новые общества еще перед самым XIX веком находились под обаянием классической жизни и литературы, чтобы прийти к заключению, что, значит, только недавно новая жизнь поднялась реши-

тельно на дальнейшую ступень развития, сравнительно с древней. Множество фактов новоевропейской истории, до самого XVIII века включительно, при систематическом распределении их по ступеням развития, пришлось бы разместить не в вертикальном направлении, ниже фактов древней истории, а рядом с ними в горизонтальном направлении, так как эти факты новой истории, происходя на более обширной территории, объединению которой способствовала древняя цивилизация, отличаются часто от фактов древней истории только размерами и сложностью, а не сущностью. Такое параллельное обозрение фактов древней и новой истории возвышает интерес и значение особенно истории классических народов, так как в ней можно видеть те же явления, что в новой, но только в более простом, и что зависит от характера греков и римлян, в более рельефном виде; такое параллельное изучение фактов древней и новой истории принесет поэтому пользу последней; наоборот, оно полно пользы и для древней истории, потому что помогает, посредством сравнения с временами, от которых осталось более памятников, пополнить недостаток сведений относительно многих сторон древней жизни. Прием этот не составляет совершенной новости: уже старые итальянские историки и политики XVI-XVII веков поясняли итальянскую историю греческою и римскою и наоборот, а в новое время довольно указать на то множество остроумнейших объяснений и пополнений фактов греческой политической жизни фактами из жизни итальянских городов и самой Англии, какое встречаем чуть не на каждом шагу у Грота в его «Истории Греции».

Впрочем, трудность вопроса об отношении между явлениями древней и новой жизни падает на изучающих специально преимущественно эту последнюю. В истории народов новоевропейских точно смешивается и струя продолжа-





ющейся цивилизации древних народов, и течение развития новых народов, которые, став в соприкосновение с классическими народами и заняв их место, стояли сами на ступени развития гомеровских греков и римлян эпохи царей и, естественно, должны были долее проходить те ступени развития, которые прошли перед тем греки и римляне. Специалисты же по древней истории имеют перед собою вполне простой и естественный ход развития человека в обществе от самых низких ступеней включительно до той, которая называлась Римскою имперією.

БОРЬБА
ЗА ДУХОВНУЮ
ВЛАСТЬ И СВОБОДУ
СОВЕСТИ
В XVI-XVII
СТОЛЕТИИ



I



С XVI в. не только в протестантских, но и в католических странах стала явно брать перевес та система отношений между церковью и государством, которая может быть названа господством государства над церковью. Это та система, которой следы наиболее крепки на практике и до сих пор, хотя уже с XVIII в. стали заявляться теоретические начала другой системы, которая с тех пор медленно пролагает себе путь в практику, а именно система полного разделения областей церкви и государства. То изменение средневековых отношений церкви и государства, которое резко проявилось в XVI в. реформацией, вызвано было многими причинами, коренившимися в прошедшем и настоящем. Из этих причин важнейшими были: злоупотребления системы господства церкви над государством, злоупотребления светской власти пап, усиление власти государей, совершившееся около XV-XVI в. во всей Европе, подрыв, нанесенный умственным движением времен возрождения аскетическим идеям, которые дали такое твердое основание для доктрины, превозвышавшей духовных над светскими, и т. п.

В течение XV и XVI вв. не было страны в Западной Европе, которая бы самым горьким образом не оплакивала положение католической церкви и злоупотребления ее представителей, обусловленные установившейся в течение средних веков системой отношений между церковью и государством. Из заявленных в эту эпоху жалоб замечательнее других сто жалоб (*centum gravamina*), составленных немецким имперским сеймом в Нюрнберге в 1523 году; жалобы эти любопытны, кроме своего содержания, еще и потому, что их с особенным рвением поддерживали те самые лица, кото-

рые старались пресечь распространение реформации Лютера. Представители народа германского жаловались, что духовные владеют двумя третями, а в некоторых местах — тремя четвертями земли, а между тем не хотят ничем пособлять светскому обществу для удовлетворения публичных потребностей. Члены сейма просят, чтобы духовные хоть сколько-нибудь (*rescupiae quippiam*) давали денег на эти нужды. Сейм жалуется, что богатства духовные продолжают расти посредством обманов, шарлатанства, особенно у одров умирающих. В некоторых местах духовные имели привилегию первыми продавать сок из своего винограда; пока они продавали, вино бедняков кисло. Духовные выдумывали обряды, «не только суеверные, но и противные христианской религии», как, например, крещение колоколов, для которых назначали в восприемники богатых людей, обязанных платить порядочные суммы. Священники, получив плату за совершение обряда венчания, требовали еще особой за благословение брачного ложа, а между тем за деньги разрешали браки, называемые союзами терпимости. Между самими духовными наложничество существовало как узаконенный ежегодной платой епископу факт и т. п. и т. п. Духовные суды то и дело привязывались к светским людям по обвинению то в блуде, то в волшебстве и т. д., а между тем даже уголовные преступления «помазанных злодеев» (*uncti illi malefactores*) оставались безнаказанными или наказывались покаянием.

Высшее духовенство германское и папство не вняло жалобам представителей германского народа и за то было наказано реформацией. Мы увидим ниже, что и реформационные учения, особенно в устах Лютера и Кальвина¹, заключали в себе начала клерикализма, которые, будучи проведены логично, могли бы создать новую форму духовного господства ничуть не лучше римского. Опасность восстановления этого господства прошла только тогда, когда средневековые идеи были подрваны в корне, чего не имели в виду ни Лютер,





ни Кальвин. Но жар борьбы и обстоятельства времени заставили деятелей реформации высказать множество такого рода идей, которые отнимали почву у клерикальной силы в то время и на будущее. Пороки и невежество монахов, агитация против них деятелей возрождения сделали то, что реформаторы хотя и не отреклись окончательно от начал аскетизма, однако свергли монашество и таким образом повалили самое сильное орудие клерикализма, самое резкое отличие избранников, т. е. клира, от народа, от светских. Лютер, как и прежние моралисты, считает девство высшим состоянием, чем брачная жизнь, но и брачная жизнь, по его учению, не скверна, а естественна, и человек семейный отнюдь не менее угоден Богу, чем монах. К разрушению старого учения о преимуществе монахов над светскими послужила у реформаторов и их любимая доктрина о предызбрании людей к спасению, по которой простой мирянин мог, по благодати Божьей, спастись в то время, когда монах, совершающий все подвиги аскетизма, мог не быть удостоенным Божия выбора. «Крестьянин, который работает, женщина, занимающаяся хозяйством, чиновник, исполняющий свою службу, делают дело такое же святое, как и монах, который молится и постит», — говорит Лютер, и в этих словах заключается начало полного освобождения светского общества от духовного господства. По временам суровый Лютер заговаривал о светской жизни как человек эпохи возрождения классицизма. Таково его известное изречение о том, что кто не любит вина, песен и женщин, тот глуп всю его жизнь; таково восклицание, что если Бог создал доброе мясо и доброе рейнское, то люди могут его есть и пить. Вольтер сказал, что реформация произошла от того, что монаху захотелось жениться. Если бы то и так, а в конце XV и начале XVI вв. многие стремились вырваться из монастырей, например знаменитый Эразм Роттердамский², то факт женитьбы Лютера, представляющий громкий протест средневековому аскетизму,

имел важные последствия, между прочим и по своему влиянию на изменение отношений между церковью и светским обществом вообще и государством в частности. Отвергая монашество как учреждение, Лютер отвергал и преимущество священства над мирянами. «Толкуют, — говорит он в послании к христианскому дворянству немецкого народа, — толкуют, что папа, епископы, священники и те, кто населяют монастыри, составляют сословие духовное, или церковное, а что князья, благородные, горожане, крестьяне суть состояние мирское, или светское. Вот милое измышление! Только его нечего бояться никому. Все христиане состояния духовного. Мы все имеем одно крещение, одну веру, а только это и составляет человека духовного. Мы все посвящены в священство через крещение, как говорит святой Петр: «Все вы священники и цари!», хотя не всем можно выполнять эту должность... И так священники и светские ни в чем не отличаются между собою, исключая занятий». При таких понятиях, конечно, не было места для теорий о привилегиях, иммунитетах³ и т. п., на что претендует и до сих пор католическое духовенство. Аугсбургское исповедание⁴ прямо отвергает всякую примесь светского господства к власти церкви. «Власть над ключами (царствия Божия), — говорит это исповедание, — есть власть, данная Иисусом Христом апостолам, или, скорее, поручение (mandatum) проповедовать Евангелие, исправлять или сдерживать грехи и управлять таинствами. Власть эта относится к благам вечным, отправляется только службою слова и не должна затрудняться правлением политическим. Правление политическое, с другой стороны, должно заниматься чем угодно, только не евангелием. Начальство охраняет их от нападений извне, оно принуждает людей мечем и наказанием уважать гражданское правосудие и мир. Вот почему следует остерегаться смешивать власть церкви и государства. Многие неудачно смешивали власть епископов и власть светскую, и из этого смешения





выходили великие войны, возмущения, волнения. Власть церкви не должна вторгаться в область, которая ей чужда, ибо Христос сам сказал: «Царство мое не от мира сего!» и еще: «Кто меня поставил судьей между вами?». Павел говорит филиппийцам: «Наше государство на небе». Пусть же церковь не вмешивается в дела этого мира, пусть она не берется раздавать царства, ни управлять светскими чиновниками, ни уничтожать законы гражданские... епископы сами по себе не имеют никакой юрисдикции, никакой власти, кроме власти отпускать грехи. Если на деле они имеют какую-либо власть, то не в силу права божественного, а по поручению государя». Само собою разумеется, что всякого рода изъятия духовных из подчинения (общей) власти Лютером были отвергнуты. Хотя Лютер и не одобрял секуляризации церковных имуществ⁵, признавая за ними назначение служить для целей образования и милостыни, но эта секуляризация вытекала логически из его же начал. Даже с католической стороны на сейме в Аугсбурге в 1525 г. предложен был проект об отобрании в казну имений духовных и о назначении последним жалования от государства. Почти во всех протестантских государствах мало-помалу и совершилась эта секуляризация. Католическое духовенство кричало о грабеже, Лютер сам не одобрял употребления духовных средств на светские цели, но должен был сознаться, что настоящими грабителями духовных имуществ были не столько князья, отбравшие их в казну, сколько католические духовные, тратившие их на удовлетворение своих прихотей.

Если логически провести принципы, высказанные в приведенных выше словах аугсбургского исповедания о разделении области церкви и государства, то получается система полной свободы совести, полного отсутствия всякого не только духовного господства, но даже и покровительства государства над церковью. Но дело в том, что до крайних последствий своих общих начал люди доходят не всегда и не сразу. В исто-

рии же очень часто идеи и учреждения развиваются не столько посредством логического проведения отвлеченных начал, сколько под давлением обстоятельств, по реакции, в борьбе интересов. Отвергнуть всякую *власть*, т. е. принудительную силу церкви, принять полную свободу отношений к ней казалось слишком смелым для реформаторов XVI века. Такое логическое проведение принципа свободы не совместимо с убеждением, что мы обладаем полной и непреложной истиной; а в последнем относительно себя Лютер и Кальвин, думавшие восстановить «настоящее» христианство, были так же крепко убеждены, как и католики. Поэтому, в виду противников старых, католиков, и новых, разного рода еретиков, и реформаторы XVI века искали внешней силы, на которую им можно было бы опереться. Такою силою в XVI веке почти везде были государи, князья, стремившиеся к централизации. Главным противником реформации была католическая церковь; она же своим богатством, своей организацией стремилась если не воспреобладать над государством, то, по крайности, составить в нем изолированную часть, стремление, которое было противно интересам государей. Тогдашние отношения государей и духовенства выражены очень хорошо в словах Кромвеля Генриху VIII Английскому: «Государь, вы только на половину король, а мы только на половину ваши подданные. Станьте вполне королем, провозгласив себя главою церкви английской», и Генрих VIII ввел в своем государстве реформацию. Когда князья и государи вслед за реформаторами стали нападать на духовенство католическое, когда они стали покровительствовать реформации, духовенство католическое само заговорило о разделении области церкви и государства.

Себе оно потребовало духовной свободы, т. е. свободной, неограниченной власти над паствой и имуществом, государям же указывало только на область внешней стороны жизни паствы, но отнюдь не клира. Реформаторы с жаром восстали





против этой доктрины. Уже страшась ересей, Меланхтон в 1537 году писал, что церковь не должна быть демократией, в которой каждому предоставлена свобода подавать голос и переменять догматы, но аристократией, в которой обмениваются мнением те, кто начальствует, т. е. епископы (пресвитеры) и государи. В виду протестов католиков против вмешательства князей в дело преобразования церкви, тот же катехизатор реформации спрашивал: «Хотят ли сделать с государей эпикуров⁶, которые всю жизнь будут заботиться только о брюхах своих подданных? Ведь порядок и мир не составляют цели (общества), но только средство; цель же есть нравственное и религиозное совершенствование человека. И хотят, чтобы верховная власть, управляющая обществом, осталась чуждою самым большим из интересов человечества! Нечего выставлять некомпетентность государства в делах веры; государи стоят во главе светского общества, а светские-то и составляют церковь». Кальвин считает безумным мнение тех, которые хотели бы, чтобы государственные чиновники, бросив под ноги Бога и религию, занимались только юридическими отношениями между людьми, как будто Бог установил власти, существующие во имя Его, только затем, чтобы они разбирали ссоры и процессы земные, а забыл главную цель, а именно, чтобы ему служили должным образом, по закону его. Государи, которые оставляют без внимания почитание Бога, заботясь только о благе людей, ставят плуг впереди быка. Заявление подобных идей не ограничивалось письмами и сочинениями реформаторов, но и переходило в публичные акты. Так, Тридентскому собору⁷ в 1552 году заявлено было немецкими протестантами, что государи — стражи закона естественного и божеского, что, как таковые, они имеют право воспрепятствовать действиям, нарушающим закон Божеский, и наказывать их; государи могут даже восполнять законы Божеские, «не имея только власти изменять их». То же заявили в 1554 году протес-

тантские богословы, собравшись в Виттенберге, а столетие спустя в том же Виттенберге богословы объявили, что государь имеет право обязывать подданных принять поддерживаемое им исповедание веры и заставить священников подписать его. В Англии перемена веры и основания английского вероисповедания были приняты и сделались обязательны в силу повеления государственной власти, т. е. короля и парламента. И так мы встречаемся опять с соединением в одних руках власти духовной и светской, только в руках светских, в руках государства. Насколько эта новая формула отношений церкви и государства сравнительно со средневековою формулою духовного господства была выгодна для народов, можно видеть по примеру смуты и войны за религию, например, в Англии, где в течение XVI века каждое правительство изменяло формулы обязательной для страны религии и вводило их насильственно. Глядя на такие явления, Боссюэт⁸ сказал по поводу религиозных дел Англии в XVI веке: «Весь выигрыш с реформации состоял в том, что, отвергнув папу духовного, наследника святого Петра, страна получила папу светского и отдала в руки начальства авторитет апостолов». Таковы были результаты непоследовательности реформаторов XVI века: они отвергли авторитет пап и соборов, власть католической церкви, но остановились перед признанием полной свободы лица в деле веры и устранением всякой «власти» в делах духовных, отдав эту власть в руки того, кто был тогда сильнее всех и кто кой-где поддерживал реформацию, т. е. князей. Такие люди, как Лютер, Меланхтон, Кальвин, надеялись, что власть будет всегда за них, что она не перейдет границ Евангелия, но где же были гарантии к тому? Если нельзя было поручиться, что частные лица всегда будут соглашаться с тем толкованием Евангелия, которое предлагали реформаторы, то где же были ручательства за согласие и верность Евангелию толкования князей? Частные лица, по крайности, не имеют внешней силы, которая бы повре-





дила делу веры; не то с лицами, власть имеющими. Колесания в религиозной политике, гонения и войны, которые напомнили вторую половину XVI века, показали мыслящим людям среди протестантов всю опасность смещения областей веры и государства и побудили их провести логичнее те начала свободы личной и разделения области духовной и светской, которые были высказаны первыми реформаторами в жару борьбы против католицизма и которые были заслонены в первое время успеха реформации при помощи некоторых из представителей светской власти.

II

Пока на почве умственного возбуждения, поднятого реформацией, и при виде бедствий религиозных смут, опустошавших Европу в XVI-XVII веках, выработались начала действительно здоровой религиозной политики, протестантским землям пришлось перейти еще через одну из непоследовательностей реформационного движения. Реформация была, с одной стороны, реакцией католицизму, унаследованной от века возрождения, а с другой — реакцией самому возрождению наук. Поэтому и реформационные деятели, проповедывая равенство светских с духовными, имели идеалом отнюдь не то, что все люди должны быть светскими, а то, что все христиане должны быть духовными. Так как это невозможно, то все-таки пришлось признать, что вполне идеальную жизнь ведут немногие духовные, которые потому все-таки выше светских, насколько дела духовные выше мирских. Поэтому, проповедывая право князей вмешиваться в дела церкви, реформаторы оставались в убеждении, что князья должны все-таки слушаться пасторов и вмешиваться в дела церковные именно в интересах идей, проповедываемых этими пасторами. Таким образом, и в среде рефор-

мации сохранялось понятие о «власти» церковной, а потому и зародыши духовного господства. По временам в разных центрах реформы образовалось полное духовное господство не хуже римского; таково в особенности господство Кальвина, женевского папы протестантства. Мало-помалу в протестантских государствах поднялась своя борьба между церковью и государством, оставившая следы в политической литературе с конца XVI века до половины XVIII века. Логические последователи религиозных начал реформации — пуритане говорили, что и государи должны помнить, что церковь ведет начало от Бога, что они должны склонить перед нею свои скиптры, повергнуть свои короны пред невестой Христа и, как говорит пророк, «лизать прах от ног ее». Столь высоко стоящая над государством церковь представляется пасторами, «которым Бог вручил управление духовными делами». Светская власть, по словам Кальвина и его последователей, «не имеет права вмешиваться в определения этих пасторов, но зато она должна смотреть, чтобы истинная религия не была оскорблена, а для этого светская власть должна защищать и покровительствовать собраниям духовным, смотреть за исполнением их декретов и наказывать тех, кто их нарушает». Уже в XVI веке голландские пасторы претендовали командовать государственной властью, ссылаясь на то, что не овцы управляют пастухами, а пастухи овцами. В конце XVI века в Голландии возникла секта арминиян (от Арминия, собственно Якова Германна⁹), которая отвергала догмат Кальвина о предопределении. Гомаристы, представители ортодоксального кальвинизма (от Гомара, товарища Арминия по Лейденскому университету и противника его), возбуждали против арминиян население. Правительство сначала заботилось об успокоении обеих партий, но гомаристы отрицали право светской власти на такое вмешательство в духовные дела, требуя от нее только преследования еретиков (Богерманн¹⁰). Пасторы требовали, чтобы





правительство охраняло вероисповедание, утвержденное кальвинистскими соборами, и воспретило проповедь нововведений, изгнав приверженцев их из школ и кафедр церковных. В таком смысле сделано было заявление в 1609 году на собрании генеральных штатов, а также на знаменитом Дордрехтском собрании кальвинистских пасторов в 1618 году. В силу определений этого собора арминиане или ремонстранты пострадали, но претензии гомаристов на духовное господство повели только к усилению светской власти даже в пределах веры. Спором их с арминианами воспользовался штаттальтер ¹¹, который преследовал арминиан как республиканцев. Литературные противники кальвинистского клерикализма не удерживали своей оппозиции ему тоже в должных пределах: из множества памфлетов, поражавших претензии кальвинистских «папистов», выдаются «*Apologia pro confessione Remonstrantium*» (1610), защита арминиан, «*Gral-lae*» (1646), «*Lucci Ausistii Constantis de jure ecclesiasticorum*» (1665), «*Velthuys-Munus pastotale et jus Ecclesiae*» (1680). Сущность всех этих трактатов состоит в том, что в государстве не может быть двух властей, что претензии духовных на власть не имеют смысла, что светская власть установлена Богом, а потому, как говорит трактат 1605 года, пасторы должны учить то, что им приказывает государственная власть. Таким образом противники протестантского клерикализма из одной крайности попадали в другую: истина была в третьей крайности, до которой еще пришлось додумываться. Похожая же борьба и похожие доктрины о преобладании государства над церковью высказывались в течение XVII века в Германии и в Англии. В Германии Пуффендорф («*De habitu religionis christianae ad vitam civilem*») не только защищает единство власти в государстве, но, обращаясь к Евангелию, старается показать, что Христос не создал никакой собственно «власти» для церкви, что вся обязанность последней — учить и отпускать грехи. Вслед за Пуффендорфом против

притязаний протестантских Gernpaepste выступает Томазиус¹² («Historia Consentionis inter imperium et sacerdotium»), который в следующих едких выражениях осмеивает эти претензии: «Духовные — святые, избранники Божии; все, что они делают, хорошо. Если же им случится сделать что-нибудь мало приличное духовному званию, мы не должны им подражать, но не должны и думать, что духовные через то достойны упрека. Несмотря на их грехи, мы должны их уважать и почитать; в том состоит верх совершенства христианского. После этого можно быть прелюбодеем, вором, убийцей, совершать все возможные преступления; уважение к церкви выкупит все. Между тем те, кто нападает на духовных и церковь, хотя бы были святые, — безбожники, еретики, дьяволы, недостойные видеть свет дня. Что такое светские в глазах духовных? Мулы и ослы» Боемер («Jus ecclesiasticum protestanticum», 1756, V ed.) возвращается к мысли голландских публицистов о главенстве государства над церковью до откровенного заявления, что государи наследовали папам в своей власти над церковью. Новую эпоху в разработке вопроса о церкви и государстве предвещает трактат Тиндала¹³ «Права христианской церкви, излагаемые против римских и всех других священников, которые требуют независимой власти над нею» (1706). Церковь, говорит английский философ, есть общество верующих, и, как таковая, она не имеет власти государства. Государство имеет даже над церковью большую власть, чем над другими обществами, потому что оно существенным образом заинтересовано, чтобы в ней проповедовались принципы, которые бы служили в пользу народу. *Но власть государства в деле религии не идет до того, чтобы оно имело право насильствовать над совестью*: преследование за веру не только не есть обязанность государства, как это говорит римская церковь и те, кто следуют ее правилам, но есть величайшее преступление; *начальство должно наказывать тех, кто*





проповедует это пагубное учение. Этот новый вид строжайшего господства государства над церковью, которого желает английский декан, уже вытекает из идей полной секуляризации государства, сближающих Тиндаля с свободными мыслителями XVIII века. При известных условиях это господство послужило бы источником новых насилий государства над совестью, если бы свобода последней не была оговорена подчеркнутыми словами о том, что из всех религиозных мнений Тиндаль советует преследовать только мнение о необходимости преследований за веру.

Сопоставив слова Тиндаля о главенстве государства над церковью с словами протестантских богословов в Триденте и Виттенберге о том, что князья могут дополнять закон Божий, только не разрушая его, мы можем произнести оценку историческому значению той перемены, которую произвела реформация в отношениях церкви и государства. Сама против воли своей, реформация отдала церковь в руки государства: разрушив монашество и единство церковной организации, создав национальные церкви, ставши под покровительство светской власти, реформация создала систему, которая поработала церковь и веру государству. Система опасная, если бы она была проведена последовательно, и более унижительная для человека, чем даже система духовного господства. Она могла привести европейское общество в то состояние, в котором находилась Византийская империя и даже магометанские государства. Но в европейском обществе XVI-XVII веков были стороны и условия, которые не только не дали слишком большого и долгого развития систем княжеского деспотизма над совестью и верой, но дали благоприятный исход религиозному кризису, разрушившему средневековое духовное господство. Сама реформация создала некоторые из этих условий. Раздробив церковный авторитет, подорвав традиционные учения, реформация дала толчок разнoverию, которое развилось до столь силь-

ных размеров, что победить его не могла ни церковь, ни государство. Государству оставалось или преследовать разнoverие, или признать его, т. е. признать свободу совести, а следовательно, и разделение области веры и государства. Благодаря развитию промышленности, политических интересов в европейских государствах явились другие дела, кроме религиозных, и правительственные лица не могли оставить их вовсе без заботы. Умственное же движение со времен возрождения создало и другие нравственные потребности, кроме религиозных. Вот почему среди религиозных смут, вызванных реформацией и питавшихся системой, которая обязывала государственную власть вмешиваться в дела совести, явились люди, которые поставили интересы светские выше интересов вероисповеданий; государственная власть, не снимаемая силою духовенства, могла скорее внять этим людям, чем присяжные представители вероисповедных начал. Результатом этого предпочтения государственных интересов вероисповедным были религиозные миры в XVI и XVII веках, которые, хотя в весьма еще несовершенном виде, но предъявляют начало новой религиозной политики. Подобные миры были невозможны при системе духовного господства. И вот мало-помалу в руках людей вроде Тиндаля теория господства светской власти в делах церковных принимает вид не насилия государей над совестью, а заботы, чтобы не было подобного насилия со стороны церкви и ее официальных представителей. Мы еще вернемся к оценке этого нового вида теории господства государства над церковью, равно как и первоначально ее вида и попыток религиозных миров, а теперь посмотрим, какой вид приняла система преобладания государства над церковью в государствах католических, в которых государственной власти предстояло прилагать новую систему при существовании всех старых церковных учреждений: папства, монашества, епископата.





Уже с конца XV века католические государи Европы, руководствуясь чисто государственными или личными интересами, не стеснялись притязаниями церкви и глав ее, пап, на господство и привилегированное положение. Самые усердные к католицизму государи испанские, Фердинанд, Изабелла и Филипп II, однако, строго охраняли королевские права от посягательств пап и духовенства. Когда папа издал бреве¹⁴, нарушающее права Фердинанда Католика как короля неаполитанского, последний написал своему наследнику строгий выговор, почему он не повесил посланника папского, который осмелился обнародовать подобное бреве, и предписал, если посол еще в неаполитанском государстве, повесить его: «Пусть в Риме говорят, что уютно», прибавляя католический король. Когда папа Сикст IV дал своему племяннику епископство в Испании, которое Изабелла хотела предоставить своему капеллану, королева выразила свое неудовольствие папе. Фердинанд и Изабелла велели своим подчиненным выехать из папских владений и погрозили папе обещанием созвать собор для исправления беспорядков церковных. По выражению одного испанца, папы столько же любят соборы, сколько черт святую воду, а потому папа уступил и признал право испанских королей назначать на духовные должности (1484). Испанские короли оставили за духовными их юрисдикцию, иммунитеты и имущества, но отнюдь не в силу божественного права, а в силу воли государя. Касательно юрисдикции они объявили, что светская юрисдикция выше духовной и может исправлять решения последней, предписывать ей решения и т. п. Имущество духовных короли испанские именно потому и не трогали, что могли во всякое время облагать их налогами скорее, чем имущества светских, для чего надо было согласие сословий. Когда папа Пий V обнародовал известную буллу «In Coena

Domini»*, воспрепятствовавшую взимание податей с духовных, Филипп II воспретил объявление ее в Испании. Таким образом, фанатический защитник католицизма вдвойне подрывал средневековую теорию отношений церкви и государства. В Испании, впрочем, подчинение церкви государству было более фактом, чем вводилось в теории. Настоящая страна теоретической, а не только практической борьбы между церковью и государством есть Франция. Здесь выработались отношения и теории отношений между церковью и государством, так называемое галликанство, которое из систем учений и порядка в католических странах наиболее приближается к протестантским и православным отношениям церкви и государства. Это галликанство было заветным стремлением королей французских еще в средние века, например даже св. Людовика, богословов парижского университета, которым принадлежало умственное первенство в церкви в начале XV в., легистов, королей и епископов, вроде Боссюэта. Это галликанство, хотя и подорванное возрождением ультрамонтанства¹⁵ после французской революции, характеризует тенденции значительной части французского духовенства и в настоящее время. Имея частное название, галликанство не есть однако теория, ограничивающаяся только Францией; она есть теория церковного устройства и отношения церкви к государству, которая обнимает собою всю жизнь церкви и которой, без сомнения, с падением светской власти пап, суждено играть на время первенствующую роль в католической церкви. Галликанство поэтому заслуживает особенного нашего внимания. Рассмотрев его с фактической и теоретической стороны, мы увидим: действительно ли оно представляет такую систему отношений между церковью и государством, на которой европейское общество может остановиться как на такой, которая решает все трудности этого важного и запутанного вопроса.



* На Господній трапезі (упор.).



Франція — страна, издавна связанная взаимно хорошими отношениями и взаимными интересами с римским престолом, страна усердно католическая. Таких предметов для ссор, какие представлялись между императорами германскими и папами, во Франции не было, а потому Франция даже и теперь не думает, в большинстве своем и в лице своих правительств (исключая революционное), отвергать авторитет папы и католического единства. Но в то же время Франция — страна издавна сильной центральной власти, которая не может позволять нарушения и ослабления своего авторитета безусловным подчинением членов своего государства, духовных, лицу, стоящему вне оно, папе, ни устранением духовных из ведения государственной власти. Вместе с тем, во Франции слишком давно, еще до поднятия папства, власть духовенства пустила корни, а потому духовенство французское само не желало безусловного повиновения пап с подчинением государям и государству, централизацию церковную с независимостью национальной церкви. К этому идеалу стремились в особенности во время XVI и XVII в. и правительство, и легисты¹⁶, и духовенство французское. Посмотрим на проявление и формулы этих стремлений и вместе с тем увидим, насколько состоятельно то разрешение вопроса об отношении церкви и государства, которое предлагают галликанцы.

Еще в средние века правительства, сословия и юристы тяготились папскими буллами и бреве, которые часто становились в разрезе с законами государства и с потребностями страны, а потому государи не раз воспреещали обнародование известных папских распоряжений; теоретики же государства, легисты, требовали, чтобы каждое папское распоряжение, прежде обнародования в известной стране, получило одобрение от верховной власти, выражаемое формулой: *placet**. Органом подобных стремлений к ограничению

папского самовластия во Франции явились парламенты, которые считали решительно незаконными все духовные акты без одобрения королей и парламентов. С XVI века противопапские стремления парламентов могли только усиливаться. С средних же веков раздавались голоса и против духовных судов. С тех пор ведет начало и стремление подчинить их в апелляционном порядке суду светскому в случае, который на языке французских легистов назывался *appel comme d'abus**. Вот из-за этих *placet* и *appel comme d'abus* и шла с XVI века, главным образом, борьба между папами и иезуитами, с одной стороны, и правительством, легистами и даже галликанским духовенством — с другой. Теорию об отношениях церкви и государства, излагаемую иезуитами и папами с XVI в., мы передадим ниже, а теперь передадим понятия об этом французских государственных людей и юристов.

Уже в XV веке Пий II писал Карлу VII, что папы имеют только ту власть, какую парламентам угодно оставить им. В XVI веке парламенты воспрещали продажу индульгенций и юбилейных отпущений грехов, разрешаемую папами, и разрешали иногда от себя для поправления известных церквей. В 1552 году папа разрешил есть масло в посты некоторым провинциям Франции, опустошенным войною; дело это не имело вовсе политического характера, однако парламент требовал внесения в свой регистр и таких распоряжений и даже не признал законною папской снисходительности. Нечего и говорить о том, что парламенты и слышать не хотели о каком бы то ни было господстве церкви над государством, что они решительно запрещали обнародование таких булл, как «*In Coena Domini*» (о которой речь будет после). Во Франции считалось даже правилом, что король французский не может быть отлучен от церкви. Это призна-



* Обжалування як правопорушення (упор.).



вали не только легисты, но и духовные французские. Но чиновники короля — исполнители его воли, а потому последовательные люди требовали, чтоб и чиновники были изъяты из отлучения церковного. По мнению парламентов, светская власть должна исследовать законность всякого отлучения от церкви, налагаемого на какого бы то ни было гражданина. «Государь, — говорили юристы парламента, — должен противопоставлять свое могущество против всякого притеснения и несправедливости; он обязан божескими и человеческими законами защищать честь своих подданных от тех, кто захотел бы несправедливо отнять ее». Итак, решать, справедливо ли наложено отлучение, должен был король, т. е. именем его парламент. В XVI и XVII вв. на ход внутренней политики имел большое влияние целый ряд знаменитых политических писателей, юристов, между которыми особенно решительностью в заявлении своих идей об отношениях церкви и государства отличается Шарль Дюмулен¹⁷ (1566), автор многих сочинений политико-юридического содержания. Климент VIII издал буллу, осуждающую эти сочинения. Булла запрещала на века чтение сочинений Дюмулена даже если бы кто хотел очистить их от заблуждений, потому что говорит святой отец, они могут быть очищены только огнем. Кардинал Гранвелла писал Филиппу II, что Дюмулен больший еретик, чем Лютер. И, однако, сам Дюмулен был добрый католик. «Если я писал, — говорит он, — то вовсе не для того, чтобы служить страстям еретиков и возмутителей, но в интересе веры и порядка; я писал не для того, чтобы разрушить церковь, но для того, чтобы излечить ее; если я порицал церковь, то для того, чтоб излечить ее; если я порицал злоупотребления Рима, то для того, чтобы защитить права королевского величества». Авторитет Дюмулена в юридическом мире был велик благодаря его уму и обширным познаниям в праве, особенно обычном. Несмотря на папское запрещение, цензоры, назначенные Филиппом II для рассмотрения

его сочинений, признали, что большая часть их могут быть напечатаны без всякого изменения. Шарль Дюмулен не признавал господства пап. «В первоначальной церкви, — говорил он, — не было вовсе пап; она не имела другого главы, другого законодателя, кроме Иисуса Христа. Папа — антихрист; повиноваться ему все равно, что повиноваться дьяволу». Папа, по Дюмулену, не имеет никакого права на светскую власть даже в Риме. Дюмулен отвергает, что папа передал власть над западом Карлу В[еликому]. В первоначальной церкви, говорит он, папы были подчинены государям, как и другие епископы; если после они поднялись над государями, то в противность евангелию, вследствие злоупотреблений, обманов, притворства и, наконец, с помощью открытого насилия. Всякого рода притязания духовных на господство Дюмулен признает восстанием против святости первоначальной церкви и отложением от нее. Королю Генриху II Дюмулен указывает на крайнюю духовную партию, *тенебрианов*, как на людей, которые отвергают авторитет государства, которые «в государстве Генриха воздвигли новое государство, не подчиненное ему». Когда Дюмулена спросили, следует ли подчиняться определениям Тридентского собора, он отвечал между прочим, что «взятие духовных из королевской юрисдикции и повиновение законам, обязательным для всех, есть оскорбление величества. Собор, — говорит он, — дает духовным такую власть над светскими, какой они не имеют во Франции и над духовными. Собор говорит, что десятины составляют часть божественных прав церкви, как будто мы до сих пор живем под законом Моисея. Вообще собор делает из короля, нашего верховного повелителя, своего вассала, сержанта и исполнителя». Между тем «король», по теории Дюмулена, имеет право издавать законы по всем делам церковным. Говорить противное — значит восставать против власти, которую государи имеют от





Бога, и совершать оскорбление величества королевского и божеского.

Дюмулен — самый резкий из всех защитников прав государственной власти над церковью между французскими юристами реформационного века и вместе самый резкий противник папских притязаний. Другие, например Кокиль¹⁸, Паскве¹⁹, были мягче. Они не считали папу антихристом, признавали за ним почетное первенство, но не уступали ни шагу претензиям пап на государство, не уступали духовенству ни одного из прав государства. Самый мягкий из этих юристов, конечно, Кокиль, который был даже в дружбе с иезуитами. И однако Кокиль, признавая, что Иисус Христос создал папство в лице Петра, признает за папами только почетное первенство в церкви, такое точно, «какое имеет председатель верховного суда во Франции, который получает первые почести, но имеет только один голос в суде и обязан повиноваться его решениям». Обращаясь же к истории и притязаниям пап, Гюи Кокиль находит, что папы как бы изобрели *совершенно новое евангелие*. Легист имел случай высказать решительно свое мнение об авторитете папы в делах светских в то время, когда ультрамонтаны отрицали права отлученного от церкви Генриха IV на корону Франции. «Вопрос о том, еретик ли кто-нибудь, принадлежит суду церкви; но вопрос о том, делает ли ересь неспособным и недостойным царствовать того, кто призван к тому рождением и старыми законами государства, должен быть решен сословиями Франции, а не папою, который не имеет никакого права над короною Франции». Кокиль требует, чтобы «собор французский определил, не постановляя нового закона, но провозгласив право, как оно есть, т. е. что папы не имеют права разрешать подданных от присяги в верности государю, что господство папы имеет место только в делах церковных и духовных, что он не имеет никакой власти в том, что относится к королевству и королевскому

величеству и к другим светским делам государства, в которых король — господин, не обязанный признавать никакой власти папы. Если же епископ римский будет упорствовать в своих притязаниях, Франция выберет патриарха и будет управляться национальными соборами, предоставив вселенскому собору решение вопросов веры». Все частные вопросы об отношениях духовных к государству, как-то: вопросы о так называемых иммунитетах духовных, о духовных имуществах и т. п. — решаются Кокилем сообразно общему положению: «Согласие в обществе невозможно при существовании разнообразия законов, и когда один член хочет жить по одному закону, а другой по другому» — и решаются в пользу государства и равенства всех перед законом. Духовные же имущества Кокиль считает источником порчи церкви.

Без сомнения, что духовные французские были еще сдержаннее в выражениях, чем легисты. Без сомнения также, что они не были готовы отречься от привилегированного положения, но они не менее ясно, чем юристы, выражались против папской централизации, а потому должны были признавать и права короны, по крайней мере, в принципе. Сущность церковного галликанства резюмирует известный церковный историк Флери следующим образом: «Власть, данная Иисусом Христом, чисто духовная. Власть, которую имеет папа, как глава церкви, должна быть употребляема сообразно канонам, признанным всею церковью; сам папа подчиняется суду вселенского собора; решения, которые объявляет папа, обязательны для частных церквей только с согласия их самих». Когда на Тридентском соборе ультрамонтаны пожелали поставить папу выше соборов, кардинал Лотарингский протестовал в следующих выражениях: «Я не могу отказаться от того, что я француз, воспитанный в университете парижском, в котором авторитет собора считается выше папского и те, кто держится против-





ного мнения, признаются еретиками. Скорее можно заставить француза умереть, нежели думать иначе. Все привилегии королевства основаны и опираются на этой истине: думать, что какой-либо прелат французский согласится поставить папу выше соборов — безумно». Богословы Сорбонны несколько раз объявляли, что учение о непогрешимости папы — чудовищно. Французские духовные, а особенно доктора университета и Сорбонны, несколько раз, вслед за парламентами, осуждали те политические идеи, которые ультрамонтаны выводят последовательно из учения о главенстве и непогрешимости папы, а именно начальство папы над государями и подчинение государства церкви. С половины XVI и до половины XVII в. вопрос о преимуществе папы или государей был одним из важнейших, которые решали тогдашние политики и богословы и которые имели важное значение в практике в том веке, когда интересы государей и государств стали расходиться с интересами церкви, а особенно пап. За немногими исключениями, в эпоху лиги католическая Франция и даже духовенство французское не было расположено продавать свое государство папам. В 1561 г. один бакалавр богословия выставил тез, что «папа имеет власть низлагать государей и освобождать подданных от присяги в верности, когда государи не повинуются его приказаниям». Парламент осудил этот тез, и доктора Сорбонны принесли извинение в допущении его. Когда иезуиты просили допущения во Францию, парижский университет высказался против него и в числе причин к недопущению выставил ту, что «иезуиты ставят папу выше соборов». В 1594 г. парижское духовенство обратилось с жалобами на иезуитов к парламенту и говорило иезуитам: «Вы думаете, что папа имеет право отлучать королей и народы, когда ему нравится, а мы думаем согласно с Сигбертом, старым хроникером, который считает еретиком всякого, кто думает, что папа может употреблять могущество церкви для произведе-

ния несогласий в государстве. Вы приписываете папе бесконечную власть над всеми властями в мире, вы ставите его выше церкви, вы смешиваете его власть и его произвол; мы же также даем папе немало, мы даем ему власть большую, но определенную законом; мы поднимаем его выше суетных дел, мы говорим, что величие его не от мира сего, что все, что находится не церкви, недостойно его». Ввиду оппозиции французского духовенства радикальному ультрамонтанству иезуитов, последние должны были уступить, по крайней мере для виду, и подписать галликанское исповедание Сорбонны. Парламент внес в регистр это признание иезуитов. Споры по поводу признания свободы богослужения за гугенотами в царствование еретика — Генриха IV питали разделение между французскими легистами и галликанами, с одной стороны, и ультрамонтанами — с другой. Вскоре по смерти Генриха IV на Генеральных Штатах 1614 г. среднее сословие предложило обнародовать следующее постановление в виде закона: «Что нет на земле власти, духовной или светской, которая бы имела какое бы то ни было право над королевскою властью, которая бы могла лишить прав священной личности наших государей или разрешить их подданных от обязанности верности повиновения, по какой бы то ни было причине и под каким-либо предлогом. Все подданные должны считать этот закон согласным со словом Божиим, без всяких двусмысленных различий или ограничений... Все наставники, доктора и проповедники будут обязаны проповедовать это постановление. Противное же мнение, что будто можно убивать или низвергать наших королей, восставать или бунтовать против них, в каком бы то ни было случае — нечестиво, проклято, противно истине и установлениям государства французского, которое зависит непосредственно от Бога. Все иностранцы, которые напишут или обнародуют подобное мнение, будут считаться отъявленными врагами короля, все подданные его величества, которые к ним при-





соединятся, какого бы они звания ни были, будут считаться бунтовщиками и виновными в оскорблении величества. Если найдется какая-либо книга или речь, написанная иностранцем, духовным или иным, которая будет заключать положения, противные настоящему закону, то духовные тех же орденов, что и автор, находящиеся во Франции, обязаны отвечать и опровергать ее неотложно, без всяких двусмысленностей, под страхом быть наказанными как соучастники врагов этого государства». Если посмотреть на это предложение без внимания к вызвавшим его обстоятельствам, оно может показаться рабским, закрепощающим во что бы то ни стало бесконтрольность королевской власти с какой бы то ни было стороны. Но в ряду событий и идей XVI-XVII веков предложение среднего сословия становится совершенно понятным и заслуживает полного сочувствия. Ввиду целого ряда убийств и покушений, внушенных иезуитами против так или иначе, но признанных народами государей (Генрихи III и IV во Франции, Вильгельм Оранский, пороховой заговор²⁰ в Англии), ввиду возобновления во всей наготе притязания папы на господство над государями, ввиду нового провозглашения с папского престола и с кафедр проповедников принципов Иннокентия III и вмешательства папы и иезуитов в религиозные и политические смуты времени, декларация третьего сословия имеет значение торжественного заявления желания оградить жизнь государства от людей, которые стоят вне его и которые смотрят на государство только как на орудие для охраны их специальных интересов. Предложение третьего сословия было поддержано парижским университетом и Сорбонною. Но представители духовенства на собрании сословий отказались подписать предложение третьего сословия. Органом духовенства явился кардинал Дю-Перрон. Кардинал не смел явно пойти против резонов третьего сословия и признать подчиненность короля французского папе; он только объявил вопрос спорным,

говоря, что во Франции все считают, что король не может быть низложен папою, а, между тем, в других странах: в Испании, Италии и Германии — думают иначе (?); что все христианство признает за папою право низлагать государей в случае ереси, а потому объявить решительно, что ни в каком случае король французский не может быть низложен и что даже признание такой возможности противно слову Божию, — значит обвинить в ереси столько христиан и самих пап, т. е. произвести раскол. Папа одобрил поведение французского духовенства и назвал представителей третьего сословия бранным словом *nebulones ex fexe plebis**. Дворянство тоже отстало от третьего сословия, но заявление последнего не прошло даром. Оно живо заинтересовало европейское общественное мнение. Даже король английский Яков I, жизни которого угрожали католики, явно возмущаемые папою, написал опровержение на речь Дю-Перрона. В 1661 г. Сорбонна издала декларацию, в которой осудила учение о непогрешимости папы и о главенстве его над государями. Декларация эта была объявлена с предисловием от парламента, провозглашавшим независимость государства от церкви в еще более энергических выражениях. Папа Александр VII потребовал от короля запрещения декларации Сорбонны, но вместо того парламент наложил запрещение на самую буллу папскую. В скором времени знаменитая декларация галликанской церкви в 1682 г. решила вопрос об отношениях государства к церкви и папам в том смысле, как того требовало третье сословие в 1614 г., и чтобы изгладить следы прежнего сопротивления, теперь духовенство французское решило изъять из духовных архивов речь кардинала Дю-Перрона. В это время королевская власть во Франции достигла своего высшего развития, и духовенству французскому не оставалось другого исхода, как только стать на ее



* Покидькам з брудного плебсу (упор.).



сторону. В поводах к спорам Людовик XIV был не всегда чист, как человек; как человек, папа Иннокентий XI был несомненно нравственнее короля французского, но в споре короля и папы замешаны начала, из которых то, которое представлял король и парламент, все же более способствовало выработке рациональных отношений церкви и государства, чем то, которое представлял папа. Между прочим, Людовик XIV и папа Иннокентий XI поссорились из-за права короля распоряжаться доходами с вакантных епископств. Парламенты признали это право за королем. Папа издал бреве против решения парижского парламента по делу одного монастыря. В ответ на это королевский эдикт 1680 г. воспретил приводить в исполнение буллы, бреве и рескрипты папы и нунция²¹, если при них не приложен патент за подписью государственного секретаря. Собрание духовенства одобрило декрет короля. Спор затягивался. В 1682 г. новое собрание духовенства составило знаменитую декларацию галликанской церкви, которую защищал Боссюэт. И декларация и защита составляют резюме галликанских понятий об устройстве церкви и об отношениях ее к государству. Боссюэт свел права галликанской церкви к следующим четырем положениям: 1) папа и церковь получили от Бога власть над всеми духовными делами, имеющими отношение к спасению души; но в гражданских и светских делах они не имеют власти, которая вполне принадлежит королям и государям, которых церковная власть не может низлагать ни непосредственно, ни посредственно, разрешая подданных от присяги и долга; 2) священный престол и преемники св. Петра имеют в духовных делах полную власть, без ущерба, однако, для свято соблюдаемых галликанскою церковью постановлений Констанцкого собора²², в силу которых вселенские соборы выше папы; 3) папа ограничен также каноническим правом; 4) в вопросах веры папа имеет первенствующий голос, и декреты его имеют силу в каждой церкви;

но решения его могут быть отменены, если они не утверждены всею церковью. Декларация возмутила ультрамонтанов. Папа Александр VIII кассировал ее, а ультрамонтанские публицисты и богословы, в ответ на декларацию, заявили, как, например, один богослов в Левене в 1691 г., что «Бог и папа не отдадут никому отчета в своей воле, что папа — Бог мира, наместник Иисуса Христа, как в делах светских, так и духовных, господин императора и всех государей на земле». Но несмотря ни на что, декларация 1682 г. считалась руководством для французского духовенства до самой революции. Она, вместе с галликанством, была сильно поколеблена ультрамонтанской реакцией в начале XIX в., но в последнее время начинает привлекать к себе вновь внимание лучших умов во французском духовенстве, даже таких, которые, как монсиньор Дюпанлу²³, довольно послужили в свое время на поддержку шатающейся власти папы, даже светской.

Таковы тенденции французского правительства, легистов и духовенства с XVI в., которые могут быть названы общим именем галликанства. Ультрамонтаны всегда ненавидели это галликанство и укоряли его в наклонности к протестантизму. Жозеф де Местр²⁴ называет Боссюэта полупротестантом. Но галликанцы всегда с негодованием отвергали подобные обвинения. Мы видели, как относился к ним Дюмулен. Другие из легистов еще более были далеки от потворства ересям протестантизма. Гюи Кокиль был друг иезуитов; Паскве враг иезуитов, однако выражался так: во Франции есть враги иезуитов и гугеноты, и напротив, есть католики и враги иезуитов. Парламенты всегда с ожесточением преследовали гугенотов, и в 1663 г. президент парламента парижского с полным правом сказал синдикку Сорбонны, что «как парламент никогда не мог терпеть, чтоб папскую власть поднимали без меры, так точно он никогда не терпел, чтоб нападали на ее законный авторитет или нарушали уважение и покорность, которую должно оказывать видимому главе





церкви». Другое обвинение, делаемое галликанцам, состоит в том, будто они отдают веру в руки государей, которые, таким образом, могут управлять религией, как политикой. «Несомненно, — отвечают на это обвинение галликанцы, — что государи не имеют никакого права вмешиваться в дела веры; суд в этом отношении вполне и решительно принадлежит церкви. Но в том, что относится до внешнего порядка и дисциплины нравов, государи не только могут приводить в исполнение и наблюдать за исполнением того, что повелела церковь, но даже по истинно королевским правам издавать со своей стороны законы для поддержания истинной религии, чести и достоинства сословия духовного, направления нравов и внешнего поведения духовенства и народа, подчиненного их власти, употребляя власть свою для столь достойного предмета, как будто они были *внешние епископы церкви*». Словом, галликанцы хотят согласить централизацию церкви, представляемую папами, с самостоятельностью национальных церквей, авторитет соборов и, вместо пап, покорность церкви и государству, самостоятельность церкви и опеку над ней государства. «Будем, — говорит Паскве, — жить и в Риме, и во Франции». Это — девиз галликанцев. В виду этого девиза, если два приведенные выше укора ультрамонтанов галликанцам и не имеют больших оснований, то зато вполне основателен третий: это — упрек в непоследовательности. Эта непоследовательность и некоторая идеальность понятий и ожиданий и составляют причину, почему в теоретическом споре перевес иногда остается за ультрамонтанами; за ними же по большей части остается и перевес практический. По крайней мере, в XV в., когда теоретики галликанства, парижский университет стояли во главе церковного движения и господствовали на Констанцском соборе, все-таки галликанству не удалось преобразовать церковь по своему идеалу. Не удалось им ничего сделать и против ультрамонтанства на Тридентском соборе. Если что удава-

лось галликанцам, то только при помощи светской власти, для которой они служили орудием, как, например, при Людовике XIV. Но как только революционное движение подорвало святость королевской власти, то, — по-видимому, странно, — усилилось отнюдь не галликанство, которое, казалось бы, ближе к современным понятиям об отношениях церкви и государства, а именно ультрамонтанство, которое на этот раз приняло другую форму: учения не о господстве церкви над государством, а будто бы о свободе церкви.

Галликанцы ставят высоко соборы и в то же время признают первенство папы. Нельзя не видеть в самом превозвышении соборов некоторого идеализма. Многие смотрели и смотрят на собор как на всеизлечивающее средство во всех церковных непорядках и разногласиях. Но многим пришлось разочароваться в этой вере в соборы, когда пришлось столкнуться с ним в действительности. Так, Гус идя против папства, возлагал надежды на собор, но Констанцский собор, бесспорно, самый благонамеренный из соборов католической церкви, приговорил его к смерти. Так, Лютер изъявлял охоту отдать свое дело на суд собора, пока не оказалось, что сейм германский который до некоторой степени можно было принять за национальный собор, готов поступить с ним, как с Гусом. Тридентский собор сильно подорвал веру в соборы у протестантов. Обыкновенно защитников идеи соборов ослепляет успех первых вселенских соборов в IV в. Но они не видят, что обстоятельства тогдашнего времени неповторимы. Тогда духовенство действительное представляло христианский мир более, чем после; религиозное одушевление было сильнее; наконец, тогда христианство сосредоточивалось в одном государстве, что делало и самых епископов более солидарными между собой, по крайности, подверженными одному влиянию. При том же способе назначения епископов, какой мы видим в новой Европе, т. е. при назначении папой или светской властью, хотя бы и с участием и влиянием самого





духовенства, конечно, высшего, епископы далеко не всегда могут считаться представителями паств, т. е. христианства, а потому между собором их и христианством может не быть почти ничего общего. Возвышенные различным образом, большею частью под влиянием причин отнюдь не чисто религиозных, епископы разных государств и во время собора могут находиться под влиянием каждой своей политической власти: между количеством епископов для каждой страны может не существовать должного равновесия. По множеству причин большинство на собор может составиться совершенно случайно и не будет представлять не только абсолютного, но даже и лучшего на данное только время решения вопросов. Такие случайные большинства, такие несовершенства бывают во всех представительных собраниях, но ни одно светское представительное собрание не имеет претензий решать абсолютно вопросы, и при том вопросы нравственные, веры и убеждения. От этих причин и не удавались ни соборы XV в., ни Тридентский, на которые возлагало столько надежд западное христианство: вместо ожидаемого примирения всех несогласий эти соборы только усиливали их. То же должно сказать о соборе, который происходил в Риме в последнее время, где из непропорционально большого числа епископов итальянских, из представителей паств африканских, американских, азиатских, из иезуитствующих миссионеров и епископов *in partibus* составлено было большинство, которое задавило голоса епископов французских, германских и австрийских, представляющих во всяком случае цвет католической иерархии и лучшие страны, исповедующие католицизм. В виду таких примеров поклонники идеи соборов говорят, что они желают собора, правильно составленного и свободно рассуждающего: но новая Европа не видела еще такого собора, да вряд ли и увидит.

Но галликанцы, которые, заметим, из соборов с XV в. признают компетентным только Констанцский, усложняют

понятие о высшей власти в церкви признанием рядом с вселенским собором еще и первенства папы, которому, правда, не дают титула вселенского епископа, но которого все же знают наследником св. Петра. Это первенство как-то очень уже неопределенно понимается галликанцами. Они в одно время и выражают готовность повиноваться папе, и в то же время не повинуются ему и называют притязания пап на первенство противными слову Божию. Во всяком случае, ни один еще папа не думал отказываться от этого господства, ни один не одобрял тех формул о своем первенстве и о подчинении соборам, на которых настаивают галликанцы, т. е., другими словами, все папы защищали доктрины, которые, по словам галликанцев, противны слову Божию. Кажется, достаточное основание для того, чтобы отложиться от всякого общения с папами; но галликанцы оплакивают заблуждения пап, а все-таки остаются в повиновении им, в решительных случаях играют все-таки жалкую роль, хоть бы такую, какую теперь играет не признававшее иезуитских формул меньшинство епископов на соборе в Риме, которое не желало поддерживать безумных предложений римских богословов и в то же время боялось произвести раскол, уехав из Рима и провозгласив незаконность и некомпетентность собора. В своих тенденциях отстоять права национальных церквей галликанство, очевидно, желает такого фактического положения, какое занимает англиканство, но в то же время боится и перед самим собою сознаться в этом, так что Жозеф де Местр был прав, назвавши тенденции галликанства невымолвленным отложением от римской церкви, которое менее достойно, чем открытое отложение, совершенное церковью англиканскою. Такую же двойственность мы видим и в отношениях галликанцев к светской власти. Как католики, они признают, что дело спасения души выше всех интересов на свете, а следовательно, должны признавать, что церковь выше государства. Между тем они провозглашают, что государство





независимо от церкви. Хорошо говорить в теории, что области церкви и государства вполне разделены, не трудно их и разделить, но только ставши не на точку зрения католических духовных. Духовенство католическое не может, оставаясь вполне католическим, признавать свободу и равноправность вероисповеданий, свободу мнений, а между тем признание это для государства в XVI в. стало существенно необходимым, ибо только при этом условии и возможно стало водворение мира в государствах Западной Европы. Государственная власть и признала эту свободу в разной степени, однако ж ни ультрамонтаны, ни епископаны (ни галликанцы, ни англиканцы) не признают этой свободы, потому что она в конце концов приводит к уничтожению государственных церквей, к признанию всех церквей частными обществами. Но галликанцы, мало того, что признают за государством независимость, они, именно, быть может, от того, что опасаются, как бы это признание не повело за собою уничтожения государственной церкви, признают за государством право принимать меры в дополнение церковных законов, блюсти за церковной дисциплиной, словом, признают, что государи — внешние епископы церкви. Но где предел этого внешнего епископства? Кто установит этот предел? Церковь или государство? Английский король с парламентом произвел в XVI в. известную реформу, именно в качестве внешнего епископа, церкви английской, а галликанцы признают дело Генриха VIII расколом и ересью. А если государь действительно будет еретик, если государство отойдет совершенно от всяких католических начал, должны ли ему повиноваться галликанцы? Живя под покровительством короля, который гнал протестантов, Боссюэт и галликанцы выставили против ультрамонтанов слова апостола: всякая душа пусть повинуется властям. Ультрамонтаны говорили, что слова эти были сказаны церкви слабой, а не церкви торжествующей. «Вы не знаете, какого вы ду-

ха, — отвечал на это Боссюэт, — вы приписываете апостолу хитрость», и был, конечно, прав. Но и ультрамонтаны были уже со своей стороны правы, когда упрекали галликанцев в порабождении представительницы духа представителями тела. Т. е., собственно говоря, ни те, ни другие не правы, ультрамонтаны только консеквентнее*. Прав же и вместе консеквентнее только другой принцип полного разделения области церкви и государства, принцип полной свободы церковной жизни, которого не хотели и не хотят признать одинаково как ультрамонтаны, так и галликанцы. Но тем не менее относительное историческое значение и заслугу имеет и галликанство как противовес ультрамонтанству, как учение, которое, как ни на есть, но провозгласило и в католической церкви независимость хотя бы то государей, если не государства, от папства и духовенства. Государи же, хотя и могли временно гнать гугенотов и покровительствовать католицизму, но все же были способны понять более рациональные формы отношений правительства к религии, чем папство. Нетерпимость не составляет необходимого условия власти государства, даже единоличной; единоличная власть иногда из чисто личных интересов может скорее понять необходимость терпимости, чем даже представительная, если эта представляет мало развитое общество. Между тем признание в какой бы то ни было доле свободы мысли и жизни противно в сущности папству, как и всякому, кто почитает себя обладателем полной истины.



БОРЬБА ЗА ДУХОВНУЮ ВЛАСТЬ И СВОБОДУ СОВЕСТИ
В XVI-XVII СТОЛЕТИИ

IV

Не раз была замечена удивительная живучесть папства и ультрамонтанского католицизма. В XVI в., казалось, судьба



* Послідовний (упор.).



его висит на волоске, революция французская уничтожила католицизм во Франции, Наполеон I обратил Рим в свой провинциальный город, а папу сделал своим узником. В 1848 году папа бежал из Рима; и что же? К концу XVI в. папство потрясает троны Франции и даже Англии, в XVII веке истребляет почти протестантство в Богемии и Польше, в XIX в. заключает выгодный конкордат* с Наполеоном и еще более выгодный конкордат с Австрией, именно после гаэтского бегства, выставляет целый ряд даровитых и горячих проповедников крайних ультрамонтанских идей и среди «безбожного» века проводит догматы, которых не удавалось провести прежде, как, например, догмат о непогрешимости папы. Многие приписывают эти успехи папизма его умению интриговать. Умения этого никто не станет отрицать, но нужно считать род человеческий очень уже глупым, если объяснять все успехи католицизма только умением интриговать. Папизм так живуч потому, что он последователен, он торжествует не только над галликанством, но даже и над реформацией, которая казалась сначала более сильною, чем вышла на самом деле, потому что доктрины оказываются непоследовательными, а потому слабейшими нравственно, чем папизм. Папизм может быть поражен наголову только таким началом, которое будет так же последовательно, как и он, и в то же время более совершенно, нравственно, чем он; такое начало есть свобода исследования, которая и борется неустанно с папизмом, но ввиду которой известная часть не только галликанцев, неокатоликов и т. п., но протестантов готова подать руку папизму.

Как строго последовательная доктрина, папизм стоит твердо на главных началах, делая уступки во второстепенном, переменяя по временам формы своих положений и доводы в пользу их, вступая по частным вопросам в союз с ду-

хом и силами времени. Эта последняя сторона обыкновенно только и бывает видна со стороны в деятельности папизма, оттого его силу и видать, главным образом, в духе интриги, между тем как в действительности деятельность папизма представляет комбинацию глубокого, святого убеждения, свободного отношения к побочным идеям, диалектической ловкости и политического искусства, комбинацию поистине изумительную, однако ж не придуманную, а слагающуюся естественно, с естественным разделением ролей между фанатиками, свободными умами, политиками и интриганам.

Между прочим, все эти черты папизма можно видеть и на поведении его в вопросе об отношении церкви и государства с XII в. В средние века папизм действовал часто революционно по отношению к королевской власти и в то же время укреплял ту власть, которая могла помогать ему; папы и паписты открыто провозглашали свои права на всемирное господство, посредственное и непосредственное. К XVI в. папам явились сильные соперники, короли и государи вообще. И что же? Папизм или продолжает решительно провозглашать прежние права, или придает им другую формулировку, оставляющую сущность дела без перемены, и для того, и для другого находит в действительности силы, которые заставляют служить своим интересам.

Орудием возрождения папизма после тех ударов, какие ему нанесены были великим расколом и соборами XV в. и реформацией, были иезуиты. Одним из основных положений иезуитского устава было безусловное повиновение папе. Ради этого положения иезуиты сначала возбуждали против себя нерасположение не только правительства, но и духовенства, особенно во Франции. Долгое время орден был недопускаем в этой стране сильной центральной власти и галликанизма. Мы уже видели протесты против иезуитов, заявленные священниками парижскими. Едва ли не лучше всех обнаружил противогосударственные тенденции иезуи-





тов легист Паскве в речи, произнесенной в 1565 г. по поводу прошения иезуитов дозволить им учредить школу в Клермоне. «Пятьдесят лет назад, — говорил Паскве, — между нами выросла новая секта, носящая имя иезуитов, имеющая положения, совершенно противные нашим, стремящаяся разрушить наше государство. Цель иезуитов состоит в разрушении государства, политического и религиозного. Они признают папу выше других званий. Желал бы я знать, кто из нас, католиков, не признает его за такового? Для чего же им понадобилось провозглашать это наново? Очевидно, что здесь должна быть какая-нибудь закорючка (*il faut done qu'il yait quelque anguille sous roche*), которой обыкновенно люди не понимают. Что разумеют они под этим положением? Это — новые вассалы, которые утверждают, что папа имеет власть над ними делать все, что захочет, что он может без всякого контроля унижать власть не только других прелатов, но и императоров, королей и монархов, что он имеет право собственной властью передавать царства от одной династии к другой. Короче, если папа прикажет иезуитам сделать что бы то ни было, они должны делать, не входя в рассмотрение причин... Я не говорю об одной только Франции, — продолжает дальше Паскве, — но обо всех королевствах и республиках. Введите в них иезуитов, и вы поместите в них ровно столько же врагов, если по несчастию папа захочет воевать с ними». Иезуиты должны были подписать исповедание Сорбонны, признающее права соборов, короля и галликанской церкви; парламент внес эти признания в акты, и иезуиты поместились окончательно во Франции. Но тотчас же они начали проповедовать непогрешимость папы и неограниченность его власти, вмешиваться в политические смуты, снаряжать политические убийства — и все для спасения католицизма. Вопрос о главенстве папы над государями стал, особенно ввиду возможности вступления на престол Генриха IV, предметом проповедей, речей, памфлетов и книг. В ряду сочинений, издан-

ных по этому вопросу иезуитами, выдвигается сочинение кардинала Беллярмина «De potestate Summi Pontificis in rebus temporalibus». Это — maximum уступки, какой может сделать искренний папист в пользу государственной власти. Те небольшие уступки, которые делает Беллярмин, многие готовы считать обыкновенной иезуитской лисьей уловкой (retardise). Мы не станем обсуждать степени искренности кардинала, а посмотрим, насколько велики эти крайние уступки папизма государству. Беллярмин излагает мнения многих писателей, по которым папе как наместнику Христа принадлежит власть над всем миром; государи христианские владеют царствами только как наместники папы, не христианские же не имеют никакого права на власть, и папа может во всякое время низложить их. Беллярмин не одобряет этой доктрины. По его словам, Иисус Христос владеет миром как Бог, но не как человек, и поручил Петру пасти только овцы свои, следовательно, и папа — господин только христиан, а не всего мира. Кроме того, Иисус Христос прямо сказал, что царство его не от мира сего. Следовательно, папа не имеет *прямой, непосредственной* власти над государствами; он не может вмешиваться в управление, отменять законы и т. п. Власть папы исключительно духовная, имеющая целью спасение душ, как светская власть имеет целью установление мира между людьми. В духовном отношении папа имеет верховную власть и, как имеющий таковую, имеет и верховную власть над светскими делами, только *посредственную, косвенную*, в интересах спасения души. Отношения тела и души служат Беллярмину образцом отношений между светскою властью и духовною. Тело и душа — как бы два государства, соединенные в человеке (и разделенные в ангелах и животных). Тело и душа имеют каждое свою сферу действий, свою цель; но так как они соединены в человеке, то душа должна иметь прсимущество над телом. Душа, конечно, не препятствует телу исполнять его функции, если оно не мешает





достижению задачи души; но если тело препятствует душе в достижении ее целей, душа начинает управлять телом — предписывает ему пост, может даже повелеть ему умереть, что делают, например, мученики. Так же точно есть две власти, духовная и светская; так как они соединены в церкви, то одна должна быть подчинена другой. Власть светская имеет целью мир между людьми, власть духовная — спасение души; первая, следовательно, по природе своей ниже второй и должна быть подчинена ей. Это не мешает светской власти действовать, но, если она препятствует власти духовной, эта последняя может и должна приостановить ее действие всякими мерами. Иисус Христос сказал Петру: «Паси овец мои» и тем самым наложил на него и на его наместников обязанность заботиться о спасении душ христиан. Папы поэтому обязаны удалять волков от своего стада. Кто эти волки? — Еретики. Если государь становится волком, т. е. еретиком, то, конечно, папа должен удалить его от верных посредством отлучения и лишить его власти. Как пастух должен отделить от стада буйного барана, который бьет овец, так и папа должен запереть государя, который вредит религии. Пастырь должен пасти каждую овцу, как это ей должно, так и папа должен заставлять каждого христианина исполнять обязанности его положения. Государи исполняют свои обязанности перед Богом, если защищают церковь и наказывают еретиков и раскольников; если же государь этого не делает, папа должен низложить его. Конечно, полномочия папы велики и неопределенны: что значит вредить религии? Под это понятие можно подвести что угодно. Папа Григорий VII говорил, что папа низверг последнего короля Меровингов²⁵ не за его пороки, а за то, что он не был полезен церкви. Беллярмин в сочинении о перенесении империи от греков к франкам говорит, что государство духовное (глава которого — папа) может заставить подчиненное ему светское государство переменить управление, может низлагать государей и поставять

других, если иначе не может охранить свое духовное благосостояние. Слова эти отдают светское общество и его власть в руки не определенного ничем произвола власти духовной. Беллярмин косвенно отдает в руки последней и сами мелочи внутренней жизни государства. По его учению, папа постоянно и правильно не может издавать законы государства, ни отменять изданные, но если вера того требует, папа может и должен вмешаться в законодательство; если какой-либо закон необходим для спасения души, а государь отказывается издать его, то его издаст папа; если существует закон, вредящий спасению душ, а государь не хочет отменить его, его отменит папа. Если по известному предмету есть два закона, один, изданный папою, а другой — государем, то последний тем самым считается отмененным, если дело касается спасения души. Так же точно папа собственно не имеет юрисдикции в светских делах, но если спасение души находится в опасности, он может потребовать дело на свой суд. Если светский суд отказывается решить дело по правде, его может решить папа. Если два государя спорят между собой и у них нет судьи выше их, их рассудит папа. Очевидно, что в конце концов отвержение прямой власти папы над государствами в руках ученого иезуита оказывается только игрой слов и что в виде косвенной власти папа получает все то, что он проигрывает в виде прямой власти.

Однако ж римский престол не согласился признать и ту формальную уступку светскому обществу, которую делает Беллярмин. Папа Сикст V открыто провозгласил: «Мы имеем верховную власть над всеми государями земли, над всеми народами, данную нам вследствие божественного, а не человеческого установления», и подверг книгу кардинала Беллярмина запрещению в знаменитом *Indexe*, издаваемом римским престолом. В то время, когда престол папы колебался под ударами реформации, в то время, когда христианнейшие короли обнаруживали решительное желание изба-





виться от тягостной опеки церкви над государством, папы и их приближенные не переставали провозглашать главенство римского престола над всеми другими духовными и светскими престолами. В XVI в. Маццолини де Приерио, папский *Magister Sacri Palatii*, выражался о власти папской в таких словах: «Господство пап есть пятая монархия Даниила пророка; это как бы квинтэссенция в ряду монархий мира и, сообразно священному писанию, это — самая достойная, самая превосходная, могущественная и великолепная из всех всемирных монархий, которые ей предшествовали, как-то: монархия ассириян, персов, мидян, греков и римлян. Папа есть государь всех светских государей, господин мира и даже всего света вообще. Папа может избирать и низвергать императоров, устанавливать и уничтожать положительные законы, между тем как император со всеми законами и со всеми народами христианскими не может решить ни малейшей вещи против воли папы. Император относится к папе, как свинец к золоту». Скучно читать такие фразы, однообразно повторяющиеся со времен Григория III, и если мы их выписываем, то только для того, чтобы показать, с каким именно одобрением повторяет папизм свои претензии сквозь длинный ряд времен, среди самых разнообразных обстоятельств. Один францисканский монах, епископ и член собора Тридентского, провозгласил, что папа — Бог и что ему должно повиноваться, как Богу; один доминиканец посвятил папе Павлу V сочинение, в котором назвал папу вице-Богом; «все, что папа делает, — говорит он, — не есть дело человеческое, но Божеское». Мы не станем приводить мнений католических канонистов, которые, как Беллярмин, признавали за папами только духовную власть, хотя в сущности также уничтожающую всякую силу светской власти, как это мы видели в доктрине Беллярмина. Таковы из писателей XVI и XVII вв.: Каппериус («*De Potestate Romani Pontificis, adversus impios politicos*», 1529), Мюлин («*De Jus-*

titia», 1602), Лессийс («De Justitia et Jure», 1609), Васквейц²⁶ («Disputationes», «Defensio fidei catholicae», 1681) и т. д. Мы остановимся на словах и понятиях о своей власти самых непогрешимых пап. Павел IV в собрании послов европейских государей объявил, что «он — наследник первосвященников, которые низлагали государей и императоров, и что он скорее зажжет четыре конца мира, нежели уступит часть своей власти». Пий V низвергал буллой своей королеву Елизавету с английского престола в силу того, «что Бог поставил его первосвященником над всеми народами, дав ему власть разрушать и созидать, вырывать и насаждать». Один римлянин заметил лорду Винсдору, что Елизавета не есть законная королева Англии. «Как так?» — спросил англичанин. «Так как папа низложил ее в своей консистории». Лорд Винсдор пожелал узнать, какая опасность угрожает королеве от папской буллы. Римлянин отвечал: «Булла отдает королевство Англию на произвол иностранных государей; она уполномочивает каждого составлять заговор против Елизаветы, она оправдывает измену и делает из нее добродетель». И действительно, убийства, которыми исполнена история дворов в XVI в., показывают, что доктрины, излагаемые в буллах пап и проповедях ультрамонтанов и иезуитов, осуществлялись и на практике. Особенно удобное поле для действий нашла ультрамонтанская доктрина во Франции во время политикорелигиозных смут XVI в., наполнивших время правления сыновей Католики Медичи²⁷ и самого Генриха IV. Папа Сикст V счел себя вправе в следующих выражениях провозгласить низложение Генриха IV: «В полной власти, которую царь царей и господь господ и монархов дал нам властью, поставленную всемогущим Богом и святым Петром и святым Павлом, его апостолами, и нашею провозглашаем и объявляем, что Генрих, некогда король, — еретик, впал в ересь и виновен в оскорблении величества небесного и потому подвержен суду, приговору и наказаниям, назначенным святыми





канонами и определенным еретикам, впадшим в раскол и не раскаивающимся, и потому лишается своего королевства Наварры и всех прав, званий и почестей; так же точно объявляем, что он не способен и не достоин наследовать королевства Франции...». Во время борьбы, которую лига вела против Генриха III и Генриха IV, проповедники ее открыто объявляли, что государи, идущие против папы, даже равнодушные к религии, подвергшиеся порицанию папы, должны быть убиваемы всяким верующим. 23 июня 1589 года папа издал буллу против Генриха III; 1-го августа последний Валуа пал, пораженный монахом Клеманом. Иезуит Мориани называет поступок монаха *insignem animi confidentiam, facinus memorabile!**, и сам папа в консистории сказал, что это цареубийство есть явный знак того, что Провидение покровительствует еще королевству французскому. Католические проповедники того времени брали сюжетами для своих проповедей такие случаи из ветхозаветной истории, как убийство царя Моава Аодом²⁸. «Нам надо Аода», — заканчивал свою речь проповедник. Для вящей силы своих противогосударственных тенденций ультрамонтанские публицисты и агитаторы того времени провозглашали рядом с правом папы над королями и право народа, как Беллярмин или известный деятель лиги Бушер²⁹, что народ волен переменить себе правление, если хочет. Но в конце концов весь этот либерализм и демократизм сводился на провозглашение не столько права, сколько обязанности народа низвергнуть государя, противного папе. Кандидатом иезуитов на французский престол вместо еретика Генриха IV был Филипп II, которого католические идеалы были, как известно, очень далеки от либерализма и демократии.

Между тем резко постановленными друг против друга понятиями о взаимных правах государей и пап, между по-

нениями об отношении власти светской и религиозной у легистов, парламентов, с одной стороны, и ультрамонтанов — с другой, должна была непременно возгореться борьба. Разумеется, что в государствах сильных, как, например, Франция, Англия и даже Испания, перевес скоро оказался если не на стороне государства, то государей. Мы видели, как деятельно боролся с ультрамонтанскими тенденциями парламент французский. Назло папам и ультрамонтанам Генрих IV был признан королем, а буллу об отлучении его парламент парижский велел сжечь. В XVII в. католическое духовенство дало Франции энергичного и умного деятеля монархизма, кардинала Ришелье, который не только во внутренней, но и во внешней политике вовсе не сообразовался с интересами папства, а с интересами монархического государства. Уже в 1636 г. собрание французского высшего духовенства провозгласило монархические принципы в следующих выражениях: «Пророки объявляют, апостолы утверждают, мученики исповедуют, что короли поставлены Богом, и не только это, но и то, что они сами боги. Об этом мнении нельзя сказать, что оно выдуманно рабскою лестью или благодаря снисходительности пап; но сама истина показывает это так ясно в священном писании, что никак не можно отрицать это без богохульства, ни сомневаться в том без оскорбления святости. Конечно, что те, которые называются богами, боги не по существу, но по приобщению, не по природе, но по благодати, не навсегда, но на время, как истинные наместники Всемогущего Бога, и что, подражая его божественному величеству, они здесь представляют его образ». Декларацией 1682 года французское духовенство окончательно отказалось от всякой идеи господствовать в государстве, особенно над государями.

В Англии, после открытия порохового заговора папистов против Иакова I и парламента, парламент установил присягу для каждого англичанина, какого бы он вероиспо-





ведання ні був, следующего рода: «Признаю искренно, в моей совести, пред Богом и пред людьми, что король Иаков — законный государь этого королевства, что папа ни сам собою, ни авторитетом церкви не имеет власти низвергать короля, располагать его королевством, уполномачивать какого бы то ни было иностранного государя нападать на него, освобождать его подданных от верности и повиновения, давать кому бы то ни было из них позволение поднимать против него оружие, делать какое-либо насилие его личности или возбуждать смуты в государстве. Клянусь также, что, не взирая ни на какое провозглашение отлучения, изданное папой против короля, не взирая на разрешение присяги повиновения, данной его подданным, я сохраню верную присягу мою на подданство его величеству и буду защищать всей моею силою короля против заговоров, которые бы кто делал против его лица или короны под предлогом этого разрешения. Клянусь также, что я отвергаю как нечестивое и еретическое гибельное учение, что государи, отлученные или лишенные папой государства, могут быть низлагаемы или убиваемы подданными их или кем бы то ни было. Верую, что папа не имеет власти разрешить меня от настоящей присяги, и отрекаюсь от всякого освобождения от нее. Клянусь во всем этом согласно естественному смыслу слов, без всяких двусмысленностей, ни подразумеваемых ограничений (*restrictio mentalis*). Клятву эту подтверждаю верою христианина. Да поможет мне Бог!» Самая подробность этой клятвы показывает, насколько угрожала государству власть духовная в этом веке религиозного одушевления и смуты, последние же слова о двусмысленностях и знаменитом *restrictio mentalis* явно намекают на иезуитов, участвовавших во всех клерикальных заговорах и войнах того времени. В приведенной клятве, если изменить некоторые выражения, свойственные тому времени, нет ничего, чтобы теперь не составляло правил, бесспорных для каждого подданного госу-

дарства; однако в свое время папа Павел V воспретил католикам английским приносить эту присягу, потому что она будто бы «содержит много вещей явно противных вере и спасению душ». Папа выразил надежду, что твердость верных в Англии, так часто испытываемых, выйдет торжествующей из этой новой борьбы и что она перенесет всякие мучения и даже смерть скорее, чем согласится оскорбить величество Бога, дав требуемую присягу. Папы до того были убеждены в праве своем повелевать государям, что когда король английский Иаков I изъявил готовность признать папу главою церкви с тем только, чтоб «святой престол отказался от претензии, которую всегда имел, низлагать королей с государств», и когда посланник Франции в Риме вступил в переговоры по этому предмету, папа Павел V ответил, что «он не может отказаться от своего права над светскою властью, не будучи заражен ересью». Впрочем, упорство папы в этом деле было только спасительно для Англии, так как возвращение ее короля в католицизм причинило бы ей только смуты.



V

Притязания духовной власти на господство не ограничивались только исключительными случаями, как, например, случаями, когда папа низлагал государя за ересь, ни притязаниями самих пап на главенство над государями. Нет, каждому государству европейскому в мелочах будничной жизни приходилось бороться с целым духовным сословием, коего папа был главою, с духовенством, которое, считая себя не подчиненным государству и выше светских вообще, всеми мерами отстаивало свои привилегии. Как папы не думали уступать ничего из своих средневековых привилегий, так и духовные вообще упорно защищали свое преимущество перед светскими и те последствия, какие из него вытекали. Карди-



нал Белярмин в трактате «О духовенстве», подобно средневековым теологам-политикам, доказывал, что духовные — патриции, а светские — плебеи. Если гораздо позже янсенист, аббат Сен-Сиран говорит о духовенстве едва ли не сильнее, чем книга Ману говорит о браминах, то ультрамонтанам и удивляться нечего. «Послов и министров государей, — говорит аббат-янсенист, — почитают сообразно почтению и преданности, которую чувствуют к государям. Священник же — более чем посол, более чем простой чиновник, потому что он — сам царь, помазанник Бога и Его Христа (помазанника), и, что гораздо больше, священник есть тот, который творит и производит самого Иисуса Христа, как святая Дева, и если смею сказать это, как вечный Отец произвел его из утробы своих в вечности, согласно писанию; все власти и величие на земле — только образы власти и могущества священника... Священник есть сам Иисус Христос, он имеет такой же сан, как и Христос, только без его благодати, и представляет его ходящего, говоря и идя между людьми в этом мире». Из таких понятий, развитых и духовными публицистами, как Белярмин, и буллами пап, вытекают понятия о правах духовных на иммунитеты, на десятину и т. п. И эти привилегии духовные и папы хотели отстаивать в то время, когда во всех государствах Европы шел в сильной степени процесс государственной централизации и нивелировки прав и привилегий. Отсюда проистекали на каждом шагу поводы к столкновениям между светскою и духовною властью. Мы приведем несколько примеров подобных столкновений, как крупных, между папским престолом и разными правительствами, так и великих, в пределах разных государств, но характеризующих тенденции духовной власти и знание тех привилегий, которые она отстаивала.

Еще папа Лев X издал буллу «In Coena Domini», в которой резюмированы были все средневековые притязания папства и духовенства и преданы анафеме всякие нарушения

«свободы церкви», т. е. ее юрисдикции, апелляции на злоупотребления ее (*appels comme d'abus*) и т. п. гарантии, которыми стала обставлять себя власть светская. Булла была несколько раз возобновляема в течение XVI века. Для большего эффекта папы повелевали читать ее во время страстей Господних. По справедливому выражению одного писателя XVIII в., короли пользовались бы властью только по имени, если бы булла была исполняема. Поэтому сильнейшие католические правительства, например испанское, французское, австрийское, не признавали этой буллы. Сам Филипп II воспретил читать ее в своих владениях и строго охранял свое право писать *ehequatur** на буллах папы. Папа Григорий XIII думал воспользоваться смутами во Франции для того, чтобы провести там буллу «*In Coena Domini*», и отправил ее наново во Францию в 1580 году. Но парламент приказал, чтобы епископы, в округах которых будет прочитана эта булла, были преданы суду и чтобы их имущество и доходы были секвестрованы.

Тридентский собор казался папам и ультрамонтанам удобным средством для торжественного провозглашения начал, которые бы гарантировали «свободу церкви», т. е. духовное господство. Между прочим на этом соборе был предложен (1563 г.) проект постановлений «о свободе духовных и реформации государей» (*capita de immunitate clericorum et reformatione principum*). Проект начинается с заявления принципа, что Бог дал государям меч для того, чтобы они защищали церковь, и что поэтому первая обязанность государей состоит в том, чтобы заставить своих подданных оказывать должное уважение к духовным и защищать свободу церкви, установленную Богом (*ecclesiae immunitatem, Dei ordinatione constitutam*).



* До виконання (упор.).



Проект говорит далее, что никто, не исключая королей и государей, не смеет постановлять чего бы то ни было, касающегося дел или лиц церковных, а напротив, всякий должен повиноваться приказаниям церкви. Поэтому всякие распоряжения церковной власти должны исполняться без утверждения властью светскою, выражаемою надписью *placet* или *exequatur*. Проект воспрещает государям иметь дерзость (*non praesumant*) вызывать перед свой суд лиц духовного сословия, хотя бы даже под предлогом общей пользы и подданства королю, хотя бы даже в случае убийства. Там, «где с незапамятных времен установился обычай, что духовенство дает помощь государственной казне в средствах на войну с неверными и для других общественных нужд», там и проект разрешает продолжение этих пособий, но только в тех самых странах, где уже исстари так заведено, для тех же самых (оговоренных) нужд и сообразно условным формам «и не без согласия самих духовных». Проект этот был предложен в оппозицию требованиям государей о реформации церкви. Разумеется, он встретил живое сопротивление представителей католических государств и потому не был допущен к вотировке. Сам Филипп II заявил, что проект наносит оскорбление величеству королевскому. Император Фердинанд I писал отцам тридентским, что «декреты, предложенные собору, поработают гражданскую власть церкви, отнимают у светской власти права, которыми она везде пользуется в Германии, что светские, которые и без того уже ненавидят духовенство, восстанут против него, если им опять наложат иго духовного господства, и разрушат церковь до основания». Самый сильный протест сделал представитель Франции легист Феррье. Он выразил удивление, что отцы, собранные для реформы церкви, или вовсе ничего не делают для этой цели, или очень мало, а занялись реформой поведения государей, которым они, по смыслу священного писания, должны повиноваться; что христианнейшие короли



Франции всегда издавали, по примеру Константина Великого, законы о церковных делах и что государство никак не откажется от употребления *appels comme d'abus* для того, чтобы подавлять незаконные притязания духовенства, что оно отказывает в своем одобрении (*placet*) буллам, которые стремятся к ущербу его власти, и будет облагать духовенство податями в случае необходимости. Король французский одобрил поведение своего представителя посланием к духовным французским, заседавшим на соборе, воспретил им заниматься чем-либо, кроме «реформации их самих же и своего сословия», и приказал своим удалиться в Венецию, не дождавшись решения собора. Ввиду такого единодушного сопротивления главнейших католических государей проект не был допущен к вотивровке, но все-таки Тридентский собор в общих чертах постановил, что иммунитеты церкви суть божественное установление и что короли не должны ни сами нарушать, ни дозволять нарушение церковных прав. Постановления Тридентского собора вызвали сопротивление во многих местах. Филиппу II представлено было протест против них от епископов, консулов и университетов нидерландских, заявлявший, что определения собора не могут быть объявлены иначе, как с оговоркой насчет того, что они признаются иначе только, насколько они не нарушают прав и преимуществ короля, его вассалов других светских подданных. Наместница Нидерландов настаивала чтобы Филипп II внес эту оговорку в акт публикации постановлений собора. Покровитель католицизма не хотел делать явного скандала и потому согласился обнародовать постановление без всяких оговорок, но в то же время написал (Маргарите)³¹, чтобы епископам было сказано, что между декретами собора есть предосудительные в отношении прав короля, его вассалов и подданных, и что епископы должны будут сообразоваться на этот счет с инструкциями, которые им будут даны. Во Франции же постановления Тридентского собора не были признаны.



Разумеется, что папы не думали отказываться «от охраны духовных иммунитетов». Сикст V, сколь ни твердо охранял важнейшие из папских притязаний, но не желал из-за мелочей ссориться с светской властью и потому изменил некоторые оскорбительные для королей выражения в булле «*In Coena Domini*», уничтожил конгрегацию, которая надзидала за делами по церковной юрисдикции в разных государствах, уступил некоторые из особенно возмутительных свойств права убежища. Но его наследники возвратились к старым притязаниям во всей их средневековой неприкосновенности. В начале XVII в. папа Урбан VIII установил специальную конгрегацию, которая должна была смотреть за соблюдением в разных государствах иммунитетов церковных. До каких скандалов доводило сохранение средневековых привилегий церкви и сколь велико было упорство пап даже в недавнее время в защите этих привилегий, показывают отношения пап к делу о праве убежища преступников в церквах.

Сикст V, при всей ревности своей к охране притязаний папского престола, как человек строгих правил, не желал потворства преступлениям, а потому уступил правительствам много прежних прав убежища в церквах, которые давали столько поводов к злоупотреблениям. Но папа Григорий XIV взял назад уступки эти, «если бы даже они были даны по причинам самым важным и самым настоятельным, как бы ненавистны ни были преступления, которые повели к изъятиям (из права убежища), если бы даже от того зависело общее благо, мир и спокойствие». Право убежища в церквах и святых местах признавалось папой в принципе общим правилом. Из него исключались только разбой, убийство, совершенное внутри церквей, убийство и оскорбление величества. Выдача и такого важного преступника, убежавшего в святое место, производится только епископом, но прежде этот уводил преступника в церковную тюрьму

и удостоверялся сам, точно ли им совершено преступление, оговоренное в булле как исключительное. Таким образом, и в исключительных случаях значительная доля уголовной юрисдикции переходила в руки духовенства. Каковы были последствия буллы Григория XIV там, где она была принята, видно из конкордата³², заключенного королем сардинским и римским двором в 1770 году. В маленьких государствах Италии папская булла имела силу еще во второй половине прошлого века, и злоупотребления, ею порожденные, повели к упомянутому конкордату. Первый параграф этого конкордата говорит, что «люди скверного образа жизни устраивают в преддвериях святых мест шалаши, бараки и другие убежища с запирающимися дверями, вроде домов. Они пользуются этими постройками не только для того, чтобы иметь в них надежное убежище, но и прятать там всякого рода оружие и ворованные вещи; они водят туда публичных женщин, выходят оттуда для нападения на прохожих и для того, чтобы совершать безнаказанно беззакония другого рода». И что ж? Все, что конкордат уступает государству ввиду такого обращения святых мест в разбойнические притоны, — это разрушение воровских пристроек к церковным папертям да стеснения права убежища тех преступников, которые злоупотребляют убежищем. Конкордат определяет, что «следует считать виновными в злоупотреблении церковным убежищем тех, которые спрячут там оружие или фальшивые ключи, отмычки или другие воровские инструменты, тех, которые помогают вору, пряча ворованные вещи, которые оскорбляют прохожих и, наконец, тех, которые выходят из убежища для совершения новых преступлений». Уличенных в перечисленных проявлениях злоупотребления церковным убежищем, по конкордату, епископ должен был переводить в новое место. Только после вторичного злоупотребления виновный мог быть выдан гражданским властям, но для этого злоупотребление должно быть доказано перед церковным





судом. Конкордат говорит еще об одном сорте преступников, пользовавшихся правом церковного убежища. Папа Климент XII дал право на это убежище всем преступникам моложе 20 лет «для того, чтобы церковь могла позаботиться об их исправлении». Из конкордата видно, что исправления никакого не оказывалось: молодые люди совершали убийства, отцеубийства и т. п. Папа дозволил выдавать тяжких преступников светской власти, но с тем, чтобы архиепископ всякий раз испрашивал разрешения папы, который один только может разрешать исключение из «божественного права».

Разумеется, что при таких притязаниях духовенства на сохранение, даже ввиду явной их нелепости, средневековых привилегий борьба между ним и светскою властью могла возгореться ежеминутно. Мы приведем несколько примеров подобных столкновений с XVI в. до самой французской революции. Едва ли не самое характерное из таких столкновений есть спор между папою Павлом V и Венецианской республикой. Венецианцы вообще были издавна искусные политики, которые не очень-то наклонны были терпеть духовное господство над государством. Рапорты их посланников в XVI и XVII веке представляющие такой любопытный материал для истории разных европейских государств того времени, любопытны еще как доказательства вполне светского, политико-экономического взгляда на вещи венецианских государственных людей в этот век религиозных смут. В то время как даже во Франции формулой легистов была фраза Паскве: «Будем жить и в Риме и во Франции», у венецианцев была пословица: «Будем прежде венецианцами, а потом христианами» (*Siamo Veneziani, poi christiani*). Будучи индифферентами в деле религии, венецианцы не давали себе труда бороться теоретически против католицизма и объявлять себя за реформацию. Они дозволили учредить у себя инквизицию, но только с непременным условием, чтобы в ней присутствовали и три сенатора; когда решения

духовного суда нарушали порядок гражданский, то власти светские препятствовали исполнению его приговоров. От этого в XVI и начале XVII в. нигде не было такой свободы мысли, как в Венеции, книги, которые не могли быть нигде напечатаны, являлись в Венеции, и венецианский католический монах Паоло Сарпи³³ свободой мысли превосходит самых крайних протестантов своего времени, всегда сохранявших клерикальную закваску, не говоря уже об вероисповедной узкости взглядов. С таким-то государством столкнулся в начале XVII в. папа Павел V и встретил теоретического противника в таком человеке, как Фра Паоло Сарпи, известном историке Тридентского собора, ненавидимом ультрамонтанами. Столкновение произошло из-за вопроса об иммунитетах церкви. Аббат Брандолино Вальдемарино был обвинен в отравлении многих лиц, в том числе своего отца, брата и одного священника, в кровосмешении с собственной сестрою и в других преступлениях, «которые не могут быть названы без ужаса». Сципион Сарачино, каноник из Виченцы, обвинялся в сломании государственной печати, наложенной во время вакансии епископского престола к дверям епархиальной канцелярии; кроме того, его обвиняли в оскорблении одной женщины хорошего рода, после того как он пытался соблазнить ее, «преследуя ее, к большому скандалу перед всеми, даже в церкви своими бесчестными предложениями». Эти «помазанные злодеи» были заперты в тюрьму, согласно законам венецианским. Трудно было подобрать более скандальное обстоятельство для вмешательства папы в пользу иммунитета духовных, и однако Павел V потребовал освобождения арестованных духовных, объявляя, что «законы, противные свободе церкви, не имеют силы, что те, кто их объявляет, отлучаются от церкви и что духовные, не будучи подданными государей, не могут быть наказываемы ими даже в том случае, если бы были бунтовщиками». Разумеется, венецианское правительство не думало соглашаться





с доктриной папы, а венецианский монах Фра Паоло Сарпи выступил с литературной оппозицией притязаниям папства и с защитой прав государства. Республика объявила, основываясь на словах апостола Павла, что духовные, как и все люди, подчинены государственной власти, а Сарпи, с историей в руках, доказывал, что духовные получили в средние века привилегированное положение вовсе не в силу божественного права, а как временные уступки, в силу временных обстоятельств, что «церковный суд не дает никакой гарантии обществу, что он отправляется не в интересах государства, а в интересах церкви, и что будь духовные виноваты в самых ужасных преступлениях, они не будут наказаны смертью: их заключат в монастырь, откуда им легко выйти во всякое время. Эта безнаказанность возбуждает к совершению преступлений».

Два ученнейших кардинала своего времени, Беллярмин и Барониус, выступили против учения венецианцев. Это последнее основывалось на нуждах общества и опиралось во всяком случае на вполне определенно выраженные слова апостола. В аргументации же кардиналов видна только одна обычная духовная казуистика, которой можно доказать что угодно. «Все светские, — говорит Беллярмин, — и даже государи по божественному праву подчинены духовным, и по тому же божественному праву духовные не подчинены светским государям. По священному писанию, духовные — пастыри, а светские, хотя бы и государи, — овцы; духовные — отцы, а светские — дети. Но ведь овца подчинена пастуху, а не пастух овце; сын подчиняется отцу, а не отец сыну» и т. д. Рассерженный на республику, папа стал выискивать в ее законах и другие, которые нарушали «свободу церкви». Еще в 1333 г. в Венеции был издан закон, по которому без разрешения властей не могло состояться приобретение церковью недвижимых имуществ по завещанию. Закон этот был обобщен в 1605 г., и, невзирая на это, в момент спора

республики с папой духовенство владело в провинции Падуанской более чем третью всей земли, в Бергамаске — более чем половиной, а вообще не было провинции во владениях республики, где бы церкви не принадлежала, по крайней мере, четверть поземельной собственности. Доходы церкви в венецианских владениях уже равнялись 11 миллионам дукатов, и правительство справедливо полагало, что если церкви предоставить неограниченное право приобретать земли, выманивая их от суеверия умирающих стариков и женщин, то церковь овладеет всею поземельною собственностью, а между тем тяжести налогов останутся на светских, ибо духовные в силу того же выдуманного ими божественного права церкви на свободу претендуют на изъятие от всяких налогов и повинностей. Любопытен в юмористическом отношении ответ кардинала Беллярмина на эти опасения республики и ее защитника Паоло Сарпи. «Духовенству, — говорит кардинал, — нужно было двенадцать веков, чтобы приобрести четверть земли. Ему нужно еще столько, чтобы приобрести другую четверть, но после этого мир уже не будет существовать, потому что, как говорят апостолы, мы приближаемся к концу мира. Поэтому напрасно опасение тех, которые говорят, что светские будут лишены имений, если не положены будут границы владениям церкви».

Третье нарушение прав церкви в республике венецианской папа усмотрел в законе, по которому новые церкви и монастыри могли быть устраиваемы не иначе, как с разрешения правительства. Возникшая из-за этих вопросов полемика коснулась и самого основного принципа — права папы над светскою властью вообще. Беллярмин излагал свою доктрину, которой основание мы видели выше. Сарпи отвечал, что если папе позволить вмешиваться в светские дела, то кажется, что нет другого государя, кроме папы, что папа получает возможность кассировать даже контракты частных лиц под предлогом, что они содержат грех. «Что останется тогда





государству? Ни одного атома власти». На это Беллярмин отвечал: «Разве это не учение вальденцев³⁴, Марсилия Падуанского³⁵, Иоанна Гуса, которые говорят, что церковь имеет назначение только проповедовать слово Божье и производить таинства? Итак, наместник Божий сведен будет к роли сельского священника!»

Полемика не ограничилась литературною областью, а перешла в область политики. Павел V отлучил республику от церкви, объявляя в то же время законы ее, которые считал противными свободе церкви, «ничтожными, недействительными, пустыми, без силы и влияния какого бы то ни были рода, такими, которых никто не должен исполнять». Но папа попал на людей твердых. Семь богословов венецианских и между ними генеральный викарий³⁶ Венеции издали протест против папского запрещения, где объявляли, что папская власть не неограничена и что повиновение папе не должно быть безусловным, если папа, как в данном случае, нарушает божеские законы. Дож Венеции Леонардо Донато в послании, адресованном духовенству венецианскому, объявлял буллу папы не имеющую силы, как нарушающую права республики, и приглашал духовенство по-прежнему не оставлять забот о спасении душ его паствы и продолжать духовные службы, которые, в силу папского отлучения, должны были прекратиться на всем пространстве владений республики. Сенат воспретил держать буллу папы и приказал, у кого была она, отдавать в руки начальства, что и было исполнено гражданами с чрезвычайною ревностью. Церковные службы продолжались, и свидетели замечали, что никогда церкви не посещали так усердно, так как и равнодушные смотрели на посещение церкви как на демонстрацию против папы. Венецианцы уверяли даже, что никогда земля их не была так обильна урожаем, как во время отлучения, так что папское проклятие есть на самом деле благословение. Генералы монашеских орденов, жившие в Риме, приказали

подчиненным им монахам в Венеции исполнить папское приказание и прекратить богослужение. Но только капуцины и иезуиты исполнили приглашение своих генералов. Да и то они хотели удовлетворить обе стороны, объявив, что не будут служить одних только месс. Сенат приказал иезуитам оставить территорию республики, и они выехали, преследуемые насмешками и бранью народа.

Дело венецианцев получило европейский интерес. Республика была проклята за те законы, которые существовали во всех почти государствах Европы. Министр Генриха IV писал французскому посланнику в Лондоне, что «венецианцы защищают общее дело всех государей и владетелей против папской власти». Поэтому, когда нунций потребовал, чтобы венецианский посол был недопускаем в церковь, французское правительство отказало, ссылаясь на учение галликанской церкви, по которому папа не может отлучать государей и республик. Даже в Польше король отказался объявить папскую буллу. В Кракове минориты³⁷ выгнали из церкви двух членов посольства венецианского. Маршал двора и кардинал-архиепископ краковский принудили монахов отправить торжественную обедню и пригласить в нее посланника венецианского, испросив у него прощения за обиду членов его свиты. В самом Мадриде конгрегация двенадцати богословов решила, что венецианский посланник должен быть допущен в церковь.

Папа увидел, что его громы бессильны перед твердостью республики. Иезуит-историк говорит: «Святой отец увидел, что отлучение, которое должно было послужить к спасению душ, обращается в их погибель и что власть верховного первосвященника, которая должна быть предметом почтения на небе и на земле, презирается и попирается ногами». Папа пожелал вступить в переговоры, но республика отказалась начать переговоры первая, считая себя обиженной стороной. Папа обратился к посредничеству Испании. Испан-





ский посланник, предлагая посредничество, объявил в Венеции, что он вовсе не требует, чтобы законы венецианские зависели от одобрения папы, что, напротив, он имеет приказание защищать независимость республики, так как ее дело есть дело всех государей, но что легко дать папе видимое удовлетворение, которое в сущности не будет значить ничего. Папа обратился к Генриху IV, прося его посредничества. Генриху IV было несколько странно становиться хоть сколько-нибудь на сторону, которая так преследовала его самого, тем более, что сенат венецианский был первым из католических государств, который признал Генриха королем в то время, когда он еще находился под папским проклятием. Однако ж французский посланник попросил республику сделать уступки папе. Сенат отвечал, что уступки должен сделать обидчик и что все, что он может сделать из уважения к королю французскому, — это уполномочить его попросить папу о снятии запрещения, если король уверен в возможности исполнения этой просьбы. Посланник предложил уничтожение законов, на которые жаловался папа, и выдачу королю Франции обвиненных духовных. Сенат отказал. Папа вновь обратился к Испании, хотя, кроме него, герцог Тосканы и император предложили республике и свое посредничество. Испанское правительство предлагало временное прекращение действия упомянутых законов с оговоркой, что это делается ради облегчения переговоров и из уважения к посредникам. Сенат не согласился и на то. Наконец, Генрих IV уполномочил окончить это дело кардинала Жуайеза. Уже одно прибытие князя церкви в отлученный город было скандалом для церкви. Но предложения кардинала были еще большими: кардинал просил только какого-нибудь предлога для папы, чтобы исправить сделанное. «Много и того, — говорил он, — что папа поставлен в необходимость удовольствоваться фальшивой монетой, то есть уступками, которые будут не что иное, как чистая церемония». Но сенат

не согласился ни на какое упразднение спорных законов, ни на возвращение иезуитов. Все, что он уступал, — это передача двух виновных духовных в руки кардинала с оговоркой, что это делается из уважения к королю Франции и без всякого ограничения права республики судить духовных. Оговорку эту подписал и кардинал, получая подсудимых. В тот же самый год несколько духовных были арестованы и судимы светским судом; процессы их были напечатаны, чтобы потомство знало, что республика не отказывалась от своих прав. Папа удовольствовался такой ничтожной уступкой со стороны сената и снял запрещение с республики; но так как она не изъявила раскаяния, то и трудно было редижировать* прощающее бревно. Венеция была возвращена в лоно церкви без папского бреве. Совершить это возвращение поручено было кардиналу Жуайезу. Но сенат отказался участвовать в какой бы то ни было церемонии, которые изобретал кардинал, и сами французы говорили, что в знак снятия отлучения с венецианцев кардинал перекрестил сенат в своем рукаве.

Во всем этом деле поражение папства было полное, тем более, что Венеция была католическое государство и что духовенство венецианское держало себя в союзе с государством. Душою оппозиции папству был монах Паоло Сарпи. Сочинения этого замечательного человека показывают, насколько государственное направление взяло уже перевес над церковным даже и в католических странах. Будучи католическим монахом, он одобрял религиозный мир аугсбургский. «Всякое государство, — говорит он, — имеет верховную власть и получило ее от Бога; государи имеют право и обязаны управлять своими государствами сообразно потребностям общего блага, а не по приказаниям церкви. Напротив того, они должны не доверять духовным, потому что они



* Тут — відкликати (упор.).



действуют, всегда только руководствуясь своим честолюбием». Не имея силы к открытому преследованию этого непокорного монаха, папство и ультрамонтаны несколько раз употребляли против него кинжалы убийц. В первый раз убийцы показали, что действовали по «внушению Божію», во второй — в деле оказался замешанным папский секретарь. Но подобные покушения только способствовали популярности Паоло Сарпи.

Несмотря на такую неудачу, какую потерпел римский двор в венецианском деле, несмотря на то, что ни одно сколько-нибудь уважающее себя правительство католическое уже с XVI века не было расположено сохранять в неприкосновенности средневековые привилегии церкви, папство даже в XVIII веке не пропускало случая вступать в борьбу с разными правительствами из-за этих привилегий. В 1764 г. герцог пармский издал прагматический акт, которым поставил в зависимость приобретение монахами имений от своего разрешения, а в 1765 г. обложил духовные имущества податью, и то не все, а недавно приобретенные, и, наконец, установил в своих владениях *placet* для папских булл. Вот за эти-то действия папа Климент XIII отлучил герцога от церкви среди философского века. Парламент парижский осудил бреве об отлучении; совет короля Франции предложил королю секвестровать Авиньон и другие владения пап во Франции. Король Неаполя секвестровал Беневент и Понте-Корво. Папа должен был уступить.

Почти в то же время произошло столкновение между папским престолом и Баварией. В 1766 г. в последней явилось анонимное сочинение об «иммунитетах церковных в делах светских». Автор, член совета герцога, взвесив доводы *pro* и *contra*, приходил к заключению, противному иммунитетам. Епископ фрейзингский наложил запрет на книгу. Герцог баварский Максимилиан Иосиф в ответ на это велел снять запретительные листы, прибитые епископом по церк-

вам, и распорядился, чтобы впредь никакой церковный акт не был объявляем без его разрешения. В 1769 г. в Баварии была задета и другая сторона иммунитетов церковных. В одном женском монастыре были услышаны крики, по которым герцогские чиновники добрались до тюрьмы, в которой содержалась безвинно или вследствие тайной монастырской истории монахиня. Несчастливая содержалась уже шесть лет в нечистом месте, полуизъеденная червями. Максимилиан Иосиф приказал разрушить все монастырские тюрьмы и воспретил всякую юрисдикцию монастырей над своими членами под страхом уничтожения орденов. Несмотря на простоты папы, эти распоряжения остались в силе.

Таким образом, почти в каждой католической стране с XVI по XVIII в. светская власть наложила руку на церковные привилегии, стремясь ограничить, если не уничтожить, церковную юрисдикцию, изъятие духовных из податей, приобретение церквами имуществ, наследство монахов, наконец, стараясь вмешиваться в церковную дисциплину, ограничивая жадность духовных, указывая время и место пребывания прелатов и т. п. Многие стали думать о завершении подчинения церкви государству: о секуляризации духовных имуществ и замене их жалованьем от государства. Особенно настойчива была борьба против церковных иммунитетов, как, например, церковной юрисдикции, а также против возрастания церковных имуществ во Франции, где инициатива борьбы против клерикализма выходила из общества, от представителей третьего сословия на Генеральных Штатах. В 1560 г. представители третьего сословия представили прекрасно мотивированное, со ссылками на священное писание, мнение о вреде церковных богатств и о необходимости конфискации церковных имуществ с выдачей духовным жалованья. Дворянство предложило почти то же, думая оставить духовным часть имуществ для содержания приходских священников. Это были еще слишком смелые XVI века идеи, а по-





тому они исполнились только отчасти: в 1562 г. велено было продать церковные имения, дающие дохода до 1 000 ливров, и духовенство едва успело выхлопотать право выкупить эти имения. Во всяком случае, король взимал, что ему было нужно, с духовенства, которое сначала делало комедию сопротивления, потом торговалось и, наконец, делало комедию добровольной дачи средств своих королевской казне.

VI

Средневековое господство церкви над государством было, таким образом, подорвано на всех пунктах. На всех пунктах перевес был уже в XVI в. на стороне государств. И однако ж сложившиеся в то время отношения между церковью и государством представляли множество невыгодных сторон и для общества, и для государства. Во-первых, самая идея подчинения церкви государству, хотя представляла более условий для прогресса, чем духовное господство, но все же порабощала личную нравственную жизнь представителей политики, особенно если она, как было сначала, осуществилась не столько в подчинении церкви государству, сколько государям. В европейской религиозной политике XVI в. выработалась формула: «какой веры государь, такой должны быть и подданные», что, конечно, обуславливало религиозные смуты и нетерпимость, которая должна была продолжаться до тех пор, пока интересы религии явным образом не стали в глазах государей на второй план в сравнении с интересами политики, да и тогда религия становилась орудием политики, что, в свою очередь, не могло быть полезно ни для мира внутреннего, ни для внешнего. Во-вторых, даже во внутренних чисто юридических и экономических отношениях церкви и государства было много неудобств вследствие того, что отношения эти с XVI по XVIII в., особенно

в католических странах, не были построены по ясно сознательному плану и вполне последовательно проведенным идеям, но установились, так сказать, силою самих фактов, а иногда и узурпации, потому что когда религиозные идеи еще были сильны в глазах самих государственных людей, то, что бы ни заставляла их делать практическая необходимость, все-таки подчинение духовных людей «духа», не могло казаться и им ничем другим, как только узурпацией. Иначе думать, с спокойной совестью взимать деньги с церкви и сажать в тюрьмы духовных могли только или ярые теоретики юридических начал, каковы легисты, или индифференты-эгоисты, каких было довольно в числе политиков XVI-XVII в. Только радикальное умственное движение XVIII в., сознательно и последовательно секуляризовавшее мысль и жизнь, указало истинное значение религии и церкви в государстве и поправило недостатки той системы отношений между ними, которая установилась под влиянием паллиативного умственно-политического движения предшествующих веков. Движение это, объявившее европейские общества в век реформации, было столько же шагом вперед к разрушению церковного господства, благодаря не столько разрушению основ его, сколько благодаря подрыву органов его, папства и монашества, сколько и шагом назад вследствие возрождения мистического одушевления. До торжества радикального «философского» движения и религиозные гонения, и неурядицы во внутреннем строе церкви, и в отношениях ее к государству были неизбежным последствием системы отношений между последними, установившейся с XVI.

Самое тяжелое из этих последствий для населения Западной Европы были, конечно, религиозные преследования. Преследования эти были обусловлены как продолжением еще старой системы отношений между церковью и государством, т. е. духовным господством, которое стремилось основаться и в некоторых протестантских общинах, осо-





бенно у кальвинистов, пуритан и анабаптистов, так и новой системой, опекой государства над церковью, а в обоих случаях — преобладанием религиозного интереса над светским. Религиозные преследования вообще проистекают из убеждения, что данная секта и ее последователи обладают полную истинною и что всякое уклонение от ее верований есть ложь, явно опасная для спасения душ. Это убеждение приводит резкую разницу между «сыновьями света», с одной стороны, и «сыновьями тьмы» — с другой, а между такими областями не может быть иных отношений, кроме борьбы насмерть. Без всякого сомнения, уверенность в истинности своих мнений есть необходимая принадлежность глубокого убеждения, без которого и нет нравственной личности, но разница глубокого убеждения и клерикального фанатизма состоит в том, что убеждения полагают известное мнение истинным, потому что оно есть логический вывод из известных данных, истинным, пока оно не поколеблемо тоже логическими доводами; фанатизм же предполагает свои мнения непреложными и не подлежащими спору, и в добавок полученными чудесным способом. Католический писатель XVIII в. Бержье («*Traité de la vraie religion*») говорит: «Всякая истинная религия должна быть нетерпима, потому что нет истинной религии, кроме той, которая открыта Богом, а Бог говорит ли заблуждению, что оно — правда? Говорит ли он лжи, что она хорошо делает, нападая на истину? Кто ж смеет ставить церкви в вину ее нетерпимость?» «Святая и непоколебимая твердость есть ее слава, — говорит Боссюэт. — Она хочет быть единой, потому что она считает себя супругой (И. Христа), звание, которое не терпит раздела». XVI век был веком сильного религиозного одушевления, всякая секта стремилась осуществить «истинное христианство»; всякая считала другую за воплощение антихриста и порождение дьявола, а потому религиозная ненависть, преследования и войны были необходимым явлением. Еще в XVII в. один

писатель (Amyrant³⁸ в «Traité des religions», 1631) заметил, что «крайности, до которых дошли католики и протестанты, происходят от сильного убеждения, что учение, которого каждая сторона держалась, было истиною и единственным средством достигнуть блаженства, к которому мы все стремимся».



Религиозные преследования возбуждались в XVI и XVII в. не только духовенством, но и государственными людьми, и людьми, которые считали религиозные интересы выше всяких других, и политиками, которые смотрели на религию как на часть политики. Образцом людей религиозных того времени может считаться Филипп II, которого известный агитатор французской лиги Буше, «король лиги», считал «достойным названия не только католического короля, но короля католиков». Во время войн с Голландией этот король католиков не раз выражался, что считает служение религиозным интересам выше всего. «Никакой интерес человеческий, — говорил он, — никакое государственное соображение, одним словом, никакая мирская вещь не может свести меня ни на один шаг с пути, которому я следую в делах религии... Прежде чем потерпеть малейшую вещь, приносящую ущерб религии и службе Божией, я скорее потеряю все мои владения, потеряю сто жизней, если бы я имел их, потому что я не думаю и не хочу быть королем еретиков». Доктрина, что главная забота государства — служение религии, доктрина, которую в средних веках проповедовали папы, исповедовалась и в XVI в. и притом не одними духовными. В 1604 г. эрцгерцог Австрии Матвей в публичном акте объявил, что «государство не смеет терпеть секты, которая не одобряется церковью, и что всякие привилегии, противные законам церкви, не имеют обязательной силы». Проповедники и политики лиги на разные лады провозглашали, что для них самое существование Франции нипочем, сравнительно с интересом религии, что король, который





почему-либо не служит религии, может быть низвергнут, заперт в монастырь и убит. Один из характернейших памфлетов того времени («De justa reipublicae christianae in reges impios auctoritate») заявляет, что «если Франция оставит истинную веру, то пусть она разделится между шестью иль хоть десятью королями, пусть каждый город, каждая деревня имеют особого королишку». И это говорилось в той стране, которая столько употребила усилий для установления своего политического единства и столько дорожила этим единством! При таком предпочтении религиозных интересов всяким другим раз только стоило правителям увериться в необходимости религиозных преследований, чтоб приняться за них с особенным усердием. А доктрину об обязанности государей охранять единство церкви проповедовало неустанно духовенство, как католическое, так и протестантское. То обстоятельство, что государи стали провозглашать власть свою прямо исходящей от Бога и независимой от духовенства, стали считать себя главами не только в светских, но и в церковных делах в своих владениях, на первых порах не только не ослабляло религиозных гонений, но еще усиливало их, потому что светские главы церкви считали себя в особенности обязанными покровительствовать ей. Когда посольство от германских протестантских князей ходатайствовало перед королем французским Генрихом III о смягчении преследования гугенотов, Генрих отвечал, что «он поставлен Богом для того, чтобы управлять своим королевством, и что он должен знать, как ему сохранить в религиозном единстве народ, который Бог вверил его заботам». В странах католических в XVI в. пункт слития средневековых и новых (относительно) понятий о власти государей относительно церкви выразился в лице Карла V, который, как император Священной Римской империи, и притом в век упадка папства, почитал себя каким-то христианским калифом или военно-духовным папой. Как таковой, он, прежде

коронования, принял посвящение в сан духовный и даже служил обедню. Затем император принес клятву оберегать христианство и римскую церковь. Удивительно ли, если Карл V считал главной своею заботою истребление ересей до того, что согласился даже платить подать туркам, чтоб только иметь свободу посвятить свою силу войне с лютеранами. Мы видели, что галликанцы не признают подчиненности светской власти духовной, и однако ж, глава их, Боссюэт, выводит обязанность религиозных преследований именно из учения о главенстве королевской власти в государстве. «Государь, — говорит он, — есть слуга Божий. Он недаром носит меч; кто делает зло, должен бояться его как мстителя своей вины. Государь есть покровитель общественного спокойствия, которое держится на религии. Кто не хочет, чтоб государь употреблял строгости в деле религии, потому что религия должна быть свободна, тот находится в самом нечестивом заблуждении». Мы видели, что и протестанты, говоря о разделении власти, духовной и светской, и о независимости последней, все же признавали право и обязанность государей перед Богом покровительствовать церкви, всеми мерами защищая ее. Мы видели, как протестанты, отвергавшие средневековое слитие церковной и светской власти, происшедшее вследствие подчинения последней папству, близки были к новому слитию этих двух властей в лице государей. Всего последовательнее проведено было это слитие главенства государей в духовном и светском отношении в установлениях англиканской церкви. Король Генрих VIII, получив от папы за полемику с Лютером титул *Defensor fidei**, удержал его и после разрыва с папой. Разрыв этот, установление учения англиканской церкви и провозглашение короля главою ее совершены были государственной властью, т. е. палатами парламента и королем, и рели-



БОРЬБА ЗА ДУХОВНУЮ ВЛАСТЬ И СВОБОДУ СОВЕСТИ
В XVI-XVII СТОЛЕТИИ



* Захисник віри (упор.).



гиозная жизнь стала, таким образом, частью государственной политики. С упадком религиозного одушевления, особенно в виду невозможности победить религиозное раздробление и вследствие поднятия других интересов, политических, промышленных и научно-эстетических, такое подчинение духовных дел светской власти, какое мы видим в государствах, наклонных к галликанской системе, а особенно в протестантских, было одним из облегчений секуляризации европейской жизни, но в век религиозного одушевления такое на новый лад слитие религии с политикой было причиной религиозных гонений.

Те понятия об отношениях государственной власти к религии, какие мы только что представили, всегда были опасны для спокойствия общества, ибо они находились в связи с религиозным одушевлением и убеждением всякой религиозной партии, что она обладает полной истиной. Но эта опасность еще более усиливалась убеждением, что разделения религиозные опасны для государства, а также уверенностью, что насилие может победить эти разногласия и что во всяком случае привязанность к своей вере требует ненависти к чужой и преследования ее. Папы и вообще духовенство, возбуждая правительства к религиозным гонениям, постоянно толковали им такие понятия, а именно, что «враги Бога будут тем охотнее врагами государей, что кто не повинуется законам духовным, тот станет презирать законы и светские, что религиозное единство есть необходимое условие единства политического и даже что новые секты еще больше угрожают государству, чем церкви». В устах пап и духовенства подобные слова не представляют ничего удивительного и в настоящее время, но в тот век, о котором идет речь, подобные понятия были крепки и у светских людей, даже у таких, которые и в религиозной политике держались идей, значительно опередивших идеи современного большинства. Не только такие политики, как Филипп II или

Фердинанд II, писали, что «интерес государства до того связан с поддержанием религии, что ни власть государей, ни согласие между подданными, ни общий мир не могут существовать при двух различных религиях», но подобные идеи разделялись даже такими людьми, как французский канцлер Лепиталь³⁹, который вообще не одобрял политики религиозных преследований и хотел достигнуть религиозного мира в государстве кроткими мерами и устроением соглашений между разноверцами, вроде известных переговоров в Пуасси⁴⁰, так неудачно окончившихся. Французские политические люди в особенности заботились о сохранении религиозного единства не столько из видов религиозных, сколько из политических, причем общее всем тогдашним государствам отвращение от религиозных разделений усиливалось еще свойственным французам стремлением к централизму. Когда французское правительство поставлено было в необходимость издать в 1561 г. эдикт о терпимости, парламент парижский, который, как мы видели, далеко не разделял всех старокатолических идей, протестовал против этого эдикта, говоря, что существование в одном государстве двух церквей есть «вещь чудовищная и невозможная». В 1567 г. французское правительство провозгласило, что «так как, по божественному провидению, существует только одно солнце и один король в нашем королевстве, то подобно тому должна быть и одна религия». Венецианские посланники замечают, что девизом Франции в XVI в. было: «Один Бог, один король, одна религия». Даже Паскве и Лепиталь опасались религиозных разделений. Вот в каких выражениях описывает опасность их Лепиталь: «Безумно ожидать мира, спокойствия и дружбы между людьми разных религий. Нет ни одного мнения, которое бы так проникало в сердце человеческое, как мнение религиозное, ни которое бы так разделяло одних от других... Мы испытываем это теперь и видим, что французы и англичане, которые принадлежат к одной религии, имеют





между собою более дружбы, чем граждане одного города, подданные одного государя, но разных религий; так что связь, производимая религией, сильнее производимой родиной; напротив того, разделение из-за религии больше и продолжительнее всякого другого. Оно разделяет отца от сына, брата от брата, мужа от жены. Оно мешает подданному повиноваться своему королю и порождает возмущения. Если же различие религий разделяет лица, которые связываются столь близкими узами и степенями, то что оно может произвести между теми, которые не соединены так близко? Различие языков только разделяет между собою государства, но разница в религии и в законах делает из одного государства два. От того и происходит старая пословица: «une foi, une loi, un roi». Нельзя не согласиться, что слова Лепи-таля имеют много основательности, особенно поскольку они заявляют существовавший факт. Действительно, при преобладании или исключительности религиозных интересов в обществе религиозные разделения не совместимы со спокойствием государства. Мы видим и теперь, например на Востоке, как люди разных религиозных сект ссорятся и режутся между собой без всяких причин, кроме религиозной ненависти. Действительно, православный грек или болгар считает себя ближе к русскому, чем к соотечественному магометанину. Но дело в том, что именно политика терпимости и разделения церкви от государства имеет свойство смягчать религиозные разделения и устанавливает мало-помалу связь между членами одного государства, хотя бы разных религий, которая может парализовать тяготение людей одной религии, но разных государств. И наоборот, эта связь разрушается, когда государственная власть начинает преследовать один из религиозных толков. Действительно, в XVI в. французский гугенот считал себя ближе к англичанину-протестанту, чем к французу-католику, и готов был призывать в свою родину иноземные войска, т. е. поступать, как

изменник нации и государству. В этом отношении измена одному принципу была последствием верности другому, важнейшему, каким была тогда религия, и тем более должна быть оправдана, что католическое большинство и правительство само же провозглашало гугенотство не совместным с именем француза. Но теперь, например, когда установилась политика терпимости, теперь гугенот Гизо и еврей Кремье — такие же французы, как и католики. Для XVI в. в значительной степени верно и опасение, что религиозное разделение ослабит повиновение подданных государям. Действительно, при преобладании религиозного интереса для гугенота государь-католик должен был казаться существом нечистым, как и все другие католики, и, наоборот, государь-протестант не чист был для католика. Но опять религиозные гонения только усиливали это взаимное отвращение, превращая его в ненависть. Елизавета Английская жаловалась французскому посланнику, что «борьба католиков и протестантов представляет особенные опасности для всех государей, так как протестанты утверждают, что они могут отказываться от повиновения государям, согласно воле Божией и совести, и изгонять их из государства, а папа со своей стороны объявляет вакантными государства тех, которых он считает раскольниками и еретиками». Папам, конечно, принадлежит тут роль наступательная, хотя они в значительной степени были только органами мыслей и чувств католического населения. Но протестанты сначала, при всем отвращении к государям-католикам, не только не думали о бунте, но даже такие люди, как Кальвин, советовали своим единоверцам терпеть всякие гонения, по примеру первых христиан, ожидая, что кровь протестантских мучеников будет так же семенем новой веры, как была им кровь древних христианских мучеников. Только продолжительность гонений заставила, наконец, протестантов подумать о защите своих прав оружием и мало-помалу довела многих из них и





до республиканских революционных идей. Таким образом, религиозный фанатизм действительно производил в XVI в. явления, приводившие политиков того времени к идеям об опасности для государства религиозных разделений, но тот же фанатизм диктовал меры, которые только усиливали зло. Этот фанатизм вместе с дурно понятыми обязанностями государства обагрил Европу кровью. Но, смотря на вещи с исторической точки зрения, не следует быть к нему очень строгим. В конце концов он привел к политике терпимости. Средневековая нетерпимость могла быть вконец подорвана только заменой старых нравственных интересов новыми; это и совершается с XVIII в., продолжавшего чисто светское движение мысли, пробудившееся в века возрождения языческого образования. Это — путь радикальный и верный, но медленный, как всякий путь, проводимый действием чистой мысли. Практический же путь к установлению политики терпимости в Европе — было существование разноверий. Если бы не поднялось в XVI в. религиозное одушевление, то не было бы и реформации; не было бы, конечно, религиозных войн, но зато непоколебимо бы стояла система средневекового единообразия в религии и нетерпимость бы продолжала жить дальше, хотя и не была бы столь острою, как временно была она в XVI в. Если бы Лютеры были индифферентами в религиозном отношении, то массы бы остались в повиновении папе; если бы протестанты вместе с Лютером не были убеждены, что папа — антихрист, они бы пошли на сделки и религиозное единство опять бы восстановилось, если бы не было нарушено. Но при взаимном фанатизме, при взаимной стойкости, католики и протестанты, правда, пролили много крови, но, увидев невозможность сломать друг друга, заключили религиозные миры, которые и положили начало терпимости и секуляризации жизни в довольно обширных пределах практически, хотя пока и в узких теоретически. Равенство пока признано было за вероиспо-

ведениями христианскими, но раз подорвана была опека церкви над государством, установилась брешь, в которую могли пройти и другие отличия совести человеческой, так что светскому направлению мыслей XVIII в. была приготовлена почва более благоприятная, нежели какою была почва XV в., хотя тогда даже папские и кардинальские престолы были занимаемы полуязычниками и гуманистами, а не фанатиками и инквизиторами, вроде Павла V и кардинала Караффы.

Пока же религиозный фанатизм и взаимное отвращение разномыслия, производимое глубокою уверенностью каждого из них, что только он и его единомышленники обладают истинным путем к спасению душ, были главною причиною религиозных смут XVI и XVII в., тогдашняя система отношений между церковью и государством была только орудием религиозного настроения эпохи, которое производило кровопролития. А отвращение разномыслия одного от другого было велико. Вот, напр., в каких выражениях говорит о Лютере современник-католик: «Это — ужасное чудовище, которого должны избегать все люди, даже варвары и скифы, даже демоны ада, потому что это — враг природы, враг рода человеческого. Что такое Лютер, как не идол проклятия, мрачная ночь заблуждения, беспредельная злоба, жилище смерти, ковчег невежества, храм гордости, пучина разврата, грубая и дикая скотина?». Другие бранили Лютера уже чисто площадным образом.

Эта брань, на которую, в свою очередь, не скупилась и протестанты, говоря о католиках и папах, была бы только смешна, если бы она не была только вульгарной оболочкой идей, которые имели и весьма серьезную форму, а именно: актов правительственных, решений соборов и т. п. Вот, например, как выражался о еретиках папа Пий V в послании к Катерине Медичи, королю Карлу IX и знатным королевства: «Как не может быть общения между сыновьями Света, так





же точно должно быть уверено, что не может быть никакого мира между католиками и еретиками». Даже близкие секты, как, например, лютеранство и кальвинизм, взаимно ненавидели друг друга, особенно первое. В объяснении к лютеранскому катехизису второй половины XVI в. читаем, что есть два антихриста на свете: один на востоке — Магомет, другой на западе — Кальвин. Общий голос кальвинистов XVI в. говорит, что немецкие лютеране считают их хуже турок. Это отношение между протестантскими сектами страшно мешало успеху реформации. Из множества примеров, доказывающих последнюю мысль и обнаруживающих узкую нетерпимость немецких протестантов, которую голландские кальвинисты называли более чем скотскую глупостию (*Germanorum plus quam belluina stupiditas*), мы приведем несколько наиболее характерных: перед самым началом 30-летней войны, когда Богемия низвергла католика-короля и выбрала королем кальвиниста палатина ⁴¹, поднят был вопрос о плотном союзе немецких протестантов. Тюбингенский богословский факультет предостерегал герцога Вюртембергского не оказывать помощи лютеранам, так как они более нетерпимы к кальвинистам, чем даже католики; а в то же время исповедник курфюрста саксонского, Гонегг, писал своему государю: «Брать оружие в пользу кальвинистов все равно, что становиться под знаменем сатаны. Нам говорят, что мы должны умереть за своих братьев; но кальвинисты — вовсе не братья наши: этак, пожалуй, придется принести себя и детей своих в жертву Молоху. Кальвинисты — враги Бога, а священное писание говорит, что должно ненавидеть тех, которые ненавидят Бога».

При таких взаимных отношениях трудно было сохранить мир между разноречивцами даже в разных государствах, а тем более в одном. От этих понятий до понятия, что терпимость к еретикам есть оскорбление Бога, было совсем недалеко, а это, в связи с тогдашним понятием, что пра-

вительства должны блюсти за верою своих подданных, не могло не привести к правильно организованной во всех европейских государствах политике религиозных преследований.

Можно бы наполнить целые томы, если бы переписать все даже характернейшие изречения пап и духовных католических в пользу религиозных преследований. Едва появилось учение Лютера, как Сорбонна провозгласила, что «оно должно быть побеждаемо не столько разумом, сколько судом и оковами, а особенно огнем и пламенем». Папы поспешили возобновить законы против еретиков, которые, впрочем, никогда не были отменены. В речи, произнесенной при открытии Тридентского собора, епископ Битонский сказал, что «жестокость к еретикам есть истинное милосердие». Возбуждая королей к преследованию еретиков, папы писали им, что, сожигая еретиков, короли совершают дело, приятное Богу: «Мой нрав, — писал папа Адриан в Германию, — склоняет меня более к кротости, чем к строгости: но если болезнь так важна, что не может быть излечена лекарствами легкими и сладкими, нужно употребить железо и огонь, и даже при нужде отрезать гниющие члены от здорового тела. Так Бог бросил еретических Дафана и Абирона живыми в пропасть и повелел наказывать смертью тех, которые не повинуются священникам. Так князь апостолов св. Петр подверг мгновенной смерти Ананию и Сапфиру⁴², которые солгали Богу. Так ваши предки приговорили к смерти на Констанцком соборе Иоанна Гуса и Иеронима Пражского, которые как бы возродились в Лютере. Если вы будете подражать этому благородному и святому примеру, Бог даст вам вечное блаженство». Один святой монах писал к Филиппу II: «Умоляю ваше величество, как только могу, не иметь никакого сожаления к еретикам, которые жестокие враги Иисуса Христа. Святейший царь Давид не имел ни малейшей жалости к врагам Господа; он убивал их до одного,





не щадя ни мужчин, ни женщин. Моисей в один день убил 3 000 человек из народа израильского. Ангел в одну ночь предал смерти более 60 000 врагов Божиих. Поступая так, они не были жестоки; они только не имели жалости к тем, которые не почитали Бога. Ваше величество — царь, как Давид, предводитель народа, как Моисей, ангел Бога, ибо так называет священное писание царей; враги Бога живого, эти еретики, эти богохульцы, идолопоклонники, звери дикие, без сомнения, разрушат святилище Божие в Нидерландах, если вовремя не помочь этому горю, так губительному и плачевному». Святой монах полагал, что вовремя будет достаточно убить всего 2 000 человек и беда будет остановлена. Во Франции на собрании штатов в Орлеане духовенство давало такие советы королю: «Никто не может отрицать, что ересь есть зло и преступление уголовное и что еретик есть уголовный преступник и должен быть подвергнут мечу начальства. Закон Божий говорит: *«Берегись быть в дружбе, союзе, вступить в брак с еретиком (неверным); берегись, чтоб они жили на земле, не имей жалости к ним. Бей их, поражай до смерти, — и приводит резон этого повеления: — чтобы после они не победили тебя грешить против меня, если ты примешь веру их, которая будет мне обидой и поношением, за которым последует ярость моя против тебя и скоро я тебя сотру с лица земли...»*. Государь, ради сохранения скиптра вашего, обратите внимание на эти ужасные и страшные угрозы».

Подобное отношение к еретикам не было вовсе отличительною чертою католиков. Католические писатели с конца XVI века любят ссылаться в защиту принципа нетерпимости на аргументы Кальвина, который вот что писал по поводу присуждения им на костер Серве⁴³: «Ересь должна быть наказываема, как и всякая другая вина. Скажут, что неизвестность, правильно ли понимается догмат, делает невозможным и наказание? Но если догматы не имеют ясного

смысла, тогда нет учения христианского, нет церкви, и мы — игральщища заблуждения и лжи! Скажут, что жестокость бес- сильна в деле обращения еретика? Ничего! Дело не в обра- щении еретиков, а в их наказании, и наказывают ересь так же, как наказывают воровство и убийство для сохранения гражданского порядка. Скажут ли, что любовь евангельская осуждает наказание еретиков? Странная любовь, которая, щадя тело, причиняет смерть душе! Надо убивать еретиков из любви к человеку. Да что тут столько рассказывать? Разве мы не имеем прямого приказа Божия во Второзаконии⁴⁴? Что оно нам говорит? Предавать смерти всякого, кто уклон- яется от веры. Пусть же обвиняют Бога в бесчеловечии!» Действительно, нельзя не согласиться, что Кальвином так ловко резюмированы все доводы в пользу нетерпимости, что иезуиту Беллярмину оставалось только повторить аргумен- тацию женевского папы. Убеждение Кальвина разделялось и другими протестантскими авторитетами: Лютером, кото- рый, впрочем, прежде, во время перевода св. Писания, высказывался в пользу терпимости, Безою⁴⁵, Ноксом⁴⁶ и др., исключая Цвингли, Социна⁴⁷ и еще небольшое число людей, которые более или менее были близки к Социну и которых мы упоминаем ниже. Даже в XVII веке, когда, после неко- торого времени религиозного мира, доставленного гугено- там Нантским эдиктом⁴⁸, правительство Людовика XIV на- чало преследовать протестантов, когда все интересы послед- них побуждали защищать принцип невмешательства прави- тельства в дела совести, когда передовые умы, вроде Бейля, уже громко высказывали учение о веротерпимости, и тогда протестантские авторитеты поддерживали систему гонений, которая обращалась в конце концов и на них. Так, Жюрье (Ju- rieu), один из влиятельнейших французских пасторов в Гол- ландии, противник Боссюэта, издал в Роттердаме в 1687 году книгу «Droits des deux souverains en matière de religion, la Conscience et l'expérience», направленную против книги





Бейля «Contrains-les d'entrer», в которой Бейль поражал систему религиозных гонений, ту самую систему, которая привела в Роттердам и Жюрье. Учение о терпимости Жюрье называет социннианским догматом, самым опасным из всех других учений социннианской секты, потому что он ведет к разрушению христианства и к установлению религиозного индифферентизма. «Можно ли отрицать, — спрашивает Жюрье, — что язычество пало в мире благодаря власти римских императоров? Без всякой смелости можно уверять, что язычество стояло бы и до сих пор и что три четверти Европы были бы языческими, если бы Константин и его наследники не употребили своей власти для его истребления. Но, прошу вас, скажите, какие средства употребил Бог в последнее время для установления истинной религии на Западе? Короли Швеции, Дании, Англии, верховные власти Швейцарии, Нидерландов, свободных городов Германии, курфюрсты и другие князья империи не употребили ли своей власти для низвержения папизма? Поистине надо быть очень смелым, чтоб обвинять пути, которые провидение постоянно употребляло для установления истинной религии и для разрушения ложных». В 1690 году в Амстердаме собрался собор протестантских пасторов из Германии, Франции и Англии, изгнанных из отечества религиозным преследованием, и этот собор признал учение о том, что начальство не имеет права преследовать ересь и идолопоклонство (так называли тогда протестанты католицизм) гражданской властью, «ложным, скандальным и опасным». Такая аргументация была, конечно, как нельзя более по сердцу защитникам системы Людовика XIV, и ее органу, Боссюэту, оставалось только сослаться на пример протестантов и аргументацию своего противника Жюрье, что он и сделал в своем известном сочинении «Variations Protestantes». Боссюэт утверждает, что нет ничего опаснее для церкви, как терпимость, потому он не знает никакого христианского общества, кроме социнниан и ана-

баптистов, которые бы держались учения о терпимости. Следует, впрочем, прибавить, что и анабаптисты в Мюнстере кричали, что «неперекрещенные будут преданы смерти как язычники и злодеи». Ввиду такой нетерпимости протестантов Филипп II имел полное основание отвечать на ходатайства датского короля в пользу нидерландцев, что «везде государи следуют правилу не терпеть другой религии, кроме той, которую исповедуют сами. Они считают, что единство верований необходимо для поддержания религии и сохранения государства. Почему то же не будет позволено мне? Почему я не буду иметь права делать то же для истинной религии, что другие делают для ложных?».

При таком согласном настроении духовных и правительств относительно обязанности светской власти охранять религию посредством преследований кровавые явления, вроде инквизиции, войн испанцев против Голландии, религиозных войн во Франции со страшной Варфоломеевской ночью, Тридцатилетней войны, преследований католиков и пуритан в Англии, были неизбежны. Мы не станем, конечно, излагать здесь истории этих явлений и событий, считая достаточным для целей нашей статьи указать на принципы, которыми руководствовались деятели в этих печальных событиях, и на размеры того давления и тех жестокостей, которым подвергалось население европейских стран во время господства теории религиозных преследований.

Инквизиция есть учреждение старое, особенно свирепствовавшее в средние века, в эпоху войн с альбигойцами ⁴⁹. Но особенную славу приобрела инквизиция испанская. Будучи установлена с целью преследования мавров и евреев, она получила новую работу с появлением реформации. Страх этой новой ереси, принявшей небывалые прежде меры, побудил иезуитов хлопотать об установлении общей для всего христианского мира инквизиции. Такое судилище было установлено для Италии папою Павлом III. Вообще, под тем или





другим наименованием инквизиционные судилища существовали в XVI веке во всех европейских государствах. Папы, например Павел IV (который укорял короля польского за терпимость к еретикам, между тем как апостол Иоанн запрещает кланяться еретикам, ходить с ними в баню и т. п.), выражались об инквизиции как о «единственном средстве поддержать авторитет святого престола». По словам католических духовных, пример инквизиции был подан самим Богом, когда он выгнал из рая Адама и Еву, и Христом, когда он изгонял из храма торговцев. Клерикальные писатели находили и находят, что инквизиция спасла не только веру, но и самое существование Испании, что она охранила Испанию и Италию от реформации; наоборот, по их мнению, религиозные смуты Франции произошли оттого, что вовремя не была учреждена там инквизиция, которая бы пролила несколько капель крови и тем сберегла бы целые потоки, которые пришлось проливать после. Нельзя, впрочем, сказать, чтоб испанская инквизиция пролила мало капель крови. Известный историк этой инквизиции Леренте, бывший сам секретарем святейшего судилища и имевший случай во время французского вторжения в Испанию ознакомиться с архивами его, считает в одной Испании, без Америки, 31 000 сожженных и 290 000 подверженных другим жестоким наказаниям. Старый испанский историк Мариани говорит, что в 1482 году, в первый год установления инквизиции, в Андалузии было сожжено 2000 человек, а одна надпись на дверях судилища в Севилье в 1524 г. говорит, что в 1492 г. было сожжено 1000 человек во время преследования евреев. Некоторые историки, например Прескотт⁵⁰, видят в этих цифрах преувеличение; но если бы оно и было, все же эти цифры характерны, потому что их выставляют не враги инквизиции, а друзья ее. Инквизиция и в XVI веке руководствовалась жестокими средневековыми инструкциями и трактатами об инквизиции, например сочинением Эйме-

рика, инквизитора в Арагонии в половине XIV в., «Directorium Inquisitorum», которое было напечатано в Барселоне в 1503 г., Парамона, сицилийского инквизитора, «De origine Inquisitionis». Попытки инквизиции приобрели всеобщую громкую известность. Попытки эти, продолжавшиеся три дня, — их нельзя было возобновлять, но можно было продолжать, — были узаконены папами, например Иннокентием IV и Климентом IV. То обстоятельство, что инквизиторы не сами совершали смертную казнь над осужденными, а отдавали их в руки светской власти, которая и убивала преступника, не служит вовсе к смягчению ответственности католической церкви в кровопролитиях, так как это устранение духовного суда от крови было чистейшим лицемерием. Но, конечно, это обстоятельство характеризует государственные понятия того времени. Согласно буллам Иннокентия III и Александра IV, имущества еретиков конфисковались, дети их признавались лишенными гражданских прав, подобно тому как дети Адама и Евы заражены были грехом праотцов, лишлись их наследства, и сообразно словам Ветхого Завета, по которому дети часто ответственны за грехи отцов.

Правительство Карла V и Филиппа II постоянно старалось ввести и в другие свои владения испанскую инквизицию. Формально и по имени она не была введена в Нидерландах, где тому препятствовали политические привилегии государства. Но духовный суд для преследования еретиков под другими названиями существовал в Нидерландах во все время испанского владычества. Едва стала распространяться ересь Лютера, Карл V написал своей наместнице в Испанию: «Необходимо, чтоб виновные, лютеране, были наказываемы беспощадно и без соблюдения формальностей обыкновенной юстиции; их должно наказывать, как бунтовщиков». Уже из монастыря св. Юста Карл V писал Филиппу II, предписывая ему властью отца покровительствовать везде «святое судилище инквизиции», ради чего он «сделается до-





стойным того, чтоб Господь наш дал счастье его царствованию». В эдикте, изданном на Вормском сейме 1521 г., Карл объявил, что «он принесет в жертву свои королевства, свою власть, сокровища, тело, душу и жизнь, чтоб остановить нечестие Лютера». В Германии власть императора была стеснена, но в Нидерландах, наследственных владениях Карла, он мог ввести беспрепятственно запрещения Вормского эдикта. В 1526 г. император издал декрет в Мехельне, воспрещающий печатание сочинений реформаторов и повелевающий сжигать их, под страхом изгнания неисполняющим этот приказ. В 1529 г. издан другой эдикт в Брюсселе. Эдикт жалуется, что ересь увеличивается со дня на день, что наказания за нее презираются, «вероятно, по причине малости своей»; поэтому император «возобновляет запрещение печатать, продавать, распространять, читать, иметь у себя еретические книги, проповедовать, поддерживать публично или секретно лютеранские учения, держать религиозные сборища, делать изображения, оскорбительные для благодатной Девы Марии и для святых». За отступления от этого запрещения назначена была смертная казнь: впавшие вновь в ересь (*relapsi*) должны были быть сожигаемы, остальные казнилися мечем (мужчины) и закапываньем в яму (женщины). В 1531, 1544, 1546 гг. строгости были подтверждены новыми декретами. В 1550 г. Карл V ввел в Голландию инквизицию, которая только именем отличалась от испанской. Из инструкций, данных инквизиторам, видно, что костер назначался за мнения, отвергавшие чистилище, главенство св. Петра, папы и т. п. Гуго Гроций⁵¹ считает в 100 000 человек число жертв религиозных преследований в Голландии в правление Карла V. Прескотт считает и эту цифру преувеличенною, но она покажется весьма вероятною, если обратить внимание на частные цифры, сообщаемые венецианскими посланниками. Наваджеро⁵² писал в 1546 г., что в Голландии погибло 30 000 протестантов, другой по-

сланник утверждал в 1562 г., что погибло 36 000 еретиков. Сарпи насчитывает число жертв инквизиционных мер Карла V в Голландии в 50 000 человек. Когда германские князья укоряли императора за преследование протестантов в Голландии в то время, когда он признавал за ними известные права в Германии, Карл живо уверял их, что он не преследует за религиозные мнения, но за бунт. Брат Карла Фердинанд писал Карлу те же резоны о том, что обязательства, принятые относительно протестантов, не распространяются на еретиков, император отвечал ему. Сам Карл говорил, что в деле, касающемся религии, никакой договор не может быть принимаем в соображение. Когда Карл V потерпел поражение от Морица Саксонского⁵³ и протестантские князья потребовали принятия Аугсбургского религиозного мира⁵⁴, Карл не захотел сам вести и переговоров о том, предоставив их вести брату своему Фердинанду. Фердинанд настаивал на принятии требований протестантов, ввиду опасности от Франции и турок, но когда не будет опасности с этой стороны, говорил брат императору, можно будет найти случай наказать еретиков, «как они того заслуживают». Один раз в молодости Карл поступил честно с еретиком, не согласившись казнить Лютера в Вормсе, после того как выдал ему охранный лист, надеясь и после срока охраны погубить реформатора, но после не раз сожалел о том; сожаление это разделяло духовенство, которое находило, что «небрежность императора дала силу ереси, тогда как казнь Лютера и нескольких человек других спасли бы мириады людей».

Мы остановились подольше на отношениях к реформаторам Карла потому, что он еще не очень давно считался сравнительно мягким преследователем, не очень усердным слугою папизма рядом с мрачной фигурой своего сына Филиппа II, с которым, однако ж, он не только был единомышлен, но которого деятельность он даже направлял из монастыря святого Юста. Выше мы привели слова Филиппа II,





из которых видны цели его политики. Сам Филипп II называл себя столбом церкви, и действительно, не было дела, сколько-нибудь связанного с интересами католической церкви, в котором бы Филипп II не принимал участия. Задумывали папа (Пий V) убийство «во славу Божию» королевы английской Елизаветы, «святое дело, для которого папа изъявлял готовность пожертвовать чаши церковные и собственные одежды», он обращался за помощью к Филиппу; затевали ли французские фанатики-католики оппозицию Генриху III или IV, им помогал Филипп II. Филипп же помогал и католической партии в Германии. В собственных его владениях инквизиция была предметом особенных забот его. Когда нидерландское дворянство восстало против испанского правительства вместе с протестантами, в 1566 г., Филипп написал своей наместнице, герцогине Пармской, что она может обещать амнистию в Нидерландах и уничтожение инквизиции. Непосредственно после этого он составил акт, подписанный нотариусом, что это обещание не было дано им добровольно и что поэтому он не считает себя связанным словом своим и сохраняет за собою право наказывать восставших. Тогда же он написал своему послу в Риме, что папа не должен беспокоиться уничтожением инквизиции, потому что это уничтожение, данное без согласия святого престола, не имеет силы; не должна также беспокоить папу и амнистия, потому что, когда король будет исполнять свое обещание, он сумеет хорошо отличить преступления, которые ему возможно отпустить, и вины пред Богом, которые он не имеет права прощать. Во время восстания Нидерландов было несколько моментов, когда возможно было соглашение; но все попытки не удавались, потому что Филипп II отказывался сделать какую бы то ни было уступку в пользу веротерпимости. Он воспрещал своим уполномоченным «прилагать руку к чему-либо, что может причинить ущерб святой католической вере, потому что, — говорил он, —

я никогда не сделаю в этом отношении ни малейшей уступки, хотя бы я должен был потерять Нидерланды». И он действительно потерял их. Северные части восставших провинций, Голландия собственно, вышли на свободу разоренными; нужна была вся энергия голландцев и благоприятные условия для торговли тогдашнего времени, чтоб Голландия поправилась от своего разорения. Но Бельгия, которая осталась католическою и испанскою, с тех пор и не поправлялась окончательно и до последнего времени. Перед восстанием один венецианский посланник посетил Антверпен и нашел, что он уже превосходит Венецию, еще недавно богатейший город в Европе. В 1580 г. Гвиччиардини⁵⁵, видевший прежде Бельгию, во второй раз посетил ее и нашел, что тогдашнее ее состояние так же похоже на прошлое, как ночь на день. Другой современник жалуется на упадок страны от выселения гонимых за протестантство ремесленников. «Почти невероятное дело, — говорит он, — сколько зла причинили сорокалетние преследования суконному производству, шелковому, ковровому — мастерствам, которые считались необходимой принадлежностью Нидерландов и которые изгнаны преследованиями к англичанам, французам и другим народам». Филипп действительно сдержал свое слово: он потерял часть своих владений, разорил другую, но не сделал ни малейшей уступки религиозной свободе. Много общего с Филиппом представляет и жена его Мария Английская. Та же преданность к вере и та же жестокость в преследованиях за веру, даже при большей природной простоте. Будучи преследуема сама за веру при Эдуарде VI, Мария говорила, что скорее умрет, чем поступит против совести. Охрану католицизма всеми мерами Мария считала делом совести, а потому, вступив на престол, воспретила, под страхом наказаний, как за измену, даже чтение еретических книг. Рассказывают, что во время аутодафе одна беременная женщина





родила на костре. Дитя вырвали из огня, но духовный судья велел бросить его на костер.

Французское правительство не было так настойчиво и последовательно, как испанское. Политическая необходимость противодействовать испанско-австрийскому дому заставляла французских королей входить в союз не только с немецкими протестантами, но даже с турками, которых один из знаменитых кальвинистов Лану считал поклонниками «воображаемого Бога, скорее дьявола». Вместе с тем протестантское движение было сильнее во Франции, чем в Испании, так что его нельзя было подавить не только инквизиционными мерами, но даже Варфоломеевской ночью, и *volens-nolens** приходилось делать ему уступки, тем более, что, с другой стороны, религиозные войны происходили не в чужой, только подчиненной главной стране, как Нидерланды относительно Испании, а внутри самой Франции, так что французское правительство ближе чувствовало разорение своих провинций вследствие политики нетерпимости. Но, несмотря на несколько актов, представляющих уступки в пользу терпимости, попытки, которые принимались даже Катериной Медичи, политика нетерпимости составляет отличительную черту и французской государственно-религиозной жизни в XVI и XVII в., хотя действительно французское правительство не с таким усердием гнало еретиков, как того желало духовенство, так что оно не столько виновно в инициативе гонений, сколько в попущении и в следовании внушениям духовенства. Франциск I и Генрих II, которые так часто заключали союзы против Карла V с немецкими протестантами, у себя жгли еретиков и особенно позволяли жечь их духовенству. Мы видели, что при первом появлении лютеранства Сорбонна провозгласила необходимость преследования его огнем и

мечем. В 1527 г. собор духовных в Париже заклинал короля «божественным милосердием истребить еретиков из своего королевства. Парламенты и духовные суды стали приговаривать к смерти еретиков без всякого препятствия правительства. Мало того, собираясь вместе с турками воевать против Карла V, король Франциск I, как рассказывает один духовный историк, пожелал быть свидетелем аутодафе еретиков. На главных площадях Парижа были устроены костры, на которых жгли еретиков, когда король подъезжал к костру. «Франциск хотел, — говорит упомянутый историк, — дать явный пример благочестия и ревности против новаторов для того, чтобы привлечь благословение небесное на свое оружие». Поощряемые таким образом костры с еретиками пылали во всей Франции при Франциске I. Когда немецкие протестантские князья поставили это на вид своему союзнику, он отвечал, что казнит гугенотов не как еретиков, но как бунтовщиков. Король отвечал ложью, потому что из вопросов, предлагаемых осужденным гугенотам, видно, что преступления их были чисто догматического характера: отрицание чистилища, призывание святых, убеждение, что христиане должны читать священное писание на народных языках, и т. п. В таком же положении были дела и при Генрихе II. В 1545 г. по определению парламента в Э в Провансе, возбужденном кардиналом Турноном и двумя епископами, поднято было преследование против вальденцев, причем погибло более 4 000 человек и вся секта была изгнана из Франции. Между тем количество гугенотов возрастало, так что уже в 1558 г. считалось 400 000 открытых гугенотов. Они стали обращать на себя внимание как сила, на которую можно было опереться разным политическим партиям. Правительства слабые, какие правилами Францией от смерти Генриха II до Генриха IV, должны были считаться с гугенотами. С разных сторон, сначала из среды среднего сословия и даже в парламентах, потом из среды аристократии, стали разда-





ваться голоса если не в пользу терпимости, то против жестокости гонений на гугенотов. Голоса эти говорили, что ереси вызываются неустройством в церкви, а потому, прежде чем преследовать еретиков, надо исправить эти неустройства, причем выражалась общая тому времени надежда на все-ленский собор. Любопытнейшую попытку религиозного перемирия такого рода представляет прекращение гонений с вступлением на престол Карла IX и регентством матери его КATHERИНЫ МЕДИЧИ в 1560 г. и потом попытка привести к соглашению прелатов католических и докторов кальвинизма, состоявшаяся в Пуасси в 1561 г. по влиянию канцлера Лепиталья. Этот знаменитый colloquium в Пуасси и речь, которую держал на нем канцлер Лепиталь от имени правительства, представляя весьма прогрессивную для своего времени попытку. «Оставим, — говорил канцлер, — оскорбительные клички, которые мы даем друг другу, и будем христианами и французами»; слова эти показывают, насколько ушло уже общество от средневековых понятий, но все-таки оно даже в лице таких людей, как Лепиталь, не дошло до терпимости. Вместо того, чтобы признать за каждым свободу религиозных мнений и выделить церковные дела из политики, люди вроде Лепиталья хотели восстановления единства религиозного только посредством кротких мер и переговоров между католиками и протестантами, с тем чтобы обе стороны сделали взаимные уступки. Но довести до этих уступок фанатиков обеих партий было еще труднее, чем склонить их к непреследованию друг друга, а потому переговоры в Пуасси, эта попытка достигнуть соглашения посредством национального собора — разбилась благодаря обоюдному фанатизму, особенно проявленному иезуитами; исход задуманных примирителями переговоров был тем печальнее и скандальнее, что приехавшие по приглашению коварного кардинала Лотарингского немецкие лютеранские богословы завели спор с кальвинистами. Переговоры только усилили взаимное раз-



дражение. Чисто политические причины заставили правительство издать опыт религиозного мира после совещания представителей всех парламентов в С[ен]-Жермене в 1562 г. Протестантам были дозволены религиозные собрания за городами; только они должны были обязаться не распространять учения, не заключающегося в священном писании и в никейском символе веры, подчиняться гражданским законам и не держать соборов без позволения королевских чиновников. Как ни ограничена была свобода, предоставленная таким образом протестантам, католическая партия, особенно духовенство, не была расположена мириться и с нею. Парижский парламент едва согласился внести эдикт в свои регистры. Духовные, особенно папа, протестовали против такого оскорбления веры. Видя, что правительство нерешительно в поддержке католицизма силою, духовные принялись терроризировать массы. Кровавое столкновение между солдатами герцога Гиза и протестантами в Васси в 1562 г.⁵⁶ подало сигнал к гражданско-религиозным войнам, которые с небольшими перерывами (1563, 1572, 1577 гг.) продолжались до самого утверждения на престоле Генриха IV. Войны эти ознаменовались таким событием, как Варфоломеевская ночь 24-го августа 1572 г., лигой, которая стремилась поработить светскую власть духовным интересам и папе, и политическим убийством Генриха III, бывшим преддверием убийства и Генриха IV, — убийства, которые совершились в силу клерикальных принципов. Некоторые из теперешних клерикальных писателей желают придать этим печальным событиям французской истории исключительно политический характер. Нельзя вовсе отрицать примеси политического элемента к религиозным смутам, раздиравшим Францию в XVI в., но еще менее можно отрицать их преимущественно религиозный характер. Смуты эти возбуждены были католическим духовенством, которое, начиная от приходских священников до пап, призывало население к резне гу-



генотов. Монах ордена миноритов приглашал народ убивать гугенотов: «Нечего, — говорил он, — ожидать правосудия от сильных и от начальства, потому что они сами лютеране». В Париже кардинал проповедовал с кафедры, что скорее нужно умереть, чем позволить, чтоб, в оскорбление Бога и его церкви, во Франции была другая религия, кроме религии предков. Монахи вызвали резню в городе Сансе (Sens), и для того, чтоб показать, что «Бог собственными устами одобряет убийство гугенотов», устроили чудо: статуя Спасителя повернулась спиною к месту, на котором был храм реформаторов. Соборы духовных, папы решительно не одобряли малейших попыток правительства прекратить пролитие крови гугенотов. «Истинный религиозный мир, мир с Богом, — говорили они, — есть война с еретиками». Пий V похвалил герцога Немурского за сопротивление введению С.-Жерменского религиозного мира в Лионе и Гренобле как «за святое неповиновение», возбудил кардиналов Бурбонского и Лотарингского поднять войну против еретиков. Когда вновь возгорелась междоусобная война, папа отправил своего полководца, графа Санта-Фиоре, с приказанием не давать пощады ни одному пленному гугеноту. Папа писал во Францию духовенству и Катерине Медичи, что «мир С.-Жерменский нанес Франции удар более губительный, чем все бедствия, которые она потерпела во время гражданской войны», что «ни под каким видом ни для чего не должно миловать врагов Бога», что «только полным истреблением еретиков король может возратить этому благородному королевству его древнюю религию». С 1565 г. духовенство стало образовывать ассоциации, которые имели целью борьбу с гугенотами. На соборе Тридентском кардинал Лотарингский сосредоточил их в «братство католиков во Франции». По словам современника, все участвовавшие клялись, что «не будут щадить ни имущества, ни жизни своей, ни детей своих для того, чтоб вовсе истребить гугенотов». Эта католическая лига приняла

название святой; инструкция депутатам лиги, отправленным к папе, говорила, что «голос самого Бога воспламенил сердца французских католиков». Один епископ проповедовал, что «все, кто вступит в святой союз, будут спасены после смерти и получат вечное блаженство, даже если бы они убили отца своего, мать, братьев, сестер и совершили всякого рода преступления». Духовные капитулы не позволяли священникам причащать их прихожан, если они не присоединятся к лиге. Следствием такой терроризации католического населения была и знаменитая Варфоломеевская ночь, дать согласие на которую правительство было подвинуто перспективой полного объединения церкви во Франции.

Теперь клерикалы чувствуют, каким пятном на католической церкви лежит эта несчастная ночь, в которую пролита была кровь более 30 000 гугенотов. Они стараются извратить смысл и ход этого события или выгородить из него Рим. «Чего радовался Рим? — спрашивает Фаллу, один из знаменитых клерикальных писателей новейшего времени. — Он радовался мгновенному, неожиданному триумфу католиков над протестантами, триумфу, который нигде не представлялся в первое время в истинном свете и с характером коварства и убийства, но как результат вспышки, неожиданно воспламененной покушением Гизов против адмирала Колиньи⁵⁷, или как возмездие покушения гугенотов против личности короля». Слова и поступки современных светских и духовных представителей католической церкви не оставляют никакого сомнения, что убийство гугенотов посредством хитрости было задумано давно, что об этом знали в Риме и что весь католический мир считал делом руки Божией всю эту резню во всей ее жестокой форме. Еще в 1554 г. декан с.-жерменский советовал королю заманить гугенотов хитростью и истребить их всех. Император германский писал своему посланнику, что ему писали из Рима по поводу свадьбы короля Наваррского⁵⁸, что «в тот час, как



все птицы будут в западне, их можно будет взять всех вместе», что «кардинал Лотарингский говорил, что все было уже обсуждено прежде, чем он выехал из Франции». Едва получено было в Риме известие о Варфоломеевской ночи, папа велел устроить празднество, какое устраивается при вести о самой большой победе церкви над врагами. Папа с кардиналами отправился в церковь св. Марка, «чтоб принести торжественную благодарность Богу за такое благо, какое Он совершил для римского престола и всего христианства»; на другой день правилась тоже торжественная месса и потом обнародование юбилея для всего христианства, а вечером пальба из крепости св. Ангела. В память события была выбита медаль, на которой с одной стороны выбит бюст Григория XIII, а с другой — ангел-истребитель, поражающий гугенотов, и надпись: «Избиение гугенотов» («Hugonotorum stages»). Живописцу Вазари была заказана картина бойни, которая и до сих пор висит в Ватикане, с надписью: «Папа одобряет убийство Колиньи» («Pontifex Colignii necem probat»). Кардинал Лотарингский велел поставить на дверях церкви св. Людовика надпись от имени Карла IX: «Богу преблагому и величайшему и счастливейшему папе Григорию», в которой король сравнивался с «ангелом-мстителем Господа, Бога воинств». Папа отправил своего легата поздравить короля со столь великим событием, и легат провозгласил, что «день св. Варфоломея будет предметом похвалы для всех веков». Духовенство во Франции во множестве речей и в памфлетах называло варфоломеевскую бойню «делом рук Божиих», «чудом Божиим», «проявлением воли Бога, который, движимый милостью и состраданием, захотел посетить народ свой». Верное своему обычаю, духовенство католическое не пропустило случая устроить чудо, которое бы явно показало, что Провидение одобряет убийство еретиков: на кладбище Saint-Innocent расцвел боярышник, и духовенство устроило про-

цессии на кладбище, но слишком близко к цветку народ не допускался. 147

Замысел истребить протестантизм решительным ударом готовили иезуиты и в Германии. Иезуитские проповеди и памфлеты с конца XVI в. изобилуют терминами, означающими на разные лады смерть и истребление протестантов*. Уже в 1608 г. на сейме протестантские князья заявили, что им известны замыслы католиков и императорского правительства совместно с испанским и с папой против протестантов. Сюлли⁵⁹ подтверждает, что «посредством участия, которое он имел во всех важных делах (своего государства) он узнал, что папа, император, король испанский, эрцгерцоги, духовные князья Германии и другие вельможи и общины католические не имеют более важного стремления в душе, как составить сильный союз и сделать жестокое наказание для разорения всякого верования, противного римскому, что они замедлили еще с приступом к открытому делу только потому, что не могли присоединить к своему замыслу короля, моего государя (Генриха IV)». Стремление уничтожить протестантизм, ниспровергнув и те уступки ему, какие были сделаны Аугсбургским миром, имело в Германии опору, кроме доктрины о некомпетентности всякого договора, касающегося религиозных дел, если он не одобрен папой, еще и в самых началах, положенных в основание этого мира. Аугсбургский договор, собственно говоря, отнюдь не устанавливал веротерпимости; он обеспечивал религиозную свободу только имперских князей, предоставив публичное исследование веры подданных в их распоряжение, он вводил принцип: *cuius*



* Вот, например, отрывок из одной такой речи: «*Opportet lutheranos et omnes alios haereticos mortis supplicio exterminandos, interficiendos, propulsandos, reprimendos, delendos, ustionibus et sectionibus excindendos, tollendos, viriliter extirpandos, trucidandos, internecione delendos*». (Лютеран і всіх інших єретиків слід засудити до смертної кари, винишити, розігнати, не давати ходу, вигубити вогнем і ножем, відкинути, дощенту викоренити, вибити, знищити.)



regio, ejus religio*. На сем основании германские князья установили в своих владениях по своему произволу то лютеранство, то кальвинизм, то католицизм. Единственное, что могли делать подданные диссиденты, была эмиграция. Кроме того, Аугсбургский мир говорил только о лютеранах, а отнюдь не о кальвинистах, за которыми сами лютеране не хотели признать прав, предоставленных им самим Аугсбургским договором. На сем двойном основании сам Филипп II говорил, что преследует протестантов в Голландии на основании Аугсбургского мира, и был прав. Если протестантские князья в силу Аугсбургского мира могли воспрепятствовать в своих государствах католицизму, то герцог Баварии или эрцгерцог Австрии с таким же правом могли преследовать у себя протестантство. Правда, например, в наследственных владениях австрийского дома права протестантов были обусловлены особыми привилегиями, но общее убеждение религиозного века было таково, что привилегии, данные в ущерб вере, бессильны и должны быть кассируемы. В 1586 г. в Мюнхене вышел замечательный анонимный трактат «Autonomia», в котором указывалось право католических князей делать в своих землях реформу, подобно протестантским, т. е. преобразовывать их подданных из протестантов в католиков. Это предвещало католическую реакцию и давало ей легальную основу.

Органом этой реакции был Фердинанд II. Воспитанный иезуитами, набожный до ханжества, император, во время путешествия к Лореттской Богоматери, дал перед нею и перед папой обет уничтожить протестантизм в своих наследственных владениях и даже во всей империи. В преследовании протестантизма Фердинанд II стоял вполне на современной ему религиозно-государственной точке зрения, обязывавшей правительство заботиться, чтоб его подданные держались «истинной» веры. «Я не ненавижу протестантов, —

говорил Фердинанд, — я их люблю; если бы я не любил их, я бы их предоставил их заблуждениям. Но Бог свидетель, что я их люблю так, что, если бы я мог спасти их ценою жизни своей, я бы дал ее охотно; если бы моя смерть могла поднять их из падения, я тотчас положил бы свою голову на эшафот». Император говорил это, без сомнения, искренно. Но так как такого эшафота, о котором говорил он, не было, то оставалось только одно: класть на эшафот головы упорных протестантов. Император стал реформировать в католическом смысле свои владения. Еще до взрыва Тридцатилетней войны комиссары эрцгерцога Австрии ходили по стране и выгоняли протестантских пасторов, а церкви их разоряли. Сопротивление наказывалось мушкетерами, которые сопровождали реформаторов. Протестанты, которые не хотели переходить в католицизм, должны были выселяться, причем платили в казну десятую часть имуществ, как будто они выселялись добровольно. Иезуиты рассчитывали, что «когда богатые увидят, что император хочет восстановить католицизм, самые догадливые поспешат возвратиться в лоно матери церкви, ибо люди всегда действуют под влиянием выгоды и скорее согласятся стать католиками, чем потерять состояние». Вышло напротив. Современный историк граф Кевенгилер говорит, что самые благородные и богатые оставили отечество, и Австрия обеднела дворянством, деньгами и кредитом.

Ход войны отдал в полное распоряжение императора Богемию. Здесь утраквисты ⁶⁰ пользовались еще с XV в. свободой и правами, установленными договорами. Протестанты тоже гарантированы были особым законом величества, подтвержденным императором Рудольфом II, который наперед уничтожил всякий закон, ему противный. Начиная войну с бунтовавшими богемцами, Фердинанд объявил, что не касается религии, а будет иметь дело только со своими политическими противниками, и, кроме того, особым договором с курфюрстом саксонским обязался уважать права





богемских протестантов. Но после победы император принялся за контрреформацию Богемии, убежденный иезуитами, в числе которых стоял легат папы, кардинал Караффа, что в религиозном деле надо следовать голосу Бога и не стесняться ни договорами, ни данным еретикам словом. Кардинал Караффа с войсками, из которых особой лютостию отличались кроаты⁶¹, производил контрреформацию в Богемии. Третья часть земли была конфискована; протестанты лишены были не только политических, но и гражданских и даже просто человеческих прав, им было запрещено занятие каким-либо ремеслом, браки их признавались недействительными, завещания тоже; протестантов запрещали хоронить на церковных кладбищах, хотя они должны были платить священнику (католическому) за похороны; еретиков не принимали даже в госпитали. Разумеется, за порицание католической церкви назначалась смерть. Кроаты разоряли протестантские церкви, загоняли население в католические; для последнего прибегали не только к бичу, но даже к собакам. Богемия была совершенно опустошена войною, и таким ходом контрреформации 30 000 семейств выселилось. До войны Богемия имела 30 000 поселков, а после осталось только 11 000, население с 4 000 000 сократилось до 800 000. Культура совершенно пала. Прежде всякая деревня имела школу. Множество юношей всех сословий наполняло университет. Теперь страна одичала. Иезуиты систематически истребляли чешские книги; один из них хвалился, что он сжег 60 000 томов этих книг — цифра, по которой можно судить и о силе прежней культуры, и о варварстве католической реакции. Дальнейший ход Тридцатилетней войны отдал в руки солдат Тилли⁶² и Валленштейна⁶³ участь протестантских городов северной Германии. Войска состояли из всякого сброда и отличались примерной жестокостью, однако ж император поставил их под команду Святой Девы.

Столько крови стоила католической Европе XVI и XVII вв. система охраны государством чистоты и единства веры! Еще в конце XVII в., когда многие умы выработали план других отношений церкви к государству, сильнейший государь Западной Европы возобновил ужасы полного проявления старой системы. Мы говорим о политике Людовика XIV относительно гугенотов. В век Людовика XIV во Франции было уже невозможно проявление ультрамонтанских идей о преобладании духовной власти над светской, какое было еще во время лиги; галликанское учение о независимости королевской церкви взяло окончательный верх, будучи усилено еще учением о «внешнем епископате государей». Тем более почитал себя Людовик вправе и обязанным охранять католическое единство своей страны и принялся за изгнание гугенотства. Преследование гугенотов Людовиком XIV клерикалы хотят объяснить чисто политическими целями, говоря, что Людовик преследовал не разнoverие, но политическую оппозицию. Но слова самого Людовика XIV служат опровержением этому уверению. В 1666 году он писал курфюрсту бранденбургскому, что он будет соблюдать все привилегии протестантов, потому что он обязан королевским словом, а также благодарностью за те доказательства верности, которые они дали в последние движения. Во время Людовика XIV гугеноты уже не составляли государства в государстве, ни политической партии, и однако ж духовенство побуждало к их истреблению. Уже в 1651 году собрание французского духовенства заклало короля положить конец религиозному разделению и указывало на старые законы, по которым ересь есть преступление. Но то время духовенство не считало удобным для решительного шага. «Мы не просим у вашего величества, — говорили духовные, — чтоб вы в настоящее время изгнали из вашего царства несчастную свободу совести, которая разрушает истинную свободу детей божьих, потому что не считаем этого делом легким. Мы же-



БОРЬБА ЗА ДУХОВНУЮ ВЛАСТЬ И СВОБОДУ СОВЕСТИ
В XVI-XVII СТОЛЕТИИ





лали бы, по крайней мере, чтобы зло не усиливалось и чтобы, если ваша власть не может подавить его сразу, то чтоб она ослабила его и довела до гибели постепенно, ограничениями и уменьшением его силы». В дальнейших событиях 1660, 1665, 1670, 1680, 1685 гг. духовенство решительно требовало уничтожения ереси и даже (1670 г.) решилось отказать в должной субвенции государству, заметив его колебания относительно гугенотов.

В 1673 г. шарантонскому синоду французских гугенотов были предложены переговоры о присоединении к католической церкви, но гугеноты не приняли этого предложения. С 1675 г. правительство Людовика XIV стало систематически уничтожать привилегии протестантов. Сначала были отменены смешанные камеры в парламентах, установленные Нантским эдиктом для разбора общих дел у католиков и протестантов. В 1680 г. воспрещен был переход из католицизма в протестантство на том основании, что права даны были только родившимся от протестантских родителей. На том же основании воспрещены были смешанные браки. Было повелено, чтоб каждое дитя крестилось в течение 24 часов после рождения, причем в случае удаленности протестантского пастора крещение должен был совершать католический священник. Детям мужского пола 12 лет и женского 7 лет было предоставлено право переходить в католицизм, причем родители обязаны были выдавать им пенсию. Протестанты были устранены от службы и даже от ремесел. Собрание духовенства в 1682 г. повторило настояния об обращении в католицизм гугенотов. Скоро затем интендант Фуко представил королю, что в Беарне слишком много протестантских церквей — 20, а потому из них необходимо закрыть 15. Пять оставлены были таких, которые всего легче могли быть закрыты, сообразно крючкам из толкования Нантского эдикта, что и совершенно было непосредственно за сокращением церквей. Вслед за этим закрытием протестантских

церквей явились иезуитские миссии; патер Лашез ⁶⁴, Фуко, Лувуа ⁶⁵ с драгунами и силой обращали беарнских протестантов в католицизм, так что из 21 000 их осталось только 1 000. По тому же способу совершилось обращение и в других частях южной Франции. Ввиду такого сокращения протестантизма Нантский эдикт, как ненужный, уничтожили 22 октября 1685 г. Протестантское исповедание не было воспрещено формально, но зато было воспрещено всякое богослужение и религиозное собрание протестантов; проповедники должны были выселиться из Франции. Но, кроме них, эмиграция была воспрещена всем гугенотам. Несмотря на то, во время этих преследований выселилось в разные страны 600 000 богатого и трудолюбивого протестантского населения.

Насколько преследование гугенотов было делом популярным во Франции, можно видеть из языка, которым говорили о нем знаменитейшие писатели того времени, не только духовные, но и светские. Боссюэт называет уничтожение гугенотства во Франции «чудом наших дней». «Возьмите священные ваши перья, — восклицает он, — вы, которые пишете летописи церкви, поспешите поставить Людовика подле Константина и Феодосия!» ⁶⁶. С таким же экстазом говорят об этом событии Флешье, Бурдалу и другие современные светила церкви французской. Янсенист Арнольд, забывая преследования, которым подвергались его единомышленники, говорит, что меры, употребленные против гугенотов, немного насильственны, но не несправедливы. Мадам де Севинье ⁶⁷ пишет своему знакомому: «До сих пор драгуны были очень хорошими миссионерами — проповедники, которых посылают теперь закончить дело. Вы видели, без сомнения, эдикт, которым король уничтожает Нантский. Нет ничего лучше того, что он содержит, и никогда ни один король не сделал и не сделает ничего более славного». Спустя несколько недель она писала: «Теперь всякий сделался миссионером, особенно чиновники и правители провинций, поддерживаемые неко-





торым количеством драгунов: это — величайшее и прекраснейшее дело, какое когда-либо было выдуманно и исполнено». Лабрюйер ⁶⁸, считавшийся либералом, восхвалял Людовика XIV за «изгнание ложной религии, подозрительной, враждебной монархии»; благодущный Лафонтен ⁶⁹ написал стихотворение в честь эдикта, благодаря которому «побеждено заблуждение и истина царствует над всей Францией». Из светил века Людовика XIV только фортификатор Вобан представил Лувуа мемуар, в котором выставлял печальные последствия отмены Нантского эдикта и предлагал немедленно восстановить его, но мемуар этот остался гласом вопиющего в пустыне.

Впрочем, уже в то время духовенство в своих апологиях преследования гугенотов должно было возражать лицам, защищающим «опасное учение о терпимости», а после изгнания гугенотов в 1670 г. собрание духовенства должно было лицемерно выразиться, что «не насилем, как враги церкви укоряют нас так часто и так некстати, а силою наставления и милости мы хотим возвратить к себе и соединить с нами еретиков». А в 1675 г. собрание католического духовенства говорило даже такие слова: «Если протестанты обращаются, это потому, что Людовик привлекает все сердца. Эти нечестивые остановили взоры свои на вашем величестве; они были поражены блеском ваших добродетелей; они были принуждены подчиниться прелести света, о котором говорит апостол Павел». Сто лет назад, во время Варфоломеевской резни, католическое духовенство говорило откровеннее, а потому все-таки честнее.



В 1724 г. правительство Людовика XV повторило прежние запрещения против гугенотов. Философское направление XVIII в. проникло и в высшие французские сферы в дальнейшие годы правления Людовика XV, так что правительство стало смотреть сквозь пальцы на нарушения прежних запрещений. Мало-помалу появились и пасторы протестантские

во Франции, которые стали править богослужение, совершать браки и крещение гугенотам, принужденным по законам Людовика XIV и [Людовика] XV обращаться к католическим священникам. С 1750 г. в каждом своем собрании (через 5 лет) католические прелаты не переставали жаловаться королю на «опасности для церкви и *трона*, которые вновь угрожают от гугенотов, порицали легкие и поверхностные умы политиков и философов, которые проповедуют терпимость», и требовали восстановления и соблюдения прежних запрещений. Духовенство жаловалось, что «отступники употребляют преимущественно оружием своей пропаганды трогательные светлые наставления, убедительные примеры, жаркие молитвы, кроткую благотворительность, предупредительную и неистощимую», точно кто-нибудь мешал делать то же и католикам, и в то же время не стыдилось само признаваться, что единственная его опора — власть короля и единственное средство остановить возрождение гугенотства — запретительные декреты Людовика XIV. Дух времени заставлял французских прелатов XVIII в. еще более лицемерить, чем при Людовике XIV. «Мы знаем, — говорили они, — кротость евангелия, и мы ставим себе в славу практиковать ее. Мы не требуем мер строгости. Богу не угодно, чтоб мы старались вооружить вашу руку мщением против ваших подданных. Мы стараемся только спасти наших братьев. Мы — их пастыри; они нам дороги, ибо они — цена крови Иисуса Христа, и мы сочли бы счастьем пролить нашу кровь за их спасение. Единственно для свободного отправления нашей обязанности в отношении их мы ограничиваемся просьбой перед вашим величеством об исполнении законов». Так говорило духовенство, которое напоминало королю слова Боссюэта, что «король недаром носит меч», которое желало соблюдения законов Людовика XIV. А ведь эти законы угрожали смертью всякому протестантскому пастору, возвратившемуся во Францию! Жалобы и требования в таком роде





продолжало французское духовенство до самой революции. Правительство не решалось ни слушаться духовных, ни явно провозгласить веротерпимость. Только в 1787 г. оно решилось отменить отчасти стеснения, установленные Людовиком XIV. Королевским эдиктом французы не католики были избавлены от необходимости отправлять крещения, браки и похороны по католическому обряду; им предоставлено было свидетельствовать рождение, смерть и брак перед гражданскими властями. В то же время им предоставлено свободное пользование собственностью и занятие всякими профессиями, кроме судебной, должностей муниципальных и публичного обучения. Король оговаривался, что «католическая религия будет одна в нашем королевстве пользоваться правами и почестями публичного богослужения, тогда как наши подданные не католики, лишенные всякого влияния на порядок, установленный в нашем государстве, получают по закону только то, в чем естественное право не позволяет нам отказать им». Несмотря на эту оговорку, несмотря на ничтожность уступок протестантам, духовенство подняло крик, возлагая на короля ответственность перед Богом и людьми за несчастья, которые повлечет «восстановление» протестантов. Парламент, наполненный, по словам Д'Аламбера⁷⁰, «тупыми фанатиками-янсенистами, которые были, если возможно, более глупы, чем духовенство, вследствие духа нетерпимости и преследования», долго не хотел внести в регистр декрет 1787 г. Один из его членов воскликнул, показывая на образ Христа: «Хотите ли вы Его распять еще один раз!» Общественное мнение заставило парламент уступить. Собравшееся в 1788 г. духовенство протестовало против декрета. Но тогда уже был канун революции.

Мы видели, что и протестантские теоретики признавали за государством право и обязанность принуждения в деле религии, а потому и история протестантских государств и общин в XVI и XVII в. представляет тоже немало фактов

религиозных преследований, и если протестанты совершили их меньше, чем католики, то только потому, что сами были во многих местах преследуемы и, кроме того, не имели такой плотной организации, как католики. Только когда протестантское вероисповедание сильно раздробилось и в протестантских государствах власть политическая решительно освободилась от духовного влияния, протестантские общества опередили католические религиозной терпимостью. В XVI же, даже в XVII в. только небольшое число протестантских писателей и немногочисленные количеством секты (социниане и арминиане) признавали религиозную терпимость необходимою для христианских обществ. В Германии в то самое время, как лютеранские князья заявили свой известный протест против запрещения своего исповедания, сами они абсолютно запрещали служение католической обедни в их владениях. В то время, когда в наследственных владениях австрийского дома протестанты пользовались, в силу разных привилегий, правом свободного богослужения, католики изгонялись из владений князей протестантских. Бейль рассказывает, что когда французские кальвинисты, гонимые Людовиком XIV, явились в Виртемберге, их допустили к лютеранскому причастию не прежде, чем они подписали формулу лютеранского исповедания. Когда Вестфальский мир признал свободу не только за лютеранами, но и за кальвинским исповеданием, то лютеране протестовали против этого. В Англии с восшествием на престол Елизаветы издан был закон, воспрещающий служение католической обедни и всякого иного богослужения, кроме англиканского. Елизавета оговаривалась в 1570 г., что она не касается совести подданных, лишь бы соблюдали законы, являясь в англиканскую церковь. За третье нарушение о богослужении назначалось пожизненное заключение; за уклонение от посещения англиканской обедни назначалась пеня. Декреты Эдуарда VI и Елизаветы были исполнены выражений, вполне достойных Филиппа II, как-то: «Мы





обязаны вырвать плевелы с поля церкви Божьей, истребить заблуждения, искоренить ереси» и т. п. Множество католиков под ложными предлогами были подвергнуты мукам и повешены. Пресвитериане в течение длинного ряда царствований были подвержены самым жестоким гонениям, анабаптисты и ариане⁷¹ сожигаемы заживо. В Ирландии католическая религия большинства населения была воспрещена, и когда в 1626 г. правительство пожелало смягчить преследование, ирландские протестантские епископы представили протест. «Религия папистов, — говорили епископы, — есть суеверие; их вера и учение ложны и еретичны; их церковь отступническая. Поэтому оказывать им терпимость или соглашаться, чтоб они могли свободно отправлять свою религию проповедовать свою веру и учение, — тяжкий грех». В Шотландии во время царствования Стюартов шотландские епископы и английское правительство преследовали всякое разноверие, особенно пресвитериан⁷². За религиозное собрание в доме проповедникам угрожала смерть; если собрание было на открытом воздухе, то же наказание угрожало проповеднику и слушателям. Пресвитериан вешали, жгли, отдавливали им пополам пальцы на руках, раздавливали особенными сапожками кости на ногах; их жен публично секли на улицах; множество пресвитериан перевозили на остров Барбадос и отдавали в жертву солдатам.

В свою очередь, пресвитериане при начале реформации в Шотландии неистовствовали над католиками. Иаков воспретил отправление и служение католической обедни под страхом конфискации имущества в первый раз, изгнания во второй и смерти в третий. Когда Марии Стюарт⁷³ позволили слушать обедню в придворной капелле, влиятельные люди смотрели на это, как на невыносимое зло. Нокс (Кнох) говорил, что «одна месса страшнее для меня, чем если бы 10 000 вооруженных неприятелей высадились в какой-либо части королевства». Нокс вообще считал католицизм идолослуже-

нием и потому полагал вполне применимым к нему законы Моисея об идолослужении, т. е. смертную казнь. Во Франции, в городах, которые находились в руках гугенотов, они запрещали служение католической обедни, воспрещали своим единоверцам присутствовать на свадьбе и похоронах, совершаемых католическим духовенством, запрещали смешанные браки и преследовали всеми мерами людей, отпадавших от их вероисповедания. В Швеции все, разногласящие с Аугсбургским исповеданием, подвергались изгнанию. В протестантских кантонах Швейцарии множество анабаптистов было утоплено, вольнодумец Гентилис лишился головы, Сервето погиб на костре. В Америке колонисты, изгнанные из родины религиозными преследованиями, сами жесточайшим образом преследовали не только католицизм, но даже безобидных квакеров⁷⁴. Только Мериленд, основанный католиком лордом Балтимором, был местом убежища всех гонимых без различия религии; но когда пуритане сменили веротерпимое правительство основателя, они принялись преследовать католицизм. Почти при самом начале протестантского движения случилось религиозное столкновение между Серветом и Кальвином и поднят был вопрос о свободе совести, но он решен был не в пользу терпимости большинством протестантских авторитетов. Испанский медик Сервето, принадлежащий к числу противников католического учения о Троице, разделяемого и протестантами, т. е. к секте так называемых унитариев⁷⁵, был уже приговорен в Вене к костру и в 1553 г. убежал в Женеву, где и издал изложение своего учения о церкви и догматах «истинного христианства» под длинным названием: «Christianismi Restitutio, totius ecclesiae Apostolicae ad sua limina vocatio, in integrum restituta cognitione Dei, fidei Christi, justificationis nostrae, regenerationis baptismi et coenae Domini manducationis, restituto denique nobis regno coelesti Babylonis impiae captivitate soluto et Antichristo cum suis penitus destructo». По настоянию Каль-





и настаивать на них». «Спорить о разнице между законом и благодатью, отпущением грехов по милости Божьей или за праведные дела — все равно, как если бы кто стал спорить: приехал ли какой государь верхом или в повозке, одетый в красное или белое». «Преследовать за такие вопросы глупо, и не только глупо, — жестоко. Если цель христианства — распространение духа милости, то преследование есть его прямая противоположность, а если преследование есть существенный элемент религии, такая религия должна быть проклятием для человечества». «Кто не сочтет, — восклицает Мартин Беллий, — что Христос какой-то Молох или другой бог подобного рода, если он повелевает убивать и сжигать для него живых людей? Кто согласится поклоняться Христу под тем условием, что если он среди столь множества разноречий разойдется с теми, кто имеет власть над другими, то будет сожжен по приказу самого Христа жесточе, чем в быке Фалариса, даже если бы он среди пламени громко восхвалял Христа и во весь рот кричал, что верует в Него?». Клебергиус тоже настаивает на темноте многих догматов церкви, «потому что, если бы они были ясны, то и спорить бы перестали», а также на том, что Бог любит тех, кто полной верой защищает то, что считается правым. Аконтиус⁷⁸ также утверждает, что сущность христианского учения может быть сведена к небольшому числу положений, к которым не принадлежат такие учения, как о пресуществлении, о Троице и т. п., из-за которых особенно часто и возникали разноречия и преследования. Таким образом, самое крайнее мнение в пользу веротерпимости, вышедшее из религиозного лагеря в XVI в., основывалось на различении в церковном учении догматов существенных и ясных от несущественных и темных. Мысль смелая, но все-таки не совершенно разрывавшая с основными идеями века, а потому и не представлявшая прочной почвы для установления системы религиозной терпимости. В конце концов, является вопрос: кто же возьмет

различить в христианстве существенное и несущественное и как быть с теми, кто бы поднял свое отрицание и до существенных идей? Рядом с доводами в пользу терпимости, проводимыми Мартином Беллием, мы видели и другие доводы людей вроде Лепиталя: политиков, которые желали терпимости и мира как средства все-таки восстановления религиозного единства, но желание последней цели опять-таки сближает и Лепиталя с преследователями. Опять является вопрос: а если и мирные единства все-таки не поведут к установлению желанного единства? Высказывалось и в то время еще третье основание в пользу веротерпимости, а именно людьми возрождения. Так, например, Томас Морус⁷⁹ в «Утопии» говорит: «Можно ли выдумать большую глупость, как насилие для внушения веры? Кто знает, что разнообразие культов не входит в планы Бога?». Но люди возрождения, по идеям, были более языческие философы, чем христиане, а потому даже сами пугались своих идей, когда приходилось применять их к практике, а Морус даже сам стал преследователем. Идеи возрождения, только развившись в умственное движение, обнявшее Европу с конца XVII в. и особенно в XVIII, оказали влияние и на практику. Впрочем, и в XVI-XVII в. сама практика давящей силой необходимости приводила европейских политиков к устроению системы отношений, хотя и очень несовершенной, но все-таки хоть сколько-нибудь подходящей к религиозной терпимости к разноверцам, и в конце концов век религиозных гонений послужил к установлению начала системы терпимости. Но об этом мы скажем дальше.



VII

Религиозные войны и гонения, ознаменовавшие XVI и XVII в. европейской истории, показывают, что в первое время установления система преобладания государства над цер-



ковью ложилась во многих отношениях также тяжело на население, как средневековое преобладание церкви над государством. Ближайшее рассмотрение церковной жизни того времени показывает, что тогдашние отношения церкви к государству не были выгодны ни для самой церкви, ни для государства, особенно вследствие того, что новая система не была логически проведена в жизнь и эта последняя представляла агрегат учреждений и явлений, принадлежавших к разным системам, старым и новой.

Сколько страдало государство от того, что, взявшись охранять единство церковное, должно было воевать с частью своих подданных, понятно само собою. Германские протестанты, ради самозащиты, делались союзниками естественных врагов Германии — Франции и Швеции; французские протестанты входили в союз с Англией и т. п. Целые страны опустошались религиозными войнами. Немало терпела государственная власть и оттого, что во время религиозных смут преобладание получало все-таки духовенство, которое заявляло, как это было, например, во время лиги во Франции, решительные претензии возобновить средневековое господство над светским обществом. Связанное с духовенством ложной доктриной, будто единство церковное необходимо и для интересов государства, это последнее должно было остановиться в начавшейся еще в средние века работе подчинения церкви в светских делах общему законодательству и терпеть сохранение многих явно нелепых привилегий духовенства. Так, например, французское духовенство до самой революции 1789 г. сохраняло привилегию не платить податей со своих громадных имуществ, а давать только добровольные субсидии (*dons gratiuts*) государству. И в то же время это духовенство составляло сословие, и притом первое сословие в государстве, имевшее голос и преимущество в собрании сословий государства. В землях протестантских, например в Швеции и Анг-

лии, духовенство тоже участвовало в политической жизни или как особенное сословие, или сидя в палате лордов.

В свою очередь, и церковь, стремясь сохранить свое единство, т. е. преобладание над разноверцами, не силою нравственной, а помощью внешней силы государства, оскудевала в нравственных силах и должна была поступиться перед правителями своими нравственными правами или, по крайней мере, терпеть вторжения правительства в эти права. А как вдобавок духовенство старалось о сохранении и своих экономических привилегий, то тем более должно было унижаться перед государственною властью. Всеми этими и другими подобными причинами обуславливается большой нравственный упадок церкви, как католической, так и протестантской, к XVIII веку и в XVIII в.^{*}, когда духовенство показало совершенно жалкое бессилие противодействовать отрицательным философам. Вот почему революция 1789 г. своим уничтожением средневековых привилегий Церкви, доктриною уважения к свободе мысли, попыткой разделения области церкви и государства способствовала поднятию нравственного авторитета церкви и была одною из причин той религиозной реакции, которая знаменует начало XIX в. Насколько может быть унижительно положение церкви, когда она полагается только на авторитет внешней силы государства и в то же время сохраняет обрывки старого господства и привилегий, можно видеть на положении французской церкви в XVIII в.

Уже определение 1682 г. сделало фактически французского короля главою национальной церкви, при всем желании определить взаимную независимость властей церковной и гражданской, так что Фенелон⁸⁰ говорил, что «на практике король — гораздо больше глава церкви во Франции, чем папа». Спор папы с Людовиком XIV о праве короля на-



* Сказанному вовсе не противоречит масса проповедников века Людов[ика] XVI.



значать епископов решился тем, что король представляет кандидатов, которых папа не может не утвердить. Таким образом, ради сохранения за духовенством бенефиций допущено было вмешательство короля в чисто церковное дело, назначение на духовные должности. Католическое духовенство времени Людовика XIV, которое в своих собраниях каждое пятилетие просило короля истребить силою ересь гугенотов, не поддающихся увещаниям, относилось к королю самым рабским образом; оно называло Людовика «непобедимым монархом, которого Бог создал для счастья современников», «совершеннейшим человеком своего времени», государем, «которого душа, обогащена столькими редкими качествами, что их достало бы для одарения всех монархий вселенной совершенными государями». Духовенство не стыдилось оправдывать и даже признавать священными войны Людовика XIV; говорить, что небо заинтересовано в его величии, и в то же время признавать его «миролюбивым» и т. п. «Так как Бог, — говорило духовенство в 1665 г., — совершил столько чудес для того, чтобы сделать вас *le chef-d'oeuvre** своих рук, любовью ваших народов, ужасом врагов, славою государей и счастьем вашего века, то мы надеемся, что вы войдете в его намерения, так как он вошел в ваши». При Людовике XIV королевская власть имела хоть внешний вид величия; притом духовенству того времени хотелось склонить короля к преследованию гугенотов. Но развратный и ничтожный правнук его, Людовик XV, был как бы нарочно для того только и создан, чтоб опорочить трон Бурбонов и унизить их монархию перед революцией. Единственное, что могло ожидать духовенство от этого короля, это умеренности в требовании денежных субсидий и защиты духовных привилегий от юристов. И, однако ж, духовенство выражалось о нем едва ли не сильнее еще, чем о Людовике XIV. Так, в 1723 г., когда

король был еще очень молод, духовенство говорило ему, что «величие запечатлено на его челе, что подданные не могут на него достаточно насмотреться, что вся Европа, которой Людовик XV есть надежда и внимание, обращает глаза свои на него». Льстивые выражения повторяло духовенство при всяком собрании. В 1735 г. духовные говорили Людовику XV, что никогда еще государь не заслуживал такой любви и похвал, как он. В 1748 г. они называли Людовика XV государем «по сердцу Бога». В 1760 г., когда король уже погрузился в позорнейший разврат, прелаты не устыдились называть его «мудрейшим и величайшим государем, образом Бога и слугою его для распространения блага на земле». Давая, конечно, с жалобами на свою бедность, субсидию на войну, которую m-me Помпадур⁸¹ подняла вследствие личной обиды, нанесенной ей Фридрихом II, духовенство выражалось: «Мы должны помочь славе лучшего из государей»; войско королевское духовенство называло «воинами Израиля». Унижение церкви не ограничивалось раболепством перед государями; правительство, урезывая прежние привилегии и права ее, затрагивало и неотъемлемые права церкви, вмешиваясь в церковную жизнь самым произвольным образом. Известное внешнее епископство государей парламенты истолковывали так, что государь может вмешаться во всякую публичную сторону жизни церкви; а так как вся церковная жизнь, говорили парламенты, публична, то государю подведомо всякое отправление церковной жизни. При такой доктрине церковь теряет всякую нравственную свободу. Правительство Людовика XV не только воспрещало расширение духовных имуществ (1749 г.) или поступление в монастырь мужчинам ранее 21 года, а женщинам ранее 18 лет (1775 г.), на что оно имело полное право, но даже останавливало церковную проповедь и литературу. Во время Людовика XV шли оживленные споры между янсенистами и иезуитствующей (ортодоксальной) партией духовенства. Правительство, чтоб по-





ложить конец раздражению, воспретило обеим сторонам poleмику и разъяснение своих принципов. Епископы составили формулы против янсенистов; некоторые духовные отказались подписать их, за что и были подвергнуты отлучению; но парламенты сняли это отлучение для больных и преследовали священников, которые повиновались своим епископам и т. п.

Раболепство церкви перед государями, необходимо установившееся в XVIII в. благодаря тому, что сама церковь требовала себе помощи от государства, в связи с остатками от старых привилегий, было выгодно только для высших сановников церкви, но даже не для всех ее служителей, не говоря уже о религии и пастве, т. е. церкви по преимуществу. Отказавшись от средневековых претензий на господство и признав короля независимым от папы, толкуя королям о поддержке тронов религией, прелаты сохранили реальные последствия и знаки средневекового господства своего, т. е. имущества. Во Франции в XVIII в. церковь владела имуществом в пять миллиардов франков с доходом в 250 м[иллионов]; кроме того, десятина давала ему более 80 м.; постройки, принадлежащие церквям, стоили 500 м. и капитал в деньгах восходил до такой же цифры. Но в этом огромном имуществе участвовала не масса духовенства, а только высшее духовенство. Приходские священники (*cures*) получали ничтожное содержание (*portion congrue*), которое было определено в 1636 г. в 30 ливров, сумма, которая «мешала им умереть, но не давала на что жить». Викарии же не получали никакого определенного содержания, а должны были довольствоваться тем, что им давали священники. Доходило дело до того, что владельцы церковных бенефиций не давали даже денег на масло для освещения церквей, возлагая расход этот на скудные средства *конгрегистов*. Вследствие жалоб последних парламенты стали вмешиваться в их отношения. Владельцы бенефиций пожаловались собранию духовенства, которое приняло их сторону. Насилу установило оно жалованье для приходских священников

в 500 ливров, воспретило судам прибавлять к нему что-либо под каким-либо предлогом и возложило на него церковные расходы. Только учредительное собрание времен революции увеличило это жалованье до приличной суммы 1 200 ливров.

Таким образом, при той системе преобладания или покровительства над церковью, как существовала она в XVI-XVIII в., государство часто вмешивалось не в те стороны церковной жизни, в какие следовало для блага общего, и не вмешивалось туда, куда следовало. Оттого тогдашние отношения церкви к государству были тяжелы и церкви, и государству, и населению. Однако отсюда отнюдь не следует, что эта система отношений не имеет вовсе за собою исторической заслуги. Самая важная сторона в тогдашних отношениях церкви и государства состояла именно в том, что средневековое преобладание духовенства прекратилось, а потому, как мы уже говорили, открыта была возможность секуляризации жизни и развитию государства до такой системы, при которой бы церковная жизнь была вполне разделена от государственной. Начало такому поражению церковного господства было положено еще в конце средних веков оппозицией королей папству, но решительный удар церковному господству был нанесен реформацией. В реформации самое важное было то, что она разбила религиозное единство Европы, что рядом с католическими государствами появились протестантские и притом разных толков, а кроме того, почти во всех государствах разные части населения стали принадлежать к разным вероисповеданиям. В каждом вероисповедании и в каждом государстве духовенство, конечно, пыталось так или иначе, но подчинить своему влиянию государство, в виде ли системы своего господства, или покровительства со стороны государства, результатом чего и были религиозные преследования и войны, окровавившие Европу в XVI-XVII вв. Но религиозное разделение, именно благодаря силе влияния духовенства у каждой партии, оказалось настолько





сильно, что устояло против гонений и войн, даже против таких мер, как Варфоломеевская ночь. Ставши на клерикальную точку зрения, европейским государствам в XVI-XVII столетии оставалось выбирать одно из двух: или стремиться к окончательному истреблению разнoverия внутри и вне, или устранить от всякого общения с разнoverцами. Но при том возбуждении других интересов, кроме религиозных, какое появилось в Европе после возрождения наук, нарождения национально-государственной политики и возникновения торговли вследствие географических открытий, при тех связях, какие вновь установились в Европе между народами, подобная клерикальная консеквентность была невозможной. Таких последовательных людей, как Филипп II, который ради сохранения религиозного единства потерял одну область и разорил другую, оказалось не очень много: другие были и более благоразумны, и более холодны, а может быть, ниже в нравственном отношении, материалистичнее, а потому, увидев в перспективе разорение королевства и уменьшение доходов, и даже потерю тронов, пошли на компромиссы с внутренними и внешними еретиками. Такими компромиссами были религиозные миры, от Аугсбургского до Вестфальского.

Миры эти очень несовершенны. Собственно говоря, они вовсе не устанавливали системы религиозной терпимости в государстве, не отвергали религиозной исключительности, а вводили для двух, много — трех исповеданий в исключительное пользование отдельную территорию. Об Аугсбургском мире 1552 г. мы уже говорили выше. Довольно напомнить, что он обеспечивал религиозную свободу только за «чинами» империи, а не за их подданными, а также то, что он признавал только католиков и лютеран, а вовсе не кальвинистов. Гораздо больше пользуется репутацией закона с веротерпимым характером известный Нантский эдикт 1598 года.

170 Между тем этот эдикт позволял отправление протестант-

ского богослужения только в известных городах, селах и местечках и в замках протестантских вельмож: в Париже и его окрестностях на 5 часов езды; в армии, кроме квартир протестантских военачальников, это богослужение запрещалось. Протестанты были обязаны давать католическим священникам десятину, почитать праздники, не продавать в постные дни мяса, подчиниться католическим брачным законам. На этих только условиях они могли жить неприкосновенно во всей католической Франции. И этот эдикт долго не хотели внести в свои регистры парламенты французские, и некоторые внесли только с изменениями, а в 1685 г. Людовик XIV отменил и этот паллиативный закон о терпимости, который его установители называли «вечным и неотменимым». Вестфальский мир 1648 года представляет уже значительный шаг вперед, совершенный под влиянием усиления идей о веротерпимости, ввиду ужасов религиозных войн, так еще более вследствие влияния международных политических интересов. Этот мир признал свободу и реформатского, а не одного только аугсбургского (лютеранского) исповедания, но все-таки исключил из договора о терпимости все другие секты и исповедания. Признав в принципе равенство прав протестантов и католиков, распространив терпимость не только на чинов империи, но и на их подданных, мир Вестфальский в то же время не уничтожил совершенно права реформации религиозного строя князьями (*jus reformandi exercitium religionis*). Только в тех местах, где известный строй установился в 1624 г., и для тех, кто в это уже время принадлежал к известной церкви, Вестфальский мир гарантировал полную неприкосновенность. Католики же во владениях протестантских князей и протестанты во владениях католических князей, переменявшие вероисповедание после 1624 г. или переменяющие веру на будущее время, отдавались на волю князей, которые могли заставить их выселиться в течение 3 лет.





Как бы ни были, однако ж, несовершенны религиозные миры XVI и XVII вв. с точки зрения полной веротерпимости, но все же они признали возможность существования двух религий в одной государственной области. Если заключение этих миров было вызвано необходимостью, т. е. невозможностью победить религиозное разделение, то благодарность за этот первый шаг к разделению церкви от государства следует воздать тому, что произвело это разделение, т. е. реформации, которая вдобавок помогла и установлению преобладания власти государей и государства над духовенством и церковью. Кроме того, реформация, раз взволновав умы и разрушив прежние религиозные авторитеты, произвела в отдаленных и смелых своих отпрысках порядок идей, которые или представляют решительный выход из системы опеки правительства над верою, или такую формулировку системы преобладания государства над церковью, по которой государство совершенно теряет свой духовный характер и не покровительствует никакому вероисповеданию. Представителями идей этих являются в XVI в. крайние секты, как, например, социниане и арминиане, которые еще стараются удержаться на почве традиционных религиозных начал, а в XVII в. — философы и политики, которые явно выходят из круга традиционных идей к деизму и натуральной религии. Оба эти крайних отпрыска реформационного движения сохраняют большую связь, чем у Лютера и Кальвина, с движением возрождения наук, а также представляют прямой переход к умственному движению XVIII в. Мало-помалу теоретические начала этих крайних представителей начинают оказывать влияние на общественное мнение, утомленное препирательствами множества духовных толков и вызываемым ими кровопролитием, и на светскую власть, которой каждый толк докучал своим требованием поддержки назло всем другим интересам ее и которой он

надоедал своими притязаниями на господство, не имея силы оградить сам себя без помощи государственной власти, ни воспрепятствовать государственной регламентации.

Уже при самом начале реформационного движения в Швейцарии, Италии и отчасти Франции некоторые умы, углублявшиеся столько же в чтение классических писателей, сколько и творения августинов*, шагнули дальше Лютера и Кальвина в вопросах о реформе и вместе с тем и в вопросе об отношении ее к государству. Мы видели уже одного из таких людей, Касталио, в его мнениях о преследовании еретиков. Еще раньше его Цвингли, видимо, становился на такую точку зрения, что в религии главное составляет практическая мораль, а не отвлеченная догматика, а потому в исследовании веры, представленном Франциску I, Цвингли говорит о царствии небесном: «Вы увидите там Авеля, Ноя и всех святых Ветхого и Нового Завета. Вы увидите там Геракла, Тезея, Сократа, Аристиды⁸³, Нуму, Камилла⁸⁴, Катона⁸⁵, Цицеронов... Наконец, не будет ни одного добродетельного человека, никакого святого ума, верной души, которую бы вы не увидели с Богом». В другом месте Цвингли называет святым Сенеку⁸⁶. Подобное уважение к классическим героям и мыслителям разделял Цвингли с итальянскими и даже немецкими гуманистами, например Эразмом. Знакомство с классической философией, а также с еврейской и арабской и, при посредстве греческих писателей александрийской эпохи, с древневосточными религиями привело многих из гуманистов, особенно в Италии, к убеждению, что все религии в сущности согласны, что эта сущность есть нравственность и любовь к Богу, так что религия гуманистов есть, собственно, деизм (хотя часть их склонялась к пантеизму). Став раз на такую точку зрения, гуманисты должны были холоднее от-



* Послідовники одного зі славетних учителів церкви єпископа Августина (упор.).



несть к вопросам догматики и обрядности, которые разделяли не только религии, но и вероисповедания и из-за которых и поднимались религиозные преследования. В XVI в. только тот не одобрял этих преследований, кто отдавал предпочтение в религии морали пред догматикой и кто прямо и косвенно отклонялся к мысли, что спастись можно во всякой религии добрыми делами и верою в Бога, и отвергал первородный грех, учение о котором делало необходимым вмешательство духовных для спасения, а также приводило к положению, что все, не принадлежащие к известному исповеданию, скверны: с конца же XVII в. вопрос о том, спасутся ли люди, не принадлежащие к христианской религии, заинтересовал множество людей разных исповеданий и тесно связался с вопросом о веротерпимости. Ясно, что такие вопросы поставлены были знакомством европейцев с чужими цивилизациями: древними, а также индийской и китайской. Из реформаторов Цвингли явно затрагивал эти вопросы, что понял его противник по вопросу об евхаристии⁸⁷, Лютер, воспрецававший брать в руки сочинения Цвингли, потому что они «исполнены ядом сатаны». «Я отчаиваюсь, — говорил Лютер, — в спасении Цвингли, потому что, не будучи доволен отрицанием таинств (причащения), он стал язычником, поместив в число спасенных душ нечестивых язычников, до эпикурейца Сципиона включительно, до Нумы, орудия дьявола, для установления идолопоклонства у римлян. Потому что, к чему служат крещение и другие таинства, писание и Сам Иисус Христос, если нечестивые, язычники и эпикурейцы, становятся святыми и спасенными? Что же это иное, как не проповедь, что каждый может спастись в своей религии и по своей вере?». Почти теми же словами осуждал Цвингли Боссюэт в то время, когда вопрос о спасении нехристиан стал предметом оживленной полемики во всех вероисповеданиях. Но, держась доктрин, в которых обличал его

Лютер, Цвингли предлагал Лютеру руку дружбы и союза, несмотря на разногласия по вопросу об пресуществлении, и не одобрял преследования еретиков. Последователи Цвингли, приняв название кальвинистов, удержали его учение о пресуществлении, сделав его, вместе с учением о предопределении иных ко спасению, других — к гибели, отличительной чертой своей секты, но, опираясь, вслед за Августином, именно на учение о первородном грехе и предопределении, оставили, как мы видели, Цвинглиеву терпимость, заменив ее Кальвиновым учением о преследовании еретиков. Но жаркая полемика по вопросу о предопределении и первородном грехе, об искуплении и, следовательно, о Троице породила секты социниан и арминиан с разными разветвлениями, которые развили дальше намеки Цвингли и пришли к учению о разноречиях и об отношениях церкви к государству, совсем иному, чем ортодоксальные лютеране и кальвинисты. Так как учения этих сект о церкви и государстве тесно связаны с их религиозными мнениями, то мы не можем вовсе опустить этих последних, хотя и остановимся преимущественно на первых.

Италия осталась католическою не только благодаря действию инквизиции, не только благодаря тому, что итальянские государи и духовные не имели такой выгоды, как немецкие князья, светские и духовные, оставлять католицизм, не только потому, что итальянцам было выгодно сохранение динарии святого Петра, а и по другим причинам. Итальянская интеллигенция не удовлетворялась узким сектантством и яростью Лютера и Кальвина из-за отвлеченных и обрядовых вопросов. Современник замечает об итальянцах, что им «не нравится никакая религия, если они отвергают папскую». Настроение передовых людей Италии в конце XV в. было ближе к настроению английских натуралистов и деистов конца XVII в. и французских энциклопедистов XVIII в., чем немецких и





швейцарских протестантов XVI в. Вот почему передовая Италия реформационной эпохи произвела или ученых и свободных философов, которые не могли иметь влияния на массы и основывать секты, или, если религиозных реформаторов, то до того смелых, что о широком распространении их секты в то время нечего было и думать.

Начало секте унитариев, или социниан, положили разные лица, находившиеся, как и Цвингли, под влиянием итальянского гуманизма. Это были: швейцарец Людвиг Гетцер⁸⁸, близкий к Кальвину, Йог. Рейн из Верхнего Пфальца, Йог. Кампанус⁸⁹ из Юлиха, Клавдиус из Савойи, упомянутый уже испанец Сервето, а также итальянцы: Гентилис из Неаполя, Грибальди⁹⁰ из Пади, Алциат⁹¹. Окончательную форму унитаризм принял под руками Лелия Социна из Сиены и его племянника Фауста Социна⁹². Социниане признают откровение в Евангелии, но в то же время считают разум единственным средством к отысканию религиозной истины — «внутренним оком, которое служит к распознаванию истины». Уже поэтому они не могли признавать законности гонений против еретиков как людей, которых вся вина в том, что их разум привел их к такому, а не иному пониманию религиозных истин. Кроме того, социниане высказывали понимание идеи прогресса, как видно из одного их возражения против католического учения о первобытном блаженном состоянии людей: «Это значит, — говорили они, — ставить в колыбели человечества то состояние, которое составляет крайний предел и идеал нашего существования». Идея же прогресса непременно приводила к уважению к свободе ума и, следовательно, к отрицанию преследований за веру. Наконец, унитарии отрицали те учения, которые были издавна поводом к разногласиям и преследованиям в христианском мире, как-то: Троицу, первородный грех, посредничество для спасения, таинства. Мы видели выше доводы Касталио

против преследований, доводы, с которыми соглашался и друг его Лелий Социн. Социниане не были в свое время очень распространенною, а потому влиятельною сектою; тому мешало резкое отрицание догматов, которые признавались всеми вероисповеданиями. Они подвергались жестоким преследованиям от всех вероисповеданий, а потому самое учение о терпимости, которое они заявляли, приписывалось к числу таких же нечестивых абсурдов, как и другие мнения секты.

Арминианизм был сначала менее отрицательным учением по отношению к догматике и потому получил большее распространение, и, расширяясь постепенно, он приводил не столько к отрицанию догматов и обрядов разных вероисповеданий, сколько к признанию меньшей их важности сравнительно с общими христианскими положениями деистической морали. Поэтому арминианизм с течением времени развился не только в секту, но и в либерально-религиозное движение, доступное людям разных вероисповеданий, в *латитудинаризм*, т. е. учение, расширяющее область царствия Божия.

Настоящим начинателем либерального арминианизма был голландец Коорнгерт, ученый эллинист, переводчик Гомера и Платона, владевший сам греческим языком. Современник ожесточенной борьбы разных религиозных исповеданий в Голландии и в остальной Европе, свидетель кровопролитий из-за таких вопросов, как о Троице, первородном грехе, о предопределении, о пресуществлении и т. п., которые каждое исповедание считало тайной и в то же время доступной исключительно ему, Коорнгерт пришел к убеждению, что «церквей явилось уже очень много, что, вместо того, чтоб увеличивать их, пора подумать об уменьшении их, согласив их к любви и терпимости». Он укоряет современные секты во взаимной ненависти и все из-за вопросов непостижимых. «Каждая, — говорит он, — сидит и кричит у две-



рей своего храма: я — истинная церковь, я обладаю истинным учением, у меня находится Иисус Христос и истинный город Божий, у других же только ложь, ересь, нечестие и погибель. Это ли знаки, — спрашивает Коорнгерт, — по которым можно узнать учеников Христа?». И странное дело! Наиболее спорят и осуждают друг друга из-за предмета, который есть символ братства, т. е. из-за причащения! Он хотел бы иметь красноречие Демосфена и Цицерона, он молил о милости Божией и внушении святого духа, чтобы привести братьев-людей к согласию и миру. Коорнгерт требует от христиан такой веры и любви, какую проповедовал Христос. Иисус Христос сказал, что тот, кто любил ближнего, сядет около Бога. Вот установить эту любовь между людьми и было искренним желанием Коорнгерта, а лучшим средством к тому он считал свободу мнений. Признавая любовь к ближнему единственно существенным догматом христианства, Коорнгерт отрицал Августиново учение о первородном грехе, бывшее точкой отправления всех теоретиков религиозной нетерпимости. По Коорнгерту, Бог простил и Адама, а тем более его потомков, наказать которых за грех другого было бы недостойно Бога любви.

Коорнгерт говорил о себе: «Я — не католик, не лютеранин, не кальвинист, не меннонист⁹³, потому что не вижу ни в одном исповедании истинного знака церкви Христа — любви». При таких понятиях он не мог иначе, как отрицательно, относиться к притязаниям современных сект на исключительное господство при поддержке светской власти. Он требовал свободы католикам в стране протестантской, среди войн религиозных, требуя вообще свободы совести для всех. Коорнгерт не оставил без возражения ни одного довода защитников теории религиозных преследований. Он не находит в св. писании слова о ереси, не видит, чтоб Христос и апостолы употребляли против заблуждений дру-

гое оружие, кроме убеждения, чтоб они желали чьей-либо смерти. Ересь есть заблуждение, но мы все можем заблуждаться, следовательно, все можем быть виновны. Кто возьмется утверждать, что такое-то учение истинно, такое-то ложно? По какому праву мы являемся судьями в собственном деле, объявляя, что только наше учение истинно? На тот довод, что если наказывать убийцу тела, то тем более заслуживает наказания убийца души, т. е. еретик, Коорнгерт возражает, «что убийство есть явное преступление, относительно которого совесть обвиненного согласна с совестью судьи, тогда как в вопросе о ереси обвиненный убежден, что он проповедует истину и что, проповедуя ее, он исполняет долг свой; он может заблуждаться, но тогда нужно излечить его от заблуждения, а не убивать его». Коорнгерт обращается к историческим примерам. Римские императоры, Карл V, Филипп II, могущественные государи, пробовали подавлять верования силою, но вместо успеха только помогли распространению преследуемых учений. Говорят, что свобода совести производит смуты и разделения в государстве; да, говорит Коорнгерт, но там, где думали ограничивать эту свободу и силою устанавливать единство церковное, например в Германии или во Франции. «Единство религии есть вещь хорошая, когда религия истинна; но если она ложна? Оно хорошо, когда принято свободно совестью; но если нужно силу для поддержания его, то оно приводит к бесконечной войне: католики будут убивать протестантов, протестанты — католиков и диссидентов. Что за Вавилон крови!» Касательно покровительства религии государями Коорнгерт говорит: «Истина есть Бог, а Бог не нуждается в защитнике. Истина рассеет заблуждения, как солнце рассеивает мрак ночи. Что до государей, то в деле религии они должны смотреть только за тем, чтоб церковь не преобладала над государством и чтобы одно исповедание не давило другого. Если дать право государям



навязывать мечем одно из исповеданий, тогда им надо дать право и выбирать, какое из них лучше: государи тогда станут выше всех церквей, они станут судьями откровения. Скажут, что они должны всегда поддерживать существующую религию, но тогда они будут действовать слепо, они могут покровительствовать и злу: императоры римские в таком случае поступили бы хорошо, сохранив язычество и преследуя учеников Христа». Как республиканец, Коорнгерт не жалуется современных государей: «Большая часть из них, — говорит он, — тираны; это — львы, волки, коршуны, соколы, змеи, драконы, и их-то уполномочить поддерживать религию железом и огнем? Самое лучшее, что может случиться, это — то, что государи станут пользоваться религией для распространения своей власти: и так религия станет оружием страстей и порока!». Мрачный портрет государя снят Коорнгертом с современных католических королей. Но он не щадит и протестантов и не дает права и протестантским республиканским властям на преследование свободы совести. Если католики, говорит он, преследуют за веру, они делают то, что и всегда делали; они убеждены, что их вера непогрешима. Но протестанты, новаторы и притом соглашающиеся, что авторитеты могут погрешать, поступают в тысячу раз хуже, доказывая, что власть должна преследовать ереси. Не значит ли это обвинять самих себя и оправдывать Филиппа II? Ведь всякий государь считает свою религию истинной. «Мы изгнали инквизицию испанскую, а вместо нее установили столько инквизиций, сколько сект; каждый хочет быть инквизитором, каждый хочет силою господствовать над совестью другого». «Для чего мы проливали кровь? — спрашивает Коорнгерт. — Для того, чтоб приобрести свободу религиозную. Оставим же каждому право свободно говорить о религии, как и о всем другом, то, что он думает. Сковывать свободу — это значит брать в оковы истину, а разрушать истину не зна-

чит ли потушить свет мира? Сковывать свободу — значит запрещать истину вместе с заблуждением. С этим принципом имели бы право убить учеников Христа как революционеров. А есть ли более вопиющая несправедливость, как казнь благодетелей человечества?».



Собственно арминианское движение поднято было в Голландии по поводу кальвинистической формулы учения о первородном грехе и предопределении Богом заранее одних к блаженству, других к гибели. Унизительная для человечества формула эта, развитая Кальвином вслед за Августином, вызвала между прочим возражения Коорнгерта. Церковный совет в Амстердаме поручил Якову Германни, или Арминию (род. 1560 г.), проповеднику в Амстердаме, опровержение сочинений Коорнгерта, но Германни сам выступил противником формулы Кальвина, особенно с тех пор, как стал профессором богословия в Лейдене (1603 г.), где встретил жаркую оппозицию в товарище своем Гомаре. Арминий умер в 1609 г., но его учение продолжали Витенбогарт и Симон Епископий⁹⁴. К учению арминиан принадлежало несколько образованных и свободолюбивых людей в Голландии, например Ольденбарневельд⁹⁵ и Гуго Гроций. В 1610 г. арминиане сделали представление о своем учении штатам Голландии, после чего получили название реформистов. Собравшийся в 1618 г. собор кальвинистских богословов в Дортрехте, на котором присутствовало 58 туземных и 28 приехавших из Англии, Шотландии и Швейцарии богословов, осудил арминиан, а штатгальтер Мориц⁹⁶ по политическим причинам стал преследовать их. В 1620 г. дортрехтские постановления были приняты и французскими кальвинистами на соборе в Алэ. Арминиане нашли себе убежище сначала в Шлезвиге, но по смерти Морица стали возвращаться в Голландию, где и утвердились, наконец, и где произвели много ученых людей и богословов, вышедших за узкие пределы кальвини-





стского сектантства. С голландскими арминианистами единомышленно французское движение в кальвинизме, представляемое в начале XVII в. шотландцем Камероном и Амираном и известное под названием универсализма, центром которого был Сомюр, а также английское учение латитудинариев⁹⁷ (Галес, Чиллингворт, Кёдворт). Учения эти характеризуются названиями, которые выражают одинаково стремление выйти из узкой сектантской нетерпимости на широкое поле примирения христиан посредством выдвижения на первый план общих всем исповеданиям моральных учений и отодвижения на второй план вопросов догматических и обрядовых. Разные писатели арминианские, универсалисты и латитудинарии отличаются в разной степени отрицательным отношением к различным учениям церковным. По большей части они склоняются к чистому деизму унитариев. Общее, что их характеризует во второй половине XVII в., выражено в жалобе кальвинистского собора в северной Голландии: «Повсюду, в Англии, Франции, Германии, проповедуют, что люди могут спастись во всякой религии». Действительно, это положение, в разных формах, допускающее спасение и язычников, евреев и магометан, попадаетея во многих трактатах, вышедших в половине XVII в. Разумеется, что те, кто дошел до такого образа мыслей, не могли одобрять религиозных преследований. «Мы думаем, что кто преследует еретиков, тот совершает великий грех перед Богом», — говорит исповедание веры ремонстрантов⁹⁸, составленное Епископием. В доводах Епископия против нетерпимости слышится человек, любящий свободу и человеческое достоинство и умудренный историческими примерами, совершавшимися на глазах Европы. «Посмотрите на Испанию, — говорит он, — посмотрите на Италию; слепое повиновение восхваляется там как высшая добродетель, потому люди там — истинные скоты, и верующие идут дорогой спасения, как стадо, гонимое пас-

тухом. Для того, чтоб сохранить эту слепую веру, надо держать народы в глупом невежестве; овцы должны согласоваться с пастухом, и чем более органичен и прост последний, тем более гонений за веру. Это ли состояние, к которому хотел привести людей Иисус Христос?».



Мало-помалу те идеи, которые еще в начале XVII в. были достоянием немногочисленных сект, каковы социниане и арминиане, стали распространяться у разных людей без различия их принадлежности к какому-либо официальному вероисповеданию. Люди XVII столетия подавали руку людям XVIII, причем разница между теми и другими была в том, что люди XVII в. не хотели оставлять традиционной религиозной основы, а потому при всем своем свободомыслии все же относятся к кряжу людей религиозных века реформационного, и не чисто философского и отрицательного. Мильтон и Локк, светила умственной жизни XVII в., сближаются своими религиозными идеями и понятиями об отношении светской власти к свободе мнений с арминианами и социнианами и в некоторых отношениях выражаются еще определеннее их. Локк, допускавший возможность спасения даже без принадлежности к какому-либо религиозному обществу, так говорит об одном из сильнейших доводов духовенства разных сект в пользу религиозного преследования: «Послушать духовных, — говорит Локк, — то их одушевляет забота о спасении им подобных; но эта ли чистая ревность воздвигала костры для ереси? Есть и другие грехи, которые приводят к вечной смерти: неправда, блуд, обман заслуживают смерти, по апостолу; почему же кроткие христиане, которые употребляют так охотно дрова и огонь для спасения еретиков, не показывают такой же ревности к наказанию преступников всякого рода, в которых нет недостатка в их церкви? Мало того, они обнаруживают большую снисходительность к этим смертным грехам. Почему такая спа-



сительная строгость, когда дело идет о ереси, и столь гибельная слабость в отношении к настоящим грехам? Не потому ли, что ересь задевает господство духовенства? Ревность людей ортодоксальных не есть ли просто честолюбие и жадность! Пусть они перестанут говорить о любви; они профанируют эту божественную добродетель, призывая ее для прикрытия своекорыстных страстей своих. Эти так называемые правотверы — даже не христиане; потому что только те истинные христиане, кто любит всех людей, даже неверных». Мильтон возвысился до защиты не только свободы религиозной совести, но даже до защиты свободы мнений вообще. Когда республика английская решила сохранить цензуру, Мильтон издал свою знаменитую речь «Ареопагитику», в которой между прочим говорит: «Книги — не мертвые вещи; они сохраняют в себе могущество жизни, столь же деятельной, как душа, которой они — плоды. Кто убивает человека, тот убивает разумное существо, образ Божий; кто убивает хорошую книгу, тот убивает самый разум. Будем же остерегаться разрушать жизнь, сохраненную и сосредоточенную в книгах, потому что это разрушение есть род человекоубийства, иногда убийства мученика; а если оно распространяется на всю печать, то это — род избиения, которого опустошение не останавливается на убийении одной жизни, но поражает квинтэссенцию, которая есть дыхание самого разума, так что оно убивает не жизнь, но бессмертие». Дальнейшим поборникам свободы совести после социниан, арминиан и таких людей, как Мильтон и Локк, не оставалось уже сказать ничего нового по существу дела, а они могли только найти еще иную точку отправления для достижения тех же результатов и другие средства пропаганды.

Как ни разъединены были голоса передовых людей XVII в. по вопросу о веротерпимости, как ни слабы были те общества и секты, которые сделали терпимость одним из основ своего

учения, однако ж мало-помалу то движение идей, которого представителями были упомянутые сейчас секты и писатели XVI и XVII в., к половине XVII в. начинает явно обнаруживать свое влияние и на законодательства разных стран. Прежде, в XVI в., мы видим только один пример подобного влияния в постановлениях о веротерпимости города Базеля от 1527 и 1528 г., изданных под влиянием гуманиста Эразма Роттердамского. Нельзя не видеть следов влияния гуманистического движения, которое произвело Эразма Роттердамского, и в той относительной широте взглядов на религиозные различия, которую обнаруживал Вильгельм Оранский и другие государственные люди Голландии времен голландской революции. В XVII в., хотя в Голландии не раз брала перевес партия нетерпимых протестантских ортодоксов, но все-таки на практике Голландия по большей части являлась самым веротерпимым государством в Европе. Около половины XVII в. людьми различных религиозных исповеданий и сект стали основываться общества в Америке, которые делали свободу совести основным своим законом. Так, в 1636 г. Роджер Вильямс, протестантский духовный, убежавший вследствие религиозных войн и гонений из города Салема, основал с товарищами колонию Providence на начале: «Совесть есть дело лица, а не государства», и когда маленькая колония слилась с другою — Rhode-Island, то в статут ее, отправленный на утверждение королевское, было внесено следующее постановление: «Никто не может быть в этой колонии на будущее время побеспокоен, наказан или подвергнут следствию за различия религиозных верований, но каждый должен пользоваться в этом отношении полною свободою совести и мнения, с одним условием, чтоб эта свобода не была злоупотребляема с целью оскорбления или нарушения свободы других». Король Карл II, который в 1663 г. утвердил этот статут, утешал себя тем, что маленькая и отдаленная колония





не окажет влияния и не станет предметом подражания для метрополий. В 1649 г. в колонии Мериленд, основанной католиком лордом Балтимором, признано было равное право за католиками и протестантами, которые признают веру в Христа и в Троицу; для отрицающих же Троицу назначено было наказание: конфискация и смерть. Квакер Вильямс Пенн и его колония Пенсильвания сделали еще несколько шагов против Балтимора: по статуту пенсильванскому 1682 г. все христианские секты, а также и евреи, и магометане признаны равноправными, т. е., другими словами, все деисты, ибо Пенн признавал необходимым и в политическом отношении признание всеми гражданами идеи единого Бога, творца и хранителя мира.

В Америке на совершенно свободной почве свободомысленные или практические сектаторы могли провозглашать свободу совести в размерах более широких, нежели среди старых обществ европейских, которых религиозные разделения успели сrostись с политическими. Однако ж и в Европе с половины XVII в. нельзя не видеть практического влияния тех идей, которые породили статуты Вильямса Пенна и им подобных. Так, при всем его несовершенстве, нельзя не назвать весьма веротерпимым Вестфальского трактата 1648 г. Вернувшийся после Тридцатилетней войны пфальцграф рейнский Карл Людвиг, член фамилии, имевшей ближайшие связи с Голландией и Англией, местами распространения упомянутых выше сект, действовал в своем государстве совершенно по идеям латитудинариев: он основал в Маннгейме церковь согласия, которая должна была служить и католикам и лютеранам, и желал доставить у себя убежище и унитариям, или соцингианам. В 1689 г. голландский штатгальтер и английский король Вильгельм III обнародовал эдикт о терпимости, которым всем протестантским сектам даны равные права свободного богослужения и их последователи

получили все политические права английских граждан; англиканская церковь сохранила только свои привилегии финансовые и парламентские (и до сих пор); католики были исключены из этой терпимости, но более по политическим, чем по религиозным правам, так как католики были партией антидинастической (в Англии) и сепаратистической (в Ирландии) и получили право свободного богослужения только по укреплении нового порядка в 1688 г. Такие акты, упредившие изданные в XVIII в. постановления, как, например, эдикт Иосифа II в 1781 г., курфюрста епископа Трирского Венцеслава в 1783 г., политику Фридриха II (1740-1786), связывают движение XVII в. с тем, которое породило основной закон североамериканских штатов 1789 и 1791 г. и провозглашение прав человека 1789 и 1791 г., в которых чувствуются уже другие основы, выходящие за пределы принципов эпохи протестантских движений.

В то время как последовательно произведенное отрицание средневековых форм религии и церковной жизни довело крайних людей века реформационного до разрыва с узким сектантством и нетерпимостью современных государственных систем, подобное же освобождение от вероисповедной узости, соединившись с идеями, которых держались и защитники государственности церквей, а именно с идеей супрематии⁹⁹ государства, довело многих политиков XVII в. до сознания мысли о полной секуляризации государства и о преобладании его над всякими современными вероисповеданиями. При этом сила государства, по понятиям этих новых политиков, должна быть направлена не на освобождение всех вероисповеданий, не на освобождение государства и общества от клерикального господства, а на регламентацию религий в интересах вполне светского государства, на уничтожение вероисповеданий. Эти требования, заявленные философами с конца XVII и в XVIII в., были требованием новой реформа-



ции религиозной жизни, реформации с помощью государства, как совершена была реформация и сохранение католицизма в XVI в., только реформации в смысле рационалистическом. И как регламентация государством религии в XVI в. повела к установлению государственных религий, так эта новая реформация, если бы она случилась, как того желали философы, повела бы к установлению государственной морали и философии.

Монархист Гоббс и республиканец Спиноза, оба защитники единства власти, признают за государством право регламентировать, ввиду общего блага, все отправления религиозной жизни: «Государю, — говорит Гоббс, — принадлежит право определять, что должно проповедовать публично о Боге, и по самому сильному основанию государь должен управлять религией». Спиноза, признававший, что цель государства — свобода, не допускает, однако ж, неограниченной религиозной свободы. «Государство, — говорит он, — имеет право регламентировать священные предметы настолько, насколько публичный мир заинтересован в том». Приведенные выше слова Тиндаля имеют почти тот же смысл. Политики и философы, признававшие такие права за государством, имели в виду действительно противугосударственные и противные миру учения духовенства, особенно католического. В XVIII в. люди, склонявшиеся к рационализму, желали еще предоставления государству и даже государям права религиозной регламентации, надеясь с помощью их разбить в религии населений то, что они называли предрассудками. Кроме того, озлобляемые доносами духовенства, которое говорило, что религия есть опора трона, а потому философы, враги религии, подкапываются под троны, философы старались показать, что истинные враги государства — духовные, которые претендуют на независимую власть и господство в государстве. Так, Болинброк¹⁰⁰, опасаясь противу-

государственной силы духовенства и влияния его на умы, желает сосредоточения религиозных и светских дел в государстве в одних руках. Кондорсе ¹⁰¹ самым резким образом отвечает на донос духовных против философов, что истинные враги государей — священники, а не философы («Lettres d'un théologien»). Вольтер («Le Crides nation. Fragment pour l'instruction du prince royal») видит опасность для общества и государства в невежестве масс и во влиянии на них духовенства, которое может вновь повторить явления времен лиги. Ввиду этой опасности он требует регламентации религиозной жизни. «Государь, — говорит Вольтер, — должен следить за религиозными учениями относительно всего, что касается порядка общественного, как стороны свойства учения, не имеет ли оно чего-либо противного общему благу, так и со стороны способов его изложения». «Государь, — говорит Вольтер, — должен быть неограниченный господин всякой церковной политики, потому что эта политика — часть правления. Так, как отец семейства предписывает наставнику своих детей (Вольтер любит сравнивать духовенство с учителями) часы, род занятий и т. п., так и государь может предписывать всякому духовному без исключения, все, что имеет малейшее отношение к общественному порядку». Вольтер не допускает неограниченной свободы богослужения. «Государь, — говорит он, — имеет право во всякое время знать, что происходит в религиозных собраниях, направлять их сообразно требованиям общественного порядка, исправлять их злоупотребления и воспрещать собрания, если от них рождаются беспорядки... Духовенству принадлежит составление религиозных формул, но государь должен рассматривать их, одобрять и при нужде преобразовывать. Мы видели кровавые войны из-за этих формул, а их бы не было, если бы государи лучше знали свои права. То же самое с праздничными днями: они не могут быть установлены без участия и согласия





государя, который может во всякое время переделать их, уничтожить, если того требует общее благо. Увеличение праздничных дней будет производить всегда порчу нравов и обеднение нации... Наблюдение за публичным наставлением живым словом или священными книжками принадлежит по праву государю. Он сам не учит, но он должен видеть, чему учат его подданных. Он должен приказывать научать прежде всего морали, которая также необходима, насколько часто бывали опасны догматические споры...» («Dictionnaire philosophique». — «Droit canonique»). Еще более регламентации в деле религиозно-нравственном требуют Рейналь ¹⁰², Гельвеций и особенно Руссо. Рейналь («Histoire philosophique des deux Indes») говорит, что «государство должно иметь преобладание над всем», поэтому власть законодательная должна смотреть, «не убивает ли религиозное учение духа патриотизма, не ослабляет ли храбрости, не производит ли отвращения от промышленности, брака и общественных дел, не вредит ли духу общности и увеличению народонаселения и не внушает ли правил опечаливающей строгости или идей, доводящих до безумия». Рейналь указывает образцы таких вредных, по его мнению, учений. «Обет целомудрия противен природе и вредит увеличению народонаселения; обет бедности приличен неспособному или лентяю; обет повиновения какой-либо другой власти, кроме господствующей, и закону свойственен рабу или бунтовщику. Если бы в какой-либо стране было 600 000 граждан, скованных такими обетами, то самое лучшее, что мог бы сделать государь, это — явиться к ним с достаточным количеством спутников, вооруженных бичами, и сказать: выходите, ленивые каналы, выходите на поле к земледелию, в мастерские, в военную службу!». Гельвеций («De l'Homme»), исходя из того же начала опасности для общества существования двух властей, требует соединения духовной и светской власти в одних руках. Но его

религиозное учение должно составить законодательный корпус. «Только от законодательного корпуса, — говорит он, — можно ожидать благотельной религии, которая будет представлять только благородные и великие идеи о божестве, будет воспламенять в душах только любовь к талантам и добродетелям; наконец, религия эта, как и законодательство, не будет иметь другой цели, кроме счастья народов». Руссо («Contrat social») предлагает светской власти составить катехизис «гражданской религии», которая, конечно, устраним догматические вопросы, предоставив их личной совести каждого, и будет только изложением «морали гражданской». Но эта последняя будет охраняться наказаниями. Руссо, таким образом, порицая католическую нетерпимость, устанавливает другую, хотя и слабейшую, нетерпимость гражданской религии. Подобно некоторым, преимущественно англиканским либералам XVII века, Руссо, проповедуя терпимость религиозно-догматическую, нетерпим в особенности к католицизму «ради его фанатизма». «Нужно терпеть, — говорит он, — все религии, которые терпят других, если, конечно, их учения не противны обязанностям гражданина. Но если кто смеет сказать, что вне церкви нет спасения, тот должен быть изгнан из государства для того, чтоб государство не превратилось в церковь и государь в жреца». Держась такого правила, пришлось бы не терпеть ни одной религии, кроме арминиан и латитудинариев. Философы XVII и XVIII в., проповедуя такое подчинение религии государству, желали, разумеется, уничтожения последних следов клерикального господства, пощажённых реформацией и централизующей деятельностью королей, желали освобождения человечества от средневековых предрассудков. Но все же средство, которое они для того предлагали, их основная доктрина об отношениях государства к личной вере те же, что и у преследователей, у Филиппа II, Боссюэта и т. п. Подчинить религиозную





жизнь государям значило не избежать тех кровопролитий, которые Вольтер указывал в Византии и в Европе XVI в., а, напротив, дать им возможность возвратиться. Если бы даже место государей заняли республиканские власти, то все-таки теории Руссо и Гельвеция стесняли личную свободу мнений и слова и, в конце концов, привели бы к установлению нравственного деспотизма вроде того, какой был в Женеве во время Кальвина, только с другой окраской, деспотизма с рационалистическими целями. Рационалисты-регламентаторы XVIII в., очевидно, указывали современному государству цель произвести рационалистическую реформу, которая бы повела дальше дело реформации, начатое в XVI в. Но эта новая реформация захотела бы вырвать с корнем все учения, которыми европейские общества жили почти два тысячелетия, а потом она бы производилась по сознанию очень небольшого меньшинства и, без сомнения, вызвала бы сильнейшую реакцию в населении реакцию, которая оказалась бы весьма пагубна для идей самих философов. Во время конвента было предпринято только отчасти несколько попыток подобной реформации. Но та реакция в пользу католицизма, которая последовала с началом XIX в. и которая унесла много законного, установленного революцией, должна быть приписана в значительной степени оскорблению общественной совести попытками реформации, которая, хотя и имела либеральные цели, но действовала деспотическим образом. Конечно, изложенные только что учения понятны как реакция клерикализму, особенно католическому. Они имеют и историческое значение как одна из первых форм, в какой явилась идея секуляризации государства; на практике они привели к несомненно полезной мере — уничтожению иезуитского ордена, который, действительно, не может быть поставлен в ряду с другими религиозными обществами под покров свободы, так как содержит в основных своих учениях учение

о праве обмана. Но за этими пределами практическая полезность и правота учения философов XVIII в. о стеснении религиозной жизни в интересах торжества рационализма и искоренения религиозных предрассудков весьма сомнительна даже и в такой мере, как уничтожение монастырей. Действительно, многие учения католической церкви вредны и опасны для государства и общества, вредны и опасны поэтому и основанные на них ассоциации; но все права, какие имеет в этом случае государство, ограничиваются правом наказывать преступные фактические проявления опасных и вредных доктрин, а в особенности отнятие у религиозных установлений всяких привилегий и поддержки и предоставление равной с ними свободы и их разнообразным противникам. При таком способе действий вредные последствия вредных идей парализуются сами собою, да и самые доктрины раньше-позже падут под ударами свободного общественного сознания.

К счастью, реакция клерикализму с конца XVII в. выражалась не только в идее регламентации государством религии; к счастью, XVIII в. поклонялся столько же свободе, сколько и разуму. Сами философы, только когда писали идеалы будущего, рисовали себе государственную власть в рационалистической оболочке, или когда временно обольщались либеральными фразами какого-либо современного централизатора. Вообще же они сами понимали, что рационализму предстоит еще долгая борьба и работа над пропагандой, потому проповедовали не только идеи о рационалистической регламентации, но и о полной свободе нравственной жизни. Провозглашая свободу совести, идеи XVIII в. приготавливали себе более надежное, хотя и медленное, торжество, требуя себе не господства в противность общему сознанию, а только права на безопасное существование и свободное выражение, которое раньше-позже, но приведет к призна-





нию и осуществлению того, что было у них правого и полезного для общества. Это учение о свободе привело к попыткам другой, более справедливой и более практически осуществимой формы секуляризации государства — полному разделению области церкви от государства. Великая французская революция сначала сделала попытку такой секуляризации государства именно по началам свободы, удержав из системы господства государства над церковью только то, что не противно было началам свободы, и тем сделала для секуляризации государства нечто более прочное, чем провозглашение религии разума. Крайности новой рационалистической регламентации, которой требовали отчасти передовые люди XVIII в., вызвали клерикальную реакцию; но идея секуляризации государства в смысле полного разделения области его от церкви все-таки не могла быть подавлена. Борьба этой идеи с клерикальной реакцией и колебания государственной власти между системою союза с церковью, системою рационалистической реформации и системою разделения церкви и государства наполняют религиозную историю XIX века.

ПРО УКРАЇНСЬКИХ
КОЗАКІВ, ТАТАР
ТА ТУРКІВ



Земля, де тепер живуть люди, що говорять так, як писано цю книжку, колись звалась Русь, а потім Україна, або Мала Русь, бо Великою Руссю звуть тепер Московщину. Земля наша велика. Вона простягається від Карпатських гір у Цісарщині за Почаєвом аж до Дону, від Пінських лісових боліт, що по річці Прип'яті, аж до Чорного моря. Це все краї не дуже холодні, багаті і лісом, і пасовищами, і чорноземними полями. Є тут чоловікові чим пожитися, є що і другим народам проміняти або продати. Та тільки, щоб можна було на якій-небудь землі людям добре жити, треба, щоб ніхто чужий не грабував їх і не перешкоджав їхній праці; треба, щоб і свої люди одне від одного не віднімали та не видурювали того, що чоловік собі придбав. Треба ще, щоб люди знали, як тим, що є на полі, у лісі та в землі, найліпше скористуватися для себе. Щоб дійти до цього всього, треба було скрізь людям довго жити на одному місці, упорядитися межи собою, та думати, та вчитися усяких наук, та ще і наперед багато праці та науки треба буде людям, щоб жити зовсім добре. Добрі науки здавна, ще до Христа, почалися у греків та італійців. До цих людей од нас і не дуже далеко, і легка дорога ріками Дністром, Бугом, Дніпром та Доном у Чорне море, а далі у Середземне — до Греції та до Італії. Здавна греки та італійці приїздили до нашого берега Чорного моря, навіть і оселялися тут. Та ось біда! На нашій землі довго не можна було людям осісти на одному місці та вберегтися від чужих розбишак, що і хати розоряли, і пащу палили, і людей різали та полонили та розганяли. Понад Чорним морем простяглися степи, що йдуть далі на схід сонця аж у Азію, у такі краї, де живуть одвічні пастухи татарського та турецького роду,

кочуючи з місця на місце. Ото ці пастухи — не те що хлібороби, здійснюються було цілими ордами та й йдуть на захід на свіжі пасовиська, а потім нападають на хліборобні народи, як-от на наших батьків, та й грабують їх, а далі осядаються було де-небудь недалеко, як ось у Криму, та щороку й набігають на нашу землю та й беруть наших людей у раби до себе або на продаж. Ще найменше лихо, як візьмуть з наших людей дань чи окуп. Довго так було, трохи не тисячу років з того часу, як про нашу землю вже по книгах написано, що тут жив наш український народ, так саме, як і тепер.

От у цій книжці ми розкажемо, як то наші батьки терпіли й одбивалися від татарських та від турецьких розбишак і як-таки насилу одбилися. Особливо ми розкажемо про козаків, бо вони найбільше положили праці, щоб одігнати від нашої землі турок та татар, щоб наш чоловік у своїй землі і хату будував, і поле орав та засівав, і дітей годував, не опасуючись чужого ворога. У других книжках розкажемо, як терпіли наші люди од поляків та своїх же людей, що поперевертались у польські пани, і як козаки й тут стали були у пригоді, і про те, як через безладдя та недостачу науки і розуму не сталося так, щоб зовсім добре було жити нашим людям у своїй землі.

Про те, що робилось у нашій землі до козаків, ми розкажемо дуже коротко.

Років ще за тисячу до нас, як батьки наші звалися слов'янами — Руссю, то доводилося їм терпіти від хозар, що жили по Дону та в Криму. Хозарська опіка була, як видно, для наших батьків не дуже тяжка, бо вони швидко скинули її з себе.

Не поспіли впоратися з хозарами, коли це на зміну хозарам прийшли, теж зо сходу, інші степовики — печеніги, а потім половці, та й почали дуже тіснити Русь. Вона повинна була вибратися з степів та й відсунутися від Чорного моря. Від цих половців чинилася тоді слов'янам дуже велика кривда, і вони мусили з ними довго боротися. Про них переяслав-





ський, а потім київський князь Володимир Мономах казав, як поз'їздилися усі князі, що не може орач слов'янин вийти у поле землю орати, бо прийде половчанин, уб'є орача, а худобу його і сім'ю забере собі. З цього вже добре видно, що то за лихі були ті половці і яку вони напасть чинили у нашій землі. Але з часом слов'яни усе ж таки стали потроху брати гору над половцями.

Коли це наступила на Русь велика хмара: татари. 1238-го року, себто більше як шістсот років назад, велика татарська орда, з ватагом Батием, кинулась на нашу землю, стала бити й різати людей, розруйновувати города й села. Люди, рятуючись од татар, мусили тікати далеко на північ, на Віслу, Німан і Прип'ять. Південна руська земля, Україна, на якийсь час мало не зовсім спустіла. Татари zostалися жити по степах од Волги до Криму, а часами посувалися і далі. Наші люди мусили часами платити їм дань, а у північній Русі, де Москва, так татари переписали усіх людей і довго брали щороку поголовщину. Та років за двісті татарська орда розділилася й ослабла. Воно так завжди була з ордами пастухів, бо пастухи переброджують з місця на місце, сваряться за пасовища і розбродяться по степах. А хлібороби, як живуть у одному місці, збираються до купи, будують города, доходять до науки і ремесства, видумують лучшу зброю та з часом стають дужчими від степовиків-пастухів. Ці страшні тільки тоді, як зразу набіжать великою ордою, як з першого разу татари.

Україна ще не встигла поправитись після великого татарського лихоліття, а вже новий народ насунувся на неї з другого боку, від моря Балтійського, з тих країв, де город Вільна. Цей народ звався Литва. Тільки це не були ті люди, що зуться й тепер у нас *лицівинами*, що на плотах та на барках припливають до нас Дніпром або приходять копати землю: це наші ж таки люди слов'яни, тільки трохи одмінно говорять. Письменні люди зуть їх *білорусами*, бо вони одягаються у біле і носять білі шапки, магерки. Литвинами у нас про-

звали їх, бо вони були довго під литовським пануванням, а справжня Литва — то зовсім чужий народ, і говорить зовсім для наших незрозуміло. Попереду наші князі набігали на їх землю, навіть один орав Литвою, а після татар то вже Литва стала дужчою, особливо, як вивчилась у німців військової справи. Потроху підгорнула під себе Литва велику часть Білої Русі, а далі напала і на Україну. Українські люди боронились від Литви дуже мало, або навіть, як поспільство, то й зовсім не боронились. Робилось це так через те, що литв'яки, завоювавши Україну й Білу Русь, зоставляли усе так, як було й перше; а брали собі тільки на службу здатних до війни людей, та й тим роздавали землю. Окрім того, що вони зоставляли усе по-прежньому, вони ще визволяли людей від татарських податків і татарського хижацтва. За часи литовського панування українці знову почали посуватися до Чорного моря. І стало два великих царства: по обидва боки Дніпра, де Україна й Біла Русь, порядкували князі роду литовського, а далі на схід сонця і на північ, де Московщина, зосталися князі московські, старинного роду київських князів. На північ були два вільні города Псков і Новгород, вони кликали собі князів, кого хотіли, найбільше ж з роду князів московських, а часом то й з литовських, аж поки їх зовсім підгорнули князі московські і волю в них одняли. Через кілька часу поляки вибрали князя литовського своїм королем¹, а далі шляхта польська і литовська згодилась злучити Польщу, Литву та Вкраїну з Білою Руссю в одну державу. Московський народ став потроху справлятися з тими татарами, що жили по Волзі, з казанськими та астраханськими, а Україна та Біла Русь ще раніше збулися тих татар, що жили коло Чорного моря. На південь Україна простяглася до Чорного моря. Над Чорним морем у Криму жила в городах і селах татарська кримська орда. Під її пануванням були ще чотири хижі орди, що кочували від гирл Дунайських до річки Кубані. Великий степ од Чорного моря аж до українських осель лежав пусти-





нею, і на ньому доволі мирно чабанували татари й українці. З городів і других осель сміливі люди ходили у степ на здобитки, і через те вкраїнські оселі все далі та далі посувались у степ. Найкрайнішими вкраїнськими оселями по Дніпру були Канів і Черкаси. Далі степ був безлюдний. А по Дністру вкраїнські оселі доходили аж до Чорного моря, і більш як за чотириста років назад навпроти того місця, де тепер Акерман, було вже торгове місто вкраїнське, і відтіля возили хліб морем до греків, як і тепер. Так жили тут наші й татари, хоч, може, і не без яких сварок за пасовища, аж поки турки року 1453-го завоювали Царгород, столицю царства грецького. Скоро після того турецький султан підгорнув під себе кримського хана. З того часу кримські татари почали часто набігати на Україну і дуже грабувати її. Турки підмовляли татар, помагали їм. Тоді турки, покоровивши багато християнських народів — греків та братніх їм слов'янських сербів і болгар та молдован, з прожого думали завоювати трохи не цілий світ. Та й віра турецька заставляла їх воювати з християнами. Віру цю проповідував спершу араб Магомет, більш як тисячу двісті років назад, шістсот років після Христа. Магометанська віра згоджується з християнською у тому, що признає одного Бога, та тільки не признає Тройці. Христос у Магомета був великий пророк, але менший від його, а не син Божий. Молитви і пости у магометовій вірі інакші, ніж у християнській, жінок дозволяє Магомет брати більш ніж одну, а на тому світі праведному, мовляв, дано буде силу жінок. Найправедніший, начебто, буде той, хто більше ширив віру магометову. Одну тільки цю віру магометанці вважають за праву, а всі інші то погані, нечисті. Людей іншої віри магометанці велять воювати і силоміць повертати у свою віру. Колись і всі християни так само думали про свою і чужу віру, як і магометанці, от і воювали й мордували одні одних багато сотень років. Не було того, щоб кожному жити собі мирно, працювати коло хазяйства та науки та мінятись один з одним



тим, що напрацював та вивчивсь. Ні, треба було неперемінно одне одного бити за те, що не так дума, як ми, та силоміць перевертати з однієї віри на другу. От і узлились християни на магометан, а магометани на християн. У той час, про який ми розказуємо, у сусідніх з нашими південних землях гору взяли магометанці-турки. Щоб турки мали спосіб воювати, треба було їм багато невольника для домашньої роботи, у гребці на кораблі, чи по їхньому — *каторги*. Дітей полонених турки перевертали у свою віру і робили з них своє найстрашніше військо — яничар.

От через турків і татари почали робити великі наїзди на Україну й Московщину, хапали бранок і бранців і продавали їх туркам. Замість торгу хлібом почався на узбережжі Чорного моря торг невольниками. А тут ще польські королі та московські царі, бувало, засваряться один з одним та й підбивають татар нападати на сусідню землю, а татари придуть помагати одному та й пограбують часами обидві землі. Що далі, то більше розпускала орда свої загони по нашій землі: у один кінець до Києва, а у другий до Львова. Що більше набігали татари, то далі посувався на північ український люд, і все більше пуста наша земля.

Року 1484-го зробив кримський хан Менглі-Гірей, приятель московського князя Івана Третього, великий наїзд на Україну; він узяв приступом Київ, зруйнував Печерський монастир, трохи не всіх киян забрав у неволю і з дуже великим полоном вернувся в Крим. З того часу татарва або своєю охотою, або з наказу турецького султана мало не щороку почала набігати на Україну, і з того часу розпочалась межи українцями й татарами мало не двохсотлітня війна.

Це друге татарське лихоліття було гірше, ніж перше. Тоді татари наскочили, порізали, побили та й вернулися додому, а тепер така різанина була щороку; щороку набігала татарська орда, грабувала, різала людей, палила села й верталася додому, набравши невольників, щоб на той рік знову набігти



і знову робити те саме. Недаремне за той час межі українським людям склалася така пісня:

Зажурилась Україна, що нігде прожити:
Гей витоптала орда кіньми маленькі діти,
Ой маленьких витоптала, великих забрала,
Назад руки постягала, під хана погнала.

У другій пісні співається:

Ой в неділеньку рано-пораненько
Да избірав женців да Коваленко,
Да й усе женці да й одбірнії.
Поробив їм серпи да все золотії,
Ой повів женців на ярі долини,
На ярі долини, на яру пшеницю.
«Ой жніте, женчики, обжинайтеся,
І на чорную хмару озирайтеся,
А я піду додому пообідаю,
Жінку та діточок да одвідаю».
Ох і жнуть женці, розжинаються,
На чорную хмару озираються:
Ой то ж не хмара, то ж орда іде,
А Коваленко та передок веде.
В'язали руки та сирицею,
А залили очі та живицею,
А скували ніжки та скрипицею.
«Ой повій, вітроньку, та з північеньки,
Та розкуй мої да руки, ніженьки,
Ох повій, вітроньку, з-під темної ночі,
Да на мої ж да на карії очі!»

Не можна було тоді людям удержатись на Україні. Не можна було хліб робити, бо не знав чоловік, чи збере він те, що посіє, не знав навіть, чи буде він завтра живий. Несподівано набігали татари, палили села, а людей, як не вбивали зараз, то брали з собою в Крим, а тамечки продавали туркам у неволю або залишали в себе для тяжкої роботи. Через те, що татари наїздили несподівано, трудно було людям од них ховатися, але усе ж таки можна. Щоб постерегти татарський наїзд,



перед селами висипали могили, а на їх завжди стояла сторожа; тільки покажуться татари, вона повинна була давати звістку. А то посилали далеко у степ, верстов за двісті, або може й далі, чати, що все літо їздили з місця на місце, пильнуючи татар, і коли де забачуть, так дають, бувало, звістку селянам, щоб вони або ставали до оборони, або ховалися. Тоді люди покидали села і ховалися по лісах або навіть і в воді, — кажуть, що там вони дихали через очеретину.



Протоптала татарва на Україну багато шляхів, а з них найзначніших було три з правого боку Дніпра; цими шляхами татари найбільше їздили. Перший шлях ішов повз Черкаси, Корсунь, Київ, прямуючи до Львова, і звався Чорним; другий від Очакова, повз Бар, теж до Львова. Цей шлях звався Кучманським або Кучманом; третій шлях — теж до Львова поза Дністром і звався Волоським або Покутським. З лівого боку Дніпра був один шлях, що звався Муравським. Набігали татари різно — іноді вдень, іноді вночі, і коли сторожа не поспіє дати знати в село, що йдуть татари, так тоді, бувало, з села вже ніхто не втече. Усіх людей, і великих і малих, брали вони й ділили проміж себе, добро так само, а село запалювали, то після такого наїзду тільки по погорілих стовпах можна було пізнати, де було село. Що терпіла Україна від тих наїздів, можна довідатися з того, що як татари напали на Україну 1575 року, так вивели людей до Криму більш як 55 тисяч, 40 тисяч коней, 500 тисяч усякої худоби і без ліку отари.

Що татари робили з бранцями, можна довідатися з слів одного певного чоловіка; він каже, що старих або немоцних, що за їх не можна було багато взяти, бо вони не годяться до праці, оддавали татари, мов тих зайців собакам, парубкам, а ті вчаться на них вояцького діла і б'ють їх камінням, або кидають у море, або вбивають яким-небудь іншим способом. На тих нещасних невольниках вчилися татарські хлопці стріляти з лука. А тії невольники, що продавалися, повинні про-





бути шість років у неволі, а після того вони ставали від пана вільні, але не мали волі йти куди-небудь з Криму. Котрі з невольників дужчі, так тих або вихолощували, або клали на лобі чи на щоках тавро, і вони, зв'язані або сковані, повинні були мучитись удень на роботі, а вночі по тюрмах та льохах; а давали їм їсти трохи здохлятини з черв'яками, такої, що навіть собака її не їла б. А вели бранців у Крим ось яким способом: їх гнали, обступивши верховими і підганяючи нагайками, значили тавром, розпеченим у вогні, по тих місцях на тілі, де і в худоби. Найздатніша здобич у татар були дівчата, а найбільше гарні. Про те, як вони вели дівчат, у пісні співається так:

Коли турки воювали,
Білу челядь забирали;
І в нашої попадоньки
Взяли вони три дівоньки.
Одну взяли попри коні,
Попри коні на ремені,
Другу взяли попри возі,
Попри возі на мотузі.
Третю взяли в чорні мажі...
Що ю взяли попри коні,
Попри коні на ремені,
То та плаче: «Ой Боже ж мій!
Косо моя жовтенькая!
Не мати тя розчісує,
Візник бичем розтріпує!»
Що ю взяли попри возі,
Попри возі на мотузі,
То та кричить:
«Ой Боже мій, ніжки мої!
Ніжки мої біленькі!
Не мати вас умиває,
Пісок пальці роз'їдає,
Крівця пучки заливає!»
Що ю взяли в чорні мажі,
То та плаче, то та кричить:

«Ой, Боже ж мій, очки мої,
Очки мої чорненькіі!
Стільки країв проходили,
А білий світ не виділи!»



Вже було казано, що татари продавали своїх бранок і бранців у турецьку неволю або давали турецькому султанові дань бранцями, як це було року 1563-го, коли кримський хан узявся одіслати султанові 20 тисяч невольника. Ції бранці повинні були робити у турків на галерах, таких суднах, що їх турки звали *каторгами*. Галера була великий низький двохщогловий байдак, і пливла вона по воді і вітрилами, і веслами; оцими веслами й гребли невольники. На галерах було двадцять чотири або двадцять шість лавок, а на їх сиділо по 5 або по 6 чоловіка на кожній. Ліві лавки ділилися від правих проходом, а по цьому проході ходив галерний доглядач з батогом у руці і підганяв ним невольників, щоб гребли. Спали й їли ці нещасні невольники по змінах, не сходячи ніколи ні з галери, ні з своїх лавок. Вони не мали ніякого спочинку навіть і у свято. Гірка була тая неволя, і невольники тільки дожидали того часу, щоб утекти або щоб їх хто викупив. Такі невольники склали ось яку жалібну псалму або думу:

У святу неділю не сизі орли заклекотали,
Як то бідні невольники у тяжкій неволі заплакали,
Угору руку піднімали, кайданами забряжчали;
Господа милосердного прохали та благали:
«Подай нам, Господи, з неба дрібен дощик,
А з низу буйний вітер!
Хоча й би чи не встала на Чорному морі бистрая хвиля,
Хоча й би чи не повиривала якорів з турецької каторги!
Та вже ся нам турецька-бусурманська каторга надоїла:
Кайдани-залізо ноги повривало,
Біле тіло козацьке, молодецьке коло жовтої кості

пошмугляло!»

Баша турецький, бусурманський,
Недовірок християнський,
По ринку він походить,





Він сам добре теє зачуває,
На слуги свої, на турки-яничари, зо зла гукає:
«Кажу я вам, турки-яничари, добре ви дбайте,
Із ряду до ряду заходжайте,
По три пучки тернини і червоної таволги набирайте,
Бідного невольника по тричі в однім місці затинаяте!»
То ті слуги, турки-яничари, добре дбали,
Із ряду до ряду заходжали,
По три пучки тернини і червоної таволги у руки набирали,
По тричі в однім місці бідного невольника затинали;
Тіло біле козацьке молодецьке коло жовтої кості обривали,
Кров християнську неповинно проливали.
Стали бідні невольники на собі кров християнську забачати,
Стали землю турецьку, віру бусурманську клясти-проклинати:
«Ти, земле турецька, віро бусурманська,
Ти, розлуко християнська!
Не одного ти розлучила з отцем, з матір'ю,
Або брата з сестрою,
Або мужа з вірною жоною!
Визволь, Господи, всіх бідних невольників
З тяжкої неволі турецької,
З каторги бусурманської
На тихі води,
На ясні зорі,
У край веселий,
У мир хрещений,
В городи християнські!».

Такі думи ще недавно співали кобзарі по всій Україні, а тепер хіба деякий зна кілька слів з них. Добре ще, що письменні люди років з тридцять тому назад позаписували од старих кобзарів ці думи, а то можна було б сказати, що наші люди, мов які звірі, і не пам'ятають, що діялося з їх батьками на їх землі. А хто не зна, що діялось у старовину, той не розумітиме й того, од чого тепер так, а не інакше все на світі робиться, не знатиме й того, що треба робити, щоб далі було краще жити людям. Не самі книги, але й старі пісні навчають, що то робилось у старовину, і через те тепер

письменні люди дуже поважають старі кобзарські та мужицькі пісні, більше, ніж ті московські солдатські, лакейські та шинкові, що, не розуміючи діла, хлопці тепер співають на Україні. Отож зо старих книг та з пісень можна довідатися багато, як то терпіли наші невольники від татар та турків. Іноді случалося, що рідня невольника довідається, де він, і дасть за нього викуп, тоді невольника одпускали додому. Іноді тих невольників викупали і не рідні люди, а чужі, найчастіше греки, надіючись, що їм вернуть тії гроші, які вони потратили. А то іноді мінялися бранцями: татари звертали українців, а вкраїнці татар. А то раз іспанці та італійці побідили турків і взяли в бран 130 турецьких галер, полон поділили межі собою, а 15 тисяч християнських невольників одпустили на волю. Як року 1671-го татари пограбували Волинь і Поділля, так вони списали усіх бранців і послали тії списки до поляків, спитатись, чи не викупають вони когонебудь, щоб не гнатися з усім ясиром (полоном) до Криму. Недаремне невольницькі думи ось як співають про викуп:

Поклоняється бідний невольник
 Із землі турецької, із віри бусурманської
 У городи християнської, — до отця, до матусі.
 Що не можець він їм поклонитися, —
 Тільки поклоняється голубонькам сивеньким:
 «Ой ти, голубонько сивенький!
 Ти далеко літаєш, ти далеко буваєш;
 Полети ти в городи християнської,
 До отця мого, до матусі.
 Сядь, пади на подвір'ї отцевським,
 Жалібненько загуди,
 Об моєї пригоді козацької припом'яни:
 Нехай отець і матуся
 Мою пригоду козацькую знають,
 Статки, маєтки збувають,
 Великі скарби збирають, —
 Головоньку козацькую із тяжкої неволі визволяють!
 Бо як стане Чорнеє море согравати,
 То не знатиме отець либонь матір,





У которой каторзі шукати:
Чи у пристані Козловської,
Чи у городі Цареградї на базарі.
Будуть ушкали, турки-яничари набігати,
За Червонеє море у Арабську землю запродати,
Будуть за них срібло, золото, не лічачи,
Сукна дорогі поставами, не мірячи,
За них брати.
Тогді далася бідному невольнику
Тяжкая неволя добре знати:
Кайдани руки-ноги поз'їдали,
Сирая сириця до жовтої кості
Тіло козацькеє проїдала».
То бідні невольники на кров, на тіло поглядали,
Об вірі християнській гадали,
Землю турецьку, віру бусурманську проклинали:
«Ти, земле турецькая, віро бусурманская,
Ти єси наповнена сріблом, золотом
І дорогими напйтками,
Тільки ж бідному невольнику на світі невільно,
Що бідний невольник у тебе пробуваєть,
Празника Рожества, будь лї Воскресення не знаєть,
Все у неволі проклятої, на каторзі турецької
На Чорнім морі пробувають,
Землю турецькую, віру бусурманську проклинають:
«Ти, земле турецька бусурманська,
Ти, розлуку християнська!
Уже бо ти розлучила не єдиного за сім лїт войною,
Мужа з жоною, брата з сестрою,
Діток маленьких з отцем і маткою.
Визволь, Боже, бідного невольника
На Святоруський берег.
На край веселий, між народ хрещений!»...



Тяжко мучилися невольники на галерах, але не краща була їхня доля й тоді, як вони zostавалися на роботі по кріпостях, для земляної або якої іншої роботи. Ось що розказують у книгах тодішні люди про ті роботи. Найтяжчі роботи, що у християнських землях роблять лиходії, здаються малими проти того, що терпить багато чесних людей у турецькій

неволі. Невольників на ніч запирають у темні кам'яні погребі, а ранком їх виводять на роботу доглядачі, нещадно б'ючи й лаючи. Працюють ці нещасні коло будинків, що будує султан. Доглядачі карають зле за всяку дрібницю, за найменшу недбалість. Вони іноді такі злі, що не дають часу бідному невольникові з'їсти шматок хліба.



Потомлених за день, їх іноді вночі знову тягнуть на нову роботу. А що найгірше, так це те, що їх разом з худобою запрягають у вози. Ціх нещасних невольників замикають на ніч у підземні темниці, ліктів у п'ять завдовжки і завширшки і три лікті глибини. Туди спускають їх по мотузяній драбині, потім її приймають і накладають на дірку залізну дошку. На їжу їм дають хунт чорного ячного печива і трошки оливи. Траплялося, що султани вбивали цілі сотні християнського люду або за іграшку, або за те, що їм вони здавалися не дуже роботящими. А коли тих невольників виводять, бувало, на торги, так ведуть їх одного за одним цілими десятками, прикованих один до одного коло ший, і такими десятками продавали з торгу; а ті, що продавали, вигукували, що це невольники свіжі, дурні, тільки що привезені з України.

Часто невольники самі тікали з неволі і верталися додому, але не завжди можна було теє зробити, бо перве діло трудно було утекти з самої неволі, а друге діло, що хоч би й утік, так трудно було так пробратися, щоб ніхто з татар не побачив. Як то нелегко було втікати з неволі, можна побачити з кобзарської думи, що розказує про утічку з Азова трьох братів. Вона розказує, що з-під Азова утікали три брати — двоє кінно, а третій пішки. Піший, бачучи, що йому не поспіти за кінними, почав просити їх, щоб вони його підвезли. Тоді вони йому на цеє сказали так:



«Братіку милий, голубоньку сивий!
Раді б ми тебе між коні узяти,
І буде нас Азовська орда наганяти,
Буде впень сікти, рубати,



І буде нам велику муку завдавати».
І теє промовляли,
Відтіль побігали.

І покинули його йти пішки. Тоді той менший брат доходить до Савур-могили і тамечки умирає, а умираючи каже:

«Побило мене в полі
Три недолі:
Перва доля безхлібна,
Друта доля безвідна,
Третя доля — що своїх братів рідних не догнав».

Це хоч і дуже гарна дума, та ми не печатаємо її усієї, бо ще єсть такі кобзарі, що її співають. Як хто здиба такого, хай попросить проспівати.

З того, що говориться у цій думі про безвіддя і безхліб'я, бачимо, як то трудно було через степи тікати з неволі. І через те бранці, хоч не хоч, а мусили zostаватися у Криму, а до того ще й догляд був за ними добрий.

Вже сказали ми, що гарні дівчата були в татар та турків найціннішою річчю, вони за ними добре доглядали і у дорозі, як гнали полон до Криму, і дома. Іноді лучалося, що такі дівчата-бранки, змінявши християнську віру на магометанську, робилися жінками великих панів турецьких, а навіть іноді й султаншами. Так, у султана Сулеймана Першого була жінка Роксолана, попівна з Рогатина у Галичині. Вона верховодила усім царством, підвела султана, що він звелів повбивати своїх родичів і навіть сина свого. А про жінку Османа Другого розказують ось що: її, маленьку, з простого роду, полонили татари і продали турецькому візиреві Муратові, а його жінка оддала її одному туркові — Мустафі, а цей одпустив її на волю. Раз якось побачив її султан і дуже у ній закохався, але Мустафа сказав, що не може оддати її султанові за рабіню, бо вже одпустив її на волю, а хіба султан візьме її за жінку. Так воно й сталося, і султан кохав її більше, ніж усіх своїх жінок. Іноді ці бранки забували зовсім свою

віру і робилися запеклими бусурманками, ненавиділи християн, як от хоч би ж тая сама Роксолана. А іноді вони усе ж таки пам'ятали про те, що були колись теж християнками і помагали невольникам утікати з неволі, як про те співається у думі про Марусю Богуславку:



Що на Чорному морі, на камені біленькому,
Там стояла темниця кам'яная.
Що у тій то темниці пробувало сімсот козаків,
Бідних невольників.
То вже тридцять літ у неволі пробують,
Божого світу, сонця праведного в вічі собі не видають.
То до їх дівка-бранка,
Маруся, попівна Богуславка, приходжає,
Словами промовляє:
«Гей козаки ви, біднії невольники!
Угадайте, що в нашій землі християнській за день
тепера?»

Що тоді бідні невольники зачували,
Дівку-бранку, Марусю, попівну Богуславку,
По річах пізнавали,
Словами промовляли:
«Гей дівко бранко,
Марусю, попівно Богуславко!
Почім ми можем знати,
Що в нашій землі християнській за день тепера?
Що тридцять літ у неволі пробуаєм,
Божого світу, сонця праведного у вічі собі не видаєм.
То ми не можемо знати,
Що в нашій землі християнській за день тепера».
Тоді дівка-бранка,
Маруся, попівна Богуславка,
Теє зачуває,
До козаків словами промовляє:
«Ой козаки, ви біднії невольники!
Що сьогодні у нашій землі християнській
Великодная субота,

А завтра святий празник, роковий день Великдень!»
То тоді ті козаки теє зачували,
Білим лицем до сирої землі припадали,
Дівку-бранку, Марусю, попівну Богуславку,





Кляли, проклинали:
«Та бодай ти, дівко-бранко,
Марусю, попівно Богуславко,
Щастя й долі собі не мала,
Як ти нам святий празник, роковий день
Великдень сказала».

То тоді дівка-бранка,
Маруся, попівна Богуславка,
Теє зачувала,
Словами промовляла:
«Ой козаки, ви біднії невольники!
Та не лайте мене, не проклиняйте:
Бо як буде наш пан турецький до мечеті
від'їжджати,

То буде мені, дівці-бранці,
Марусі, попівні Богуславці,
На руки ключі відавати:
То буду я до темниці приходжати,
Темницю відмикати,
Вас всіх, бідних невольників, на волю випускати».
То на святий празник, роковий день Великдень,
Став пан турецький до мечеті від'їжджати,
Став дівці-бранці,
Марусі, попівні Богуславці,
На руки ключі відавати.
Тоді дівка-бранка,
Маруся, попівна Богуславка,
Добре дбає, до темниці приходжає,
Темницю відмикає,
Всіх козаків, бідних невольників,
На волю випускає
І словами промовляє:
"Ой козаки, ви біднії невольники!
Кажу я вам, добре дбайте,
В городи християнські утікайте;
Тільки прошу я вас, одного города Богуслава
не минайте.

Моєму батьку й матері знати давайте:
Та нехай мій батько добре дбає,
Ґрунтів, великих маєтків нехай не збуває,

Великих скарбів не збирає,
 Та нехай мене, дівки-бранки,
 Марусі, попівни Богуславки,
 З неволі не викупляє.
 Бо вже я потурчилась, побусурманилась,
 Для розкоші турецької,
 Для лакомства нещасного!»
 Ой визволи, Боже, нас всіх, бідних невольників,
 З тяжкої неволі, з віри бусурманської,
 На ясні зорі, на тихі води,
 У край веселий, у мир хрещений!
 Вислухай, Боже, у просьбах щирих,
 У нещасних молитвах
 Нас, бідних невольників!



Тепер вже добре видно, що терпіли від татар та турків українські люди, яку вони від їх приймали наругу і муку. Потроху і серед наших народились люди, що помстились над татарами і турками за їх наругу і почали боронити українські хліборобські села і посувати далі на південь сонця татар, а турків проганяти з берегів Чорного моря. Такими людьми були козаки, а що то були за люди і як вони воювали з татарами, про те ми тепер й розкажемо.

Козаками спершу звалися вольні вояки, що своєю охотою ходили у степ за здобиччю, або розбивали чужих, а часом і своїх, або поступали на службу до якого князя чи царя московського. Були козаки християнські й татарські. Були цілі села козацькі, особливо на півдні України й Московщини. У землі Рязанській вони здавна держали сторожу на границі. Багаті і вельможні пани на Україні й Білій Русі, що володіли великими ланами на нашій Україні, залюбки підмовляли козаків, щоб укупі обороняти землі свої від татар, ходити самим на татар, одбивати у них полон людський, табуни та іншу здобич. Такі пани робилися ватажками козацькими. Їх, яко вельможних панів, стали знати далеко, і про їх діла позаписувано в літопису. А були й інші ватажки, зовсім не вельможного роду, як славний козак Шах. Найзначнішими





з перших ватажків були Ланцкоронський² і Дмитро Вишневецький — до його потім прикладали пісню про Байду, — Богдан Ружинський, що, кажуть, перший з панів почав ходити у козаки. Разом з Ланцкоронським поминають і другого отамана козацького, славного лицаря Остапа Дашковича, старосту черкаського й канівського. Старостами тоді звалися урядовці, от як би тепер губернатори, тільки вони командували і військом, і судом і мали право карати на смерть у своєму старостві. Дашковича дуже боялись татари, і як кримський хан ішов воювати у Московське царство, так просив короля, щоб він звелів Дашковичеві не займати його. Дашкович служив і польському королеві, і московському цареві, і всюди його добре приймано, бо він був великий вояка, а навіть коли року 1522-го попався він у неволю до татар, так його й звідти випущено. Цей Дашкович перший казав польському королеві і сеймові, або раді виборній з шляхти усього королівства, щоб поставити на Дніпровому низу, за порогами, сторожу з 2 000 чоловік, щоб пильнувати татар і не давати їм переправлятися на цей бік. Хоч же тая рада Дашковича дуже вподобалась королю і панам, але вони її якось занедбали, і той замір Дашковича не здійснився. Після Дашковича замір його про сторожу на Дніпрових порогах повів далі князь Дмитро Вишневецький, теж староста черкаський і канівський. Він спорудив на острові Хортиці замок і звідти робив наїзди на Туреччину. Для цих наїздів він іноді сходився з донськими козаками (се вже були не українці, а москалі), що теж воювали проти татар, але не так дуже, як українські. Своїми наїздами Вишневецький так розсердив кримського хана, що він року 1557-го з ордою прийшов добувати Хортиці, але, нічого не вдіявши, завернувся додому. Швидко після того він прийшов під Хортицю знову, вже з турецьким військом, і цього разу Вишневецький не встояв і пішов у Черкаси. Того ж року він перейшов на службу до московського царя Івана Грозного, але як той почав мордувати й різати

людей ні за що, ні про що, так Вишневецький вернувся знову на Україну. Скоро після того волохи покликали його до себе господарем; тут у Волощині піймали його турки і замучили у Царєграді. Хоч же Дашкевичеві й Вишневецькому не пощастило спорудити козакам місце за порогами, щоб пильнувати татар, але ця їх думка не пропала марно; трохи згодом за порогами знову осіли козаки. Тим козакам, що жили в городах і хотіли воювати з татарами, не можна було цього робити, бо у городах за ними наглядали королівські старости, і вони з вольних ставали наче невольниками. На низу, там, де Дніпро пішов рукавами, у устя Чортомлика, вони спорудили собі пристановище.

На одному з Дніпрових островів козаки стали кошем і з того часу почалась Запорозька Січ. Окрім самого Дніпра, цей острів з лівого, татарського, боку боронили степова річка Конка і Великий Луг — невилазне болото. Таким способом піше військо ніяк не могло дійти до Січі. А від турецьких галер боронили її Дніпрові рукави, бо по їх берегах ріс тоді високий очерет. Розказують, що якось турецькі галери, жемучись за козацькими човнами, заблудили у тих очеретах і козаки тоді багато з них потопили; з того часу турки вже ніколи не їздили у Дніпро до Січі. А від України, чи то від городів, Січ боронили високі пороги, бо через їх уміли плавати самі тільки запорожці.

У Січі запорожці жили без жінок. За те, що хто-небудь заведе у Січ жінку, рубали тому козакові голову. Найважливіше діло в козаків у Січі було воювати з татарами за віру і народ християнський. Збираючись у похід проти турків або татар, запорожці закликали до себе людей з України, кажучи їм: «Хто хоче за християнську віру на кілку сидіти, хто за святий хрест радий, щоб його четвертовано і колесовано, хто готовий прийняти усякі муки і не боїться смерті, — приставай у козацтво. Не треба смерті лякатися, бо від неї не встережешся. Таке життя козаче!» Не величалися запорожці родом.





Сам отаман запорозький, після того, як на його місце обирали іншого, робився знову простим козаком. У Січ можна було приїхати кожного часу і од'їхати з Січі, коли хто хотів. Не розпитували у Січі, хто і звідки приїхав, який чоловік, чи злодій, душогубець, а чи чесний козак, чи великий пан. А у самій Січі за злодійство (як украде) карали на смерть, а коли хто вб'є товариша, так того живцем, разом з убитим, закопували у землю. Ляхи не любили козаків; козаки були люди вольні, жили далеко від королівського уряду, не слухали королівського приказу, як король часом забороняє їм битися з татарами, щоб не дратувати татар і не доводити їх до війни з Польщею. Але королям треба було козаків для війни з москалями або з турками, і через те вони не одважувались скасувати козацтво тоді ще, як козаків було небагато; та небагато було ще й панів на Україні, і поспільство (простий народ) ще не так-то хотіло стати козаками, щоб вибитися з невольної служби панам. А далі, коли розвелось на Україні багато козаків, так знищити їх було вже не можна. А через те, що на низу їх не могла дістати королівська рука, вони могли собі робити, що хотіли, і, не зважаючи на прикази від короля не займати татар, вони не могли втерпіти, щоб не побити ворогів, бо й татари самі не зважали на те, чи мир, чи війна стоїть з королем на папері, а коли було їм треба, то набігали на Україну за здобиччю. Запорожці нападали на татар і турків сухопуттям і водою. Запорожжя зробилось школою, де вчилися лицарі прості і вельможні, як воювати з нехристами. Ось що казав про них ляхам один лядський пан: «Не думайте, щоб я до них підлизувався, я ще у тому краю живу це дуже давно і в ньому зріс, але я раз побачив їхні добрі діла, і діла ті варті того, щоб пам'ятати їх навіки. Щоб ви знали, вони не один раз на рік ганяють татар. Вони боронять усіх християн, наче ті леви». І багато ще дечого гарного каже він про запорожців. А запорожці дедалі, то все робилися сміливіші і вже не вдовольнилися з оборони

від татар, але самі почали ходити проти них походами. Вже ми казали, як набігав на татар Богдан Ружинський або Дмитро Вишневецький сухопуттю; трохи опісля стали нападати на татар і турків водою на своїх чайках (це такі великі дуже човни були). Днище тих чайок робили вони з видовбаної верби або з липи, а до них накладали дошки від двох до восьми сажнів заввишки. Чайки були без чардака, з двома стернами і з щоглою. По боках їх обкладали липовою корою або очеретом, щоб вони не потопали, коли у човен набереться води. На цих чайках їздили козаки по здобич аж у Туреччину і не один раз показувалися коло самого Цареграду. Так ось року 1594-го козаки напали на турецькі оселі під самою столицею турецького султана. Про це діло розказують ось що: «Козаки явилися на ста п'ятдесятьох довгих чайках, на яких було по 10 весел з кожного боку і, окрім гребців, по п'ятдесят чоловік добре споряджених з рушницями і шаблями. Проти них з Цареграду вислано 500 великих і малих суден; 10 000 людей побігло берегами до Босфору, тії протоки, що над нею стоїть Цареград, щоб оборонити його від козаків. Увесь день тихо простояли козаки і ввечері повернули у Чорне море з великою здобиччю». Про те, як нападали козаки на турків, розказують ось що: «Запорожці пускаються на море найбільше восени. У кожну чайку сідало чоловік 50 або 70 з усяким припасом. Коли вони, бувало, стрінуть турецьку галеру, або корабель, так вони робили так: спускали щоглу і заїздили так, щоб сонце заходило їм за спину. Через те, що чайки невисоко стояли над водою, їх і не видно було на морі. За одну годину до заходу сонця підходили вони на милю до турецького корабля, щоб не згубити його з очей, а опівночі нападали на бусурманів і потопляли корабель разом з людьми. Удень козаки на чайках не могли нічого вдіяти туркам, бо турки гарматами розбивали і топили їх чайки. А іноді бувало так, що наздожене козаків більша сила і що поб'є, а решту забере у неволю. Так попавсь у неволю запорозький отаман



Самійло Кішка і довго сидів у неволі, аж поки довелось йому утекти. Про цього Кішку співали дотепні кобзарі таку думу:

Ой із города із Трапезонта виступала галера,
Трьома цвітами процвітана, мальована.
Ой первим цвітом процвітана —
Златосиніми киндяками побивана;
А другим цвітом процвітана —
Гарматами арештована;
Третім цвітом процвітана —
Турецькою білою габою покровена.
То в тій галері Алкан-баша,
Трапезонськеє княжа, гуляє;
Ізбраного люду собі має:
Сімсот турків, яничар чотириста,
Та бідного невольника півчвартаста,
Без старшини військової.
Первий старший між ними пробуває
Кішка Самійло, гетьман запорозький;
Другий — Марко Рудий, суддя військовий;
Третій — Мусій Грач, військовий трубач;
Четвертий — лях-потурнак,
Ключник галерський, сотник переяславський,
Недовірок християнський,
Що був тридцять літ у неволі,
Двадцять чотири як став на волі,
Потурчився, побусурманився,
Для панства великого,
Для лакомства нещасного.
В тій галері од пристані далеко відпускали,
Чорним морем далеко гуляли,
Проти Кефи-города приставали,
Там собі великий та довгий опочинок мали.
То представиться Алкану-башаті,
Трапезонському княжаті, молодому паняті,
Сон дивен, барзо дивен напрочудо.
То Алкан-баша, трапезонськеє княжа,
На турків-яничар, на бідних невольників покликає:
«Турки, каже, турки-яничари,
І ви, біднії невольники!



Котория би міг турчин-яничар сей сон одгадати,
 Міг би йому три гради турецької дарувати;
 А котрий би міг бідний невольник одгадати,
 Міг би йому листи визволені писати,
 Щоб не міг ніхто ніде зачіпати».
 Сеє турки зачували, нічого не сказали;
 Бідні невольники, хоч добре знали,
 Собі промовчали.
 Тільки обізветься між турків лях-потурнак,
 Ключник галерський, сотник переяславський,
 Недовірок християнський:
 «Як же, каже, Алкане-башо, твій сон одгадати,
 Що ти не хочеш нам повідати?»
 «Такий мені, небожата, сон приснився,
 Бодай ніколи не явився!
 Видиться: моя галера цвіткована, мальована,
 Стала вся обідрана, на пожар іспускана;
 Видиться: мої турки-яничари
 Стали всі впень порубані;
 А видиться: мої біднії невольники,
 Которії були у неволі, то всі стали по волі;
 Видиться: мене гетьман Кішка
 На три часті розтяв,
 У Чорнеє море пометав...»
 То скоро теє лях-потурак зачував,
 К йому словами промовляв:
 «Алкане-башо, трапезонський княжату,
 Молодий паняту!
 Сей тобі сон не буде нітрохи зачіпати;
 Скажи мені получче бідного невольника доглядати,
 З ряду до ряду сажати,
 По два, по три, старії кайдани і новії ісправляти,
 На руки, на ноги надівати;
 Червоної таволги по два дубці брати,
 По шиях затинати,
 Кров християнськую на землю проливати!»
 Скоро то сеє зачували,
 Од пристані галеру далеко відпускали;
 До города до Козлова,
 До дівки Санджаківни на зальоти поспішали.





То до города Козлова прибували, —
Дівка Санджаківна на стрічу виходжає,
Алкана-башу в город Козлов зо всім військом затыгає.
Алкана-башу за білу руку брала,
У світлиці-кам'яниці зазивала,
За білу скамню сажала,

Дорогими напитками напувала,
А військо серед ринку сажала.
То Алкан-баша, трапезонськеє княжа,
Не барзо дорогії напитки уживає,
Як до галери двох турчинів на підсаухи посилає:
Щоб не міг лях-потурнак Кішки Самійла одмикати,
Упоруч себе сажати.

То скоро ся тії два турчини до галери прибували.
То Кішка Самійло, гетьман запорозький,
Словами промовляє:

«Ой ляше-потурначе, брате старесенький!
Колись і ти був у такій неволі, як ми тепера:
Добро нам учини,

Хоч нас, старшину, відомкни;
Хай би і ми у городі побували,
Панське весілля добре знали».

Каже лях-потурнак:
«Ой Кішко Самійлу, гетьмане запорозький,
Батьку козацький!

Добро ти вчини:
Віру християнську під нозі підтопчи,
Хрест на собі поламни.
А ще будеш віру християнську під нозі топтати,
Будеш у нашого пана молодого за рідного брата
пробувати».

То скоро Кішка Самійло теє зачував,
Словами промовляв:

«Ой ляше-потурначе, сотнику переяславський,
Недовірку християнський!
Бодай же ти того не діждав,

Щоб я віру християнську під нозі топтав!
Хоч буду до смерті біду та неволю приймати,
А буду в землі козацькій голову християнську покладати.
Ваша віра погана, земля проклята».

Скоро лях-потурнак теє зачуває,
 Кішку Самійла у щоку затинає.
 «Ой, каже, Кішко Самійлу, гетьмане запорозький!
 Будеш ти мене в вірі християнській укоряти,
 Буду тебе паче всіх невольників доглядати,
 Старії і новії кайдани направляти,
 Ланцюгами за попереk утрое буду тебе брати».
 То тії два турчини теє зачували,
 До Алкана-баші прибували:
 «Алкане-башо, трапезонське княжа!
 Безпечно гуляй!
 Доброго і вірного ключника маєш:
 Кішку Самійла в щоку затинає,
 В турецьку віру ввертає».
 То Алкан-баша, трапезонськеє княжа,
 Великую радість мало,
 Пополам дорогі напитки розділяло:
 Половину на галеру одсилало,
 Половину з дівкою Санджаківною уживало.
 Став лях-потурнак дорогії напитки пити-підпивати,
 Стали умисли козацьку голову ключника розбивати:
 «Господи! есть у мене що іспити і ісходити,
 Тільки ні з ким об вірі християнській поговорити...»
 До Кішки Самійла прибуває,
 Поруч себе саджає,
 Дорогого напитка метає,
 По два, по три кубки в руки наливає.
 То Кішка Самійло по два, по три кубки в руки брав,
 То в рукава, то в пазуху, крізь хусту третю додолу пускав.
 Лях-потурнак по єдиному випивав,
 То так напився, що з ніг звалився.
 То Кішка Самійло та й угадав:
 Ляха-потурнака до ліжка вмісто дитини спати клав;
 Сам вісімдесят чотири ключі з-під голів виймав,
 На п'яти чоловік по ключу давав:
 «Козаки панове! добре дбайте:
 Один другого одмикайте,
 Кайдани із рук, із ніг не скидайте,
 Полуночної години дожидайте».
 Тоді козаки один другого одмикали.
 Кайдани із рук, із ніг не скидали,





Полуночної години дожидали.
 А Кішка Самійло чогось догадав,
 За бідного невольника ланцюгами втрое себе прийня
 Полуночної години дожидав.
 Стала полуночная година наступати,
 Став Алкан-баша з військом до галери прибувати.
 То до галери прибував, словами промовляв:
 «Ви, турки-яничари, помаленьку ячіте,
 Мого вірного ключника не збудіте;
 Самі ж добре поміж рядами проходжайте,
 Всякого чоловіка осмотряйте,
 Бо тепера він підгуляв,
 Щоб кому пільги не дав».
 То турки-яничари свічі у руки брали,
 Поміж рядів проходжали,
 Всякого чоловіка осмотрали...
 Бог поміг: за замок руками не приймали!
 «Алкане-башо, безпечно почивай:
 Доброго і вірного ключника маєш:
 Він бідного невольника з ряду до ряду посажав,
 По три, по два, старії кайдани посправляв;
 А Кішку Самійла ланцюгами утрое прийняв.
 Тоді турки-яничари у галеру входжали,
 Безпечно спати лягали,
 А котрії хмельні бували, на сон знемагали,
 Коло пристані Козловської спати полягали.
 Тоді Кішка Самійло полуночної години дождав,
 Сам між козаків устав,
 Кайдани із рук, із ніг у Чорнеє море пороняв;
 У галеру входжає, козаків пробужає,
 Шаблі булатнії на вибір вибирає,
 До козаків промовляє:
 «Ви, панове молодці, кайданами не стучіте,
 Ясини* не вчиніте,
 Ні которого турчина в галері не збудіте!...»
 То козаки добре зачували:
 Самі з себе кайдани скидали,
 У Чорнеє море метали,
 Ясини не вчинили,
 Ні одного турчина в галері не збудили.

Тоді Кішка Самійло до козаків промовляє:
 «Ви, козаки молодці, добре, браття, дбайте:
 Од города Козлова забігайте,
 Турків-яничарів упень рубайте,
 Которих живцем у Чорнеє море метайте!»
 Тоді козаки од города Козлова забігали,
 Турків-яничарів упень рубали,
 Которих живцем у Чорнеє море метали.
 А Кішка Самійло Алкана-башу із ліжка взяв,
 На три часті розтяв, у Чорнеє море пометав,
 До козаків промовляв:
 «Панове молодці! добре дбайте:
 Всіх у Чорнеє море метайте,
 Тільки ляха-потурнака не рубайте, —
 Міждо військом для порядку, за яризу* військового,
 зоставляйте».

Тоді козаки добре дбали:
 Всіх турків у Чорнеє море пометали,
 Тільки ляха-потурнака не зрубали, —
 Міждо військом для порядку, за яризу військового,
 зоставляли.

Тоді галеру од пристані одпускали,
 Самі Чорним морем далеко гуляли.
 Та ще у неділю, барзо рано-пораненьку,
 Не сива зозуля закувала,
 Як дівка Санджаківна коло пристані походжала
 Та білі руки ламала, словами промовляла:
 «Алкане-башо, трапезонськеє княжату!
 Нащо ти на мене такеє великеє пересердіє маєш,
 Що од мене сьогодні барзо рано виїжджаєш?
 Коли б була од матері
 Сором і наруги прийняла,
 З тобою хоч єдину ніч переночувала!»
 Скоро ся тоє промовляли,
 Галеру од пристані одпускали,
 Самі Чорним морем далеко гуляли.
 А ще у неділеньку, у полуденну годиноньку,
 Лях-потурнак од сна пробуждає,
 По галері поглядає, що ні єдиного турчина на галері немає.





Тоді лях-потурнак із ліжка встає,
До Кішки Самійла прибуває, у ноги впадає:
«Ой, Кішко Самійлу, гетьмане запорозький,
Батьку козацький!
Не будь же ти на мене,
Як я був на останці мого віку до тебе!
Бог тобі допоміг неприятеля побідити,
Та не вмітимеш у землю християнську входити!
Добре ти вчини:
Половину козаків у окови до опачин посади,
А половину у турецькеє дорогее плаття наряди:
Бо ще будемо од города Козлова до города
Цареграда гуляти,
Будуть із города Цареграда дванадцять галер вибігати,
Будуть Алкана-башу з дівкою Санджаківною
По зальотах поздоровляти;
То як будеш одвіт давати?...
Як лях-потурнак научив,
Так Кішка Самійло, гетьман запорозький, учинив:
Половину козаків до опачин у окови посадив,
А половину у турецькеє дорогее плаття нарядив.
Стали од города Козлова до города Цареграда гуляти,
Стали із Цареграда дванадцять галер вибігати
І галеру із гармати торкати,
Стали Алкана-башу з дівкою Санджаківною
По зальотах поздоровляти.
То лях-потурнак чогось догадав:
Сам на чердак виступав,
Турецьким біленьким завивалом махав;
Раз то мовить по-грецьки,
Удруте по-турецьки,
Каже: «Ви, турки-яничари, помаленьку, браття, ячіте,
Од галери одверніте:
Бо тепера він підгуляв, на упокої почиває,
На похмілля знемагає,
До вас не встане, голови не зведе.
Казав: як буду назад гуляти,
То не буду вашії милості й повік забувати».
Тоді турки-яничари од галери одвертали,
До города Цареграда убігали,

Із дванадцяти штук гармат грімали.
 Ясу воздавали.
 Тоді козаки собі добре дбали:
 Сім штук гармат собі арештували,
 Ясу воздавали,
 На Лиман-ріку іспадали,
 К Дніпру-Славуті низенько укланяли:
 «Хвалим тя, Господи, і благодарим!
 Були п'ятдесят чотири роки у неволі,
 А тепера чи не дасть нам Бог хоть час по волі!»
 А у Тендрові острові Семен Скалозуб
 З військом на заставі стояв
 Та на тую галеру поглядав,
 До козаків словами промовляв:
 «Козаки, панове молодці! що сая галера: чи блудить,
 Чи світом нудить,
 Чи много люду козацького має,
 Чи за великою здобиччю ганяє?
 То ви добре дбайте:
 По дві штук гармат набивайте,
 Тую галеру з грізної гармати привітайте,
 Гостинця їй дайте».
 Тоді козаки теє зачували,
 До його промовляли:
 «Семене Скалозубе, гетьмане запорозький,
 Батьку козацький!
 Десь ти сам боїшся
 І нас, козаків, страмишся:
 Єсть сая галера не блудить,
 Ні світом нудить,
 Ні много люду козацького має,
 Ні за великою здобиччю ганяє;
 Се, може, є давній, бідний невольник із неволі утікає...
 То Семен Скалозуб теє зачуває,
 До козаків промовляє:
 «А ви таки віри не доймайте,
 Хоч по дві гармати набивайте,
 Тую галеру із грізної гармати привітайте,
 Гостинця їй дайте.
 Як турки-яничари, то упень рубайте,





А як бідний невольник, то помочи дайте!»
Тоді козаки, як діти, не гаразд починали:
По дві штуки гармат набивали,
Тую галеру із грізної гармати привітали,
Три дошки у судні вибивали,
Води Дніпрової напускали...
Тоді Кішка Самійло, гетьман запорозький,
Чогось догадав,
Сам на чердак виступав,
Червонії, хрещатії, давнії корогви із кишені вийм:
Розпустив, до води похилив,
Сам низенько уклонив:
«Козаки, панове молодці! сая галера не блудить,
Ні світом нудить,
Ні много люду козацького має,
Ні за великою здобиччю ганяє:
Се єсть давній бідний невольник,
Кішка Самійло, із неволі утікає.
Були п'ятдесят чотири годи у неволі,
Тепер чи не дасть Бог хоч час по волі!»
Тоді козаки у каюки скакали,
Тую галеру за мальовані облавки брали
Та на пристань стягали,
Од дуба до дуба
На Семена Скалозуба
Паювали,
Тую галеру та на пристань стягали.
Тоді: златосинії киндяки — на козаки,
Злоголави на отамани,
Турецькую білую габу — на козаки на біляки;
А галеру на пожар спускали.
А срібло-злото на три часті паювали:
Первую часть брали, на церкви накладали:
На святого Межигорського Спаса,
На Трехтемировський монастир,
На святую Січовую Покрову давали,
Которі давнім козацьким скарбом будували,
Щоб за їх, вставаючи й лягаючи,
Милосердного Бога благали;
А другу часті поміж себе паювали;
А третю часті брали,

Очертами* сідали, пили та гуляли,
 Із семип'ядних пищалей грімали;
 Кішку Самійла поздоровляли:
 «Здоров, — кажуть, — здоров, Кішко Самійлу,
 Гетьмане запорозький!
 Не загинув еси у неволі,
 Не загинеш із нами, козаками, по волі!»
 Правда, панове, полягла
 Кішки Самійла голова
 В Київо-Каневі монастирі...
 Слава не вмере, не поляже!
 Буде слава славна
 Поміж козаками,
 Поміж друзями,
 Поміж лицарями,
 Поміж добрими молодцями.
 Утверди, Боже, народу християнського,
 Війська запорозького
 З усією черню Дніпровую,
 Низовою
 На многая літа,
 До кінця віка!



ПРО УКРАЇНСЬКИХ КОЗАКІВ, ТАТАР ТА ТУРКІВ

По старих книгах не видно, щоб Кішка був у неволі 50 год, а так год з двадцять п'ять. Року 1602-го він умер у поході з ляхами проти шведів. З думи про Кішку видно, що вже за його часу наші не так то боялись татар і турків, як колись. Козаків уже намножилось, і українці почали вже таки собі в голові держати, щоб не тільки свою землю від татар та турків обороняти, але вкупі з сусідами християнами зовсім Крим од татар одняти, турків од берега Чорного моря, та й від самого Дунаю, прогнати. Почули про українських козаків і далекі народи та царі, що теж од турків зазнавали лиха, ось як венгри та й німці цісарські. Сам цісар прислав на Запорозжя посланця прохати козаків, щоб, коли турки підуть на Венгрію, то щоб козаки вдарили на них іззаду на Дунай.



* Кóлом (упор.).



Ми вже згадували про Дмитра Вишневецького, як він року 1564-го ходив у Молдавщину, щоб допомогти тамошнім християнам од турків. Трохи згодом, р. 1574-го, ходив у Молдавщину з українськими шляхтичами і козаками Іван Свірговський. Тільки молдавські пани, бояре, не за одно стояли: завжди між ними були зрадники, що держали за турків для своєї користі, аби гроші та землі собі захоплювати. І польський уряд не дуже радий був з того, щоб козаки зовсім узяли гору над магометанами та ще й поряdkували такими землями, як Молдавщина, бо тоді козаки зовсім би перестали слухатися польського уряду. Та Польща була далеко від татар та турків. До щиро польських земель рідко й діставали татари, не те що до українських. Полякам не дуже хотілося зачинати з татарами й турками велику війну, щоб вигнати магометан од Чорного моря та од Дунаю, хоч часом і у Польщі багато розказувано про те, як би усім християнським народам стати вкупі та вигнати турок з земель християнських.

Утративши надію на Польщу, козаки українські стали оглядатись на Московщину. Вони сподівались, що царі московські одної віри з українцями, швидше стануть з ними вкупі проти турок і татар. З такою надією Дмитро Вишневецький удався до Івана Грозного, царя московського. Тільки нічого з того не вийшло. Москва була однакова для кримських татар, як і Польща. Приходилось українцям самим справлятися з татарами та з турками. Що б воно далі було, хто його зна. Тільки саме тоді якраз, як українці знову просунулись близько до Чорного моря і стали побивати татар та турків, на самій Україні знялася бійка поміж православними та католиками, поміж українцями та поляками, поміж козаками та шляхтою, поміж посполитими людьми та панами.

У ті часи не тільки магометани вважали християн, а християни магометан за нечисть та погань таку, що не гріх її й бити, а самі християни проміж себе ненавиділи одні одних, як тільки хто хоть трохи не так у церкві служив або не так

про віру думав. Усякий хотів силою чи хитрістю привернути другого до своєї віри, до своєї служби церковної. До нас віра християнська прийшла від греків, правиться в церквах по старих болгарських книгах, попи жонаті, причастя дається з хліба та з вина, про Духа Святого вчать, що він ісходить од Отця, а у Польщі віра Христова прийшла від латинців, чи римлян, правиться служба латинською мовою, причащаються миряни самим хлібом, а тільки попи хлібом та вином, попи не женяться, про Духа Святого вчать, що він ісходить од Отця і Сина. А до того скрізь, де віра подібна до грецької, от як у Єрусалимі, Сирії, в Єгипті, у греків, у сербів і у нас, у кожній землі найстарший церковний уряд свій — чи то митрополит, чи патріарх, чи, як тепер у Росії, синод або рада митрополитів та архієреїв. А там, де віра римська — у італійців, французів, іспанців, поляків, — над усіма архієреями, митрополитами та патріархами за найстаршого — патріарх римський, що звуть його *papa*, батько. Років триста п'ятдесят тому назад стали у Німеччині, Франції та й у Польщі багато людей од римської віри одвертатись, та не тільки папи, а й архієреїв, а то й попів не признавати. Тоді польські єпископи та ченці, а особливо *єзуїти*, ті, що присягали усякими способами папську силу боронити і збільшувати, задумали повернути наших українських людей у римську віру і придумали з деякими нашими архієреями року 1595-го *унію*, або спілку з римською вірою, цєбто: хай служба в наших церквах зостанеться, як і була, а тільки щоб і над українськими попами та архієреями був старшим папа. От через цю унію пішла сварка та різанина між попами й панами, православними та уніатами — між такими ж міщанами, а далі й селяни стали підніматися проти унії.

Коло цього ж часу король польський Степан Баторій, чи Батур, побачивши, що вже дуже багато козаків стало на Україні, придумав таке: одділити з них шість тисяч, записати їх у леєстр і цим лейстровим козакам дати таке право, як і





панам, по-тодішньому шляхтичам, щоб вони були вольні і приходили на земські ради, або сейми, вибирали собі на радах гетьмана. А всі нелейстрові козаки, то мусили слухати старост та панів, як поспільство, якщо який пан получив од короля землю, де жили козаки. Старинна шляхта не хотіла рівнятися з лейстровими козаками, а нелейстрові козаки не хотіли перестати бути козаками. До того тоді багато вже панів позабирало від короля подарком землі і повертали селян у кріпаки. Понавозили з собою жидів, а жида позаореновували річки, перевози, шинки, церкви та брали за все мито-промито. Селяни цього не хотіли і приставали до козаків, а козаки бунтувалися проти шляхти та короля, а православні духовні та деякі православні пани просили козаків, щоб помогли боронити віру проти уніатів та католиків, що однімали церкви, не давали настановляти попів і всяку шкоду православним чинили.

З цього усього піднялась різанина та безладдя по всій нашій землі, і коїлось усе це більш як шістдесят років. Козаки, щоб стати проти панів і польського війська, прикликали до себе татар, а татарам то було й добре: вони забирали полон і з наших, і з поляків. Тоді гетьман козацький Богдан Хмельницький і все військо козацьке зробили раду у Переяславі року 1654-го і піддались цареві «восточному, православному, московському». Поляки не хотіли втратити нашої землі. Піднялась велика війна між поляками та українцями і москалями, а татари стали помагати полякам і гуляли по Україні. Старшина козацька стала думати, як би собі стати дуками-багачами та панами над «голоотою», як то в пісні співається, стала собі землі забирати та випрохувать у царя московського або вмовлятися з поляками, щоб знову Україну під Польщу повернути та щоб панами стати такими, як були польські пани. Од цього усього з'явилися сварки та недовір у козачих полковників поміж собою, значними козаками і простими, поміж козаками та міщанами і селянами. Як умер Богдан Хмельницький, то бувало часами у козаків по два,

по три гетьмани, та кожний писав один на одного *доноси* та ябеди в Москву, а часами і в Москву і в Варшаву заразом, і цареві з боярами, і королеві з панами.

До того московські воєводи хотіли порядкувати на Україні, як у себе, не вважали на вольності козацькі, а царь боявся, щоб Україна знов не одійшла до поляків. Та й польські пани збивали московських воєвод і бояр, обіцяючи, що як умре тодішній король, то виберуть королем царя московського, то тоді однаково Україна буде його. Далі так рішили з Україною, щоб поділити її між Польщею та Московським царством, щоб Польщі дістався правий бік Дніпра, а Москві — лівий та на кілька років Київ.

Поки так сперечались та різались українці та поляки і москалі, то, звісно, татарам було добре встрявати в ці сварки та забирати полон з усіх. А як польські пани та московський цар поділили Україну, то правобічний гетьман Дорошенко, той, що про його в пісні співається: «веде своє військо хорошенько», піддався туркам, тільки щоб знову зібрати докупи всю Україну. Сам султан року 1672-го з великим військом прийшов на Україну, забрав собі Подільську землю. Остаток правобічної України, те, що тепер Київщина, польський уряд признав за Дорошенковими козаками, а вони мусили бути підданими султанові. Стало тепер три гетьмани козацьких: підданий московський Самойлович по лівий бік Дніпра та двоє по правий бік: підданий польський Ханенко та підданий турецький Дорошенко. Поки вони сперечалися проміж себе, татари та турки грабували Україну, а далі хоть Ханенко й Дорошенко зложили з себе гетьманство, після того як козаки на раді у Переяславі вибрали Самойловича гетьманом обох боків Дніпра, та Самойлович і московський воєвода Ромодановський не вміли та й не хотіли рятувати од турок правобічну Україну. Вони не дали помочі, як турки розоряли Чигирин, колишнє важніше місто козацьке, а далі гетьман та воєвода сховались на лівий берег Дніпра. А на правім боці





ще десять років турки билися з поляками за те, кому ця Україна дістанеться, поки вона зовсім спорожніла. З цих часів у краях чигиринських зосталася дуже цікава пісня про попівну з містечка Ведмедівки. У Ведмедівці один чоловік розказував так: «Орда, як ішла, то люди ховались у замок, і під землею були такі ходи, що ними до води добирались. Там довго вони жили, поки орда піймала чоловіка, і той мусив їм показати, куди ввійти їм до брами. А там була попівна, котра не пускала їх у замок, аж поки вони її подужали й закололи, а людей порубали. Тітку моєї баби у Цареград з дочкою узяли. Вона потім утекла відтіля, а дочка там зосталася і заміж вийшла». Про цю попівну в нас співають:

Славний город Ведмедівка
Всіма сторонами,
Та не много жило людей
Та за ворогами.
На святую Пречистую
В усі дзвони дзвонять.
І старії, і малії
У голос голосять:
«Вийдіть, вийдіть, ведмедівці,
Проти орди з хлібом».

А попівна каже:

«Ой не будемо проклятим,
Не будемо коритися!
Єсть у нас ясне оружжя,
Будемо боронитися!»
Ведмедівська попівна
Голос учинила —
Сімсот турок-яничар
З коней повалила.
Тільки те не допомоглось.
Турки усе-таки
І старії й молодії
Кіньми збракували*,
А молоду челядоньку
У полон забрали.

У ці часи правобічна Україна зовсім зробилася пустою, дуже спустошена була й Волинь. І самі турки побачили, що навіть і змагатися за порожню землю не стоїть. 1681 року помирились турки з москалями на тому, що Київ з розореними городами Васильковом, Трипіллям та Стайками був цареві московському, а од Києва до Запорожжя по обидва боки Дніпра щоб городів нікому не будувати. Через п'ять років і поляки зробили мир з Москвою, щоб Біла Церква, Паволоч і Немирів були за Польщею, а ті краї, де були городи Ржищів, Трахтемирів, Канів, Черкаси, Крилов, Чигирин, — щоб були навіки порожні. Так зроблено пустиню між трьома державами: Польщею, Москвою та Турцією з того краю, де ще за Богдана Хмельницького було шістнадцять козачих полків, де тепер знову живе так багато народу. Як згадаєш, що таке робилось у нашій краї двісті років назад!

Одначе і Московська держава, коли вже за нею залишалась хоч лівобічна Україна-Гетьманщина та Запорожжя, мусила піти тим же шляхом проти татар, яким хотів вести її Дмитро Вишневецький, або терпіти, щоб татари її краї спустошили.

У 1686 році в одному царському указі говорилось вже, що татари нівідкіля стільки не беруть невольників, як з України та з інших крайніх земель царських, та продають їх, мов скот.

Року 1687-го московський воєвода Голицин з великим військом московським та українським козацьким пішли на Крим. Це той самий Голицин, що про його згадується в пісні, мовбито од козака-дорошенківця:

Ой служив я царю бусурману,
А тепера буду служити восточному царю.
А восточний цар не діймає віри:
Посилає Голицина, щоб не було зміни.

Похваляється далі козак у цій пісні, що буде туркові «з душею розлука», та тільки мало біди наробили туркам Голицин та наші козаки. Вони мусили вертатись, бо татари випалили степи і коням нічого було їсти. Голицин став казати,





начебто гетьман козацький Іван Самойлович з недовіру до поляків та москалів, боячись, що як поб'ють татар, то й козаків не повернули б у кріпаки, звістив татар про похід. Цього ж нічого й не було, а то видумали «донощики» з старшини козацької, щоб скинути Самойловича та самим на його місце стати, а Голицину і на руку було звернути свою невдачу на кого іншого. Самойловича одвезено у Московщину і гетьманом на Україні став Іван Мазепа.

Через два роки Голицин знов пішов на Крим, бо тепер, окрім Польщі, ще й цісар, і патріарх цареградський, і господар молдавський просили, щоб московські царі помогли християнам визволитися од магометан. Голицин дійшов до Перекопу, та побоявся вступити у безводну частину Криму і вернувся назад. А поляки не могли багато дати помочі проти татар та турків, бо далеко було їм через безлюдну правобічну Україну.

Приходилось ждати, поки знову потроху наповняться степи українськими людьми. На правобічній Україні і справді знову появились козаки. Старший між ними став звісний лицар Семен Палій, що про його багато пісень та казок розказують. Оселився він на захід од Києва у Фастові та в Білій Церкві. До його у козаки стало тікати багато людей од польських панів з Волині та з Полісся, та й з Гетьманщини, де за часи Мазепа козацька старшина зовсім стала на панів перевертатись та кріпацькі роботи на посполитих людей і простих козаків накидати. Палій клопотавсь, щоб московський цар прийняв до себе і правобічну Україну, та щоб укупі однімати землю вкраїнську від польських панів та боронити від татар та турків. Та цар московський Петро тоді усі думки повертав на те, щоб здобути од шведів берег Балтійського моря, де тепер Петербург, і зовсім не туди його думка була повернена, куди Палій його кликав. А до того Мазепа боявся, що як будуть укупі козаки правобічні і лівобічні, то скинуть його з гетьманства за його панство і виберуть Палія. Він набрехав цареві на Палія, заманив Палія до себе та й одіслав



його в Сибір. Козацтво навіки пропало на правім боці Дніпра, і хоч потроху край цей заселився, та тільки не вольними людьми, бо порожні землі позабирали польські пани, накликали сюди людей, обіцяючи їм свободи на строк, а після строку повернули потроху у кріпацтво. А цар Петро дуже руйнував українців тяжкими роботами, далекими походами та іншим. Мазепа зійшовся з шведським королем Карлом 12-м та з паном Лещинським, що Карл поставив у Польщі королем, і прикликав Карла на Україну, щоб воювати царя Петра. Тоді цар Петро випустив Палія з Сибіру, а з козаків мало хто згодився помагати Мазепі, бо прості козаки його не любили. Під Полтавою Петро та Палій звоювали шведів та Мазепу. Карл та Мазепа втекли до турків. Прийшлося Петрові воювати і з турками, що хотіли оступитись за Карла. Цар Петро зрозумів, яка користь була б для його держави, якби можна було і на Чорному морі мати свої городи, робити кораблі, торгувати та знатися з більше вченими людьми італійцями та французами, так, як він з Петербургу знався з голландцями та англійцями. Він був здобув од турків Азов, та з Азова ще не можна було руським просто у Чорне море виїздити, бо Азовське море — сага* Чорного, а обидва боки протоки, що веде з Азовського моря в Чорне, були у татар та турків. Цар Петро задумав забрати ті береги, де було козаки б'ються з турками, на захід од Криму, коло Очакова та гирла Дунайського. Та й молдавани запрохували Петра до себе, як було Дмитра Вишневецького та Свірговського. Петро й пішов був року 1711-го у Молдавію, та тут і виявилось, яке добро було б йому, якби правобічна Україна не була порожня, а була б людина, оселена вольними козаками, звичними до війни з турками. Петрове військо облягли турки, і сам він насилу вирятувався і зрікся Азова і степів на правім боці Дніпра. Не скоро, потроху ці степи одійшли до російського царства, за шістдесят

* Затока (упор.).

років од Петра до Катерини Другої. Ще років сто тому назад не можна було небоязко чумакам нашим і в Крим по сіль та рибу поїхати. В одній чумацькій пісні, що співають по всій Україні, розкажується, що

В неділеньку рано-пораненьку,
Як стало світати,
Стала орда вся чорная
З-під моря вставати.
Стали німці компанійці
Чумака збивати:
«Годі, годі, чумаченьки,
В Криму солі брати!
Запрягайте вози, воли —
За башту втікайте!»

Тобто за Перекопську башту.

Ой котрі чумаченьки
Тее зачували,
Запрягали воли, вози,
Ще й солі набрали;
А котрі чумаченьки
Того не чували,
Вони ж в тому превражому
Криму зо скотом пропали.

А в ті часи вже й військо царське стояло недалеко з генералом князем Довгоруком. От і в пісні дальше співається:

«Ой хвалився Довгорука,
Що не здійме орда рук, —
Орда руки ізняла,
Чумаченьків заняла...»

Одних орда зайняла та погнала у неволю, а других порізала; прибігли запорожці рятувати чумаків, аж бачать:

Ой там лежать чумаченьки
Де три, де чотири.
Ой лежать наші чумаченьки,
Як в'ялая риба,
На них плаття і одежа
Кров'ю окипіла.

Таке то діяла з нашим людом орда ще сто років назад! А з другими ж народами, що живуть далеко од степів азіатських, з німцями, французами, англійцями, італійцями, таке вже років з тисячу як не случалось. Тим то вони і випередили нас в деякому ремесстві та в науці, бо їм було коли вчитись, сидючи не боязько дома та їздячи по світу. А в нас стало не боязько тільки років сто назад, як забрано Крим та берег Чорного моря. У всіх війнах російського царства з турками та з татарами за степи і за берег Чорного моря у пригоді були козаки українські і запорозькі. За часи цариці Катерини Другої до року 1783 Крим і увесь берег Чорного моря, де втікають наші ріки: Дніпро, Буг, Дністр, — були забрані до російського царства, і народові нашому стало просторо селитись по степах, перестав він боятись набігів та неволі татарської. По степах та по березі моря вирости великі городи: Катеринослав, Єлисавет, Херсон, Одес. Тільки тут, як і на Україні, аж до року 1861 народ був у кріпацтві у панів обмоскалених, московських і польських. Бо козацтво на Україні знесено, Січ зруйновано року 1775, а скільки зосталось запорожців, переведено на Кубань, коло черкесів, кілька запорожців утекло до турків за Дунай, де вони сиділи аж до року 1829 і тоді перебрались і собі на берег Азовського моря.

А на Україні по лівім боці Дніпра після того, як Катерина року 1762-го скасувала Гетьманщину, козацька старшина зробилась панством, як і дворяни московські. На правім боці, як ми вже казали, після Палія засіли пани польські. Року 1793-го, як у остатнє ділили Польщу між Росією, Пруссією та Австрією, або Цісарщиною, то правобічна Україна, де тепер Київщина та Подоль та Волинь, досталася Росії. А ще перед тим земля, де живуть наші ж люди, українці, Галичина одійшла до Польщі, до Цісарщини. І тут, і там наші люди довго ще зоставалися кріпаками: в польських панів у Галичині до 1848 р., а в Росії до 1861.





Після того, як Росія завоювала Крим і берег Чорного моря, татарських набігів уже більше не було. Татари стали жити в Криму мирно, працювати коло землі, а багато їх, щоб утекти від усякої кривди, од християнського уряду, перебралось у Турцію. Турецьке царство занепадало. Які були під ним християнські народи, то мало не всі повибивалися на волю, як от серби, болгари, молдавани і греки.

Дедалі в турків стає все менше та менше сили.

АНТРАКТ З ІСТОРІЇ
УКРАЇНОФІЛЬСТВА
(1863-1872)



У останні місяці року прошлого й у перші сього на Україні появилось кілька нових книжок, писаних народною мовою, що далеко не з кожним роком буває. Так, торік таганрозький книгар п. Миронов напечатав у Петербурзі книгу стихів п. Івана Подушки¹ «Починок», а сього року в Києві появилось друге видання перегляду фізичної географії під заголовком «Дещо про світ божий», а також брошурка стихів п. Павлуся² «Сопілка» і друге видання «Байок» п. Леоніда Глібова.

Дві з київських книжок, як бачите, старі знакомі: перші видання їх повиходили ще в 1863 р., і з того часу книжки ці мали дуже чудну долю, тісно зв'язану з долею українського питання в останні роки. Рік 1862-й був часом самого гарячого розвою українофільського духу в Росії, котрий мав собі органом петербурзьку «Основу»³. У ній-то п. Костомаров закликав публіку і літераторів українських покинути або хоч не додовольнятись тільки літературним дилетантством, панською потіхою з лірики і стихів на мужицькій мові; він закликав взятись за поміч народові в його освіті і виготувати для українського народу книжки наукові на його мові. Для видання таких книжок п. Костомаров відкрив при редакціях петербурзьких і московських часописей збір грошей, а українська громада в Петербурзі, споможена і великоруськими літераторами та музикантами, зробила кілька літературно-музикальних вечорів. Збір грошей по листам і через концерти дав дуже швидко на це діло коло 5 000 рублів, і коштовий бік діла можна було вважати ставшим на тверду землю. У п. Костомарова і др. було в руках і кілька книжок, з котрих можна було почати печатання. З цих книжок першою і найлучшою

були отця Опатовича ⁴ оповідання з святого письма, котрої перший випуск і появилсь у Петербурзі в 1863 р.

Тим же часом і в Києві молодіж узялася за діло виготову книжок для народної освіти, і з Києва можна було ждати тим лучшого плода, що там молодіж мала практику для сього діла в школах недільних ⁵, в школі щоденній при університеті і в других, де учили по охоті студенти університету. Першою книжкою сього роду була в Києві напечатана «Дещо про світ божий», випуск I-й. За першим випуском, що розказував фізичну географію, готовий був другий — зоологія. Зовсім готовий був і початок святців, т. є. вибору з житій святих.

У один час печаталися й «Байки» п. Глібова, — і доля їх зв'язана теж з одним пам'ятним в Україні ділом, котре, мені здається, зовсім незвісне в Галичині; для того я в коротких словах думаю зачепити і його. Послідні роки 50-і і перші 60-і на заході Росії були зайняті примовкою поляків до рухавки і противодіянієм з боку тамошніх руських громад і адміністрації. У числі других вчинань польської пансько-шляхетської меншості на правобічній Україні після 1857 і 1858 р. стояв і замір сполячити та златинити тамошній руський народ через школи. З такою метою було заведено в Києві тайне польське шкільне товариство, а польські пани стали доносити головній адміністрації краю, що постати маюче увольнення кріпаків тоді тільки може бути направлене здорово, як вони будуть освічені письменством, і для того стали випрошувати у генерал-губернатора дозвоління на заклади при панських дворах шкіл для селян. Нічого говорити, що в тих школах учили ксьондзи католицькі і по книжках польських. По таких же книжках учили в Києві навезених з сіл локаїв і польські студенти університету. Проти таких замірів польського панства стала поперед усього опозиція у двох місцях правобічної України: студенти в Києві з 1859 р. завели три недільні школи, а потім ще й щоденну; за київськими школами стали заводиться такі ж по всіх місцях, де гімназії





або так звані тоді дворянські училища, т. є. прогімназії, давали доволі руського освіченого елемента в лиці учителів і старших учеників. У тому ж 1859 р. за ініціативою одного духовного, що тоді був учителем закону божого у білоцерківській гімназії, а потім став кафедральним протоєреєм у Софійському соборі в Києві і мав велику вагу у митрополита київського Арсенія⁶, — о. П. Лебединцева, — заведена була учителями гімназії школа народна у Білій Церкві Київської губернії і положен був почин невеличкого скарбу, на котрий заведено було кілька школок при церквах кругом Білої Церкви. За недостатком малоруських шкільних книг, в тих школах учено більш по великоруським, але не цуралися тоді і бувших у печаті українських букварів Шевченка, Шейковського (один з учителів у київських школах), Строніна (учитель гімназії і розпорядитель недільних шкіл у Полтаві), Яценка (студент університету) і учитель у школах у Москві) і др.; часом проявлялась і на правому боці Дніпра «Грамотка» Куліша, бо хоч вона й була заборонена адміністрацією київською по доносу польських панів, буцімто вона доводить народ до гайдамацької різні (знай: перебива дорогу польським букварям), але на лівім боці продавалась беззаборонно. Печатані в Петербурзі маленькими брошурами вибірні твори Шевченка, М. Вовчка і др. українських писателів роздавались ученикам шкіл недільних по Україні обох боків теж беззаборонно нарівні з книжками російськими. Звичайно, що все незрозуміле в цих послідніх книжках розтолковувалось хлопцям мовою рідною, українською. Не знаємо, чи того ж держалися й у школах, заведених по ініціативі о. Лебединцева, але думаємо, що так, бо о. Лебединцев, ставши редактором «Київських єпархіальних відомостей», вів полеміку з видавцем петербурзького яроклерикального та реакційного і колись-то дуже сміхотворного в Росії тижневого видання «Домашня бесіда» — п. Аскоченським, обороняючи проповідь по-українському і доказуючи користь з українського перекладу

біблії. Аскоченський сам українець з роду і за часи турецької війни р. 1854-1856 писав по-українськи, слідом за Гулаком-Артемовським, стихи воїнственного характеру, але, узявшись за діло ярої реакції, напавсь і на український рух у Росії, по його зв'язку з другими прогресивними впливами тих часів.



Так зачався було на почві українській у Росії розвій народної педагогіки і народної педагогічної літератури, розвій, котрому сочувствовала й уся скільки-небудь мавша силу журналістика великоруська в Росії, не виключаючи і московських великорусофілів (так званих слов'янофілів), котрі хоч і спорились з «Основою» о розмірах української літератури, одначе в «Руській бесіді»⁷ привітали «Проповіді» о. Гречулевича, наполовину писані Кулішем (Хом'яков), а в «Дні»⁸ — український переклад євангелій, котрий було виготовила пєтербурзька громада, а одобрила академія наук (Ілля Беляєв), і навіть обороняли діло Костомарова від нападів Каткова⁹ (Ів. Аксаков). Сам Катков при своїх «Московських відомостях» приймав гроші, що слались по визову Костомарова на печатання українських книжок. Немалої ваги був і той бік розвою українських педагогічних книжок, що вони становились по школах по мірі свого наросту поряд з російськими і через те давали народові користуватися й тим, що було зроблено в більш розвинутій письменності російській. Як розкажемо нижче, і сам уряд Міністерства народної освіти не тільки не йшов напроти такого розвою народної української педагогіки, а ще старався допомогти йому.

Одначе — не так склалося, як ждалося. Діло споганили інтриги ворогів¹⁰, дух рутини і реакції, розбудившийся в Росії з р. 1863-4, та, треба признатися, і власна безтактність.

Ніде правди діти — перший, хто став проти української народної педагогіки, були поляки. Ми вже згадали, як вони вистаралися о заборону «Граматки» Куліша в Київському генерал-губернаторстві, з powodu, що буцімто вона розбуджує в народі старий козацький і гайдамацький дух. Сміх людям





сказати, але пани київські показували генерал-губернаторові на картинку в «Граматці» — одну з тих, що лиш задля самої окраси були поставлені в кінці глав, а вона, мабуть, була взята з якого-небудь фізичного видання: було намальоване дерево, розбите блискавкою, і під деревом чоловік; ото, казали пани, емблема того, як розбуджене хлопство мусить розрушити устрій громадський і перебити панів. З записки про недільні школи знатного хірурга Мик. Ів. Пирогова, котрий був у Києві куратором учебного округа в рр. 1859-1861 і дуже ліберально відносився до поляків-студентів, але явно виказував, що тільки самодіяльність і самоорганізація малоруської громади (сам Пирогов — великорус) зможе по праву і з успіхом боротись проти полонізму в західноруському краю, — так з записки сього безстороннього і великого ума чоловіка видно, що перші жалоби проти недільних шкіл, яко буцімто діла революційної партії в Росії, дійшли до його від польських панів. «Я, — каже Пирогов, — з цих жалоб бачив, що, значить, школи йдуть гарно». Але другі не були так дальновидні. Та другі не були й так освічені, як Пирогов. Другий елемент, котрий слідом за польськими панами піднявся проти недільних шкіл, було вище духовенство, особливо митрополит Ісидор, що був попереду у Києві, а потім у Петербурзі. Митрополит Ісидор був вельми неприязний професору історії російської в Київському університеті Павлову, котрого загальний голос почитав головою ліберального кружка в київській громаді і котрий мав найбільшу вагу у студентів і був головний зачинатель недільних шкіл у Києві, а потім назначен був Пироговим і їх офіціальним надзирателем. Діло народної освіти було тим ближче для Павлова, що він був сином одного великоруського пана від кріпачки з Нижегородської губернії. В клерикальних кругах у Києві, котрі мали велику силу у жінки генерал-губернатора кн. Васильчикова, проф. Павлов вважався за безбожника. Яко такого ненавиділи його й польські клерикали, котрі мали силу не тільки у панів, а ще (одмінно від руської

громади) й у самих студентів. «Павлов, — казали й студенти-поляки, — безбожник і космополіт». А Павлов, щоб протистояти державній формулі імператора Миколая Павловича *«православье, самодержавье и народность»* (офіційна), завше прикладав до історії мірку «свободи» і «людськості». Здається б то, що полякам така мірка мусила бути самою симпатичною; так ні. «Павлов, — казали вони, — безбожник і космополіт; такими ж становляться через його і руські студенти, а для того ми мусимо віддалятися від приставання з ними*». Так сього мало: багацько студентів-поляків, зібрав-



* Було б ділом великого інтересу, якби хто оглядів безсторонньо хід польської літературної і громадської думки в Росії за часи імператора Миколая в паралелю того, як це робить для російської у «Вестнику Европы» п. Піпін (знакомий і галицьким читателям «Правди» з вийнятої глави про українську літературу з його історії слов'янських літератур). З такого перегляду, мабуть, довелось би признати, що між польською аристократичною громадою (а іншої ми в малорусько-білорусько-литовських кряях не бачимо, і іншої не може там і бути, бо там нема польського народу) і системою царя Миколая Павловича було гаразд більш зв'язки, ніж думають взагалі задля того, що дивляться тільки на поверхність діла і бачать, що польські пани робили глуху опозицію національно-політичну російському урядові, користуючись однак ж самим основним його стовпом: кріпацтвом. Ми б знайшли в польській інтелігенції тих (та й не тільки тих) часів власну «тройцю», ні трошки не вступаючи приведений вище тройці Миколая I, — власний легітимізм, клерикалізм, ще більш систематично вироблений, власне вчення про офіційну народність, жахання «західного духу» і одвертання під назвиськом «старопольського духу» до середньовікових ідеалів не дуже більшої цінни, ніж ті, про котрі трубили офіційні і добровільно-локайські історики (Погодін, Шевірьов, Устрялов) і публіцисти Миколи I, між котрими-то публіцистами саму головну роль грали поляки Булгарін і Сенковський²². В аналогію московським романтикам-слов'янофілам, що хоч не розривалися зовсім з трилогією Миколая I, але все-таки знаходили в старій Русі Московській і земські збори, і вибір старшин, і вольний перехід селян, — можна знайти у малому польському кружку теоретиків колишнього «шляхетського гміновладства» (але тільки шляхетського); та не знаю, чи можна в польській тодішній громаді найти аналогію тому енергічному кружку російських «западників» (критик Белінський, професор Грановський і др., Герцен, Тургенев і ін.) або українському широкому демократичному напрямку Шевченка, Костомарова і Куліша, що має аналогію з романтизмом слов'янофільством і, подібно «западничеству», бу[в] далек[им] від релігійної і національної виключності. Ці всі напрямки критикою, філософічними статтями, лекціями історичними, сатиричною і аналітичною літературою, почавшоюся з Гоголя, як тільки можна було, вели опозицію трилогії Миколая I і приготували російську громаду до тих реформ, що тепер змінюють усе лице старої монархії,



шисть з ксьондзом Г-ським, тоді любимим київськими клерикалами проповідником, ні мало, ні багато, а тільки *lege artis*** передали анафемі Павлова, прибавивши до його професора всеобщої історії Шульгіна, що на той час викладав період реформації в ліберальному духу, і професора політичної економії Бунге, що був членом в редакційній комісії

колись-то оплоту всеєвропейської реакції. Той факт, що поляки в західній Росії так накиннулися на українофільство, на «хлопоманію», случився не тільки з національних причин, а більш з культурних і соціальних, з того ж закону, по котрому й аристократично-клерикальна реакція також у східній Росії накиннулася на ліберальний напрямок, котрий вона похрестила загальним назвиськом нігілізму і по котрому київські клерикали і московські доктринери-централісти так зішлись з польськими панамі в ненависті і брехнях на «український сепаратизм». І там і тут — це «старий російський порядок» вставав проти «нової, вольної Росії» (*free Russia*, по щасливому слову Діксона). Це треба б зрозуміти правдивим лібералам в корінних польських землях, що між панамі українсько-литовськими, хоч би вони стократ брали участь у рухавці, і паном Катковим та ще гіршою, ніж він, російською поліцейсько-олігархічною партією є фатальне кровне братство; за теперішніх часів, коли після карака-зовщини ²⁷ дуже піднялася в Росії олігархічно-реакційна партія, і сам Катков став замічати ті зв'язки польських магнатів, прямуючих у союзі з російськими реакціонерами до попусування того, що зроблено для селян в західних губерніях. Газета «Весть», що у роки 1865-8 основана була на гроші петербурзьких і московських олігархів, а найбільш предплатителів мала між польськими панамі в західному краю (на ім'я одного пана коло Житомира висилалося 132 екз. на які-небудь 2-3 села), газета «Весть», що доказувала, буцім усі реформи, зроблені в Росії за царя Олександра II, суть помилкою, а наділи селян землею, особливо в західнім краю, чистим розбоям, — є доказательством правдивості сього, що я сказав про натуральний зв'язок польського панства з російським поліцейством і олігархізмом. Зв'язок цей становиться ще міцнішим через те, що між фаміліями, приближеними до вищих петербурзьких сфер, є кілька католиків, явних вихованців єзуїтських. А це все зводиться до того, що правдивим демократам і лібералам у корінних польських землях треба зрозуміти, що так званім полякам у західній Росії нема другого виходу, як або становитись ліберально-демократичними руськими, або оставатись польськими реакціонерами, бо де нема польського народу, там нема місця і польському демократизму і лібералізму. Доки сього не визнають поляки у корінних польських землях, доти і на самий правдивий народний і ліберальний напрямок польський буде падати реакційно-олігархічна тінь од шляхетства і клерикалів земель західноруських, і всякий поневолі казатиме — як і ми у сьому письмі — «поляки» там, де треба б казати тільки «реакціонери і олігархи західноруського краю». Нехай же ті, котрим не по серцю така синоніміка, одречуться від пом'янутих реакціонерів і олігархів, а з тим разом признають, що на схід од Сяну й Буга «нема Польщі», а єсть Русь і Литва.

** За законами мистецтва (упор.).

по селянському ділу і одним з сторонників наділу кріпаків землею. Якому впливу: реакційно-клерикальному більш, чи католицькому, чи православному — приписати, не знаємо, але тільки вийшло так, що після приходу княгині Васильчикової в школи недільні почались репресалії проти таких шкіл у всій Росії. Тим часом проф. Павлов перейшов у Петербург, де розпорядителі всіх шкіл недільних вибрали його головою, але куди ще раніше перейшов митрополит Ісидор і переніс ідею, що Павлов єсть червоний революціонер. Цій ідеї дало ходу те що в Харкові знайдені були сліди студентського тайного товариства; члени його вправді покинули практичні політичні заміри, але деякі повиявляли були в письмах республіканські ідеї, один прийняв був псевдонім «Царедавенко»¹², а у одного знайдено устав товариства революційної пропаганди. Деякі з цього товариства перейшли в Київ і брали участь в школах недільних, але о практичному дійству в метах того товариства в школах, де вчилися робітники і слуги 10-15-літні, до того нічого було думати, що школи не тільки не мали революційного духу, але ще мали вплив консервативний або, краще сказати, витверезуючий фантазію молодих голів. Та й трудно було вести яку-небудь потайну пропаганду в школах, котрих двері були відчинені для кожного і в котрі щонеділі багато приходило люду усякого стану, щоби подивитись, як і чого учать хлопців студенти. Одначе реакційна партія в Росії постаралася налякати уряд і харківським товариством і школами, а як случилися в 1862 р. в Петербурзі пожеари, то орган сієї партії — «Московські відомості», що недавно перед тим перейшли під редакцію п. Каткова, стали кричати, що палять Петербург студенти-нігілісти, котрі через школи мають вплив на робочу чернь і хочуть сформувати її на манеру західного пролетаріату. В таких інсинуаціях не обійшлося діло і без польських ретроградів: уже на рік перед тим, як київські учасники шкіл недільних зняли з себе фотографічну групу, по просьбі





від'їхавшого в Петербург Павлова, по краю полуднево-західному, особливо по гімназіях, куди деякі з учасників шкіл недільних перейшли учителями, покінчивши курс в університеті, пішли поговорки, що се група залятих ворогів польщизни, котрі запрягли працювати на її згубу. У Петербурзі між доносами на школи і Павлова були й писані явно поляками. Як случились пожари 1862 р., то по царському приказу було звелено на час, до вироблення загального уставу шкільного, недільні школи скрізь закрити, і тоді ж наряджена була комісія, котра повинна була розслідувати дух і мети шкіл недільних. Про дві петербурзькі школи було наговорено, що буцімто там велась соціалістична пропаганда і давано читати революційну прокламацію «Молодая Россия»¹³, але посліднє не тільки не витвердилося при допросах учеників, а ще виявилось, що кварталний умисне підбивав хлопця полуїдіота, щоби казав на допросі, буцімто йому давали читати «Молодую Россию», коли по правді давали читати тільки відпечаток з журналу «Народное чтение» про початок Русі: про Рюрика, Олега і т. д. Про другі школи по всій Росії губернатори донесли, що нічого протизаконного в них не замітили. Одначе комісія, котрої голова був тайний совітник Жданов, а секретар — п. Пржебильський, виготовила доклад, у котрому розказувала, що недільні школи були ділом тайного товариства, мавшого метою «ниспровержение существующего порядка вещей и истребление царствующей в России династии». Усе діло шкіл недільних рухнуло! А в західнім краї пропали єдині руські народні школи; польські — осталися без конкурентів.

Правда, були ще конкуренти в Київській губернії, але небагато було з них користі, та мало того, з них вийшла нова біда для руської народної освіти. Як стали заводиться недільні школи, і завелися пом'януті школи при церковних приходах коло Білої Церкви, митрополит київський Арсеній циркуляром, написаним дуже строго, звелів усім священикам приходським завести при церквах школи. Звісне діло, що між

духовенством в Росії, як і скрізь, є люди, що дуже спосібні стати гарними учителями народу, але взагалі далеко не всі священики мають час та й талант і навичку до народної педагогії. Для того така загальна міра, яку взяв митрополит, повела лиш до того, що школи позаводились на папері по всіх приходах Київської губернії, а на ділі вони були або мало де, або вчили в них не священики, а наймити з одставних солдатів, паламарів і т. п., або діти більш пололи ієрейські огороди, ніж читали граматки і псалтирі; а про те, щоби взятися за новіші методи навчання народу, з отцями ієреями й говорити було нічого.

Скоро й адміністрація замітила, що з шкіл митрополитських мало пожитку (були случаї, що під ревізію митрополита ієреї перевозили із села в село одних і тих же учеників і так показували школи); князь Васильчиков доложив так званому «західному комітету» державного совіта про небезпеченство польської пропаганди, требуючи більшої енергії в шкільному ділі. По розваженню західного комітету цар звелів одчислити на перший раз 10 тисяч рублів на народні школи губерній Київської, Волинської і Подільської, поручивши міністру народної освіти п. Головіну взятися за діло устрою таких шкіл. Якийсь-то архієрей з Владимирської губернії (у Великій Русі) уже було визвався дати учителів з своїх бурсаків для тих будучих шкіл. Одначе адміністрація київська, і генерал-губернатор, і куратор учебного округа (п. Вітте, що тепер у Варшаві) одписали, що для сього діла треба учителів, вихованих на місці і знаючих народ, і по соглашенію з міністром заведена була в Києві «Временна педагогічна школа», котра для навчання лучших метод шкільних приймала людей, дечого вчившихся вже то в гімназіях, то в семінаріях. Учить в сій школі згодилися без плати дехто з професорів університету, учителів гімназій, а найбільш з студентів університету, тих, що брали участь в недільних школах, якраз перед тим, у маю 1862 р., закритих. Студенти ще на півтора року перед тим думали й самі взятися за таку ж педагогічну





школу, і один з них, розпорядитель Подільської недільної школи Вороний, вів про се якісь переговори з Юзефовичем¹⁴, котрий тоді дуже ліберальничав і з поляками, і з руськими. З сих переговорів нічого не вийшло, але як тільки відкрилася «Временна педагогічна школа», то студенти ці зараз дали безплатно свою працю. Гроші, що мали йти на плату учителям, пішли на стипендії ученикам. З того ж часу окружний інспектор п. Тулов з чиновником генерал-губернатора стали об'їздити села, по котрих селяни охотно згоджувалися виставляти хати для шкіл і приплачувати 30-50 рублів учителю до тих 150-180 р., котрі брався давати їм уряд, і давати дещо з огородини і др., тільки б мати «правдиві школи», а не такі, де діти їх тільки час тратять або роблять на попа і його сім'ю замість науки. Попробували було прилучити до діла і панів, але тільки деякі згодилися дати ґрунт та дерево на збудування школи, а більш говорили, що вони б раді допомогти народній освіті, та бояться хлопоманів, котрі тільки й думають, як би пустити по школах гайдамацьку пропаганду. Це казали й ті пани, котрі ради конвенансів* давали який-небудь спорний з селянами ґрунт або кілька дубів на школу. Дехто дуже вже прямо давав зрозуміти, що ті прокляті хлопомани засіли вже й у київську педагогічну школу. За первий же рік ця школа успіла виготовити учителів на 45 шкіл на Київську губернію і 4 чи 5 — на Подільську. Для цих шкіл прийшлося подумати про хутніше вистачання книг учебних і читальників, — і в Києві взялися за роботу над такими книгами українськими, а також і російськими, але приспособленими до люду українського. З міністерства на це діло було відпущено 500 руб., на часть котрих почато печатати перше видання «Байок» п. Глібова. Тим часом по всіх гімназіях в Росії ішли роботи над критикою проекту уставу середніх і нижчих шкіл, — мало не в усіх гімназіях Київського округу совіти подали голос, що, окрім російської мови, в школах мусить бути й

мова українська, причім учителі правобічних гімназій бачили в послідній живіше орудіє для боротьби з польськими претензіями на панування над народом руським. З петербурзької громади української деякі люди, маючи широкі стосунки, стали старатися в міністерстві про те, щоб устав шкільний дав українській мові первенствуючу ролю в школах полудневої Росії, і міністерство напечатало в своєму журналі статтю, доказуючу окрімність і самостайність української мови, що була перепечатана й у «Правді». Мені здається, ця ревність щирих українців була трохи крайньою і безтактною: бо дати первенство, а то й виключне панування мові українській в школах, коли весь стрій держави користується другою, так званою в Росії «руською», а у вас в Галичині російською або (не зовсім вірно) великоруською, і коли по-українському писано було ще дуже мало, а шкільних книг зовсім не було наготовлено, було б ділом більш руйнуючим, ніж будуючим, бо через те народ український відчувився б од усього ходу культури й державного строю в Росії і зводився б на пищу святого Антонія*, на 5-10 книжок українських. Гаразд більш практичним було продовжати так діло, як началось: готувати книжки українські й уводити їх у школи рядом з російськими, вибираючи книгу не по мові, а по ціні того, що нею писано. Навичка читати по-російському не зашкодила б нашому народові, а читаючи по-своєму тільки справді гарне й цінне, народ би научився цінувати й нарождаюцуюся рідну літературу, на котру він (особливо стоячи в патологічному стані «хлопства»), як на все нове, дивився часом не без недовіру. Замір же зробити мову, на котрій ще не виготовлено було самих елементарних книжок, офіційною в школах міг тільки визвати реакцію, іноді між самим таки народом, що й справді случалось.

Одначе самі реакційні кружки в російській громаді ще у 1862 р. мало оглядалися на українське движеніє, ганяючись більш за «нигилизмом», ніж за «сепаратизмом». Правда,

* Пища св. Антонія — голодна (упор.).





що хоч одного з авторів поіменованих букварів, п. Строніна, і арестовано в 1862 р. та й з другими полтавцями (між ними й п. Кониського¹⁵) вислано до дальших губерній, але в карі Строніна «українська пропаганда» була більше причіпкою, бо ні в чому було обвинити, а буквар був об'єктом дотикаємим. Тільки польські реакціонери по правому берегу Дніпра кричали на «хлопоманію», і їм почали вторити поближні елементи Лівобережжя, що повело за собою слухи про висилку кількох з молодіжі з Києва і Полтавщини до дальших губерній. Після того, як із Переяславщини одвезено в Архангельськ п. Чубинського (того самого, що тепер працює по зазову й на гроші імператорського російського географічного товариства над етнографічним описанням правобічної України), київські хлопомани написали протест проти клевет, котрі на них зводять панські реакціонери обох боків Дніпра, і сам п. Катков прийняв сей протест на листки своєї «Современной летописи “Московских ведомостей”», хоч уже він перед тим спорився з «Основою» з-за питання про українську словесність, виговорюючи російським українофілам, що вони «передражнюють» простонародний говор, і похваляючи галицьких літераторів з «Слова» і «Наукового збірника» за те, що вони стараються зблизити свою мову до російської¹⁶. Катков так судив од того, що йому справді була зрозумнішою мова панів Дідицького¹⁷, Головацького і др., але не для того, щобі послідні знали справді по-російському, а лиш для того, щоб вони виробляли мову з церковнослов'янщини, німеччини, латини і самої польщини, а сі всі мови були відоміші п. Каткову і йому подібним, ніж мова народу руського на Україні, і навіть було підхвativ кинений «Основі» єврейським «Сіоном»¹⁸ докір у «сепаратизмі».

Перший елемент у російській громаді, що дужче других поддержав компанію польським аристократичним реакціонерам у жалобах на хлопоманію в школах київських, була клерикально-реакційна партія. Тоді саме, як по всій Росії



обсуджувалося питання об кращім строї шкіл народних і як у київському краю се питання ставилося на практику, піднялось і друге: про підбільшання доходів духовенства, для чого в Петербурзі був наіменований комітет при святійшому Синоді. Сей комітет, недовго думавши, догадався звести два діла докупити: улучшити матеріальне положення духовенства тим, щоб передати йому школи, т. є. обложити сільські громади новим налогом, за котрий буцімто будуть отці ієреї учити дітей. (А як учили вони в краю Київському, ми вже казали. Прибавим, що як завелись по Росії, окрім західних губерній, земські збори, то скрізь селянські депутати протестували проти того, щоби школами завідували духовні, і заявляли, що в школах при церквах або нічого не учать, або нічого [не] виучують. Самі духовні, коли бачать, що від їх требують справного учення в школах, признаються, що їм ніколи: так случилось в дуже інтересному по ходу діла шкільного в Росії повіті Александровському губернії Єкатеринославської, де один з самих усердних діятелів у Росії по народній освіті барон Н. Корф, ділопроизводитель земського училищного совіту, зірко дивиться за школами та й публікує в газетах і в річних справозданнях про всякий успіх, як і про всяку нерадивість*). Сьому заміру синодського комітету школи Київського округу стали впоперек. Само собою ясно, що митрополит Арсеній особою своєю почитав себе в обиді заведенням шкіл од міністерства, котрі явно показували нікчемність його ходів. Треба було дискредитувати в очах громади і уряду київські шкільні заміри і школу педагогічну. Для сього вже

* Барон Корф між іншим у своїй книзі «Земский вопрос» про народну освіту вказує, що земство мусить старатись в уряді про дозвоління видавати на народній мові книжки, не боячись дурних брехень про сепаратизм, а в своїх справозданнях про школи Александровського повіта ставить нерозуміння народ[ом] державного російського языка яко одну із головніших перешкод освіти. — Р. С. Недавно, сього вже 1876 р., були нові вибори депутатів у земство, і бар[он] Корф був більш ніж 2/3 голосів не вибраний наново на з'їзді виборців стану панського (тих, що мають більш ніж 200 десятин землі), але зате через 10 днів був вибраний на трьох з'їздах сільських громад мало не одногосно.





було готове оруддя, готові терміни, видумані поляками і жидами: «гайдамацька хлопоманія» і «сепаратизм». За їх то й ухопились сторонники російського клерикалізму. Органом сієї інтриги проти київського шкільного діла став «Вестник Юго-западной Руси», котрий видавали в Києві професори духовної семінарії Говорський і Єремич. Оба сі пани були родом білоруси і мали зв'язки з сотрудниками петербурзької «Основи». У перших н[оме]рах своїх «Вестник» печатав історичні монографії п. Куліша, і ще в половині 1862 р. (н. 5) сей журнал напечатав дуже гарячу і з толком написану статтю «Что такое хлопоманы?», котра, як кажуть, була написана п. Гатцуком, видавцем «Ужинка рідного поля». Автор просив російську громаду не вірити польським брехням на молодіж придніпрянську і толкував, що, не беручи на увагу помилки і лишню гарячість, природжену молодому зростові, так звані хлопомани — щирі слуги народні і страшні хіба польському панству, а не Росії. А нараз, ледве в півроку потім, журнал пана Говорського став називати молодіж українську в Києві ворогами держави російської і народу руського, чи безсамовіжками*, чи то й самовіжками союзниками польської революції — і пострікав учену адміністрацію в Києві і Міністерство народної освіти в Росії, що вони однімають святе діло шкіл народних у духовенства й оддають у руки таких злодіїв, як хлопомани.

Тим часом і в других краях Росії піднялося таке ж саме питання: кому віддати школи народні — духовенству чи міністерству? Питання се, як самі добре знаєте, є всеєвропейське. Орган реакційної партії «Московские ведомости» одкликнувся за духовенство; за його ж подав голос і «День», орган московських слов'янофілів, котрі в питаннях політичних і соціальних (як по ділу селянського наділу, земського й громадського самоуправлення і т. ін.) завше стояли з «моло-

дою, вольною Руссю», а тільки з причини своєї релігійності на сей раз стали за духовенство (хоч вони не раз, може, дужче других партій у Росії, нападали на пороки духовенства, критикували архієрейсько-монашеський деспотизм, стояли за свободу білого духовенства, за зв'язь його з громадами і т. д.). Се вже були часи польської революції, коли в громаді російській, до таких діл і до політичного життя й полеміки дуже непривичній, була велика паніка і стала уходити в привичку метода примішувати «польську справу» і «інтригу» до всякого спору. От реакціонери й стали зводити до купи російський нігілізм і польську рухавку, та й докоряючи міністерству освіти, що воно не віддає духовенству шкіл народних, винили його, що воно хоче в школи ввести нігілізм та через те служити і польській революції. Треба сказати, що міністр п. Головін зробив діло великої безтактності, котре дало багато сили ворогам його доволі благих намірів у шкільному ділі, його легенькій опозиції клерикалам, схожої з тією, яку вів міністр Дюрюї Наполеона III. У ті часи появилася за границею політична книга Скедо-Феротті «Que fera — ton de la Pologne?» (Скедо-Феротті — псевдонім німецького барона з Чернігівської губернії Фіркса, агента Міністерства фінансів російського в Бельгії; він видавав немало брошур про Росію по-французькому і по-російському, одну проти Герцена). У сій книзі головна ідея була, що Польщі треба дати автономію й конституцію, але російському урядові нічого турбуватися, що се може стати приміром і руському народові і прецеденсом російській громаді потребувати й собі того ж, бо поляки народ розбитий і до свободи зрілий, а руські ні; на толки, мовбито в Росії є громадський голос (opinion publique), по думці Скедо-Феротті, дивитися нічого, бо після сього можна сказати, що й у баранів, що скачуть на луку через палку, є «громадський голос». Така безтактна постава питання принесла велику шкоду і для польського, і для російського політичного розвою, бо в ті часи загально





була піднята річ у Петербурзі про конституцію, про котру натякало й в патріотичних протестах проти нот держав західних дворянство петербурзьке, тверське, нижегородське і ін., і сам цар в одвіті петербурзьким депутатам говорив, що призове в свій час громаду на поміч урядові задля строго державних діл. Пом'януті слова п. Скедо-Феротті мали тим більшу вагу, що на їх гляділи, як на голос деяких високих сфер в урядових кругах, сконцентрованих коло вел[икого] кн[язя] Константина Миколайовича. Міністр Головін, як усі знали, креатура сього князя, додав ваги такому голосу тим, що розіслав книгу Скедо-Феротті по університетах і гімназіях. Така безтактність і п. Скедо-Феротті і міністерства не могла не обидити громади російської, і в противоріччях, котрі вона визивала, зміщувалися дві мислі; перша: «коли полякам давати конституцію, то й нам»; друга: «коли нам не давати, то й їм не треба». Одначе найбільш розсилка книги п. Скедо-Феротті визивала в Росії нелюбов до поляків, що «он, мовляв, як вони підходять до уряду російського», і нелюбов до міністра Головіна, «он як він знущується над руською громадою, рівняючи її до баранів, і як продає її полякам». Тій партії, котра не хотіла волі ні руським, ні полякам, а хотіла реакції в школах, така безтактність пп. Скедо-Феротті і Головіна була на руку, і орган сієї партії п. Катков підняв великий крик проти міністерства. А як до Москви дійшли київські клерикальні жалоби на хлопоманію й український сепаратизм, буцімто покриваємий учебною адміністрацією, то партія п. Каткова прибавила ще нову вину Міністерству освіти; так зложилася формула, котрою років з вісім грався п. Катков, про «нігілізм і сепаратизм, видумані польською інтригою на згубу держави російської, котра-то інтрига залізла й у високі сфери й відтіля розсаджує й піддержує все погубне для Росії». До сього прибавився й національно-державний централізм, котрий з того часу став народжатися в Росії і взяв собі за примір Францію та Пруссію;

бо до того в Росії був тільки проти волі земель й народів адміністративний централізм й рутини, як у державі абсолютній, але не національний централізм, який ми бачимо, наприклад, і в конституційних німецьких державах, як Пруссія і Цислітавія; але об сім дальше скажемо. Сей дух національного централізму з опаскою подивився на те, що в проєкті міністерським шкільного уставу стояло слово, що навчання мусить бути на «отечественній» мові, — слово, котре, як кажуть, саме міністерство толкувало для полудня в Росії в духу, вигідному для українофілів. З сього всього зложилися начала, по котрим орган, як стали казати, «староруської» партії, т. є. реакційні «Московские ведомости», напався на замір п. Костомарова видавати народно-педагогічні українські книги, обізвавши його «сторонником поляків», чи самовіжим чи безсамовіжим, але однаково шкідливим російській державі. У вас, в Галичині, за такі речі п. Каткова і братію його зовуть часто «великоруськими централами» і з powodu його приписують національно-централістичні тенденції і теорії цілому великоруському племені; але се правда тільки наполовину, коли ще не на менше. Не спорю, що стара історія, котра виробила могуту державу в руському світові тільки в Русі Московській, мусила заложити підкладку і для національного централізму й у великорусів, подібного тому, який бачимо в Пруссії, у Французів мови *d'oui* і т. д. Але в опозиції деяких кругів громадських Росії проти української літератури національний великоруський централізм грав далеко не головну роль. Почати з того, що народну мову українську покинули для мови російської державної (більш усього близької до великорусини, але не зовсім і з нею співпадаючої, наприклад, по правописі ближчої до малорусини, бо великоруси не кажуть, як пишеться по-російському, *его*, *доброго* і т. д.) і родовиті українці, котрі, починаючи з св. Дмитрія Ростовського до Гоголя, працювали у Московсько-Петербурзькій Русі як літератори, адміністратори і т. д. Мову





українську народну, можна сказати, одкрито тільки з тих часів, як завершилося останнє зрівняння Малорусі з Великоруссю в культурно-політичній устрою, з сього тільки віку, з котрого і російська мова стала зближатися з народною великорусською, бо тільки в XIX віку і чим далі до наших часів і у Великій і у Малій Русі та мало не і в усій Європі одкрито, мов яку Америку, правдивий народ, а особливо сільський; а се находка в різних краях Росії, як і в других землях Європи, повела за собою ідею о зближенню літератури з «простонародною мовою». Старі писателі київсько-малоруського віку, за часи Гетьманщини, в XVII і XVIII ст. дуже близько ще держалися до церковнослов'янщини, а то й до польщизни, що так і злегчало перехід їх до тодішньої російської, теж дуже церковної, мови; про народність літератури тоді ні у Великій, ні в Малій Русі не думали, про демократичність літератури і освіти — менше. (Ся ідея зачеплена автором статті про занехання мови народної на Україні, що була напечатана в «Правді», 1867 р., ч. I-II; тільки шановний автор бачить у літературі лиш один бік — мову і дума, що можна 1000 літ історії стерти, як один час.) Од того українське літературне діло здавалося і здається дуже новим і непривичним далеко не одним тільки великорусам, а, мабуть, чи і не більшій частині грамотного люду й у самій Малорусі, і, як усяка новина, а ще в добавок не дуже систематично проведена, трошки здається чудною і багато людям також у Малорусі. А так як до того новий період українофільства 50-х і 60-х років, вийшовший з Шевченка, означився різким демократичним духом (а се його сила і зародиш важнішої будучності, ніж яку мало там і сям промелькавши у 30-і і 40-ві роки панське українофільство, наслідник, коли можна так сказати, «мазепинського», що нап'ятував його Шевченко у своєму «Посланію до земляків»* і що починав

трохи й славно п. Медовник у розказі «Пан Комарчук»¹⁹, і ніж сентиментальний дилетантизм часів Квітки, котрий у своїй комедії «Сватання на Гончарівці» висказав ідею, що кріпацтво зовсім не лихо), то рутинний недовір до українофільства яко до нового і незвичайного діла сполучився з острахом чогось «гайдамацького». Від сього страху не були вольні і самі пани комарчуки, що колись-то переписувались з п. Кулішем по-українському і пишалися тим, що по-українському можна виражати всякі європейські думи (читай: писали російські і французькі слова Кулішевою правописсю), а потім у московських газетах [писали] статті проти українофільства, скріплюючи їх «історичними українськими іменами», т. є. іменами батьків, що колись-то розікрали вольний народ, будучи козацькою старшиною, і що Шевченко назвав варшавським сміттям та гряззю Москви. Одтого п. Катков писав, що він говорить не во ім'я тільки великорусів, а й во ім'я благорозумної освіченої і зрілої часті і малоруської громади, т. є. рутинерів і реакціонерів на Малорусі; ці дві категорії скрізь на світі, а в Росії тим паче мають більшість. Катков і його сторонники великоруські і малоруські стали боронити панування російської державної мови не для того, що вона великоруська, а для того, що вона вже готова, стара, вже панська — державна. Але сам п. Катков казав, що процес зросту мови російської ще не закінчився, що в ній можуть пробудитися нові елементи; сам він не тільки не мав, яко великоруський централ, антипатії до України (такої, яку, наприклад, мають німці до чехів, поляків або поляки до русинів і т. д.) ні предилекції до Великої Русі, а, напрооти, не раз казав, що Москва лежить в азіатському басейні, що московська історія полуазіатська і безодрадно сурова, що тільки після Богдана Хмельницького Московська держава стала європейською, і подавав голос за перенос столиці Росії в Київ. Сьогодні перенесіть туди столицю, і сьогодні нехай би взяли малоруси верх у літературі в Росії, то п. Катков, яко логічний





державний централ, буде також нав'язувати малоруську мову великорусам, як тепер нав'язує малорусам, полякам і т. д.

Напроти того правдиві великорусофіли, т. є. московські слов'янофіли, котрих органом був у 1863 р. «День», полемізували з «Основою» і п. Костомаровим, але не відмовляли прав українців на розвій літератури і навіть боронили п. Костомарова від нападів п. Каткова, бо хоч московські слов'янофіли були дуже недалеко від великоруських інстинктів, одначе не були державними централами і політичними реакціонерами, а ще менше аристократами: вони були на свій лад теж «хлопоманами».

Щодо прогресивно-демократичної партії в російській літературі, що вийшла з так званих у 40-ві і 50-ті роки «западників», то ся партія мала в своїх руках більшість журналістики. Так ся більшість російської журналістики, в котрій, конечно, сотрудників найбільше великорусів, завше стояла за волю української словесності і за народну мову в українських школах. Її можна попрікнути тільки тим, що вона не виступала доволі енергічно в обороні українського діла. Але в усякім разі галицькій публіці відомі статті Пипіна, Прижова, «С[анкт]-Петербургских ведомостей», «Вестника Европы» і т. д.

На той час, як п. Катков підхопив напади київських клерикалів проти українофільства, українську мову в школах і книгах обороняли не тільки «Современник» і «Петербургск[ие] ведомости», але й «День» Івана Аксакова, хоч він і стояв за клерикалізм, і сам «Голос»⁴³, котрий проповідував тоді правдиві скедо-фероттівські ідеї. Одначе така була сила рутини в Росії в той смутний час і піднявшогося з того часу державного централізму, що не тільки в новім уставі шкільнім слово «отечественный язык» було замінено словом «русский», що значило «державний російський», через що українську мову витиснено з шкіл, куди вона, як ми бачили, стала входити (сим уряд російський робив тільки те, що і

Франція, Пруссія і інші держави), але російський уряд прийняв міру, що пахла зовсім не духом нашого віку і в наших часах ніде, окрім Росії, неможлива, а іменно: адміністративним порядком заборонено цензорам пропускати у печать всякі книжки українські педагогічного змісту. Святійший Синод знов від себе заборонив такі ж книжки церковні, а через два роки опісля заборонив і проповідь на «простонародній мові і з простонародними словами». Приготовлені п. Костомаровим книжки zostались без видання, а так само і одобрене академією наук євангеліє. Розказують за вірне, що Синод заплатив типографії за дозволене попереду вже видання II-го випуска оповідань о. Опатовича, щоб тільки воно не виходило у світ. Кажуть також, що міністр внутрішніх діл п. Валуєв говорив п. Костомарову, що се заборонення не є наконечне, а тільки часове задержання до менше смутного часу. Та й се зроблено було не в силу закону, бо видати закон, котрий би боронив не грясть книг, а форму, мову, і в Росії було не можна. Міністерство тільки неголосним адміністративним циркуляром приказало цензорам, щоб нічого педагогічного по-українському не пропускали. Цензори так стали усердствувати, що як у Києві печатався буквар п. Максимовича, котрий увесь був написаний по-церковнослов'янському і російському, а тільки у кінці мав одну карточку українських по-словіць, то і сю карточку зчистили червоним карандашем. Попереду навіть Синод посоромився голосно зробити своє заборонення українських релігійних книг і теж зробив тільки приказ по духовним цензорам; але через два роки не постидався і голосно напечатати приказ проти проповіді на простонародних мовах, чим і показав, як далеко відступили нинішні архієпископи і митрополити від тих простих рибалок, що колись-то уловили світ простим «благовістванням».

Так завелось з 1863 р. у Росії, що по-українському можна булоечатати стихи, поеми, повісті та хоть би і філософію Гегеля переводити на українську мову. Тільки того, що було б



правдивою пищею для народу, не стало можна печатати. Колись-то у Росії і великоруси і малоруси піднімали спори про те, як широка мусить і може бути література українська, — чи така ж усестороння, як і російська, чи провінційальна і простонародна, тільки на «домову потребу», як казав «День». Тепер заборонено іменно літературу «домову», «простонародну», котру визнавали і москвофіли. Та треба признатись, що і українофіли після заборонення такої літератури, що здавалась їм дуже вузькою і котрою вони не хотіли вдоволитись, ширшої теж не розплодили, хоч їм іменно zostавлена була воля на сьому широкому полі. Мало того, треба признатись, що українофіли не тільки не постарались обійти перепони, що їм поставила міністерська цензурна задержка 1863 р., а ще як би самі постарались себе зв'язати. Найнатуральніше діло було б, після задержки у Росії, понапечатувати і перевід євангелій і учебники в Галичині, де народ тоді не менше, як і в Україні, був без книжок. Через те праця не пропала б марно, та й не пропали б і рукописі приготовлених книжок. Не знаю, що сталось з тими, що були послані в Петербург, але у Києві я сам читав колись гарно зложену зоологію, початки географії і святці, але де вони тепер, не скажу. Дуже вірно, що вони пропали.

Між тим така нісенітниця, як драма «Ятрівка»²¹ і другі того ж автора, що зложив було зоологію, печатались тільки, щоби тратити гроші і викликувати сміх недоброжелателів української словесності (дві пом'януті драми потім були продані у Києві крамарям на папір по 1 копійці). Тратилась праця на переклади «Мазепи» Байрона або й стихів Фета і т. п. Се виходило з того, що хоть п. Куліш і гарно виловив у своїй статті у «Основі» «О простонародності української словесності», що ся простонародність єсть не сором, а сила сеї словесності, одначе многим українофілам дуже кортіло, щоб швидше побачити її у панському прибраннї, зовсім як треба, по уніформі і з драмами, з поемами, з монологами,

перекладами і т. п. А від того вони не дуже то горювали, що праця над престононародною освітою заборонена... Правда, що не дуже то напрацювали й над тим, щоб обогатити українську словесність і панськими творами. Зате немало було витрачено слів на жалоби у чотирьох стінах або, як коли случалась okazія, у письмах у Галичину на московський централізм, котрий не дає їм робити їх діла. Такі жалоби і їх коментарі, які печатались у свій час у «Слові», «Меті» і т. д., були не без шкідливих наслідків у Росії, т. є. не жалоби на поліцейські і цензурні закази (бо хто їх похвалить, але хто їх і повалить самими закордонними жалобами?), а формула жалоб і мотиви, котрими у них вияснялись закази. Зі сторони галицьких журналів се була вина невольна, бо галичани міряли діла у Росії своєю австрійською міркою: бачачи круг себе антагонізм і централізм племінний, боротьбу народностей, думали, що і в Росії те ж, і казали про великоруський гегемонізм і централізм, коли на ділі там був тільки більш державний централізм, а ще більш репресалії, що йшли від реакційної партії, котра і у великоруській сфері давила ще дужче усякі ліберальні і демократичні напрямки, схожі з южноруським українофільством. А українофілам треба б було трошки краще знати діла свого краю і трошки менше кричати про племінний деспотизм «кацапів», а головніше треба б було мати менше страху, а більше такту, ціпкості і праці. Що після валуєвської задержки українські учебники і євангеліє не були послані до печаті у Галичину, тому причиною і те, що українських книжок мало було приготовлено, так що може б і без задержки їх не дуже б то багато появилось; а дальше і та догадлива недогадливість, питомо українська хитрість, по котрій часто українці самі себе перехитрюють. Були іменно такі, що казали: «На нас звели поклепи, брехню, буцімто ми вороги російської держави, а коли ми справді пошлемо наші книги за границю, то ми становимось схожі з польською і герценівською еміграцією і тоді наші книжки будуть заборо-





нені надовго, а тепер лучше переждемо...»²². У таких софізмах було більше пасивності і ліні, ніж зміїної мудрості. Лінь і неакуратність була причиною, що деякі з готових рукописей і пропали. Пасивність же і малодушність були винні, що українці на ділі більш себе зв'язували, ніж їх в'язала валуєвська задержка. У 1865 чи 1866 році у Катеринославі появилася українська брошушка для народу про судові реформи російські. Брошушка була зроблена не дуже то добре, але й не погано. Однак так собі і згинула без піддержки. А ця брошушка показувала, що деякі потрібні для народу книжки можна печатати по-українському і без задержки: і тоді, як і тепер, дуже велика є потреба зрeасумувати * народові статті «Положений о крестьянах», о земстві, у котре крестяни вибирають депутатів, о суді, у котрому народ сидить присяжними і т. д. Але крім згаданої брошушки нема нічого, написаного про се діло по-українському. Потім після 1863 року бували на Україні і епідемії так між людьми, як і худобою, та поучення, що робити у таких случаях, ніхто не написав. Ніхто не написав нічого і про позичкові каси, про торгові товариства і таке інше. А се все не могло б бути заборонено ніякою цензурою. А в добавок усього — що ж могла зробити цензура? Заборонити печатати книгу у Росії. Та хіба тільки світа, що в вікні?

Треба признатись, що українофільство показало себе самим слабим і недогадливым з усіх ліберальних напрямків у Росії. Так званий «нігілізм» потерпів кар, висилок у дальші губернії більш, ніж українофільство, потерпів навіть висилки у Сибір таких голів, як Чернишевський (чого не було ні з одним українофілом), однак устояв: «нігілізм» перевернувся у «позитивізм» і став ще дужчим і серйознішим; замість одного закритого журналу («Современника») появилось два («Вестник Европы», «Отечественные записки» під новою редакцією) або закритий журнал змінив трохи ім'я і назвався

замість «Русское слово» — «Дело», та й годі! Заарештовувала цензура оригінальні твори — появлялись переводні; задержував їх по новому закону о печаті (з 1865 р.) окружний суд, автори і переводчики вели процес до самого сенату, і коли не добивались зняття арешту з книги (що бувало не раз) або обмеження сили духовної цензури виясненням закону через касаційний департамент сенату, то усе-таки самим процесом, напечатаним у газетах, річами адвокатів, вели пропаганду тих самих ідей, котрі хотіла заборонити цензура. Часто заказ* помагав ще більшій пропаганді, ніж коли б книжка появилась смирно. А коли видано закон про печать 1865 р., після котрого книги, не менше як у 10 листів, мають виходити без попередньої цензури, то тим часом відкривалась дорога і українським книжкам такої ж величини (бо процесу з-за одної тільки мови не можна було ждати від уряду). А якби над сподівання і зробили процес, то се був би случай вияснити власні принципи і відповідати на поклепи і брехні. Одначе ніхто не найшовся, хто б зробив хоч одну пробу такого видання. Від того, коли другі ліберальні напрямки в Росії усе більш розширяли круг своєї пропаганди, українська зужувалась до того, що те, що виказувалось і становилось якби аксіомом у роки 1860-63, стало здаватись якомсь чудним і смілим у послідні роки. А так як інколи ще реакційні російські журнали виписували тиради з галицьких журналів «Слова», «Мети» і інших проти туранізму і централізму великорусів і польські жалоби, що «Москва» давить і малорусів разом з поляками, а потім як «Слово» само перевернуло прапор, то почали перепечатувати поклепи «Слова», буцім «українофілі» у Галичині і на Україні запродались полякам (брехні, котрі з Галичини вивозили і туристи і кореспонденти, як п. Кельсїєв і др.) багато з людей, хто і не мав нічого проти українофільства в принципі, стали дивитись з великим недо-



* Заборона (упор.).



віром на українофільство. Настоящі великорусофіли, т. є. московські слов'янофіли, правдиво мусили образитись різкими фразами галицьких і українських народовців проти великорусів, а ся обида зробила легким, що ті самі люди, котрі у «Дні» боронили українофільство від Каткова у «Москві» (щоденна газета 1866-68 р. під редакцією п. Аксакова, що була забита міністерськими карами за різку опозицію аристократично-бюрократичній партії, котра тоді через газету «Вість» явно почала боронити привілеї польських панів в західнім краю), казали самі, що українофільство — союзник поляків, і одрікали в принципі пожиток таких книг, як згадана катеринославська брошура, хоч така ярка неконсеквенція для просвіщеного письма непростительна.

Так над українськими працями і питаннями мало-помалу став у Росії туман з забуття, мовчання або недовіри, брехні і лайки. А годи йшли, і дорогі годи! Як завелось по лівобережних і новоросійських губерніях земство (з 1864-65 р.) і з ним школи народні передані були у руки училищних рад повітових і губернських (що складаються з депутатів земства, предводителів дворян, коронних (смотрителів), інспекторів училищ, благочинних, а у губерніях з архієреїв), діло народної освіти пішло швидше. Говоримо не про київський край, бо тут як у році 1864 став попечителем кн. Ширинський-Шахматов (котрого прадід був кримським магометанським аристократом, а дід лежить святим на Афонській горі, а дядько був міністром освіти після 1848 р., т. є. у часи самої дужчої реакції і обскурантизму, коли попереду бувший міністром гр. Уваров, приятель Гетто і один з батьків формули «православне, самодержавне и народность», пішов в одставку, бо не схотів підписати приказів у роді того, щоб в університах не було більш, ніж 300 чоловік студентів (окрім лікарів, котрі були потрібні для армії)), то клерикалізм узяв верх, а з тим почали гнати усе просвіщенне і українське. Школа педагогічна була знесена, читальника, що почав вироблятись,

знівечено, намість його уведено читальника, вивезеного князем з Вільна, уробленого віленськими обскурантами і клерикалами. Князь не схотів помістити туди навіть невинної статті про Хмельницького, писаної по-російському і тільки з виїмками з українських пісень про Хмельницького (стаття появилася опісля окремою брошурою), задля того, що там споминається те, що, по словам догадливого князя, пора вже забути, ось як: рада, козак, гетьман і таке інше.

Стидно признатись, а треба, що орудієм до того, щоб виганяти український дух із усяких шкіл, були зовсім не великоруси, а уроджені українці: українець же учитель одної гімназії у Києві Багатимов в брошурі «Южнорусский язык, южнорусская школа, южнорусская поэзия», українець о. Недзельський (у брошурі «Южнорусская правда», що узялось її розширювати київське свято-владимирське товариство духовної освіти), українець же Андріяшев²³ (у київському народному календарі, у народній газеті «Друг народа») і інші, котрі колись не раз говорили публічно по-українському, тепер висказували, що між народом українським і великоруським не більша різниця, як між якою-небудь московською і тверською губернією, що мова українська — постидне насліддя хлопства під поляками, що пісні українські не можуть мати педагогічної сили, бо вже не знають іншого сюжету, як «била жінка мужика, за чуприну узяла» або «ой пошила штани з валу» і т. д. (для чого автор Багатимов, що якийсь час перед тим печатав статтю про естетично-музикальну природу українців, брав із збірника Метлинського тільки коротенький виділ пісень «шуточних» і брехав перед світом, що мовбито інших і нема). Такі брехні дійшли до того, що сам полуофіціальний «Киевлянин», котрого редактор, хоч і не дуже то великий приятель українофільства, а усе-таки чоловік просвіщенний, бувший професор університету п. Шульгін докорив київських українофобів тим, що вони тільки перебріхують речі польських філологів і критиків третього сорту,



і нагадав їм байку про ведмедя і монаха і пословицю: застав дурня богу молитися, то він собі і лоб розіб'є. Додам, що князь Ширинський розіслав одтиски статті Багатимова по чотири екземпляри на кожну гімназію, а календар Андріяшева підніс самому цареві і цариці! У київському краї і російських шкіл не дуже то багато після 1864 року розмножилось, а як настав міністром освіти у 1866 р., після каракозовщини, гр. Толстой, то клерикалізм узяв ще більшу силу. Хоч у 1869 р., уступаючи голосу усіх органів російської печаті (не виключаючи на сей раз і «Моск[овских] ведомостей», що признались, що Росія стала назад і від Турції у народній освіті і що доти не буде се діло йти добрим порядком, поки не заведуть особливо підготовлених педагогів; а попереду Катков казав, що таких не треба і що буде й духовенства, та хвалив міністерський проект гр. Толстого, у такому дусі зроблений), відкрили у Києві знов і школу педагогічну, усе-таки діло освіти сільського люду ледве-ледве бреде. Та як йому і йти, коли по міністерському положенню школа народна світська тільки тоді може бути заведена, коли того попросить громада сільська і на те згодиться єпархіальний архиєрей, а єпархіальні архиєреї, особливо київський митрополит, завше не згоджуються!

У школах земських у тих губерніях, де уведено земське положення, виявилась, хоч і смутно ще почута, потреба учебних і читальних книг, пристосованих до українського народу. Ще раніше перед тим лучші російські педагоги: Ушинський, Венель, Водовозов, з котрих первий і послідній зробили найлучші у Росії читанки для народних шкіл, висказали, що учити усі краї Росії по одних книгах і читанках не можна і що бодай хоч у самому елементарному ученню треба починати з народних, крайових мов. Для того Ушинський поставляв у примір школи Фреліха у Цюріху, у котрій починається наука з крайової мови і потім вже доходить до класичної німецької. Як поробили російські педагоги у Петербурзі і Москві читанки для народних шкіл такі, які вимагає нова

розумна педагогія, т. є. мовою народною, з народними пословицями, піснями і т. д., звісно великоруськими, то ще явніше стало, що по одним книгам вчити у Великорусі і Малорусі не можна, що чим краще буде зроблена книга для першої, тим гірше для другої і навиворіт. Сам п. Ушинський казав, що у Малорусі краще вже було б вчити по церковнослов'янському, ніж по його книжці. Згаданий нами вище бар. Корф, як почав вчити по книжці Ушинського, то висказав печатно, що нерозуміння українцями мови російсько-великоруської є великою перепорою науки і що земства мусять просити уряду дозволити заводити у школи книги, писані народною мовою. Таке ж саме було замічено і у другому місці южної Русі, де земство усердно узялось за народну освіту: у Борзенському повіті Чернігівської губернії. І там один з учителів народних п. Добровольський зложив «Букварь для южнорусских школ», виходячий з того начала, що як мова російська і великоруська українським хлопцям, що ще тільки починають вчитись, незрозуміла, то треба зложити буквар з таких слів, котрі общі обом мовам: і російській, і українській. Се щаслива догадка п. Добровольського, і він додержав свого начала у букварі доволі порядочно. Земство борзенське напечатало сей буквар на свій кошт, і перше видання встигло скоро розійтись. Але по російським законам усяка книга для науки у школах мусить бути одобрена учебною радою або коло міністра, або коло попечителя округа. Як прийшов буквар Добровольського до ради попечителя у Києві, там перелякались не самого букваря, а заголовка його «для южнорусских школ». Одначе одобрили його з незначними відмінами, тільки скандалізуючий заголовок викинули і друге видання вийшло без нього. Буквар розходить ся по українським школам і легчить дуже початкову науку. Практичність указує, що треба б було і другі книги поробить, збудовані на тім же принципі, т. є. не розриваючи з державною мовою і її правопису у Росії, бо тоді книги не будуть допу-





цені у школи, а тим часом близькі до мови української і повні статей, маючих практичний і теоретичний інтерес для народу українського. Але самим найпрактичнішим ділом, здається нам, було б вироблення читанки по ідеї Фреліха і Ушинського, т. є. українсько-російської, котра попереду, звісно, зразу не увійшла би у школи, яко усе-таки противна шкільному уставу, а особливо його толкуванню теперішнім міністерством, одначе, через вияснення її ваги і пригодності у печаті, пробила б собі дорогу і у сім'ї і школі, через розуміючих діло людей і земства. Як би там не було, але заведення земських, особливо повітових, учебних рад, хоч як не мало ще земство має у них уділу і як не рідко де воно серйозно узялось за школи народні (так, як у Александровським і Борзненським повіті), але усе-таки земські училищні ради — се місця, де можуть піднятися і вияснитись питання і про практичну потребу українського викладу у школах, бо потреба сього викладу не видумана з політичних або яких других фантазій, а виходить з самих елементарних ідей нової педагогіки: наглядного і живого учення. І як тільки хто захоче приложити ці ідеї до шкіл у Малоросії, як тільки серйозно задумається про народну освіту, так і логічно прийде до українського викладу, хоч би ради державних і інших потреб і не виключного, а змішаного з викладом державної російської мови. А від кого ж ми і мусимо ждати серйозного і освіченого погляду на шкільне діло, на діло народної освіти, як не від депутатів земства в учебних радах і від земських зборів? Тут бачимо ще раз, що діло української освіти зв'язано тісно в Росії з ділом прогресу усієї держави і розвою тої нової, вольної Росії, котрої демократичне українофільство було і є тільки одним з проявів, і що надія української освіти лежить, між іншим, у зрості і ширенні тих земських управ, зборів, рад, котрі заведені уставом 1864 року.

Правда, що так зване у Росії земство ще дуже слабкий зросток, не маючий ще великої сили перед адміністрацією

і часом не вияснивши ще своїх задач. Роботи його паралізуються ще порядочно великим процентом реакціонерів у дворянстві і особливо у духовенстві і малою освітою у міщанстві і у селян. Від того діло здорової освіти народної не скрізь стало таким старанням, як, наприклад, у Александрівським і Борзненським повіті. Дуже інтересно, що одні з самих передових місць у Росії, де земство робить для народної освіти, се Вятська губернія і Нікольський повіт Самарської, у котрих земства майже виключно складаються з депутатів крестянських. Найбільш слаба робота і серйозність погляду на діло народної освіти у земських зборах губернських і губернських учених радах. Раз, що вони стоять далше від практики і народу, ніж повітові, а у друге, тут винне заборонення видавати гроші за суточні проїздки депутатам сільським з повітів і сила президента зборів земських, неперемінно предводителя дворян (дві міри, що уряд видав у годи після 1866 р., щоб ослабити ними заведене земство); вони дають губернським земствам аристократичний характер, а у губернських училищних радах мають верх губернатори і архиєреї, особливо послідні. З того случається, що губернські збори і училищні ради відносяться або індиферентно до шкільного діла, або показуються реакційними, як показалаь рада полтавська у ділі школи п. Лесевича у Лубенському повіті, трохи знаному і галицькій публіці з тих фактів, що були виїняті два роки назад «Правдою» з «С[анкт]-Петерб[ургских] ведомостей». Ми не можемо обійти сього діла у нашій кореспонденції, бо воно теж може причинитись нашим галицьким браттям до фактичного знаомства з нашими обставинами.

П. Лесевич, поміщик Полтавської губернії, сотрудник ліберальних петербурзьких журналів «Русского слова» и тепер «Отечественных записок», одрікся в часи введення уставної грамоти для його бувших кріпаків од значної суми грошей, коло 4 000 рублів, з тим, щоб на них була заведена позичкова каса, а з процентів — школа. Селяни вибрали його попечи-





телем школи. Учителя узяли з київської педагогічної школи у році 1864, але скоро почались сього учителя звичайні перекори з ближнім священиком і благочинним, котрі хотіли, щоб школа прийшла у їх руки. Для того узнали самим пригодним средством доноси на школу, що вона веде українську сепаратистичну пропаганду. А тут же у р. 1866 появився у дуже погано вибрану годину, якраз у самім розгарі паніки і реакції після каракозовського атентату, у «С[анкт]-П[етербургских] вед[омостях]» розбір книги для шкіл київського ученого округу, завезеної з Вільна князем Ширинським. Тут було висказано, що замість редакції такої книги, як віленська, що у началі ставить церковнослов'янські псалми, потім статті по-російському (найбільш неудачно вибрані), а потім пісні великоруські, — аксіоми педагогічні вимагали б почати з пісень і статей малоруських, а потім уже ставити російський виділ, а потім церковний, так як педагогіка велить починати з ближчого і йти до дальшого, але не почати з далекого, а йти ще до дальшого. З поводу сього розбору завелась велика полеміка (пом'януті вище статті київських ругателів української мови і народу були писані проти сього розбору), у котрій п. Катков казав, що сей розбір написаний по одному mot d'ordre*, що й статті Мазада ²⁴ у «*Révue des deux mondes*», поляків у «*Часі*» і т. д., по котрому і Каракозов стріляв на царя, і ссилався на «*Dziennik Poznański*», буцімто Шевченко умовлявся з польськими революціонерами про союз українофілів з поляками. У сій полеміці прийняв участь один з енергічніших дільців у земстві пирятинським і чернігівським (тепер мировий суддя у Петербурзі) п. Ігн. Закревський і вказав на школу п. Лесевича, не називаючи її по імені, як на примірну, бо у ній починається наука з української мови, потім переходить на російську і потім на церковну, і через то хлопці і виучуються швидше і з толком читати, і, укріпившись

у читанню на рідній мові, тим краще і з меншим трудом виучуються читати і по-російському і церковному. Управі князя Ширинського дуже захотілось знайти і знівечити таку школу, котра була живим докором теоріям київського клерикалізму і не могла бути докоряєма у сепаратизмі і українській виключності. Ієреї лубенські і усердіє полтавської училищної ради, у котрій після архієрея головнішою особою був директор гімназії п. Кульжинський (українець), прислугувалися князеві. Ієреї донесли, що у школі п. Лесевича ведеться противузаконне навчання по-українському, але лубенська повітова училищна рада не послухала їх і нічого не зробила ні школі, ні учителям. Тоді обернулись до губернської ради, котра і звеліла школу одібрати з рук п. Лесевича. Однак крестяни заявили, що вони не хочуть і школи і обернуть на що інше гроші, як у них одберуть школу. Тоді велено було одставити учителя од школи. Але п. Лесевич приніс жалобу на губернську училищну раду у сенат, і сенат, помагаючись на доносі лубенської повітової училищної ради, скасував приказ полтавської і ствердив усі права громади, п. Лесевича і учителя. Полтавська рада мусила об'явити рішення сената і одмінити своє. Вона додала тільки од себе, щоб лубенська рада дивилась, щоб не було викладання по-українському і одбрала українські книги з шкільної бібліотеки. Надармо п. Лесевич жалувався і проти сього приказу у сенаті, бо устав шкільний і не говорить, щоб можна було викладати науки на іншій мові, ніж російська, однак не може забороняти толкування на мові, понятній ученикам, коли вони чого не розуміють, а ще менше забороняє держати у бібліотеках книги українські, коли вони дозволені до печаті цензурою, бо книги такі можуть служити не до викладу у школі, а до читання дома. Ми не похибуємось сказати, що сенат був би скасував і новий приказ полтавської ради училищної, стоячи на букві закону, як він стоїть завше у своїх рішеннях. А таким доведенням діла до кінця п. Лесевич зробив би велику





прислугу для вияснення положення українських толкувань у школах і книг у сільських бібліотеках. Але, мабуть, і п. Лесевич піддався українському недугу не кінчати діла і вважати перепони, котрі стоять на дорозі, більшими, ніж вони суть на ділі. Одначе ми вважаємо діло школи п. Лесевича усе-таки ознакою і почином поступу в Україні, бо у сьому виявилось і те, що повітові училищні ради не дуже-то спішаться закривати школи по доносам ієрейським, ні навіть по приказам губернських рад, і те, що сенат розбирає доноси і клевети по строгій законності, а не по тенденційності. А те і друге одкриває надію на лучші часи... Правда, усе-таки, поки сонце зійде, роса реакції багато ще очей виїсть, а зложені у часи більшої сили реакції устави і особливо норови, противні українському народному движенню, багато будуть робити перепон ділу народної освіти на Україні.

Уже багато шкодило і те, що з 1863 року до 1872 року появилась тільки одна книжка для народу на Україні, писана народною мовою (католинославська брошура про суди), що зачаті у р. 1860-63 склади видань українських по великих і малих городах вичерпались і не скоро зновляться, що старі зв'язки порвались. Однако сей останній рік рішив питання, котре не раз піднімалось між народовцями українськими: чи справді заборонене і досі печатання книжок педагогічних по-українському, чи, може, вже й сама адміністрація цензурна забула про своє заборонення? Вийшло посліднє, бо того року київська цензура, як ні у чому не було, пропустила друге видання «Дещо про світ божий», і тепер дорога другим таким виданням відкрита. Коли тепер їх не явиться доволі, народолобці мають пеняти на себе, а не на цензуру. Воно, правда, все ще є повід жалуватись: книги українські, як «Дещо про світ божий», хоть би вони були і дуже гарні з педагогічного боку («Дещо» не без недостатків, але усе-таки його російський переклад, напечатаний у Петербурзі, розійшовся у двох виданнях), але усе-таки не будуть пушені у школу,

поки не зміниться або не в'ясниться шкільний устав у смислі, прихильним українським книгам так, щоби хоч рядом з російськими книгами були допущені у школах і українські. Але при теперішніх обставинах ні того, ні другого скоро ждати не можна. Тільки усе-таки не кидать праці і виливатись у самих жалобах українським народолюбцям нічого. Треба глянути на діло оком позитивним. Ми живемо у такі віки, коли сентиментальності, самі благородні, небагато значать, а коли треба дивитись на усяке діло з холодним розсудком і будувати усякий новий будинок політичний і культурний тільки після холодного розбору певних фактів і беручи за основу будинку ті ж факти, але не такі, котрі живуть тільки у наших бажаннях. Російський уряд у 1864 р. звелів учити у школах по усій імперії по-російському і тим зупинив український виклад, котрий почав був заводитися. Ми бачили, з чого случилось так, бачили, які інтриги, клевети і т. п. помогли подавити начало українського викладу. Але і без тих почастих причин, котрі ми описали вище, ми думаємо, що діло се мусило случитись раніше чи пізніше, бо інакше російська держава мусила би бути виключенням зо всіх других. І то вже велике диво, що початково міністерський проект шкільного уставу замість «російська мова» написав «отечественная», що міністерство давало гроші на печатання таких книг, як байки п. Глібова. Дуже шемрано, що деякі університети, і між ними київський (не думайте, що од того, буцімто він повний великорусами, ні — не мало там і українців, а на той час ректором був уроджений українець п. Іванишев, однак щирий прихильник і совітодатель журналу п. Говорського), заявили у своїх замітках на сей проект уставу, що замість «отечественный» треба поставити «русский», щоб не було ніяких «двосмысленностей». Се значило, що університети тільки більш були ознайомлені з системами державної освіти у других землях Європи, ніж чиновники, котрі писали проект уставу і котрі швидше могли





бути слабими перед тодішнім ліберальним впливом у Росії. Справді, що ми бачимо по других землях, де процентні відносини головної національності до інших, входячих у державу, схожі до російських, як, наприкл., у Пруссях і у Франції? Хіба у Познані, Шлезії і інших німецька мова не господствує по школах? Хіба у Бретонії, Фландрії, Гасконії, Ельзасі не виключно преподавалось і преподається по-французькому? Хіба чув хто, щоби у північній Германії було у школах викладання на «платдейчу»*, а у Провансії на *langue d'oc*? (Я знаю, що ви не згодитесь на зрівняння української мови до платдейча, але я поговорю нижче про се зрівняння). А між тим платдейч мав колись літературу не меншу, т. є. багато більшу, ніж западноруська, і тепер має писателів не менше, ніж має українська мова, і єсть люди, що уважають його окремою мовою від сьогочасного класичного «*Nochdeutsch*»**. Про Провансію і говорити нічого. Всесвітня слава старої провансальської мови і літератури звісна усякому. Усі філологи (головою котрих у сьому ділі стоїть Dietz у його граматичі романських мов) признають, що провансальська мова є самостійна у ряду чотирьох великих мов романських (італійської, провансальської, іспанської, французької). У текучому століттю у Провансі появилось немало поетів народних, з котрих головніших Янесміна²⁶, Обанейля²⁷, Містрала²⁸ Академія французька звінчала преміями, однако у школах полудневої Франції провансальська мова не введена; недавно почали того домагатися патріоти провансальські, однако побачимо, чи скоро вони того доб'ються. Що бретонська мова зовсім окрема від французької, тут вже ніякого спору бути не може. В посідній війні у Парижі було 8 000 мобілей*** з Бретонії, котрі не розуміли по-французькому, аж нічогі-

* Регіональна мова (упор.).

** Літературна мова (упор.).

*** Мобілізованих (упор.).

сінько. У Бретонії теж завелись свої народні писателі, своє відродження; академія у Парижі вінчала і бретонських поетів. Але допіро п. Гедоз (Gaidos), редактор «*Révue Celtique*» і один з головних бретофілів, осмілювався виявити («*Révue des deux mondes*», December 15, 1871), що треба б було у школах бретонських учити по-бретонському, та й то прибавив, що «коли не у державних, так хоч у частных» і т. д. А, звісно, що Пруси і Франція дальше пішли у ділі прогресу, ніж Росія. Яка різниця є між Росією і другими землями, се видно і з того, що у Франції нікому не прийшло у голову забороняти печатати які-небудь книги з-за одної мови, що у Франції відкрито дійсують національні комітети, фламанський, провансальський і др.; добавимо, однак ж, що у Провансії не подумали ще про виготовлення ні євангелія, ні педагогічних книг для народу і тільки сього року самий талантливий поет провансальський Містраль догадався зложити популярну астрономічну статтю у щорічно виходячому Альманасі («*Almana Provençau*»). Виходить, що усім державам переходить у своєму розвою через ступінь централізму, і, звісно, ні одна держава не уступить сама собою ні волі земської, ні мовної центробіжним силам, поки вони самі не зложуться, не окріпнуть і не зуміють працею і умінням з практичною мудрістю склонити на свій бік народу по провінціях і добитись свого права у сили центротяжної. У Росії до останніх часів усе було у сні — і самі сили центротяжні. Патріархальна поліція Николая I не думала про такі мудрості, як національності, вона була довольна тільки тим, щоб, як сказав Шевченко, од модаванина до фіна на усіх язиках усе мовчало або співало про благоденствіє. Од того у ті часи національності чужі: польська, німецька, фінська і т. д. — скоріш були привілеговані перед руськими, ніж подавляємі. У годи нашого Sturm und Drang Periode* 1856-63 піднялись і заявили сили центро-



* Періоду бурі й натиску (упор.).



біжні і з'єднали собі багато співчуття і у самій великоруській громаді, назначеній історією стати силою центральною, але тодішні устави, насліддя патріархально-поліцейського строю держави, не могли бути благоприятні вольній ініціативі, котра б дозволила їм зорганізуватись і прийнятись за тверду працю. Хіба було народним напрямкам постаратись самим овладіти адміністративними лицями і канцеляріями і добитись привілеїв, як робили поляки і хотіли було робити деякі з українофілів? Але подібно ся не дуже-то гарна з морального боку праця удавалась і удасться тільки остзейським баронам на шкоду усім народам Росії і самому німецькому бюргерству і остзейському краю. Яко необходима по закону історії реакція проти центробіжних напрямків 1856-1863 мусив розвиватись у Росії державно-національний централізм, і він піднявся після 1863 р. і узяв собі за ідеал готові приміри Прусс і Франції. Але після емансипації крестян, теж по необхідному закону, мусили піти реформи, як земська, судова, полегшення цензури і т. д., а каждая така реформа більшає число кадрів і струментів, котрими мусять покористуватись усі елементи народні і соціальні, що рвуться до свободи. Тільки для усіх треба їм боятись за роботу чесно і тверезо, уміючи шанувати і законні інстинкти і вагу центральних сил.

Обернемось упочасті до діла української народної освіти. Правда, потребу тої освіти українофіли основують на окремійшності і самостійності української народної мови. Однак спитаєм самих себе і між собою безсторонньо: чи вияснена так тая самостійність науковим робом, щоб стала очевидною? Ми ссилаємось на авторитети, говоримо: ось що каже п. Миклошич, сам великорус Лавровський, Даль і т. д. Але по правді, де повна наукова граматики українська, зроблена на основі народної мови і виложена порівнюючим способом? Де такий же словар малоруський? Яку ж твердість можуть мати усякі розмови про український язык, а тим більше жа-

дання офіційного признання прав цього язика? Поки ми не маємо наукової граматики і такого ж словаря мови нашої, доти не тільки не порішиться, чи є ся мова такою ж самостійною перед російською і великоруською, як, наприклад, італіянська перед французькою або хоч провансальська перед французькою, чи так вони відносяться, як *platdeutsch* до *hochdeutsch*, чи є вона *patois**, але поки не добудемо ми такого словаря і граматики, доти мусимо мовчати, зіціпивши зуби і зачервонівши від сорому, як який-небудь недоук або проходимець кине нам докір, що наша мова є неорганічний жаргон. А коли не вияснено науковим способом до наукової безсторонності, що таке наша народна мова, то хіба незвичайно було і єсть жадати, щоб державна власть завела її у школи, та ще й не тільки у нижчі, але й в університети у Києві і Харкові, як те висказувалось у жалібних письмах декого з наших і галицьких народовців? Та ще і того мало, доказати самостійність якої-небудь мови, для того щоб і признано було мовою для шкільного викладу. Треба, щоб поперед мова ся нажила собі літературу, і не архаїчну, а нову, пригодну для практичних потреб сьогочасних. Хіба мало було і є мов, котрих самостійність безспorna, котрі мали і гарні епоси, і пісні, і письменну літературу, але усе-таки або зробились уже мертвими, або робляться такими, бо не мають літератури, придатної до сьогочасних потреб, од чого народ сам їх кидає без жалю, бо те, що ми кличемо народом, т. є. так званий «простий чоловік», є великий практик і навіть матеріаліст, і коли він держиться народності, то або з пасивності і консерватизму (котрий поважає нічого, бо ним держиться усяка середньовікова дурість), або тоді, коли бачить, що народна партія не кінчає своїх праць романтизмом, а веде народ до ширшої вигоди соціальної і економічної. У противно-



* Місцеве наріччя (ред.).



му случаю, як тільки дух прогресу торкається народу, він кидає без жалю одно за другим: бо бідному чоловікові ніколи гратись романтичною любов'ю до рідного побиту, а трошки розбагатівшому селянинові (а селяни скрізь у Європі, а особливо у Слов'янщині, суть головною основою, а інде то й остатнє прибіжище народності) хочеться швидше хоч трошки походити на панів, офіцерів, чиновників. Ся поява є джерелом великого зіпсуття, виробленого полупанською цивілізацією; але що ж казати, коли таке діється скрізь по натуральному ходу розвою. З народовцями-романтиками (а ми скрізь бачимо, що ідея національності виходила з романтизму, а де-де то і досі романтичною зістається) і народом скрізь майже вироблялось, а то і досі виробляється чудне *qui pro quo**: народовці скрізь майже відкривають народність, мов Америку, і відкривають книжним робом: їх інтересує археологія, етнографія, у котрій вони знаходять істотні черти народності, а потім з тою ж археологією, етнографією підходять вони і до народу; а народіві хочеться почути що-небудь ще не знаєме, він біжить од свого життя і шукає чужого; кажучи наглядно, скажемо, що романтики-народовці танцюють скрізь метелицю, а народ забува її та рветься до польки і до кадрилі. Тоді романтики-народовці кидаються, щоб показати панам, офіцерам і чиновникам, і тим із народу, котрі рвуться у пани, що можна бути франтом і у шапці, і у свиті *à la moujik***, видумують народні кадрилі і польки. Та се б то ще нічого, але одкопують у археології своїх краєвих панів-феодалів, своїх воєнних героїв, і так виробляється свій краєвий феодалізм, свій шовінізм для примани панів, панків і полупанків, котрий мало-помалу переходить і на народ і перероджує інстинктивний порив народу вирватись із свого традиційного і пат-

* Тут — плутанина (упор.).

** Під мужика (упор.).

ріархального життя і круга ідей у щось дуже несимпатичне. Правда, що як довгі часи і енергійно працює романтично-народна партія, то вона усе-таки доводить народ хоч коли не до самопізнання і самокритики, то хоч до пізнання своєї окремості, і історія повертає так національний шовінізм, як і феодалізм, у користь реформи старих і зложених війною і династіями держав, у користь принципу народної волі і краєвих автономій (два начала, котрі тільки дають ціну в очах друга прогресу теперішнім національним напрямкам*). Але усе-таки довга праця над тим, щоб розбуджувати почуття народності через романтично-археологічний розворух старовини, багато уносить каліччя народному уму і чоловічому чуттю і задержує у середині народу дух поступу і самокритики, як се бачимо і в чехів, німців і самих італіянців (про поляків і говорити нічого). Але як народний напрямок, будучи етнографічно-романтичним, буде працювати з так малою енергією і з так великими і довгими перервами, як се бачимо на Україні, то він не тільки не встигне повернути свій народ з дороги, ведучої до утрати народності, а тільки у кінець скомпрометує народність у очах образованої громади і народу. А кажучи по совісті, український напрямок, як і усі



* Нічого спорити проти того, що земля, де ідея народності найбільш зійшлась з ідеєю політичного, коли не соціального, прогресу, у останні доби була Італія; тут і пропаганда національної ідеї усього менше опиралась на романтичну етнографію. Італійським народовцям нічого було ссилатись ні на які свадєбні, похоронні і інші обичаї, бо елементом головним, котрий виніс ідею з'єднання і свободи Італії, була буржуазія, а не крестянство. Багато помогло прогресові Італії і те, що клерикальний елемент був ворогом національності і що Пій IX скоро розбив мрії про церкву, котра ослобонить Італію, котрі то мрії стали вироблятись у часи Джіоберті і др. Але й італійські народовці, щоб підняти свій народ на німецький і французький мілітаризм, обертались до пройшлих часів, до археології і піднімали пам'ять про те, що Італія була колись «госпожею, а не служницею народів», як каже Леонарді ²⁹ і сам Мацціні ³⁰. Щоб така пропаганда не оставила поганих коренів в народі, се не може бути. Яку долю відіграв археологічний обскурантизм, шовінізм і т. д. в німецькій національній напрямку з часів 1813 р. і досі — се всім звісно.



національні, грішить не тільки романтизмом, але ще підходить під категорію, про котру ми тільки що казали. Щоб добитись чого-небудь і щоб стати у ширій пригоді народу, український напрямок мусить не тільки узятись за кріпку працю, тверезу і впрост обчислену на те, щоб одвітити уже видній потребі народу, вийти з старих народно-патріархальних форм бити і ідей і щоб першим ділом поставити не народність для народності, а соціальний, економічний і культурний чоловічий поступ народу, для чого народна мова і форма пропаганди мусять бути тільки практичнішою одежею, а не метою. Для такої праці треба одложити на бік романтичні мрії, не так часто дивитись назад, у археологію і етнографію, як уперед (я кажу про пропаганду, а не про науку спеціальну, котра вольна у виборі своїх тем, но котра зате зовсім не національна, а просто вже космополітична), показуючи народові з симпатією у історії більш усього те, у чому можна бачити проби проведення у побит ідей будучого, як свободи особи, совісті, проби праці економічної, а найбільш усього налягати на розвій чуття гуманності і розширення духу свободи познакомленням народу з побитом других народів, та очистити його розум од поганського і середньовічного фанатизму, подати практичну поміч і виучити думати через науки природні.

З таким духом зроблена бібліотека книг для народної освіти пробереться шаг за шагом у народ, а допомогти читати такі книжки може і та російська громада, котру заводить уряд і земство у Росії чим далі з усе більшою енергією. Висказавши вище, що на заведення по школах на Україні державного російського язика я дивлюсь як на факт історично необхідний, хоч по-моєму і требуючий переміни і розумного противудійства виясненням його невідгод, я не вважаю потрібним дуже плакати на сей факт, а особливо кричати проти «великоруського національного централізму», а ще

менше вияснити його якимсь-то містичним напрямком ту-ранської Москви³¹ знівечити слов'янську Україну, як вона знівечила слов'яно-руський Новгород і т. д. Ще менше вважаю серйозними фрази, котрі я сам чував колись у своїх братів-українофілів, що краще най буде народ наш безграмотний, ніж прийме освіту на «московській мові і од Москви, бо тоді він стратить народність свою». Не буду говорити про ціну сього виречення й такого народолобія. Але просто скажу, що факти показують, що не тільки страти народності, але й страти мови української при російському викладанню елементарної письменності нічого боятись: викази, що печатає бар[он] Корф, показують, як при працях, на котрі не підуть і не спосібні і двох з сотні сільських учителів, мова учеників поти не міняється і вони не всвоюють російської державної мови до того, щоб писати на ній, і коли об чому жаліти, прочитавши сі одчоти, так об тому, що через заборонення науки по українським букварям тратиться більше часу на вивчення грамоти і дається менше розвою хлопцям. Од того на російсько-державні школи на Малорусі треба дивитись, тільки як на вивчення народу кирильській азбуці і передачу деяких фактів про світ божий, і стоїть тільки народолобцям виготовити невеличку, але гарну бібліотеку книг справді потрібних для народу, вона не скоро, та зате природно і без насилку піде у народ, і народ розбере, хто йому правдивий друг і що йому несе користь. Безборонна поява у світ «Де що про світ божий» ставить у обов'язок видавати такі книги, а там можна буде подумати і про періодичне народне видання, котре тепер здається мені ще лишнім, бо ще не має для себе публіки. До того ж не сьогодні, так завтра, а треба сподіватись нового закону про печать у Росії, по котрому і в провінції можна буде печатати без попередньої цензури. Одне, чого довго ще може прийдеться ждати у Росії, то вольного уходу євангелія українського, напечатаного у Відні, і релі-



гійних книг українських. Кажу так, бо знаю, що ніде так рутинна, навіть у Росії, не має сили, як у духовенстві і особливо монашестві, з якого складається «Святейший Синод», і противухристиянський приказ Св. Синода, щоб духовна цензура не пропускала книг і проповідей на «простонародних мовах», мусить продержатись довго. Окрім рутини, тут діє багато і та ненависть до живої проповіді, котрою одміняється духовенство східногрецьке, як і римсько-католицьке, бо у вас митрополит пішов проти молитвенника на народній мові і виступив проти «українського елемента» у релігійних книгах у Галичині. А у Росії Св. Синод не пускав у світ цілі 40 років ще того російського перекладу біблії, котрий зроблений покійним біблійським товариством в 1818 році і котрий усе-таки більш церковнослов'янський, ніж російський, а особливо, ніж великоруський. А хоч пустив його на силу, щоб зробити конкуренцію герценовському виданню, так недавно ще, як лондонське товариство біблійне пропонувало, що воно буде печатати сей переклад на лучшому папері і продавати дешевше, тільки б Синод увійшов з ним у зв'язь для його розширення, Синод не згодився... Український переклад буде особливо невідомим російським «чорним», бо він по самій необхідності буде живіший і простіший, ніж навіть гарний російський (що ще desideratur*), а особливо, ніж той, що тепер продає Синод, а навіть і лондонське товариство під заголовком «перевод на русское наречие».

Однако, хоч я говорю, що Синод не пустить довго українського перекладу біблії, кажу се тільки у такій мислі, що поки буде цензура на переклади св. писем у руках Св. Синода. Однак не треба преувеличати і сили сього Синоду, як то часто роблять заграничні публіцисти, знайомі з Росією тільки з офіційних фраз. Церков у Росії має силу, поки її дає дер-

жавна власть: у сьому змислі Росія являє той ідеал, котрого хочуть національні ліберали, новокатолики і т. п. ліберали у ділах політики релігійної.

От як церков російська гнала розкольників, а у недавні годи Синод видав указ, по котрому діти розкольників, коли учаться у школах державних, можуть, як схочуть, ходити на уроки закону божого, але можуть і не ходити, і, звісно, Синод се зробив не з своєї доброї волі. Захоче держава іншого часу знівечити цензуру духовну у Синода, то й одніме безперечно.

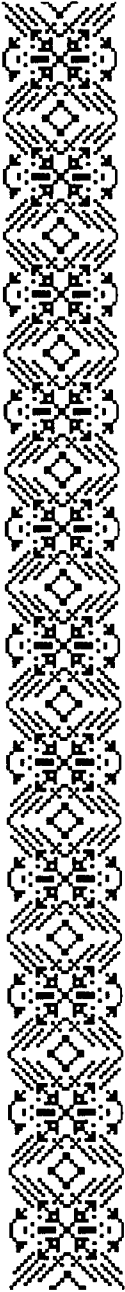
Але хоч би і довго прийшлося ждати виходу у Росії віденського видання українського перекладу св. письма, се не повинно дуже відбирати духу українофілам з погляду позитивної науки і користі для народу. Св. письмо у нашій ідеї грає не виключну роль. У очах багато людей з українофілів переклад св. письма потрібний особливо, щоб підняти у очах народа ціну його мови, котру він сам почав уже вважати мужицькою і [не] високою, розговору недостойною. Але на се можна сказати, що повагу народної мови можна підняти і другими книжками, тільки б народ бачив у них серйозну науку і практичну ціну. А з сих поводів головніше діло усе-таки виходить виготовлення на українській мові книжок, котрі б просто несли у народ лучші ідеї нашого віку, викладали б позитивні науки і давали б народу практичні відомості. Коли тепер українофіли не виготовляють таких книжок, то мають жалуватись тільки на самих себе.

Каюсь, що зайняв так багато місця з поводу розговору про дві тільки нові книжки на Україні, з котрих про байки майже ще нічого не сказав. Але втішаю себе тим, що переказав дещо не зовсім знане у вас про наші фактичні обставини у послідні і передпослідні доби. Я знаю, що багато з чим, мною сказаним, можуть не згодитись земляки мої і у нас і у вас, але я старався скрізь виводити мислі з фактів, та



поданими мною фактами тільки й дорожу: як хто доповнить їх або виведе з них другі висновки, ніж я, то я сам перший готов сказати йому спасибі. У другий раз дозвольте поговорити об останніх згаданих мною українських книжках у зв'язку з загальним становиськом і ціною стихотворства на Україні.





ТУРКИ ВНУТРЕННИЕ И ВНЕШНИЕ

Письмо к издателю
«Нового времени»¹



Милостивый государь, в 31 № «Молвы»², в статье «Чистое дело требует чистых средств», я между прочим разобрал часть из тех статей, которые помещались в вашей газете по «славянскому вопросу». Статья эта послужила поводом к нападкам на вашу газету со стороны других газет, между прочим «Голоса», который придал ей смысл обличения «нечистых средств, употребляемых гг. Лихачевым и Сувориным», между тем как мне не было никакого дела до счетов «Голоса» с гг. Лихачевым и Сувориным, а только до тех псевдославянофильских мнений, того особенного, так сказать, скалозубовского славянофильства, желающего всем славянам «фельдфебеля в Вольтеры дать», которое когда-то выражалось «Голосом», а теперь заняло видное место в вашей газете. Вы остались недовольны как «извращением смысла» моей статьи со стороны «Голоса», так и моими «политическими мнениями» и, приглашая меня заявить, что «Голос» умышленно извратил мою статью, сами обещали «поговорить о моих политических мнениях» особо. Я исполнил вашу просьбу и прислал вам свое заявление, а вместе с тем и несколько пунктов, о которых не мне одному желательно было бы получить «политические мнения» газеты, которая не раз сама упоминала о своем «неожиданном даже для себя успехе». Вы моего заявления не напечатали, своего обещания не исполнили, а вместо того в мимоходной заметке «извратили» и мои «политические мнения», приписавши им защиту мира в теперешнее время и причисление славянского вопроса к внешним нашим делам. Нет надобности считать себя «великим писателем», «пророком», «пифией» и т. п., как вы изволите теперь обо мне выражаться, можно быть о себе самого

скромного мнения, гораздо более скромного, чем то, которое вы же сами еще недавно высказали обо мне в вашей газете, но при всем этом нельзя не счесть неотъемлемым человеческим правом желания, чтоб мнений наших, если уж их удостоили внимания, не искажали. Я имел особое основание ревниво относиться к тому, чтоб моих мнений не искажали, потому что голос мой, как бы слаб он ни был, принадлежит к числу тех, которые так старательно заглушаются в русской печати и административными, и столично-антрепренерскими манипуляциями: это голоса так называемых украинофилов или украинских хлопоманов, голоса людей, которые еще с 30-40-х годов смотрят на дело славянской свободы как на свое, кровное дело и в то же время чужды и реакционных стремлений, напр. «Московских вед[омостей]», «Русского мира»³ и разных старых славянофилов и новых славяно-благотворителей, и безоглядного шовинизма тех, кто гораздо позже нас заметил славянское дело, а теперь кричит о нем, как о своем открытии, и в сущности только портит это дорогое нам дело, и при случае слишком кавалерски переезжает по головам нашим. Таковы, напр., и вы и ваши сотрудники, которые носились с видимо непродуманными словами Ерошенка «украинец, но не украинофил», а совсем забыли, что украинофилы то и были первые ваши корреспонденты из Герцеговины⁴ даже еще в «Биржевые ведомости»⁵, и пропустили без внимания, что украинофильство сделало из еврея Гольдштейна «героя в славянской войне». Вот почему я обратился в редакцию «С.-Петербургских ведомостей» с просьбой поместить письмо в 52 строки, как вы для чего-то сосчитали, в котором, восстанавливая сущность своих мнений, сослался, кроме статьи, по поводу которой начался этот разговор, еще на свою брошюру «Про українських козаків, татар та турок», в которой высказал раньше вашей газеты свой взгляд на значение для нашего народа славяно-турецкой борьбы и на необходимость активной помощи сербам и болгарам в тепереш-





ней их попытке освобождения. Я мог бы сослаться еще и на другие, еще более ранние из своих скромных трудов.

Вы в 228 № объявили, что «не знали и о существовании этой брошюры», потому что «не принадлежите к народу *его* (Драгоманова) родины (курсив принадлежит вам), и что оказывается, что, «считая славянский вопрос внутренним нашим вопросом, мы, стало быть, не расходимся в этом отношении с «Новым временем». Ну и бог с вами! — вот все, что я мог бы сказать, если б все дело шло о наших личностях. Не писать же мне «откровенных» статей вроде тех, какие вы написали о г. Головачеве, не спрашивать же вас, на основании каких «политических» статей вы делали недавно в вашей газете весьма лестные отзывы обо мне как о публицисте, не приглашать же мне, напр., г. Суворина к тому, чтоб он заявил, что редакция «Нового времени» умышленно извратила смысл моих и своих статей, говоря о том, что мы, стало быть, не расходимся с «Новым временем» во взгляде на внутреннее значение для России славянского вопроса. Да, говорю, не писать же мне обо всем этом как потому, что мне противна чисто личная полемика, так и потому, что вы вот, принадлежа к числу немногих счастливых-монопольщиков, которым дозволено иметь свой треножник публицистики, считали, сколько строк я занял даже и в чужой газете! Я и эти последние строки написал с тяжелым сердцем единственно потому, что считаю бесполезным подчеркивать приемы обращения всякого литературного хозяина-монополиста с нашим братом, простым работником, даже такого, который, выступая на хозяйстве, хвастался, что вот, мол, я издатель-литератор, не то что другие — промышленники*.

* Я остановлюсь только вот на чем. Ну, не будем спорить, пусть уже вы не знали моей брошюры. Но если вы «русский», а особенно славянский публицист, а не своего рода великорусский «сепаратист», или лучше партикулярист с централистическими замашками, которые вы неправильно считаете за панрусизм или даже за панславизм, то вы должны бы знать хоть тот материал, из которого она почти вся состоит, а именно народные украинские и галицкие предания,

Но вы решились написать следующие строки:

«Г. Драгоманов становится в позицию стратега и пророка и говорит, что если общество славянское и русское не поймет тесной связи между внутренними делами России и славянским вопросом, то оно «подвергнет сомнению как начало, так и благоприятный исход даже самих военных действий, если они, наконец, будут начаты со стороны России». Эта туманная фраза должна быть очень глубокомысленна но мы ее совсем не понимаем. Если г. Драгоманов хранит в своей душе такие большие секреты, от которых зависит даже судьба военных действий, то не мешало бы ему поделиться ими с публикою не в этой форме пифических речей и сивиллиных книг⁶. Полагаем, что г. Драгоманову еще рано садиться на треножник, да и мебель эта в наши дни возбуждает не то чувство, какое возбуждала у древних».



песни и думы о борьбе с турками и татарами. Их-то вы уж должны знать, после того, как вы цитировали с восторгом даже солдатско-канцелярские подделки под народные песни о войне с турками, фабрикованные в XVIII веке. Вы должны бы знать эти песни и предания народа моей родины, если не потому, что вы же писали в вашей газете обо мне как об издателе их, и даже если не потому, что об них знает ученый мир в Европе и России (где недавно об издании их сделала свой приговор академия наук), так хоть потому, что, по газетным известиям, теперь, в виду войны, народ и лирики на юге России живо вспоминают эти песни и предания старой украинской казаччины. А не мешает припомнить, что в теперь мобилизованной будущей дунайской армии (трех округов — киевского, одесского и харьковского) почти все солдаты — украинцы. Самые элементарные требования политической педагогики должны бы заставить вас, если вы точно «русский» и славянский публицист, обратить внимание на предания народа, из которого взята эта армия. А впрочем, может, вам канцелярские предания и писарская поэзия больше по душе, чем народно-казачские. Ведь забыли же вы недавно, обозревая историю стремления России к освобождению славян, даже взятие Азова вашими казаками, донцами, вместе с нами, хотя не забыли же вы поставить в числе деятелей для славянской свободы даже Ивана III, который, хоть и убежал от Ахмета, зато сумел для достижения специальных московско-владельческих целей опустошить славянский Новгород и Вятку, и приготовить немцам и шведам господство на Балтийском море, и насыпать Менгли-Гирея на «литовские» города Киев и Чернигов, и помочь крымцам вместе с турками устроить второе, едва ли не помноженное издание батыевщины для всего юга Руси. Или и вы считаете Киев — «литовским» городом, а Украину — только за нашу родину, а не вашу? *E sempre bene* (завжди добре — Ред.), господа!





Правду говоря, первое, что нам пришло в голову при чтении этих строк, это слово одного героя украинской комедии: «Лукавиш, серденько, а добре розумієш!» Нашлись же другие, которые поняли хоть бы, напр., и ту статью, в которой вы тоже находили неясные «намеки». Далее, не странно ли и даже не смешно ли видеть чувство самодовольства, с которым русский публицист, сидящий не только на треножнике, но и на сковороде «независящих от редакции обстоятельств», требует от своего собрата ясной речи и открытия «хранимых в душе секретов». Однако мы готовы поверить искренности вашего непонимания и ваших вопросов и открыть наши секреты, и вместе с тем дать вам еще один случай объяснить, наконец, давно уже недоумевающей насчет ваших «политических мнений» публике, что вы понимаете под словами «внутреннее значение для нас славянского вопроса» и даже «параллельное развитие славянских дел и наших внутренних», о котором вы наконец, заговорили в заметке обо мне, хотя до сих пор публика не могла вывести из всех ваших слов ничего, кроме, разве, видов на увеличение «внутреннего употребления» турецкого табаку, так так никакой программы внутренней политики в вашей газете не было и следа!

Вы вряд ли хорошенько обдумали ваш вызов. Но, несмотря на всю его фельетонную форму, я вам очень за него благодарен. В самом деле: пора нам говорить открыто, уже не намеками, хотя бы и ясными для умеющих понимать их, а твердыми и прямыми словами, как прилично людям свободным и убежденным. Пора и вам, господа публицисты столичных журналов, показать, «какого вы духа есте», и, объявив свои программы, если вы их имеете, принять на себя ответственность перед всеми за ваши убеждения. Если же вы таких не имеете и если вся ваша программа состоит в том, чтобы, лавируя между разными партиями и инстинктами общества и колеблющимися дуновениями из главного управления по делам печати, как можно более собрать и сохранить денег

за подписку, то пора обществу в этом и убедиться окончательно. 293

Секрет, открытия которого вы требуете от меня, довольно прост, и хотя он далеко не лекарство от всех болезней, но в данном случае, в предстоящей борьбе за национальное освобождение двух народов славянских, весьма может быть пригоден. Для названия его нет надобности даже в 52 словах, а довольно и двух. Секрет этот называется —



Политическая Свобода!

Только эта политическая свобода: всенародное, земское представительство, с контролем над действиями исполнительной власти, с неприкосновенной свободой лица, слова, сходов, обществ — и может обеспечить хоть сколько-нибудь согласие деятельности правительства с национальными интересами и общественным мнением, своевременность проявления этой деятельности, не ждущей, чтоб турки вырезали десятки и сотни тысяч братьев наших прежде, чем мы надумаемся помочь им, а также только политическая свобода может хоть сколько-нибудь охранить нашего солдата от тех злоупотреблений и хищничества, которые были причиною неудачи восточной войны 1854-56 гг. Уже в малом виде, в деле помощи сербам, мы могли поучиться тому, что за люди успели всплыть наверх штабного и гошпитального заведыванья делами и как начали уплывать деньги, корпии, одеяла; посмотрим, что будет, когда настанет война, — не «станет ли опять Бог на Арарате смотреть, как крадут в комиссариате», не придется ли опять сочинять песенки вроде: «А как третьего числа нас нелегкая несла» — и кончать их опять крепким словом тем, «кто туда водил!».

ТУРКИ ВНУТРЕННИЕ И ВНЕШНИЕ



Говорят, теперь так не будет. Дай бог; но это будет счастье: ведь одинаковые причины производят одинаковые следст-



вия, а наш политический строй и теперь совершенно таков же, как и до падения Севастополя.

Только политическая свобода действительно введет саму Россию в круг европейских стран и положит начало устранению и в самой России бед одного порядка с теми, которые возмущают нас в Турции, а именно: истощение народа всякими поборами, начиная с отсталой, аристократической, давно уже осужденной и земством и печатью податной системы, кладущей всю тяжесть государства на мужика, этого русского райю, произвол чиновников, отсутствие гарантий личности, национальная и религиозная нетерпимость. Беды эти очень застарелы, к ним до бесчувствия пригляделись мы и не возмущаемся ими, хотя многие проявления их стоят своего рода «жестокостей в Болгарии» и хотя они часто напоминали о себе и в последнее время. Ведь в последние полтора года, когда началось герцеговинское восстание, произошли аграрные «беспорядки» в Чигиринском уезде, где опустошена и обезлюдена цела область, в Воронежской губернии, где сенатор Клушин получил права паша, а на севере Черниговской губернии продолжался хронический голод от аграрных порядков; ведь в последние годы до 2000 человек было без суда заперто в убийственные казематы, сослано административным порядком в дальние губернии, состоялось несколько с самой умеренной точки зрения варварских приговоров по политическим делам (напр., приговор 17-летней девушке к каторжной работе за одну социалистическую брошюрку, каких в Западной Европе обращаются в пубlike тысячи). В самый разгар нашего газетного похода на турок и мадьяр не переставали сыпаться щедрою рукою предостережения газетам; пять газет подверглись временному, одна, и притом подцензурная («Киевский телеграф»), — совершенному закрытию (а между тем еще во время кандийского вопроса⁷ кн. Горчаков⁸ писал, что печать в России свободна, так как правительство поставило себе целью развитие в русском об-



шестве самоуважения); цензура не допустила к печати несколько русских переводов ученых сочинений, обошедших всю Европу; полицейскою бумагою закрыто ученое общество, труды которого хвалила русская, славянская и западноевропейская печать (киевский отдел географического общества); из судов Польши изгнан народный язык; совершенно запрещено печатание не только книг на малорусском языке, но и текстов к нотам и даже исполнение малорусских песен в концертах; русские сектанты тщетно ждали свободы вероисповедания, а мирные проповедники, напр., штундизма, называющие себя «русскими братьями», сидели в тюрьмах и монастырях. В самое последнее время, под шум восточного вопроса, издан давно осужденный и осмеянный даже русской печатью закон об усилении власти администраторов, предоставляющий генерал-губернаторам, губернаторам и градоначальникам право издавать разъяснения и дополнения законов, обративший Российскую империю в какую-то децентрализованную помпадурю* и собственно положивший конец всякой тени самостоятельности земских управ и дум городских; оживилась комиссия по пересмотру университетского устава, т. е. по уничтожению всякой самостоятельности университетов, — и все это, как нарочно, чтоб показать, что общественное мнение в России ровно ничего не значит; наконец, вероятно в виде отплаты мусульманам балканским, издано запрещение быть учительницами девицам-мусульманкам, хотя бы и выдержавшим на то установленные испытания, — мера, которую мог присоветовать кто-нибудь только для того, чтоб оскандализировать правительство, добывающееся равноправия христиан и магометан в Турции**.



* Тут — тиранію (упор.).

** Того же порядка две меры, благополучно действующие уже несколько лет: это недопущение к педагогической службе в гимназиях и университетах евреев, хотя бы и кандидатов и докторов, имеющих по закону равные права службы с хрис-



Неужели же все это и многое другое в таком роде — не признаки турецких порядков в России? Конечно, многое в Турции гораздо резче, но на то она и Турция. Но зато в Турции есть воля хоть переходить из одной гяурской секты в другую, а, кроме того, даже г. Катков насчитал не очень давно в Турции больше народных школ, чем в России, а вы сами сознались, что розничная продажа газет в Константинополе вольнее, чем в Петербурге. А по всему этому разве мы, славяне Российской империи — великорусы, малорусы, поляки, — не вправе сказать, что и мы нуждаемся и «в действительных реформах», и в «прочных гарантиях их исполнения», какими в государстве, не желающем, чтоб его признали тоже больным человеком, может быть только самоуправление самого населения и политическая свобода.

Но мало того, отсутствие политической свободы в России и присутствие в ней турецких порядков, не говоря уже о тяжести их для всех славянских и неславянских народов, населяющих эту обширную империю, составляют главную причину, почему еще существует Турция в XIX в. Почему Россия так охотно попадала «в сети западной дипломатии», как говорят недогадливые русские патриоты? Потому, что со времен французской революции отошли на второй план «крестовые походы», «греческие прожекты» и т. п. страшные для Турции старые слова, а на первый план выступили: с одной стороны, интересы свободы народов и народностей, с другой — интересы существующей власти. С тех пор, как «екатерининские орлы» и «казаки» пошли вместо Дуная на Альпы «спасать троны и алтари, поколебленные превратными француз-

тианином, и недопущение поляков в русские университеты больше чем 10% всех слушателей; в Киевском 20% для того, верно, чтоб не обрусели. А мы уже и не знаем, какого нравственного порядка огульное оскорбление, и притом частного, а вовсе не политического характера, нанесенное в 1873 г. русским студенткам в Цюрихе!

скими идеями», существование Турции и луна на св. Софии обеспечены были надолго.

297

Я довольно ясно для каждого, знающего хоть сколько-нибудь новейшую историю, намекнул на сходство восьмилетнего терпения со стороны России, как члена меттерниховского Священного Союза, резни греков 1821-28 гг. с теперешним миролюбивым попусшением сербо-болгарской резни в течение полутора года, во время бисмарковского «союза трех императоров». Но вы почему-то пропустили этот довольно ясный намек. Неужели же вы не понимаете, где причина перевеса «сетей дипломатии над историческими стремлениями русского народа»? Государство, в котором под видом самодержавия господствует своеволие чиновников, в котором даже в податной системе существуют еще сословные привилегии, в котором господствует система насильственного обрусения всех невеликорусских элементов, полицейская охрана господствующей церкви и нет самой элементарной личной неприкосновенности, государство, в котором даже правящие не могут же не видеть непрочности такого порядка вещей в наше время, а потому не могут не взирать со страхом на всякое свободное движение около себя, хотя бы и против Турции, — такое государство не может ревностно служить делу свободы и самоуправления славянских и неславянских племен даже под Турцией.

Конечно, совершенно отказаться от того, к чему стремился сотни лет русский народ, к чему он начал стремиться в лице казаков украинских и потом донских раньше правительства, никакое русское правительство не в силах. Но было бы противоестественно, чтобы подобное правительство обнаруживало большую ревность к установлению прочной свободы по соседству с собою; было бы противоестественно, чтобы к нему с доверием относились более образованные слои подчиненных туркам населений, которые вместе с тем и более патриотично настроены; неестественно, чтобы и это прави-





тельство могло быть дружественно настроено к этим слоям, к разного рода славянским, румынским, греческим омадинам⁹, которые, конечно, не для того же хотят низвергнуть иго турок, чтобы заменить его другим.

Все это, конечно, не может не мешать энергии и единству действий противотурецких сил, как это мы видели не только в течение всего XIX века, но и в последнюю сербо-турецкую кампанию. Перед войною упорно ходили слухи о нерасположении русского правительства к конституционной и в то же время наиболее национальной сербской партии г. Ристича¹⁰, о том, что русские дипломатические агенты предостерегали черногорского князя против «сетей омадины». А во время войны сербы боялись, что Черняев¹¹ поможет Милану произвести противоконституционный переворот, а сам Черняев имел бестактность сказать в речи, произнесенной при провозглашении Милана сербским королем, о том, что армия сербская должна действовать и против внутренних врагов, намекая на конституционную партию, как, по крайней мере, разъяснили этот намек русские газеты, том числе и ваша, говорившая о враждебности к Черняеву этой конституционной партии, т. е. именно той, которая и была всегда партией всесербской патриотической войны. Вы еще намекали, что эта партия не очень-то дружественно настроена к России и русским вообще. Откуда же взялось это недружелюбное настроение? Вследствие господства в сознании всех образованных людей в Европе известного рода политических идей, никакое государство, построенное на развалинах Турции, не может не быть устроено иначе на началах конституционных. И самодержавная Россия должна была принимать участие в устроении конституции Греции и Румынии, должна ведаться с конституционной Сербией. Но искреннего сочувствия и доверия между свободными политическими партиями в этих странах и русскими политическими людьми быть не может вследствие разницы начал,

на которых держится государственная жизнь России, с одной стороны, и Сербии, Румынии и Греции — с другой. Напротив, между ними всегда будет недоверие. Если чисто политические комбинации заставят Россию добиться такой или иной автономии Герцеговины, Боснии, Болгарии, произойдет то же самое и с ними, а уж особенно всякий вид покровительства со стороны теперешней России балканским государствам повел бы за собою только повторение отношений между Конгрессовой Польшей и Россией Николая I-го или же, по меньшей мере, остановил бы в такой же степени развитие этих стран и их учреждений в свободном духе, как это делается с Финляндией. Во всяком случае влияние теперешней России на освобожденных от турок славян, если бы это освобождение и совершилось, могло бы быть только самое вредное и вызвало бы в сербах, а далее и в болгарях только ненависть, которая легко перенеслась бы и на самое русское общество.

Эту противоестественность, это противоречие между тем, что называется «историческою миссией России» (изгнание турок из Европы), и турецкими порядками в самой России отлично понимают все «друзья турок на гнилом Западе», начиная от Меттерниха блаженных времен и оканчивая теперешними немецкими газетами противославянского направления и английскими — партии Дизраэли¹². Все эти господа пугают, с одной стороны, Европу русским кнутом, а с другой — русское правительство «панславистическим революционаризмом», демократизмом сербской омадины и великорумынской партии. Разве не ясно, в чей огород кидал камушки Дизраэли, говоря о том, что все сербское дело подняли тайные общества? Вам, господа петербургские публицисты, был опять случай показать себя свободными людьми, а не лакеями, и разъяснить двойную гнусность этого иностранного доноса, хоть намеком указав на тот кредит, какой имеют в России внутренние доносы. Но вы опять пропустили этот





случай, как пропустили случай потребовать себе большей свободы, когда английская торийская печать заметила, что как в России нет свободы печати и лица, то поэтому русское правительство само направляет печать и волонтеров на Турцию. Вы показали вид, что «много довольны» внутренними порядками, что вы вполне свободны в мнениях и действиях, что в России доносы не действуют и страха тайных обществ и демократических идей никто в России не испытывает. На днях и лорд Лофтус вслед за своим премьером попробовал поугатать наше правительство сербским и румынским либерализмом, заметив, что, ставши самостоятельными, эти соседние с Россией страны станут своего рода Польшами, даже превратятся в республики, и «обе не будут способствовать спокойствию и безопасности соседних держав». Как видите, очень тонко!

И что ж? Такие запугивания очень хорошо действуют! Лорд Лофтус получил ответ, что, по мнению русского правительства, полная самостоятельность Румынии и Сербии (тем паче, значит, Болгарии) как королевств есть «глупость», «une sottise», как счел долгом процитировать англичанин, и русское правительство пристало к дербиевскому проекту какой-то «административной автономии» Боснии, Герцеговины и Болгарии, хотя понимает эту автономию как-то по-своему, в более широком смысле.

Итак, все, что говорилось славянофилами о полном освобождении братьев, все, до титула «король сербов», с которым так носились вы, вслед за ген. Черняевым, все, о чем мечтали энергические люди у самих сербов и болгар, все это признано «глупостью». Не глупость — это «административная автономия», хотя и под гарантиєю держав, на которую теперь согласен и Дизраэли! Это значит — правление предстоящих расплодиться в Боснии, Герцеговине и Болгарии классов христианских кулаков и мелких чиновников, вдобавок еще правление, не имеющее выгод полной государст-

венной самостоятельности, при которой хоть есть надежда на то, что народ страны хоть когда-нибудь получит то правление, какое хочет. Над этой административной автономией останется и власть султана и его чиновников, и еще опека всех консулов, которые деньгами и интригами будут делать себе из этих кулаков и чиновников партии: турецкую, русскую, австрийскую, английскую, прусскую и т. д.



Вот какое освобождение внесет к братским народам официальная Россия, объявивши их заветные мечты «глупостью». И люди, претендующие быть представителями «неофициальной России», будут иметь дух превозносить подобную славянскую политику, которая, попустив смерть десятков тысяч сербов и болгар и нескольких тысяч русских добровольцев, выступает с такою программой!

В этом поведении или нет никакого человеческого достоинства и смысла, или оно есть результат иностранной интриги, искусно пользующейся страхом деспотического правительства ко всякой свободе или же «официальная Россия» макиавеллистически рассчитала, что вовремя поддержанные сербы и болгары, не пережив боины и разорения, стали бы скоро на свои ноги и сделали бы сами завязку всеславянской свободы, более достойною надежд славянства, чем теперешняя Россия. Во всяком из этих трех случаев поведение «официальной России» в течение всего последнего движения не заслужит благодарности славянства, и если теперь измученные сербы и болгары, скрепя сердце, еще находят в себе силы восхвалять «старшего брата» славянской семьи, то только потому, что утопающий хватается не только за соломинку, но и за бритву.

Впрочем, и «неофициальная Россия» показала, что она сродни официальной, или, лучше сказать, продукт официальной России в том, что вы и вам подобные без разбору провозгласили Россией народной, закрыли среди русских добровольцев представителей действительно порядочной и дейст-





вительно народной России, как у нас всегда бывает и как всегда будет, пока не будет политической свободы, единственного условия для группировки чистых людей и разъяснения чистых идей искренним, но мало образованным людям. А славянские вопросы по особой их сложности и связи с внутренними делами, национальными, религиозными, политическими и социальными, так трудны для обсуждения в России чистыми людьми, что нет ничего удивительного, если до сих пор в нашем славянофилии преобладал всегда и теперь всплыл наверх обскурантный и ташкентский элемент. Мы говорим о наших добровольцах в Сербии, с которыми откупщики и приказчики нашей печати и даже некоторые более порядочные, но не дальновидные люди носились, как с призраком, — не знаем уже и которым по счету, — «зрелости нашего общества», началом самостоятельности его в решении политических вопросов. Вы, впрочем, и тут остались верны себе и, несмотря на небезвыгодную для вас репутацию слегка оппозиционного журналиста, воротившись из Сербии, сделали такой только вывод из всего этого общественно-добровольного дела, что, мол, «общественное движение в пользу сербов доказало, что правительство может опереться на общество, если захочет выступить активно». А если не захочет? То при чем тут «общественная самостоятельность»?

Да, хвастаться этой самостоятельностью нечего! Зрелое и самодеятельное общество заставило бы правительство послать на Дунай 200[000]-300 000 армии, а не ограничилось бы отправкою 5[000] — 10 000 волонтеров из 55-60 миллионов одних русских племен. Да и отправка произошла только благодаря «попущению» правительства и теперь уже стесняется администрацией и полицией, а высшим авторитетом этот «знак русской общественной зрелости» назван опытом «вылить холодной воды» (*de jeter de l'eau froide* — как цитирует не без юмора лорд Лофтус в своей интересной депеше, *was his Majesty's expression*) на славянский энтузиазм русского



общества», опытом, который и удался, так как, по словам высшего авторитета, «очень много русских офицеров убито, и энтузиазм (русских) к сербам сильно понизился». Не потому ли и ультиматум, остановивший Абдул Керима¹³ уже тогда, когда легло столько голов сербских и русских, явился так поздно, несмотря на то что в газетах, имевших близкое отношение к Черняеву, уже за неделю до него были печатаемы отчаянные телеграммы, чтоб опыт обливания холодной водой русского общества удался лучше? Согласитесь, что странно, в которой возможны подобные опыты, что обществу, о котором можно так говорить, далеко до того, чтоб хвалиться своею зрелостью и самостоятельностью?*

Но посмотрим ближе, какие начала принесли с собою в среду балканских славян эти посланцы неофициальной России, добровольцы «зрелого» русского общества. Об них мало говорили до сих пор, все больше или хвалили за энтузиазм и храбрость или бранили за безобразничанье и пьянство, прибавляя при этом, что «в семье не без урода» и указывая на их храбрость, достаточно выкупающую пьянство в глазах русских людей; а в последнее время хотя и поднялся крик о беспомощности положения русских добровольцев, о беспорядочном с ними обращении, но и эти крики могут быть утишены указаниями, что после поражения армии наголову везде бывают беспорядки, жалобы и т. п. Тут же, кстати, нечистота приемов всяких Бильбасовых дают вам и вам по-

* Любопытно, как нежно передают русские газеты эти любезные слова: «sot-tise» и «jeter de l'eau froide». В «СПб. ведом.» «глупость» переведено «большим промахом», а «окатить холодной водой» — «охладить пыл движения»; в «Нов. времен.» — «успокоить умы!» Любопытно также, что чужой человек, «Times» выразился о разговоре главы русского правительства с Локетсом, что первый говорил «с любезностью, не имевшею в виду выказать русскую гордость». Да, где ж тут русская гордость! Тут и искры уважения к русскому народу нет, потому что нет и зерна сознания своей к нему принадлежности! Так говорил барин о своей двorne. А русская печать смолчала с истинно холопской тупостью нервов. Неужели же притупились нервы и у общества?!



добным дешевые лавры (причем вы читаете вашим товарищам по газетной печати мораль о приличном для публициста поведении, которое сами соблюдать не думаете), и «подвиг русского народа в деле помощи сербам и болгарам» все остается величественным! Правда, вы с самого начала натолкнулись на явления посерьезнее, чем пьянство уродов семьи, — на битые русскими офицерами болгарских волонтеров, но вы поспешили сейчас же успокоить публику замечанием: «Такой уж мы народ: зубы побьем, а все-таки освободим». И над вами даже мало кто посмеялся и почти никто не спросил: «От чего освободим? от мордобитий?!» И критика поведения одних наших добровольцев и положения других не поднялась до сих пор выше обличения излишнего употребления ракии «уродами в семье» и невыдачи подвод «даже офицерам», как говорят жалующиеся в «Голосе». Только генерал Новоселов решительно и по всем пунктам обвиняет распоряжения генерала Дандевеля, но публика готова увидеть в этих обвинениях только пикировку двух генералов.

По сербским газетам и по письмам сербов в русские газеты ничего не поймешь; пишущие для печати сербы, по расчету ли или по хозяйской вежливости, но не говорят о наших даже того, что говорят наши газеты, которые далеко не платят сербам подобною же сдержанностью относительно них. Только в кой-каких корреспонденциях да в порывах, вроде вашего сообщения о мордобитиях, раздаваемых болгарам, мелькают черты «родного быта», занесенного нашими освободителями на Саву, Мораву, на тихий Дунай. Но зато эти черты ярки в письмах и рассказах самих добровольцев наших, и будет время, когда правда откроется перед нашим обществом, будет время, когда сербы откровенно перекрестятся и скажут: «Ну, избавил нас бог и от константинопольских, и от русских турок!».

Наших добровольцев нельзя, конечно, сваливать в одну кучу. Был среди них процент людей, искренне и сознательно



шедших послужить делу народной свободы, но многие из таких прямо и говорили то же, что тургеневская Елена ¹⁴: «Что делать в России?» Это, конечно, не ваши. Голосов, выражавших их взгляд на дело, в русской печати почти не было слышно. Мало того, их голоса не очень-то могли быть слышны и в Сербии, и не они стояли во главе дела. Затем честно и искренно шли крестьяне и значительная часть солдат. Эти шли «за веру пострадать», «честный крест» оборонять. Это тоже не ваши, господа петербургские публицисты; хоть вы и вторили православной ноте во всем этом движении, но вторение это, конечно, лицемерие, и лицемерие мало достойное! Но и эти несчастные страдалцы «за крест» не стояли во главе дела, они были только материей действия.

Во главе дела стали русские офицеры, из коих многие прямо говорили: «мне все равно», «некуда деваться», да генералы, да агенты славянских комитетов. Конечно, и между офицерами были люди порядочные, но весьма любопытно, что безобразничать начали офицеры, юнкера и вообще «благородные»; они увлекли и «простых», из которых даже пьяницы давали зарок «не пить», а главное, что из этих-то благородных выплыли наверх именно «бурбоны», что именно бурбонов понасылали наши, особенно столичные, славянские комитеты в качестве уполномоченных и что поэтому именно бурбоны дали окраску всему поведению русского отряда в Сербии. А как сербское правительство отказалось от всякой власти над русскими добровольцами, наши несчастные освободители братьев от турецкого ига попали именно под иго бурбонского элемента, ничем уже не сдерживаемого и вдобавок прошедшего школу совсем уже бесконтрольного насилия на Кавказе, в Польше, во внутренней Азии. Письма и рассказы добровольцев, вполне достойных веры, говорят о безмерном мордобитии, привязывании к столбам на солнце, отбитии ушей нагайками, «всыпании» 400 палок, чему действительно бессословно подвергались и солдаты, и крестьянин, и студент



университета, и учитель гимназии от назначенных и самозванных командиров, из которых иные, как, напр., генерал Новоселов, начинали мордобитие еще с дороги, с Кишинева. В последние месяцы на тихом Дунае, на Саве, Мораве шло такое мордобитие, о каком уже даже и у нас, во внутренних губерниях, в последние года мало слышно было. Грубостям же и жестокостям подвергались и сербы и болгары, под видом приучения к военному искусству. Наши бурбоны никак не могли взять в толк, что серба точно надо обучить военному искусству, но нет надобности приучать к рабскому и церемонному отношению к офицеру, особенно на улице, в кафане*, словом, вне службы, и начали учить сербов и болгар не столько делу, сколько «знать начальство». Не только армейские бурбоны, а и свыкшиеся с русскими порядками журналисты, вроде вас, не догадались или не знали, что у серба или даже болгарина и под гнетом весьма несложного и притом чужого турецкого ига сохранилось гораздо больше столько же сознательного, сколько и органического, свойственного «варварам», а особенно южным племенам, чувства личной неприкосновенности, чем у нас, после стольких веков подчинения своему деспотизму, крепостному праву, табели о рангах, что даже в Турции, благодаря ее магометанско-религиозному строю и первобытности форм ее деспотизма, несравненно больше привычек равенства и бессловности, чем у нас. Тем паче в княжестве Сербии, где целые поколения не знают крепостного права, ни даже дворянства, и где младшее поколение воспиталось при действии политической свободы. А наши бурбоны вздумали учить сынов «гайдуков» и «войников» или граждан конституционного государства зуботычинами и палочьем!

Грубым самодурством и над сербами и над русскими отличались, по рассказам, именно высшие начальники, как генерал Дандевиль, агент столичного славянского комитета,

состоявший при штабе генерала Черняева, генерал Новоселов, начальник ибарской армии, г. Лашкевич, начальник отряда княгини Наталии и т. д.

Вот это-то бурбонство, презрение к чужой личности и национальности да еще совсем не нужная даже для сербской простой, как и для русской, народной религиозности парадно-архиерейская, византийско-московская помпа, с чудовскими певчими, куда как уместная на поле битвы вообще, а особенно там, где архимандриты командуют военными отрядами! — вот то «новое», что выставилось наверх у русских добровольцев в Сербии и закрыло то доброе, что у них было, кроме, конечно, храбрости в бою, которая не есть принцип, а от весьма сложных условий зависящее органическое явление, а потому в данном случае и не подлежит обсуждению*.



* Рассказы и письма говорят также о денежных «неаккуратностях» или просту о казнокрадстве многих заведывавших деньгами, присылаемыми на волонтеров, и госпитальными, о «вычетах», неизвестно в чью пользу, о требовании расписок на высшую сумму, чем та, которая выдавалась, и т. п. При желании дойти до правды редакторам газет не трудно проверить эти рассказы. Несомненно, что иные из лиц, поставленных во главе дела, наперед были лишены доверия общества, знавшего их. Так, напр., иные, присылавшие пожертвования, прямо говорили, что просят не давать их г. Токареву, известному своим поведением во время губернаторства в одной из северо-западных губерний. Нарекания на ген. Комарова и штаб ген. Черняева, наполненный матушкиными сынками и протеже великосветских славяноблаготворителей, неумелость которых успела разозлить даже личного приятеля Черняева, купца Хлудова, проникли даже в нашу печать. И все эти обстоятельства, эта «неаккуратность» с меренными обществом деньгами, эта сила рекомендаций из столичного большого света, наконец, эта быстрота, с какою всплыли наверх по-видимому чистого славянского дела тупицы-богомолки и ташкентцы-странники муравьевско-туркестанские, — вовсе не случайность, а неизбежная принадлежность турецкой Руси! Даже корреспондент «Московских ведомостей» (№292) желает изменения порядков в русских госпиталях в Сербии, находя в них «такие чиновнические условия, при которых не всякому приятно в них работать», и наивно удивляется, что «вообще в Сербии никто не знает, куда ушли деньги, обильно притекающие из России, тогда как английские пожертвования в Сербии можно сосчитать все до копейки». В том-то все и дело, что во всей России господствуют «такие чиновничьи порядки, при которых не только работать нельзя приятно», но просто жить нельзя, и в том-то и дело, что англичанами потому ведется счет деньгам общественным всюду, что Англия государство конституционное, в котором общественный контроль постоянно поверяет все дела сверху





Впрочем, главные, дававшие тон, самодуры и бурбоны остались целы. Но мы готовы даже согласиться с тем, что все наши добровольцы, не исключая и главных бурбонов и даже часть тех, у которых както уплывали данные им на партии деньги, были «теплые ребята», «хорошие люди». Но тем хуже для той России, где они не выучились иному *modus vivendi* **, кроме башибузукского мордобития, раздаваемого всякому подначальному, не выучились уважать чужие народные привычки, тем хуже для вас, господа монопольные руководители и выразители общественного мнения в этой России, что вы, ни постоянной критикой внутренних дел наших, ни даже кратким напутствием, разъясняющим общие принципы служения свободе, не подействовали на воспитание этих теплых ребят, этих несчастных храбрецов, которым пришлось заплатить своими головами за медленность правительства в отсылке ультиматума Порте и послужить предположенному нашими правителями «обливанию холодной водой славянского энтузиазма в России». Они послужили к охлаждению энтузиазма к русским в Сербии и Болгарии!

Слова нет, вся эта экспедиция наших добровольцев не останется без следа в деле установления тесной связи между славянами разных племен. Кой-чему из нее поучится и русское общество, в том числе и пробам самостоятельной политической деятельности, особенно если не остановится на теперешнем моменте, а пойдет далее к политической свободе. Но пока теперь сербы, которые, надо заметить, ждали и ждут, как и мы, да и вы, надеемся, выступления против турок русской армии, а не нескольких тысяч волонтеров, имеют основание сказать, что если они со стороны официальной России видели медленность, неискренность и, наконец, оскорбление, то неофициальная Россия показала им не только при-

донизу, а в России всякий чиновник, поставленный хоть на час, считает себя калифом самодержавным и безотчетным!

** Спосіб життя (упор.).

меры русской щедрости, русской храбрости, русской готовности помереть за дело убеждения, но вместе с тем и русских башибузуков, что башибузукские привычки и инстинкты могут быть у многих, даже порядочных и добрых сердцем, русских людей. Сербь и болгарь могут, словом, сказать, что они видели Русскую Турцию! Независимо от того иные откровенные сербь и теперь говорят, что «вы бы, господа, у себя прежде устроили ту свободу и благосостояние, какие хотите доставить нам и какими у нас, в княжестве, мы пользуемся в такой мере, что вам и нескоро достигнуть». И относительно княжества Сербии это, конечно, бесспорно верно, несмотря на его вассальную зависимость от Турции.



А наши еще хотят освобождать братьев-славян и в других странах, кроме Турции! Что касается до этих славян под Австро-Венгрией, Пруссией, Румынией или, напр., в частности, до русинов (малороссов, или украинцев) под поляками в Галичине, под венграми в Восточной Венгрии, под немцами и молдаванами в Буковине, то, как ни справедливы их жалобы на национальное притеснение, как ни простительны их надежды на Россию как на возможную избавительницу (не так-то уж, впрочем, сильные, как у нас думают, и слишком часто подвергаемые искушению и разочарованию), но теперь, пока господствуют у нас теперешние порядки, нам, таким, какие мы есть, смешно и заикаться об освобождении этих «братьев»*. Ведь теперь даже притесненный словак и даже румынский жид пользуется большей свободой, не только личной, но и национальной, чем в России не только поляк, литвин, украинец, румын, грузин, но даже чем член господствующего великорусского племени, москвич, которому запрещала же полиция даже молебны у Иверской править за братьев-



* Кроме национальных, есть в некоторых и славянских и неславянских землях, пограничных с Россией, в массе народа еще и социальные надежды, которые тоже не что иное, как только порождение недовольства настоящим, складывающееся по формуле: «Где же лучше? — Где нас нет». Это совершенно осо-



славян, или чем представитель «патриотической» русской печати, на которого только подует ветер из канцелярии, и весь его патриотизм, многолетний труд, имущество полетит, как карточный дом. Казалось бы, что хоть это последнее не должно быть секретом для вас. Не вспоминая уже истории с коршевскими «С.-Петербургскими ведомостями», ведь должны же вы помнить хоть распоряжение редакциям газет, развезенное прошлого осенью, в котором сказано было, что если газета пикнет по славянотурецкому вопросу что-либо не согласное с теми бесцветными заявлениями, какие были

бая статья, и мы о ней не упоминали бы, если бы не предвиделась вероятность хотя слабого повторения опять полуславянофильской и четвертьсоциалистической фразеологии о крестьянской миссии России, фразеологии, которая так шумно являлась на сцену в 1863-65 гг., когда даже в «Голосе» печатались в пик «лехитскому элементу в Польше» страницы будто из «Колокола», а то из «Романов, Пугачев или Пестель» Бакунина¹⁵ или «Народ и государство» Мартыанова¹⁶. Фразеология эта в наших газетах являлась с той бесцеремонной легкостью, к какой способен только русский публицист, который чувствует, что на практике ему не придется прикладывать своих слов, а со стороны чиновников в Польше и Западном крае скоро, после получения ферм за службу, окончилась весьма любезным союзом чиновнического, а дальше и антрепренерско-газетного демократизма со всякими противокрестьянскими элементами, шляхетскими, еврейскими и иными. Слабое подобие этой фразеологии видно и в вашей газете, в статьях о монархическо-крестьянском русском строе! Действительно, народ, напр., в Карпатах и отчасти и в Молдавии, надеется, что если придет «московский царь» или «якийсь цар», то «панам и жидам не буде такої волі, а то и разделят землю поровну. Но эти надежды совершенно одного рода с толками о «слушном часе», «настоящей царской воле», которые были и у крестьян в России, и теми надеждами, что скоро царь будет землю делить поровну между всеми, которые и теперь ходят, напр., в левобережной Украине. Это довольно серьезное явление, и о нем можно говорить, но, конечно, не с петербургскими газетами; и, конечно, «слушный час», «настоящая царская воля» настанет в Карпатах только тогда, когда «московский царь» начнет делить землю поровну и в России. Но кто же об этом может говорить, кроме крестьян в Карпатах или в Полтавщине? В сколько-нибудь образованных слоях теперь общественные элементы так уже разделились, что новое повторение мешанины 1863-65 гг. вряд ли и возможно даже и в такой степени, как тогда. Теперь социалисты не пишут брошюр вроде Бакунина и Мартыанова и, вероятно, ни «Голос», ни «Новое время» не станут проповедовать ничего похожего на социализм не только в России, но даже в Турции и Австрии! А потому мы имеем тем более оснований не говорить здесь о социальной стороне славянского вопроса, а только об одной национально-политической.

сделаны в «Правительственном вестнике», то будет сейчас же закрыта, не дожидаясь даже 3-го предостережения. Так вы уж сами сначала найдите секрет, как освободиться самим, если вы недовольны моими секретами.

Я же не знаю, чем кончится теперешняя *impasse orientale**, но знаю, что турецкие порядки в России в течение всего XIX в. были лучшею опорой турецкого господства в Константинополе, не говоря уж о том, что они были и будут лучшим оправданием последних. Я не знаю, чем кончится теперешняя дипломатическая возня с Турцией; я не берусь предсказать всех путей славянской свободе в Константинополь, но знаю, что путь через Петербург и Москву был бы путь верный. Поставьте в России на место турок внутренних самую элементарную, человеческую и национальную свободу, турки внешние, а дальше и всякая мадьяризация и германизация славян, всякая полонизация русинов и т. п. не продержатся и трех дней. Я знаю также, что турка могут и не побить еще, а если побьют, то мы все-таки останемся дома рабами турецких порядков, если теперь повторим ту же ошибку, которую сделали многие довольно даже благомыслящие и неглупые люди во время польского восстания 1863 г., а именно: пустились звать общество к ополчению на врагов внешних, не заручившись сначала или не требуя хоть рядом с этим внутренних учреждений, политических прав, которые одни могут обеспечить плоды и внешних побед, если они еще и будут. В 1863 г. впервые пошла в ход подача патриотических адресов, и эти адреса были более достойны развитых людей, чем теперешние: во многих из них (тверском, костромском и даже петербургском) были ясные намеки на конституцию, и даже в ответе на петербургский адрес говорилось о том, что в свое время представители страны будут призваны разделить с правительством заведывание государственными



* Східний тупик (упор.).



делами, и даже журнал Каткова советовал потопить польский сепаратизм во всероссийской говорильне. В 1863-65 гг. эти-ми людьми, которые думали совместить антипольское движение с делом русской и даже всеславянской свободы, воспользовались, но вовсе не для того дела, для которого они думали служить, вовсе не для освобождения славяно-польского, литовского, белорусского, украинского народа от панов и ксендзов, которые благополучно пережили грозу, а для германизации Польши под покровом ее обрусения для подавления свободного движения в самом русском обществе. Потом этих людей бросили, как выжатый лимон, и даже газета Каткова стала получать предостережения, а потом сделалась только лейб-органом гр. Дм. А. Толстого¹⁷, одного из самых желательных для польско-магнатской и остзейско-баронской партии деятелей, потому что ей всего менее желательно народное образование в России; введенные прежде реформы начали урезываться, и наконец вся Россия пришла в то состояние апатии, какое мы видели в последние годы и из которого многие надеются вывести ее через войну с турками. На место же исполнения славянофильских мечтаний явился «союз трех императоров», это повторение меттерниховского священного союза, союз, в котором прославленный русский канцлер, представитель «национальной русской и славянской политики», шел на помочах германизатора Бисмарка и мадьяризатора Анд-раши¹⁸, а русский посол в Вене, сотрудник славянофильской «Русской беседы», помогал низвержению министерства Гоген-варта¹⁹, желавшего сделать уступку славянско-федеральным требованиям чехов, и славянская Россия потерпела полуто-рагодовую резню сербов и болгар и теперь идет на какую-то «административную для них автономию», обеспеченную на-дзором семи нянек — шести великих держав и седьмой — Турции!

Все недавнее прошлое следовало бы теперь же зарубить на носу, чтоб не повторить прежних ошибок и упущений

и по-прежнему не остаться у себя дома ни с чем и чтобы не обмануть и тех, в ком мы поддерживаем пылкие надежды. Зарубить себе это на носу следует прежде всего дворянским, земским, городским собраниям, которые теперь ищут патриотические адреса, да печати, которая их вызывает и подхватывает; тем ученым, профессорам, которые принимают теперь деятельное участие в публицистической агитации по славянскому вопросу, тем многочисленным комитетам, собирающим пожертвования и отправляющим волонтеров, развитым людям из этих волонтеров и их близким, всем этим «представителям русского общества» следует каждому в своей сфере поставить прямо, ясно и дружно вопрос о политической свободе, без которой невозможно успешное движение России ни внешнее, ни внутреннее. Если в русском обществе и печати есть хоть капля общественного развития и достоинства, они должны это сделать. Нечего обманывать себя софизмами, мол «не время; дайте сначала внешних врагов одолеть». Так обманывали себя и в 1863 г., так обманывала себя и наполеоновская Франция. Мы не говорим, что нужно пользоваться временем, когда правительство нуждается в общественной поддержке для войны внешней. В настоящее время это соображение не идет к делу уже и потому, что правительство наше, очевидно, сделало все возможное, чтоб затереть сербское восстание, сдерживать сочувствие русского общества к восставшим, погубило столько сербов, болгар и русских и уступило отчасти уже тогда, когда на карту была поставлена вся репутация России, не только как славянской земли, но и как великой державы; когда Турция действительно начала раздавать России «оплеухи», по официальному выражению, и притом гораздо более сильные, чем те, какие наше правительство скушало на здоровье во время кандийского восстания. Мы говорим: давно уже нужно нам было заставить наше правительство положить конец резне наших братьев в Турции. Теперь же, когда оно, ввиду невоз-





возможности продолжать свою гибельную политику, выступило более энергически, нужно настоять, чтоб *господство турок на Балканском полуострове было покончено раз навсегда*, и если для этого неизбежна война, то нужно обеспечить успех войны общественным контролем над чиновниками; *нужно сделать всю внутреннюю и внешнюю политику страны действительно славянской, народною, реформирующею и освобождающею!* Нужно, словом, *и для братьев и для самих себя устроить дом, в котором можно было бы жить хоть сколько-нибудь по-человечески и развиваться беспрепятственно*. Ограничиваться одними заявлениями, что мы, мол, готовы пролить кровь свою, если нам это прикажут, — значит повторять только фразы слуг, а вовсе не граждан: мы давно ходим, куда прикажут; нам ведь приказывали когда-то и спасать Турцию от египетского восстания, для того чтобы «превратные французские идеи не свили себе гнезда в Каире». Нас и теперь могут не повести против турок, могут и остановить на полдороге в Константинополь, могут ограничиться какой-нибудь половинной «административной автономией» славян турецких; наконец, после всей нашей службы, у нас все-таки останутся дома турецкие порядки.

Я думал, что если не все это, то хоть большая половина составляет азбуку для всякого образованного человека, который хоть сколько-нибудь жил и мыслил, но оказывается, что для вас это — секрет. Но если это так, то я очень рад открыть его вам. Очень рад буду, если вы можете «поделиться им с публикой», хотя бы даже для того, чтоб высказаться о нем отрицательным образом. Если же окажется, что нам с вами еще рано до обсуждения в Петербурге таких материй даже в форме пифических речей о том, что составляет аксиому для образованных обществ, то, по-моему, гораздо достойнее молчать, чем развязным видом говорить лакейские речи, хотя бы, как мы готовы верить, и с благими намерениями.

Р.С. Теперь события идут скоро даже для неповоротливой России. Пока печаталась наша брошюра, мы прочитали три известия из числа тех, какие обращают на себя больше внимания.

Первое из них — об энергических мерах для сосредоточения войск у Прута — не заставляет, впрочем, нас взять ни слова назад из того, что мы говорили о необходимости общественного контроля над исполнительною властью и в военное время, если оно наступит. А кроме того, даже это сосредоточение войск на Пруте не исправляет ошибки допущения турок до взятия алексинацко-делиградской позиции. Если, в случае возобновления военных действий, турки успеют опустошить половину Сербии и Белград займут австрийцы, прежде чем русская армия дойдет до Дуная, то в этом никто не будет виноват больше, чем наше правительство.

Второе — известие, что князь Черкасский предназначается для устройства аграрных отношений в Болгарии, — заставляет спросить: будет ли продолжаться преследование всякого намека на демократизм и социализм в России в то время, когда кн. Черкасский будет прилагать за Дунаем московско-славянофильский «полусоциализм», и не заведется ли рядом с официальными Гракхами ²⁰ за Дунаем новое издание такой же официозной «партии “Вести”», которая на этот раз, кроме русских олигархов и остзейских баронов, и польских магнатов, примет в свою среду еще и турецких бегов, причем фанариотские греки будут связью этого нового задунайского «охранительного элемента» с петербургскими ханжами большого света?

Третье — о намерении турецкого правительства представить иск русскому правительству за убытки, причиненные Турции русскими добровольцами, которых русское правительство должно было, на основании статьи Свода законов, сослать в Сибирь за поступление, без особого Высочайшего разрешения, в службу иностранного государства. Русские газеты смеются над этим иском, которого, конечно, Турция не выиграет, но только потому, что никакой окружной суд его





не примет. А прими его кто-нибудь, то Турция непременно выиграла бы, и будь русские публицисты более политически развиты, они бы воспользовались и этим случаем, чтобы указать еще раз на устарелость русских крепостных отношений граждан к государству и на несоответствие этих отношений с интересами даже этого последнего. Ведь к Англии подобного иска предъявить нельзя, именно тому, что англичане по конституции имеют право ездить без паспортов за границу и делать там с собою, что им угодно.

Вообще эти новые факты, о которых мы упоминаем в этом *post scriptum*'е, как и все те, о которых мы говорили в брошюре, показывают только всю неповоротливость и непригодность русского политического строя не только для жизни в нем народа, но даже и для интересов государства. Судьба поставила Московскому царству, из которого выросла теперешняя Российская империя, совершенно революционные задачи по всей западной линии от остзейского края до Черного моря, где на разные родственные и неродственные великорусам народные массы и национальности легли чужие династии, племена-сословия, духовенства.

Какая есть возможность исполнять освобождающие, совершенно революционные задачи, политические, национальные и даже социальные и антиклерикальные, государству, сохранившему весь неуклюжий средневековый, полуазиатский строй самодержавно-клерикального боярского царства, заимствовавшего из европейских своих отношений только тормоза немецкой дружбы, утонченное французско-бранденбургское чиновничество да понимание принципа национальности в виде насильственного «обрусения»?

Из этих противоречий происходит нечто до того сумбурное и во внешней и внутренней политике, такая путаница, что ее не вынесет ни одна мало-мальски образованная и логическая голова. Одна политическая свобода может открыть хоть начало выхода из этого невыносимого «заколдованного» круга.



ПРИМІТКИ



Це видання, підготоване до 165-річчя від дня народження М. Драгоманова в Національному педагогічному університеті, що носить його ім'я, вперше скомпоноване за науками, в яких він залишив свій тривкий слід. Перший том (перша і друга книги) в хронологічному порядку представляє історичні розвідки, а також педагогічні праці Драгоманова і його публіцистику. В ХХІ столітті останні теж уже набули історичного профілю.

Коментування текстів має за мету не перегляд із сучасних позицій наукових концептів ученого (врешті, вони таку ревізію в багатьох моментах витримують, оскільки їх автор — справжній полігістор й енциклопедист), а інформаційну підтримку читачам задля їх кращої орієнтації у викладі. В цих коментарях пояснюються лише ті з вельми численних наведених у розвідках Драгоманова реалій та постатей, про котрі у тексті дається надто скупа інформація. Ті ж, котрі достатньо зрозумілі з контексту, залишаються без додаткових пояснень. Авторський науковий апарат (бібліографічні поклики, пояснення), як і курсив, розрядку, форму бібліографування Драгоманова, — збережено. Відтворено й авторську правописну форму назв (Бергамаска замість Бергамо, Віртемберг) і прізвищ (Боссюет, а не Боссюе; Морус, а не Мор). У декількох власних назвах ужито потрібну велику літеру (Лівобережжя в значенні «Лівобережна Україна»).

Збережено українізми в російській мові автора («в церквах», «наперед»), народний колорит («хунт» замість «фунт» у популярній статті для широкого читача), а також редакторські розкриття у квадратних дужках. Введено літеру «ґ», у двох попередніх виданнях праць Драгоманова на його

батьківщині відсутню. Дерусифіковано правопис ряду імен і прізвищ іншомовного походження з російськомовних праць ученого в примітках (Моммзен — Момзен). Нарешті, через зірочки (*) під текстом сторінок упорядник пояснив чи переклав незрозумілі слова й вирази, переважно іншомовні.



Положение и задачи науки древней истории

Стаття вперше була опублікована 1874-го р. у «Журнале Министерства народного просвещения» (№10). Подається за першодруком.

- ¹ **Логографи** — лавне усталене найменування літописців чи, як їх назвав М. Драгоманов, «істориків-географів» античної доби. Найвідоміші серед них — Кадм, Діонісій, Гекатей (усі — з міста Мілету).
- ² **Свідас** — візантійський лексикограф, який жив на межі X і XI ст. Автор своєрідної давньої енциклопедії, у якій пояснив не тільки слова й граматичні явища, а й навів історичні факти, бібліографічні відомості тощо.
- ³ **Менандр** — певно, виходячи з контексту, тут мається на увазі не афінський комедіограф Менандр, про якого пишеться у примітці до «Вибраного» М. Драгоманова 1991 р., а Менандр Протиктор — історик та юрист другої половини VI ст., автор восьмитомної «Історії».
- ⁴ **Тацит Корнеліус** (бл. 55-120 р. н.е.) — римський історик. Центральні його праці присвячені історії Риму — «Історія» у 14 книгах та «Анналі» у 16 книгах (до нас дійшли тільки їх частини) та ін. Драгоманов присвятив йому свою магістерську дисертацію «Питання про історичне значення Римської імперії і К.К. Тацит» (1870).





- ⁵ **Ювенал Децим Юній** (бл. 60-140 р. н. е.) — римський сатирик, критик морального занепаду римського велико-світського суспільства.
- ⁶ **Полібій** (бл. 205-123 р. до н. е.) — давньогрецький історик із Аркадії, автор «Усесвітньої історії» у 40 книгах, із яких збереглися лише кілька перших.
- ⁷ **Юліан Луцій Сальвій** (II ст. н. е.) — римський юрист і урядовець, автор «Дигестів у 90 книгах», присвячених правничим питанням.
- ⁸ **Ізида, Серапіс, Анубіс** — боги давньоєгипетського пантеону. Ізида — богиня сил природи, материнства. Серапіс — бог підземного світу, Анубіс — смерті.
- ⁹ **Кірхер Атанасіс** (1602-1680) — німецький фізик, філософ, математик, мовознавець.
- ¹⁰ **Розеттський напис** — текст на базальтовій плиті, знайдений у 1799 р. поблизу міста Розетти. На ній давньоєгипетською та давньогрецькою мовами у 196 р. до н. е. було висічено напис, над розшифруванням якого заходилися вчені. Зберігається у Британському музеї (Лондон).
- ¹¹ **Крейцер Георг-Фрідріх** (1771-1858) — німецький археолог, міфолог. Його ідея універсальної символіки загальнолюдської мудрості народів закладена в підвалини школи символістів Крейцера.
- ¹² **Юнг Томас** (1773-1829) — англійський фізик, астроном, хімік, зоолог, медик, філолог. Як єгиптолог вивчав Розеттський камінь, зумів дешифрувати деякі знаки.
- ¹³ **Шампольйон Жан Франсуа** (1790-1832) — французький археолог, засновник єгиптології. Першим у 1822 р. дешифрував єгипетські ієрогліфи Розеттського напису.
- ¹⁴ **Анкетіль-Дюперрон Абраам Ясент** (1731-1805) — французький мандрівник, сходознавець, перекладач східних пам'яток.

- ¹⁵ **Зендавеста** (див. *Авеста*) — книга часів перського середньовіччя, що вмістила Авесту з поясненнями Зенд до неї.
- ¹⁶ **Бактри** — мешканці стародавньої Бактрії, країни в Середній Азії над Аму-Дар'єю.
- ¹⁷ **Нібур Кастен** (1733-1815) — датський мандрівник, збирач пам'яток давніх культур.
- ¹⁸ **Онперт (Онпер) Жуль** (1825-1905) — визначний французький орієнталіст німецького походження, знаний дослідник асирійської культури і знавець клинопису, винахід якого приписав шумерам.
- ¹⁹ **Ленорман Франсуа** (1837-1883) — французький археолог і культуролог, автор численних праць із давньої історії Сходу та багатьох підручників.
- ²⁰ **Сміт Джордж** (1840-1876) — англійський археолог, сходознавець, музейний працівник.
- ²¹ **Ровлінсон (Роулінсон) Генрі Кресвік** (1810-1895) — англійський сходознавець, один із учених, які доклали зусиль для дешифрування асиро-вавилонського клинопису.
- ²² **Шпігель Фрідріх** (1820-1905) — німецький дослідник Персії та її культури, перекладач «Авести».
- ²³ **Шарп Семюел** (1799-1881) — англійський письменник і сходознавець.
- ²⁴ **Ленсіус Карл Ріхард** (1810-1884) — німецький археолог, єгиптолог, засновник Єгипетського музею в Берліні.
- ²⁵ **Бругш Генріх** (1827-1894) — німецький єгиптолог, видавець і дослідник давніх написів, автор словника давньоєгипетської мови.
- ²⁶ **Дюміхен Йоган** (1833-1894) — німецький єгиптолог, мандрівник, колекціонер пам'яток.
- ²⁷ **Марієт Огюст Фердинанд** (1821-1881) — французький археолог, який вів розкопки в Єгипті, автор ряду спеціальних праць. Засновник Єгипетського музею в Каїрі.





- 28 **Ботта Поль Еміль** (1822-1870) — французький археолог, дослідник ассирійської культури.
- 29 **Лейярд Остен Генрі** (1817-1894) — англійський політик, дипломат і археолог, першовідкривач Ніневії.
- 30 **Лофтус Вільям Кеннет** (1820-1858) — англійський геолог і археолог середини XIX ст., дослідник Вавилону і Межиріччя.
- 31 **Есмуназар (Ешмуназар, бл. VI ст. до н. е.)** — цар Сідону. У Луврі зберігається його саркофаг із цінним написом.
- 32 **Ренан Жозеф Ернест** (1823-1892) — французький письменник і вчений-філолог, філософ, історик релігій та церкви, семітолог, автор праць «Життя Ісусове», «Початки християнства» тощо.
- 33 **Авеста** (від Авіста — основний) — пам'ятка давньоіранського релігійного письменства, яку приписують Заратустрі.
- 34 **Юсті Фердинанд** (1807-1883) — німецький сходознавець і лінгвіст середини XIX ст., професор у Марбургу, автор «Іранських імен» і ін. праць.
- 35 **Вільсон Горас Гайман** (1786-1860) — англійський індолог, знавець санскриту.
- 36 **Ланглуа Шарль Віктор** (? - 1863) — французький історик, сходознавець, перекладач, директор Національного Архіву.
- 37 **Веди** — індуські святі книги, написані санскритом. Містять молитви, гімни, обрядові формули та замовляння тощо. Існують чотири збірники Вед: окрім Рігведи це Самаведа, Яджурведа й Атгарваведа.
- 38 **Рігведа** — найважливіша книга з чотирьох індійських Вед, збірник понад 1 000 гімнів і пісень на санскриті, скарб давньоіндійської мудрості. Закінчена бл. 500-го р. до н.е. Рігведа складається з 10 книг.
- 39 **Бірч Семюел** (1813-1885) — англійський археолог, перекладач, музейний працівник.
- 40 **Моавія** — давня країна на південний схід від Мертвого моря.

- ⁴¹ **Остія** — римське місто-пристань в Лації, збудоване Анком Марцієм біля гирла річки Тибру.
- ⁴² **Геркуланум** — римське місто на південний схід від Неаполя, знищене у 79 р. н. е. разом з Помпеями під час виверження Везувію. Місце археологічних розкопок і безцінних знахідок.
- ⁴³ **Ореллі Каспар фон** (1739-1849) — швейцарський філолог і видавець.
- ⁴⁴ **Момзен Теодор** (1817-1903) — визначний німецький дослідник римської старовини, історик, правник, класичний філолог. Лауреат Нобелівської премії (1902). Головні друковані праці — «Римська історія», «Римське державне право» та ін. Його лекції та праці сприяли становленню Драгоманова як фахівця високого рівня.
- ⁴⁵ **Де Россі (Россі) Джованні Батиста** (1822-1894) — італійський юрист, філолог, історик, теолог, засновник церковно-християнської археології. Знавець минувшини Риму, він відкрив і вивчив багато пам'яток, катакомби та написи в них.
- ⁴⁶ **Ніневійські бики** — відкриті в середині XIX ст. у столиці асирійського царства Нініве (Ніневії) крилаті фігури, які прикрашали палаци вельмож.
- ⁴⁷ **Зевс Олімпійський** — верховний бог давньогрецького пантеону. Йдеться про величезну скульптуру роботи Фідія, встановлену в Олімпії.
- ⁴⁸ **Латре (Лярте) Едуард** (1801-1871) — французький археолог, дослідник палеоліту.
- ⁴⁹ **Сципіони** — прізвище представників значного римського патриціанського роду Корнеліїв. Серед Сципіонів були вельми освічені люди, консули, полководці — переможці Ганнібала і Філіпа Македонського.
- ⁵⁰ **Вірхов Рудольф** (1821-1902) — німецький учений-медик (патолог) і політичний діяч. Не обмежуючися медичними студіями, працював як археолог, антрополог і етнолог.



- 51 *Лівінгстон Девід* (1813-1873) — англійський мандрівник, дослідник Африки. Відкрив р. Замбезі й водоспад Вікторія, озеро Ньяса, верхів'я р. Конго.
- 52 *Вайц Георг* (1813-1886) — німецький історик, професор ряду німецьких університетів, політик. Редактор видання «Пам'ятки німецької історії», автор праці «Німецька історія конституції» й ін.
- 53 *Герланд (Герлянд) Георг* (1833-1919) — німецький етнолог і географ. Продовжив видання Вайцової «Антропології первісних народів», видав перший «Атлас народів» і «Атлас етнографії».
- 54 *Міллер (Мюллер) Фріц* (1821-1897) — німецький природознавець.
- 55 *Леббок Джон Мор-Евборі* (1834-1913) — англійський археолог, етнограф, природознавець і політичний діяч. Класик антропологічної школи, прихильник природничо-історичного порівняльного методу у вивченні культури. Основні праці — «Початок цивілізації й первісний стан дикунів», «Передісторичні часи».
- 56 *Тайлор (Тейлор) Едуард Бернет* (1832-1917) — англійський етнограф, один із засновників наукового напрямку «антропологізму». Як еволюціоніст поширював біологічні закони на явища суспільного життя. Залишив праці з історії матеріальної культури і релігії, шлюбу та сім'ї.
- 57 *Бастіан Адольф* (1826-1905) — німецький етнолог. Засновник Берлінського етнографічного музею, Антропологічного товариства. Автор праці «Визначальні риси етнології» та ін. Досліджував також Україну.
- 58 *Каспарі Отто* (1841-1917) — німецький філософ і філолог, професор університету в Гайдельбергу.
- 59 *Амі Ернест* (? - ?) — французький етнограф і антрополог, видавець «Етнографічного реву».

- ⁶⁰ **Брока Поль** (1824-1880) — французький лікар і антрополог. Винайшов способи й інструментарій антропологічних дослідів, заклавав основи новітньої антропології. Заснував перші антропологічні школи, товариство й часопис у Парижі.
- ⁶¹ **Фукидид** (460-396 до н. е.) — визначний грецький історик античності. Автор незавершеної «Історії Пелопоннеської війни», творець прагматичної історіографії.
- ⁶² **Спенсер Герберт** (1820-1903) — англійський філософ-позитивіст, засновник філософії розвитку (еволюції) соціолог, психолог. Головна праця — «Система синтетичної філософії».
- ⁶³ **Міллер Джон Стюарт** (1806-1873) — англійський філософ, економіст, соціолог. Головні твори — «Система логіки», «Основи політичної економії».
- ⁶⁴ **Бузаріс** — міфічний єгипетський цар, син Нептуна.
- ⁶⁵ **Нін** (IX-VIII ст. до н. е.) — легендарний асирійський цар, чоловік Семіраміди.
- ⁶⁶ **Семіраміда** (IX ст. до н. е.) — легендарна асирійська цариця. Прославилася своїми чудовими «висячими садами» у Вавилоні.
- ⁶⁷ **Ктезій Кнідський** (бл. 400 р. до н. е.) — придворний лікар царя Артаксеркса II Мнемона, автор перської історії в 23 книгах (не збереглася).
- ⁶⁸ **Нимврод** — легендарний правитель Месопотамії, незрівнянний мисливець і вправний вояк.
- ⁶⁹ **Лонгобарди** (з нім. довгобороді) — західнонімецьке плем'я, яке в II ст. із долини Ельби перейшло на Подунав'я, а ще через три століття завоювало Ломбардію (Італія). Згодом їх переміг Карл Великий.
- ⁷⁰ **Закон Ману** — давньоіндійський звід релігійних, етичних і юридичних настанов, який регулював норми приватного і громадського життя. Ману у Ведах — міфічний батько





людей. Написаний санскритом збірник Закону Ману складався з 12 розділів, а кожен із них — із 2 650 віршів.

⁷¹ **Діодор Сицилійський** (бл. 90-21 р. до н. е.) — грецький історик. Автор 40 книг із усесвітньої історії.

⁷² **Манефон** (кінець IV - поч. III ст. до н. е.) — єгипетський жрець, автор «Історії Єгипту» в 3 частинах.

⁷³ **Віко Джамбатіста** (1668-1744) — італійський філософ, засновник філософії історії. Першим розкрив основи новітньої естетики. Головна праця — «Нова наука».

⁷⁴ **Бунзен Христіан** (1791-1860) — німецький філософ, археограф і державний діяч.

⁷⁵ **Кекропс (Кекрон)** — у грецькій міфології син Землі, напівлюдина і напівзвір. Був першим царем Аттики й засновником Афін.

⁷⁶ **Нума Помпілій** (кінець VIII - початок VII ст. до н. е.) — другий цар давнього Риму. Йому приписуються релігійні та правові реформи, на які його буцімто надихала дружина німфа Егерія.

⁷⁷ **Лікурґ** (бл. IX ст. - перш. пол. VII ст. до н. е.) — правитель Спарти і законодавець. Закони Лікурґа (за Геродотом, вони були чи то одержані ним від оракула, чи привезені з Криту) діяли впродовж майже п'яти століть.

⁷⁸ **Аристофан** (445-386 р. до н. е.) — найвидатніший давньогрецький комедіограф, автор «Ос», «Лісістрати» й ін. Із 44 його п'єс збереглося 11.

⁷⁹ **Ксенофонт** (430 чи 425-352 до н. е.) — грецький історик, філософ (учень Сократа) і полководець. Автор «Анабазису», «Киропедії» й «Симпозиону».

⁸⁰ **Лівій Тит** (59 р. до н. е. - 17 р. н. е.) — римський історик. Автор «Римської історії від заснування міста» в 142 книгах (збереглася менш як на одну четверту частину).

- 81 **Рошер Вільгельм** (1817-1894) — німецький економіст, один із засновників історичної школи економістів. Головна праця — «Народне господарство з історичного погляду».
- 82 **Сенека Люцій Енній** (бл. 55 р. до н. е. - 38 р. н. е.) — римський ритор, автор антології риторики. Написав історичну працю про громадянську війну в Римі (втрачено).
- 83 **Пліній Старший** (23 чи 24-79 р. н. е.) — римський учений, державний діяч і письменник. Автор «Природничої історії» в 37 книгах — енциклопедії тодішнього природознавства. Загинув під час виверження Везувію.
- 84 **Варрон Марк Теренцій** (116-27 р. до н. е.) — римський філософ і історик, лінгвіст, узагалі енциклопедист. Автор «Людських і божественних старожитностей» у 41 томах, «Книги Знання» та ін. праць із різних галузей.
- 85 **Конт Огюст** (1798-1857) — французький філософ, соціолог. Засновник філософії позитивізму та позитивістичної релігії. Основні праці — «Курс позитивної філософії» у 6 томах, «Соціологія».
- 86 **Бокль Генрі Томас** (1821-1862) — англійський історик і соціолог. Автор «Історії цивілізації в Англії», де пояснив європейські цивілізаційні процеси дією цілого ряду чинників — географічних, кліматичних, навіть їжі.
- 87 **Гіппократ** (бл. 460-377 р. до н. е.) — грецький лікар і філософ, батько наукової медицини. Засновник хірургії, медичної географії, вивчення патології тощо.
- 88 **Коріолан Гней Марцій** (V - поч. VI ст. до н. е.) — римський патрицій, ворог плебеїв. Загинув від рук вольсків, плем'я яких сам привів для облоги Риму.
- 89 **Авгурство** — практикування римською колегією жерців провіщення волів богів на підставі особливостей пташиних польоту, криків, дзюбання тощо.
- 90 **Хавки** — давній народ, який мешкав на півночі Німеччини. Близько 400 р. змішилися з саксами.



⁹¹ *Тейлор Генрі* (1800-1886) — англійський поет та історичний драматург.

Борьба за духовную власть и свободу совести в XVI-XVII столетии

Ця розлога історична розвідка вперше була надрукована в журналі «Отечественные записки» за 1875 р. (№№2-3).

¹ *Кальвін Жан* (1509-1564) — діяч Реформації, засновник протестантського віровчення кальвінізму. Дав виклад вчення у головній своїй праці «Напучення в християнській вірі». Кальвінізм поширився у Франції (гугеноти), в Угорщині, мав послідовників у Речі Посполитій.

² *Еразм Роттердамський* (псевдонім Гергарта Гергартса, 1469-1536) — великий нідерландський гуманіст епохи Відродження. Найзначніший твір — антифеодальна й антиклерикальна сатира «Похвала дуροцям». Переклав Новий Заповіт із греки на латину. Його твори читалися в Київській академії в XVI ст.

³ *Імунітет церкви* — звільнення духовенства і його власності від належних державі повинностей і служб.

⁴ «*Авгсбурзьке сповідання*» (віросповідання) — виклад Лютером і ін. догматів лютеранства, поданих німецькими протестантами імператорові Карлу V в цьому місті на сеймі 1530-го року.

⁵ *Секуляризація* церковного майна — відчуження його від церкви і передання у світські руки.

⁶ *Епікури* — тут: люди, котрі насолоджуються благами життя (від грецького філософа Епікура, який вважав метою життя розумну насолоду).

⁷ *Тридентський собор* — найбільший собор католицької церкви в австрійському Триденті 1545-1563 рр., що засу-

див протестантство, докладніше з'ясував католицьку догматику й зміцнив дисципліну в церкві.

⁸ **Боссюет (Боссюе) Жак Бенін** (1627-1704) — французький єпископ, проповідник і письменник, майстер літературного стилю.



⁹ **Герман (Арміній) Яків** (Якоб, 1560-1609) — голандський проповідник і богослов. Заснував секту демонстрантів або армініян, які відлучилися від кальвіністів, не прийнявши вчення Кальвіна про призначення.

¹⁰ **Богерман Іоан** (кінець XVI - перша половина XVII ст.) — німецький кальвіністський пастор. За його головування Дордрехтський собор у Нідерландах засудив армініян.

¹¹ **Штатгальтер** (з нім. «той, хто тримає державу») — правитель у деяких країнах Європи (наприклад, у Нідерландах), який керував від імені монарха.

¹² **Томазіус (Томазій) Христіан** (1655-1728) — німецький філософ, правознавець (теоретик природного права).

¹³ **Тандаль Вільям** (між 1477 і 1484 - 1536) — англійський богослов, церковний письменник. Спалений як єретик.

¹⁴ **Бреве** — з латини: папський лист, що стосується не надто важливих справ. Цей иенш урочистий від булли лист підписує спеціальний секретар.

¹⁵ **Ультрамонтанство** — з латини «ті, що за горами» (за Альпами, себто в Римі), — політично-католицький напрям, прибічники якого прагнуть передати папі всю необмежену владу.

¹⁶ **Леґісти** — правники, середньовічні знавці й прибічники римського права. Виступали проти світських прав папи, обстоюючи абсолютну владу монархів.



¹⁷ **Дюмулен Шарль** (1500-1566) — французький правник, оборонець монархізму.

¹⁸ **Кокіль Гюї** (1523-1603) — французький правник, історик місцевого звичаєвого права.



- ¹⁹ *Паскве (Паск'є) Етьєн* (1529-1615) — французький правник, опонент єзуїтів.
- ²⁰ *Порохова змова* (1605 р.) — невдалий замах лідера католиків Гая Фокса на короля Якова I і законотворців, що виявився в спробі підірвати бочки з порохом під парламентом. Ще в ХХ ст. в Англії в день 5 листопада прилюдно палили солом'яну фігуру Фокса.
- ²¹ *Нуційй* — постійний папський посол в інших державах.
- ²² *Констанцький собор* — католицький з'їзд у німецькому вільному прирейнському місті Констанці в 1414-1418 рр. проголосив вищість собору над папами, засудив вчення Д. Вікліфа й чеських «єретиків», визначив спалення мірою покарання для Яна Гуса і Єроніма Празького.
- ²³ *Дюпанлу Фелікс Антон* (1802-1878) — французький релігійний діяч (єпископ і проповідник), письменник, професор Сорбонни.
- ²⁴ *Де Местр Жозеф Марі* (1754-1821) — французький письменник і правник, оборонець ультрамонтанства. Написав «Нарис основи політичної конституції», «Санкт-Петербурзькі вечори» й ін.
- ²⁵ *Меровінги* — найдавніша королівська династія франків, названа від імені Меровеха (V ст.). В середині VIII ст. поступилася владою династії Каролінгів.
- ²⁶ *Васквец (Васкес) Гаврійл* (1551-1604) — іспанський єзуїт і педагог.
- ²⁷ *Медічі Катерина* (1519-1589) — дружина французького короля Генріха II. У зрілі роки чинила необмежений вплив на державні справи, спричинилася до різни гугенотів у Варфоломійську ніч.
- ²⁸ *Убієння царя Моава Аодом* — убивство моавського царя Еглона в I тис. до н. е. суддею ізраїльським Аодом стало гаслом для нищення моавитян ізраїльтянами. При звіль-

ненні останніх з 18-річного ярма моавитян, останніх було вбито 10 000 і встановився мир.

²⁹ **Бушер (Буше) Жан** (бл. 1548-1645) — французький богослов і політик, борець проти абсолютистської влади королів.

³⁰ **Янсеніст** — послідовник релігійно-філософської течії католицизму у XVII-XVIII ст., головним чином у Франції. Заснована нідерландським богословом Корнелісом Янсеном, вона була близька до кальвінізму, але обстоювала індетермінізм.

³¹ **Маргарита Австрійська** (1480-1530) — дочка австрійського імператора Максиміліана I й генеральний штат-гальтер у Нідерландах. Була вправною дипломаткою, домоглася підписання «дамського миру» в Камбре.

³² **Конкордат** — (із латини) — угода про взаємини, зокрема між державою і католицькою церквою. Першим конкордатом був Вормський (1122). У міжвоєнній Польщі XX ст. відавав, наприклад, волинських греко-католиків під владу латинських єпископів.

³³ **Сарні Паоло Фра** (1552-1623) — італійський історик, був прибічником обмеження впливу духовенства.

³⁴ **Вальденци** (вальденси, від прізвища ліонського купця Вальдеса) — середньовічні єретики у південній Франції й Італії XII ст., що хотіли повернути первісне християнство без приватної власності.

³⁵ **Марсилій Падуанський** (бл. 1270-1343) — італійський філософ, лікар і радник імператора Людовика Баварського в боротьбі з папою.

³⁶ **Вікарій** (із латини: заступник) — церковний урядовець.

³⁷ **Мінорити** (менші брати) або францисканці — чернечий орден, оснований святим Франциском з Ассізі. Займається проповідями серед простолюду (звідси латинська назва мінорити), місіонерством.

³⁸ **Аміран (Аміральд) Моїз** (1596-1664) — богослов і педагог у Сомюрі.





- ³⁹ *Лепіталь Мішель* (1507-1573) — французький політик, правник, письменник.
- ⁴⁰ *Переговори в Пуассі* — мова про релігійну дискусію 1561 р. між католиками і гугенотами.
- ⁴¹ *Палатин* — у середні віки в Німеччині урядовець, який мав оберігати імператорські права в князівствах.
- ⁴² *Смерть Ананія і Сапфіра* — історія з «Діянь апостолів» про покарання св. Петром подружжя, яке намагалося брехнею приховати частину коштів, призначених на допомогу апостолам.
- ⁴³ *Серве (Сервет) Мігель* (1509 чи 1511 - 1553) — іспанський учений-філософ і медик, автор праці «Відновлення християнства», якого стратили за присудом інквізиції.
- ⁴⁴ *Второзаконня* («Повторення закону») — п'ята книга про рока Мойсея.
- ⁴⁵ *Беца Теодор* (1519-1565) — богослов, керівник реформатської церкви у Женеві, приятель і біограф Кальвіна.
- ⁴⁶ *Нокс Джон* (1505-1572) — шотландський релігійний діяч, лідер місцевих протестантів і ворог Марії Стюарт.
- ⁴⁷ *Соцін Лелій* (1525-1562) — італійський богослов, засновник протестантської течії соцініанства. Відвідував Польщу, мав тут послідовників (серед них — український шляхтич і радник гетьмана Виговського Юрій Немирич).
- ⁴⁸ *Нантський едикт* — законодавчий акт короля Генріха IV у 1598 р., яким він припиняв війну між католиками і гугенотами. Указ визнавав першість у Франції католицизму, але гугенотам надавалася певна свобода. Едикт скасував король Людовік XIV.
- ⁴⁹ *Альбігойці* (катари) — секта у південній Франції, яка домогалась апостольської простоти, проповідувала віру в двох творців тощо. Була знищена походом хрестоносців у 1209 р.
- ⁵⁰ *Прескот Вільям Гіклін* (1796-1859) — американський історик, що вирізнявся мистецтвом викладу і глибиною пси-

хології. Автор «Історії Фердинанда й Ізабелли», історій завоювань Перу й Мексики тощо.

51 **Гроцій Гуго** (1583-1645) — голандський філософ, історик і державний діяч, засновник наукових основ міжнародного права. Головна праця — «Про закон війни й миру».

52 **Наваджеро Бернардо** (1507-1565) — вчений, кардинал католицької церкви, біограф папи Павла IV.

53 **Моріц Саксонський** (1521-1553) — герцог, діяч Реформації.

54 **Авгсбурзький релігійний мир** — 1555-го р. підписаний між протестантськими та католицькими вельможами та імператором Карлом V Габсбургом.

55 **Гвіччардіні (Гвічардіні) Лодовіко** (1521-1589) — італійський письменник і гуманіст, автор «Опису Нідерландів».

56 **Криваве зіткнення... в Вассі** — навесні 1562 р. герцог Гіз із своїми людьми напав на гугенотів у час їх богослужіння, багатьох поранив і кількох убив.

57 **Колінї Гаспар** (1519-1572) — французький адмірал, лідер гугенотів. Убитий під час Варфоломіївської ночі.

58 **Весілля короля Наварського** — майбутній французький король Генріх IV влітку 1572 р. одружився з Маргаритою, донькою Катерини Медичі, а через тиждень почалася Варфоломіївська різня його одновірців гугенотів.

59 **Сюлі Максиміліан де Бетюн** (1560-1651) — французький державний діяч, всевладний міністр Генріха IV.

60 **Утраквісти (калікстини, від латинського «чаша»), інша назва чашиники** — представники поміркованого крила гуситського руху в Чехії XV ст.

61 **Кроати** — хорвати.

62 **Тілі Йоган Церклас** (1559-1632) — граф, німецький полководець, учасник Тридцятилітньої війни. Помер від ран.

63 **Валленштейн Альбрехт** (1583-1634) — чеський шляхтич, австрійський полководець у Тридцятилітній війні. Убитий за підозрою у зраді. Герой драми Ф. Шиллера.





- ⁶⁴ **Лашез Франсуа** (1624-1709) — французький єзуїт, головний ідеолог Нантського едикту. Сповідник Людовика XIV, який подарував йому сад у Парижу, що став пізніше місцем знаменитого кладовища Пер Лашез.
- ⁶⁵ **Лувуа Франсуа Мішель** (1641-1691) — французький державний діяч, міністр.
- ⁶⁶ **Феодосій (Теодосій I Великий, 346-395)** — римський імператор. Підтримував християнство, яке визнав державною релігією, брав участь у церковних справах.
- ⁶⁷ **Севіне Марі (Севін'є, 1626-1696)** — французька письменниця, відома, зокрема, своїми листами.
- ⁶⁸ **Лабрюєр Жан** (1645-1696) — французький письменник, автор твору «Характери або звичаї нашого віку».
- ⁶⁹ **Лафонтен Жан де** (1621-1695) — французький байкар, спричинив значний вплив на пізніших майстрів жанру.
- ⁷⁰ **Даламбер Жан ле Рон (д'Аламбер, 1717-1783)** — французький математик і філософ, один із творців «Енциклопедії».
- ⁷¹ **Аріани** — прибічники олександрійського священика Арія (бл. 270-336 р. н. е.). Його вчення як єретичне засудив Нікейський собор 325 р.
- ⁷² **Пресвітеріани** (назва походить від устрою церкви, де головне місце посідають пресвітери) — представники однієї з кальвіністських церков. Течія поширилися в Західній Європі в другій половині XVI ст. Пресвітеріанська церква сьогодні існує в Англії, США, Канаді, Австралії.
- ⁷³ **Марія Стюарт** (1542-1587) — шотландська королева складної долі. Була дружиною французького короля, потім почергово двох лордів, один із яких убив іншого. За таке подружнє життя і пропаганду католицизму стала вигнанкою з Шотландії. Прийняла титул англійської королеви, була ув'язнена Єлизаветою та скарана на смерть. Леся Українка присвятила їй вірш «Остання пісня Марії Стюарт».
- ⁷⁴ **Квакери** (від англ. «тремтливі») — первісна іронічна назва протестантської секти, заснованої Джорджем Фоксом

у XVII ст., яка не визнає священство, святі тайни, війни, присягу, танці тощо. Особливо поширилася в США.

75 **Унітарії (антитринітарії)** — спільна назва релігійних напрямків, які не сприймають догму про Святу Трійцю.

76 **Буллінгер Генріх** (1504-1575) — керівник німецької реформатської церкви.



77 **Фарель Гільом** (1489-1565) — французький діяч Реформації, прибічник Кальвіна.

78 **Аконтіус (Джакомо Контіо)**, 1492-1566) — італійський письменник і церковний діяч. Осівши в Англії, здобув славу вільнодумного філософа. Проповідував злагоду і терпимість християн.

79 **Мор Томас** (1478-1535) — англійський гуманіст, політик, утопіст. Головний твір «Утопія» малює ідеальну демократичну країну.

80 **Фенелон Франсуа** (1651-1715) — французький письменник, архієпископ. Центральний твір — «Пригоди Телемаха».

81 **Помпадур Жанна Антуанетта** (1721-1764) — французька маркіза, коханка Людовика XV. Мала вплив навіть на державні справи.

82 **Августини** — послідовники вчення Аврелія Августина (354-430), одного з учителів церкви й святого, єпископа в Африці. Його праці «Ісповідання», «Про царство божє» знаменують собою апогей тогочасної релігійної філософії.

83 **Арістид** (бл. 540-467 р. до н. е.) — афінський політик і полководець, відомий зі своєї справедливості. Суперник Фемістокла, засновник морського суду.

84 **Камілла** (V-VI ст. до н. е.) — римський полководець.

85 **Катон Марк Порцій** (Старший, 235-149 до н. е.) — римський державний діяч, історик, письменник, промовець. Автор семитомної історії Італії й Риму, але збереглася тільки його праця «Про землеробство».



86 **Сенека** (див. примітку до попередньої статті).

- ⁸⁷ *Евхаристія* (грецьке: подяка) — причастя, тайна прийняття тіла й крові Христа під виглядом хліба й вина.
- ⁸⁸ *Гетцер Людвиг* (кінець XV ст. - 1540) — німецький релігійний діяч, анабаптист. Осуджений Констанцьким собором і страчений.
- ⁸⁹ *Кампанус Іоан* (1500-1574) — голандський проповідник-протестант.
- ⁹⁰ *Грібальді Маттео* — італійський єретик.
- ⁹¹ *Алціат (Альчіаті) Андреа* (1492-1550) — італійський правник.
- ⁹² *Соцін Фауст* (1539-1604) — співзасновник напряму соцініанства, родич Лелія Соціна (див. вище). Жив у Речі Посполитій, де об'єднав антитринітаріїв.
- ⁹³ *Меноніти* (від прізвища засновника Менна) — напрям протестантства, що виник ще у XVI ст. Поширившись в Німеччині, Нідерландах і США, появився в кінці XVIII ст. і в Україні (на о. Хортиці, в Таврії).
- ⁹⁴ *Єпископій Симон* (1583-1643) — голандський теолог, сподвижник Я. Армінія і систематизатор його вчення. Професор і вигнанець, він жив у Парижу й Антверпені. Автор «Інституційної теології», що поєднує ідею Божої зверхності і волі людини.
- ⁹⁵ *Ольденбарнефельд (Ольденбарнефельд) Ян* (1547-1619) — нідерландський державний діяч.
- ⁹⁶ *Моріц (Оранський, 1567-1625)* — державний діяч Нідерландів, полководець.
- ⁹⁷ *Латітудинарії* — члени англійської релігійної партії XVII ст., відзначалися конфесійною толерантністю. Вплинули на англійське церковне життя навіть XIX ст.
- ⁹⁸ *Ремонстранти (армініани)* — голандські прибічники Армінія (див. примітку до гасла «Герман» із цієї ж статті). Вони відлучилися від кальвіністів, не сприйнявши Кальвінову релігійну тезу про «абсолютне напередвизначення».
- ⁹⁹ *Супрематія* (від. латин. «найвищий») — ідея вишності, верховенства (тут — держави).

- 100 **Болінброк (Болінгбрук) Генрі** (1678-1751) — англійський державний діяч (міністр Якова III), філософ і письменник.
- 101 **Кондорсе Марі Жан** (1743-1794) — французький письменник, політик і вчений (філософ, математик, соціолог). Співробітник «Енциклопедії», секретар Академії наук. Член Конвенту, арештованим отруївся у в'язниці.
- 102 **Рейналь Гільом Томас** (1713-1796) — французький філософ, історик.



Про українських козаків, татар та турків

Першодрук популярної історичної брошури стався у Києві 1876 р. Згодом М. Драгоманов суттєво доповнив її. Праця неодноразово друкувалася. Подається за окремим виданням, здійсненим у Києві 1906 р.

- ¹ **Поляки вибрали князя литовського своїм королем** — мова про великого князя Литви Ягайла (Ягелла, бл. 1350-1434), який у 1386 р. став королем Владиславом II Ягайлом. Його одруження з польською королевою Ядвігою призвело до охрещення Литви за латинським обрядом, об'єднання її з Польщею та заснування нової династії Ягеллонів.
- ² **Ляницкоронський Предслав** (р. народж. невід. - 1631) — польсько-український військовий діяч XVI ст., староста хмельницький. Служив у війську князя Острозького, разом із Остапом Дашковичем організував запорозьких козаків. Очолював їх у походах на татар під Білгород і Очаків.

ПРИМІТКИ

Антракт з історії українофільства (1863-1872)



Вперше цю педагогічну розвідку з проблеми розвитку освіти в Україні надруковано — після довгого зволікання та



редакційної зміни назви статті з «Народна освіта та література на Україні» на подану вище — у львівському журналі «Правда» за 1877 р. (№№12-16). Авторство закордонної публікації було прихованим: під статтею підпис-геонім «Українець». Подається за першодруком.

- 1 *Подушка Іван* — третьюрядний український поет, походженням із кріпаків.
- 2 *Павлусь* — псевдонім ученого і письменника Павла Чубинського (1839-1884), під яким він видав збірку віршів «Сопілочка».
- 3 «*Основа*» — український літературно-науковий журнал, який виходив у Петербурзі в 1861-1862 рр. Стояв на платформі розгромленого Кирило-Мефодіївського братства. Видавець і редактор — Василь Белозерський, учасниками проекту були П. Куліш, Т. Шевченко й ін. автори з усіх кінців України.
- 4 *Опатович Степан* (1832-1892) — український церковник і письменник, священик у Петербурзі, автор українськомовних «Оповідань із Святого Писання».
- 5 *Школи недільні* — школи для навчання грамоти дорослих (насамперед неписьменних робітників). Виникли в Англії у XVIII ст., в Україні — у 1859 р. у Києві, потім на Полтавщині. Цілоком або частково по-українськи в них навчали В. Антонович, О. Стронін, О. Кониський, П. Чубинський, сам М. Драгоманов (писав про них в «Австро-руських споминах»). Закриті урядом у 1862 р.
- 6 ... *митрополит кийвський Арсеній* — на відміну від свого попередника волинського і ростовського митрополита Арсенія, був реакціонером, активно виступав проти Євангелія українською мовою.
- 7 «*Русская беседа*» — слов'янофільський московський журнал 50-х рр. XIX ст.
- 8 «*День*» — такого ж спрямування московська газета 60-х рр., редагована І. Аксаковим.

- ⁹ *Катков Михайло* (1818-1887) — російський публіцист, видавець і редактор часописів «Русский вестник» и «Московские ведомости». Реакціонер, він вороже ставився до визвольних ідей народів Росії.
- ¹⁰ *Інтриги ворогів...* — російські й польські шовіністи здіймали галас про антидержавне спрямування навіть культурно-освітньої діяльності української інтелігенції, даючи підстави урядові для репресій.
- ¹¹ *Караказовщина* — від Дмитра Каракозова (1840-1866), учасника замаху на Олександра II. Цим емоційно забарвленим словом Драгоманов означив діяльність російських революціонерів-терористів і судовий процес над ними.
- ¹² *Царедавенко* — промовистий псевдонім українського історика Петра Єфименка (1835-1906), засланого царизмом за «сепаратистську діяльність» на північ.
- ¹³ *«Молодая Россия»* — одне з «молодих» революційних товариств в Європі XIX ст. Його революційна листівка за 1862 р. містила ідеї насильницької зміни ладу, вбивства царя з родиною тощо. Відповідно до своїх суспільних поглядів Драгоманов не схвалював тероризм.
- ¹⁴ *Юзефович Михайло* (1802-1889) — російський громадський діяч українського походження, помічник куратора київської шкільної округи. Своїми доносами до Петербургу про «сепаратизм» українофілів виступив ініціатором драконівського Емського указу 1876 р.
- ¹⁵ *Кониський Олександр* (1836-1900) — український письменник, громадсько-культурний діяч і публіцист.
- ¹⁶ *Зблизить свою мову до російської...* — йдеться про програмну діяльність і мовну практику галицьких «москвофілів» І. Наумовича, В. Площанського й ін., що відіграли роль «п'ятої колонії» Росії в Австро-Угорській монархії.
- ¹⁷ *Дідицький Богдан* (Теодосій, 1827-1908) — один із цих «москвофілів», поет і журналіст, видавець творів Юрія Федьковича, як і Драгоманов. Автор історичних поем мішаним





- «язичієм», антипедагогічної брошури «В один час навчитися малорусину по великоруски».
- 18 **«Сіон»** — єврейський часопис із Одеси, виходив в один час із «Основою» та полемізував із нею.
- 19 **П. Медовник** — псевдонім Всеволода Коховського (1835-1891), українського письменника і освітнього діяча.
- 20 **«Голос»** — петербурзька газета, виходила в 60-80-х рр., XIX ст.
- 21 **«Ятрівка»** — ця згадка про драму 1864 р. малознаного письменника й актора Олександра Цися (Цисса) виявляє не тільки гостроту, часто заслужену, літературознавчих оцінок М. Драгоманова, а й доглибну його обізнаність з тогочасною літературною продукцією.
- 22 **«...А тепер лучче переждемо»** — мова про М. Костомарова, не такого вже полохливого, як доводять останні праці про нього. Подібні міркування про потребу «переспати» самодержавне лихо висловлював П. Житецький і ін.
- 23 **Андріяшев Олексій** (1826-1898) — вірнопідданий педагог із Києва, герой комічної опери «Андрашіяда», створеної М. Драгомановим, М. Старицьким і ін.
- 24 **Мазад Шарль** (1824-1893) — французький журналіст і письменник.
- 25 **Діц Фрідріх** (1794-1876) — німецький лінгвіст, авторитетний знавець романських мов.
- 26 **Янесмин (Жансемин) Жаку** (1798-1864) — провансальський (у Франції) поет.
- 27 **Обанейль (Обанель) Теодор** (1829-1886) — провансальський поет.
- 28 **Містраль Фредерик** (1830-1914) — провансальський письменник, автор поеми «Мірейо» і лауреат Нобелівської премії 1904 р. Заснував товариство «Фелібр» для плекання місцевих традицій.
- 29 **Леопарді Джакомо** (1798-1837) — італійський аристократ і визначний поет, філософ.

- ³⁰ *Маїцїні (Мадзїні) Джузеппе* (1808-1872) — італійський революціонер і борець за свободу батьківщини, керівник революційних рухів в Європі, політик.
- ³¹ *Туранська Москва* — тобто азіатська, від назви низовини Туран між Каспієм і Паміром.



Турки внутренние и внешние

Вперше публіцистична стаття опублікована окремою брошурою в Женеві у 1876 р. Подається за першодруком.

¹ *«Новое время»* — петербурзька газета, що виходила з 60-х рр. ХІХ ст. до 1917 р. За редактора О. Суворіна перетворилася на шовіністичний орган.

² *«Молва»* — газета новин, яку М. Надеждін, а потім В. Белінський видавали в Москві в першій половині 30-х рр. Заборонена в 1836 р.

³ *«Русский мир»* — петербурзька консервативна газета, виходила в 70-х рр. ХІХ ст.

⁴ *...первые корреспонденты из Герцеговины* — край, де точилися бойові дії під час сербсько-турецької війни 1875-1878 рр. Цим кореспондентом міг бути Софрон Круть (Теофан Василевський) — український доброволець, який прислав дописи у періодику з театру воєнних дій, автор «Записок українця з побуту між полудневими слов'янами».

⁵ *«Биржевые ведомости»* — петербурзька ділова ліберальна газета. виходила в 60-70-ті рр.

⁶ *...форма пифических речей и сивиллиных книг* — тобто у формі пророцтв.

⁷ *Кандийский вопрос* — тобто критське питання. У 1897 р. греки цього острова повстали проти турецького ярма за злуку з Грецією, але були жорстоко придушені. На події український поет сучасник Драгоманова Володимир Самійленко відгукнувся віршем «Поет, Греція і Держави».



- 8 *Горчаков Олександр* (1798-1893) — князь, російський міністр закордонних справ.
- 9 «*Омладина*» (з серб. «молодь») — сербські революційні гуртки XIX ст., змагалися за визволення батьківщини.
- 10 *Рістич Йован* (1831-1899) — чорногорський князь, політик і державний діяч, служив справі визволення Сербії.
- 11 *Черняєв Михайло* (1828-1898) — російський безпринципний генерал, очолював загони добровольців на сербсько-турецькій війні.
- 12 *Дізраелі Бенджамін Біконсфілд* (1804-1891) — англійський лорд, політик і дипломат, лідер консерваторів. Почав із повістей, у яких передбачив свою кар'єру.
- 13 *Керим-паша Абдул* (1807-1883) — маршал і міністр, командувач турецького війська у Балканській війні. За невдачі його зняли і заслали на о. Родос.
- 14 *Єлена* — героїня роману «Накануне» Тургенєва.
- 15 *Бакунін Михайло* (1816-1876) — російський революціонер-анархіст. Засланий у Сибір, утік і проживав у Швейцарії, де заснував «Міжнародне соціал-демократичне товариство».
- 16 *Март'янов Петро* (1834-1865) — російський політик, письменник, засланий царатом.
- 17 *Толстой Дмитро* (1823-1889) — російський державний діяч, обер-прокурор Синоду, міністр (освіти, потім внутрішніх справ), президент Академії наук. Затятий ворог українського руху.
- 18 *Андраші Д'юла* (1823-1890) — угорський граф, міністр закордонних справ Австро-Угорщини.
- 19 *Гогенварт Карл Сигізмунд* (1824-1899) — австрійський державний діяч, міністр-реформатор. Недовго був президентом Австрії.
- 20 *Официозные Гракхи* — речники режиму (від римлян, братів Тиберія і Гая, народних трибунів у Римі).



ЗМІСТ

ВЕЛИЧ МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА.....	3
ПОЛОЖЕНИЕ И ЗАДАЧИ НАУКИ ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ	15
БОРЬБА ЗА ДУХОВНУЮ ВЛАСТЬ И СВОБОДУ СОВЕСТИ В XVI-XVII СТОЛЕТИИ	53
ПРО УКРАЇНСЬКИХ КОЗАКІВ, ТАТАР ТА ТУРКІВ.....	195
АНТРАКТ З ІСТОРІЇ УКРАЇНОФІЛЬСТВА (1863-1872)...	239
ТУРКИ ВНУТРЕННИЕ И ВНЕШНИЕ.....	287
ПРИМІТКИ.....	317





НАУКОВЕ ВИДАННЯ

МИХАЙЛО ДРАГОМАНОВ

ВИБРАНІ ПРАЦІ

ТОМ ПЕРШИЙ

Книга перша

ІСТОРІЯ. ПЕДАГОГІКА. ПУБЛІЦИСТИКА

Відповідальні за випуск: Кушерець Д.В., Харлан Є.А.

Науковий редактор — Погребенник В.Ф.

Редактор — Погребенник В.Ф.

Комп'ютерний набір — Шашко А.

Оригінал-макет — Перловська М.І.

Художник Перловська М.І.

Підписано до друку 27.10.2006 р. Формат 60х84/16. Папір офс.

Друк офс. Умов.-друк. арк. 20,0. Обл.-вид. арк. 16,96.

Тираж 1000 прим. Замовл. №1248.

Видавництво «Знання України».

03150, м. Київ-150,

вул. Велика Васильківська (Червоноармійська), 57/3, к. 314.

Тел. 287-41-45, 287-30-97.

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до державного реєстру видавців,
виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції

(ДК №217 від 11.10.2000 р.)



