ВЪ ЧЕМЪ ДОЛЖНА ЗАКЛЮЧАТЬСЯ ИСТИННАЯ ВѢРА

КАЖДАГО ЧЕЛОВѢКА

ВЪ ЧЕМЪ ДОЛЖНА ЗАКЛЮЧАТЬСЯ

ИСТИННАЯ ВѢРА

КАЖДАГО ЧЕЛОВѢКА

(Критическій разборъ книги гр. Л. Н. ТОЛСТАГО „Въ чемъ моя вѣра“).

6
1-2

Изданіе второе исправленное и дополненное

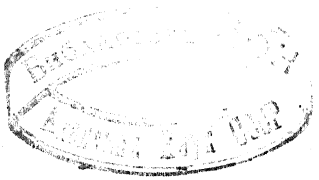
Александра Орфано.

МОСКВА
Типографія А. И. Мамонтова и К°, Леонтьевскій пер., № 5
1890

Пр. 1355
Пр.
РV
4909
Тол
Орф

Отъ Московскаго Духовно Цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва, 4 ноября 1889 года.

Цензоръ священникъ Іоаннъ *Петропавловскій*.



553
36

Въ чемъ должна заключаться истинная вѣра каждаго человѣка.

Критическій разборъ книги гр. Л. Н. Толстаго „*Въ чемъ моя вѣра*“. [Ma religion, par le comte Leon Tolstoi Paris. 1885].

«Берегитесь, чтобы кто не прельстилъ васъ» (Матѳ. XXIV. 4)

«Смотрите, братія, чтобы кто не увлекъ васъ философіею и пустымъ обольщеніемъ, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христу, ибо въ Немъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно» (Колос II, 8).

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Приступая къ разбору книги гр Л Н. Толстаго „*Въ чемъ моя вѣра*“ (напечатанной на французскомъ языкѣ въ Парижѣ подъ заглавіемъ «Ma religion»), я считаю нужнымъ предпослать этому разбору нѣкоторыя пояснения.

Въ изложеніи своихъ мнѣній и толкованій Л. Н. Толстой не придерживался какой-либо опредѣленной системы или порядка, а писалъ повѣствовательно, стараясь, главнымъ образомъ, выяснить свое собственное настроеніе и тотъ процессъ, который въ немъ совершался при переходѣ отъ невѣрія къ вѣрѣ, имъ усвоенной. Вслѣдствіе этого онъ и не заботился о систематическомъ изложеніи тѣхъ мѣстъ Евангелія, которыя онъ толковалъ, а приводилъ ихъ въ томъ порядкѣ, какой

обусловливался ходомъ его повѣствованія Такъ, разъясняя заповѣди Нагорной проповѣди, онъ начинаетъ съ изреченія Господа о непротивленіи злому, или злу, какъ онъ выражается, затѣмъ переходитъ къ воспрещенію судить и осуждать; далѣе, въ главѣ VI, говоритъ объ упраздненіи Христомъ закона Ветхаго Завѣта, въ главѣ VII поясняетъ заповѣди о гнѣвѣ, разводѣ, клятвахъ и о любви ко врагамъ: въ главахъ VIII и IX кратко излагаетъ и опровергаетъ православное вѣроученіе вообще и, въ частности, догматы о воскресеніи Христа и мертвыхъ, и т д., связывая и иллюстрируя всѣ эти отдѣльныя толкованія разсужденіями, примѣрами и общимъ осужденіемъ ученія и толкованій церкви и Св отцевъ

Такой способъ изложенія, придавая книгѣ цѣльность и художественность, очень удобенъ для цѣли, намѣченной Л. Н · показать тотъ путь, которымъ онъ пришелъ къ чрезвычайно своеобразному и совершенно иному пониманію Евангелія, чѣмъ всѣ остальные толкователи. Но для рецензіи, въ особенности апологетической, необходимо выдѣлить главныя положенія автора отъ иллюстрацій и выводовъ его, имѣющихъ значеніе только въ силу предполагаемой истинности этихъ положеній.

При внимательномъ чтеніи разбираемаго мною сочиненія, и не смотря на указанное отсутствіе въ немъ системы, все-таки можно раздѣлить его на три существенныя части, а именно: 1) толкованіе и разъясненія заповѣдей Нагорной проповѣди; 2) краткое опроверженіе нѣкоторыхъ догматовъ православной вѣры и 3) порицаніе и осужденіе какъ ученія, такъ и дѣятельности Церкви Христовой

Придерживаясь такого порядка, я, по необходимости, долженъ былъ раздѣлить и свой разборъ на три части, изъ коихъ первая заключаетъ въ себѣ доказательства, основанныя на

самомъ Евангеліи, что толкованія Л Н. Толстаго заповѣдей Нагорной проповѣди ошибочны, и не согласуются ни съ текстомъ, ни съ духомъ Евангелій Во второй я постарался указать, что отрицаніе Львъ Николаев догматовъ православнаго вѣроученія не только неправильно и неосновательно, но и зиждется на тенденціозномъ толкованіи текстовъ Евангелія, приводимыхъ имъ въ подтвержденіе своихъ доводовъ. Наконецъ, въ третьей и послѣдней части моего разбора, я выясняю всю несостоятельность нареканій Толстаго на истинную Церковь Христову

Для большей полноты моего труда я не ограничивался однимъ разборомъ книги гр Толстаго «Въ чемъ моя вѣра», а основывалъ опроверженія его ученія и на другихъ его сочиненіяхъ по религіознымъ вопросамъ, приводя изъ этихъ сочиненій болѣе или менѣе обширныя выдержки

Имѣя значеніе критики, мой трудъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, заключаетъ въ себѣ и положительную сторону. изложеніе толкованій на Евангеліе и вѣроученія общехристанскихъ; а потому я, въ противоположность Л Н Толстому, озаглавилъ свой разборъ слѣдующимъ названіемъ „*Въ чемъ должна заключаться истинная вѣра каждаго человѣка*"

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ГЛАВА I.

О блаженствахъ и объ исполненіи Христомъ закона Ветхаго Завѣта

Въ своемъ сочиненіи „*Въ чемъ моя вѣра*“ Л Н. Толстой, изложивъ въ предисловіи и на первыхъ страницахъ свое прежнее невѣріе, сомнѣнія и мученія по поводу неудовлетворявшихъ его толкованій на Евангелія, старается показать, какъ онъ пришелъ къ истинному (по его мнѣнію) пониманію, и какое это пониманіе. На 5-й страницѣ онъ говоритъ: „Мѣсто, которое для меня было ключемъ всего, было мѣсто изъ V главы Матѳ. стихъ 39: *Вамъ сказано око за око, зубъ за зубъ, а Я вамъ говорю не противьтесь злу.* Я вдругъ, въ первый разъ понялъ этотъ стихъ прямо и просто. Я понялъ, что Христосъ говоритъ то самое, что̀ говоритъ И тотчасъ не то, что появилось что̀-нибудь новое, а отпало все, что̀ затемняло истину, и истина возстала предо мной во всемъ ея значеніи“ Итакъ, одно изреченіе Нагорной проповѣди „*Не противься злому*“, когда онъ его, какъ онъ говоритъ, понялъ просто, какъ оно было сказано, открыло ему смыслъ не только нравственнаго ученія Христа, но и всего Евангелія. „И стоило мнѣ—продолжаетъ онъ—понять эти слова просто и прямо, какъ они сказаны, и тотчасъ-же во всемъ ученіи Христа, не только въ Нагорной проповѣди, но во всѣхъ Евангеліяхъ, все, что̀ было противорѣчиво, стало согласно, и главное, что̀ ка-

залось излишне, стало необходимо. Все слилось въ одно цѣлое и несомнѣнное, подтверждало одно другое, какъ куски разбитой статуи, составленные такъ, какъ они должны быть" (стр. 7). Вотъ тѣ основанія, на которыхъ Левъ Николаевичъ Толстой создаетъ совершенно новое и исключительное ученіе (называемое имъ почему-то Христовымъ)—въ противоположность всѣмъ до сихъ поръ существующимъ толкованіямъ на Евангеліе.

Хотя давно извѣстно, что отдѣльно взятое изреченіе, не въ связи со всѣмъ ученіемъ Евангелія, ведетъ къ одностороннему, невѣрному и ложному пониманію, однако, чтобы узнать, имѣлъ-ли Л. Н. Толстой достаточное основаніе принять это изреченіе исходною точкою для толкованія всего Евангелія и для изложенія того антихристіанскаго ученія, которое онъ проповѣдуетъ, мы также должны обратиться къ этому изреченію, а слѣдовательно, и къ Нагорной проповѣди, съ тою только разницею, что начнемъ не съ заповѣди „*не противься злому*", какъ дѣлаетъ Толстой, а съ самаго начала V главы Евангелія отъ Матѳея. т. е. съ ученія о блаженствахъ, какъ началъ свою проповѣдь и самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ.

Нагорная проповѣдь обнимаетъ собою, какъ извѣстно, V, VI и VII главы Евангелія отъ Матѳея и начинается девятью заповѣдями о Блаженствахъ [1]), содержащихъ уже въ себѣ цѣлое догматическое ученіе о состояніи людей въ загробной жизни и въ будущемъ вѣкѣ, по усвоеніи ими ученія Господа. Онѣ потому и предпосланы Нагорной проповѣди, чтобы обнадежить и ободрить слушателей, долженствовавшихъ принять столь трудныя для выполненія заповѣди, какъ преподанныя Христомъ въ Нагорной проповѣди.

Обѣщая блаженство тѣмъ, которые, исполняя данныя имъ заповѣди, достигнутъ состоянія смиренія, миролюбія, кротости, чистоты сердечной, и проч. Господь тѣмъ самымъ установляетъ цѣль для нравственной дѣятельности человѣка и

---

[1]) О которыхъ между прочимъ Л. Н. почему-то ничего не говоритъ, упоминая только, что его имъ учили (стр. 90), и что въ молитвенникахъ православной церкви выписки изъ V главы Матѳея *почему то* названы заповѣдями для полученія блаженства (стр. 262).

какъ средство для достиженія этой цѣли преподаетъ заповѣди, исполненіемъ которыхъ только и можно достигнуть ея. Человѣку такъ же присуще стремленіе къ блаженству, какъ и къ существованію,—блаженство и бытіе у человѣка отожествляются. Но дѣло въ томъ, что люди вслѣдствіе грѣховности своей ищутъ блаженства тамъ, гдѣ его нѣтъ — въ благахъ внѣшняго міра, а потому Господь Іисусъ Христосъ, преподавая въ Нагорной проповѣди высочайшее нравственное ученіе, предпосылаетъ ему ученіе о Блаженствахъ, представляющее состояніе людей, долженствующее быть результатомъ выполненія данныхъ имъ заповѣдей. Такъ что заповѣди Нагорной проповѣди нельзя отдѣлять отъ ученія о Блаженствахъ, ибо онѣ, отдѣльно взятыя, не имѣли-бы цѣли, а слѣдовательно, и того значенія, которое онѣ имѣютъ, представляя, какъ въ Нагорной проповѣди, путь, ведущій къ тому блаженному состоянію, которое такъ Божески прекрасно изложено Господомъ въ ученіи о Блаженствахъ: „*и Онъ, отверзши уста Свои, училъ ихъ, говоря*:

1) „*Блаженны нищіе духомъ, ибо ихъ есть Цирстзо Небесное*“, т. е. блаженны не утверждающіе свой духъ (умъ, волю, чувство) и не надѣющіеся на оный, а всецѣло подчиняющіе его Духу Божію и принимающіе Царство Божіе какъ дѣти (Марка X, 15). Ихъ есть Царство Небесное. Какое же? Во-первыхъ, внутреннее, еще здѣсь на землѣ, вслѣдствіе свободы отъ страстей, всецѣло зависящихъ отъ самоутвержденія нашего духа; а во-вторыхъ, полное и совершенное, за гробомъ и въ будущемъ вѣкѣ, послѣ втораго и славнаго пришествія Господа Іисуса Христа, когда и внутреннее и внѣшнее состоянія человѣка будутъ въ полномъ соотвѣтствіи.

2) *Блаженны плачущіе, ибо они утѣшатся*, т. е. блаженны страждущіе здѣсь и внутреннимъ и внѣшнимъ страданіемъ — внутреннимъ отъ сознанія своей грѣховности и внѣшнимъ отъ міра и непроизвольныхъ страданій. Они утѣшатся потому, во-первыхъ, что путемъ покаянія и слезъ освободятся отъ грѣховности, а смертью отъ міра и непроизвольныхъ страданій, а главное потому, *что войдутъ въ радость Господа своего* (Матѳея V, 21—23), въ которомъ только и есть истинная жизнь и блаженство.

3) *Блаженны кроткіе, ибо они наслѣдятъ землю*, т. е. бла-

женны переносящіе безъ ропота и возмездія обиды и притѣсненія *(не противящіеся злому)*: они наслѣдуютъ землю. Но какую-же землю? Не эту, конечно, на которой живутъ и жили, ибо мы знаемъ, что они большею частью и пяди на ней не имѣютъ. Во-первыхъ, духовно и эту, ибо побѣдятъ, какъ и побѣдили, міръ языческій своею проповѣдью и жизнью, а во-вторыхъ, новую, преображенную, имѣющую возникнуть послѣ втораго пришествія Господа и кончины, или точнѣе—обновленія міра, ту, о которой Св. Апостолъ Петръ сказалъ, что на ней *правда живетъ* (2 Петр. III, 13).

4) *Блаженны алчущіе и жаждущіе правды, ибо они насытятся*, т. е. блаженны тѣ, которые совершенно искренно, безъ всякаго самоутвержденія и личныхъ предвзятыхъ мнѣній, ищутъ истины и правды Божіей; они ее получатъ, ибо: „*Просите и дано будетъ вамъ, ищите и найдете, стучите и отворятъ вамъ, ибо всякій просящій получаетъ и ищущій находитъ и стучащему отворяютъ* (Марка VII, 7, 8).

5) *Блаженны милостивые, ибо они помилованы будутъ*, т. е блаженны тѣ, которые не помнятъ зла, прощаютъ всѣ обиды, любятъ враговъ своихъ, благословляютъ проклинающихъ ихъ, благотворятъ ненавидящимъ ихъ, молятся за обижающихъ и гонящихъ ихъ и съ состраданіемъ и любовью помогаютъ страждущимъ братьямъ своимъ, питая голодныхъ, принимая странниковъ, навѣщая больныхъ и заключенныхъ и проч Они будутъ помилованы Но кѣмъ и какъ помилованы? Не людьми конечно, ибо мы видимъ, что такихъ-то и не милуютъ Они будутъ помилованы Богомъ Во-первыхъ, здѣсь, на землѣ, когда будутъ просить у Господа прощенія въ содѣланныхъ ими грѣхахъ, а во-вторыхъ, и въ будущей жизни, на частномъ и всеобщемъ судѣ Божіемъ.

6) *Блаженны чистые сердцемъ, ибо они Бога узрятъ*, т. е. блаженны очистившіе путемъ покаянія, молитвы, слезъ, непрестанной борьбы со грѣхомъ и исполненіемъ заповѣдей Господа сердце и душу свою отъ всякой скверны и похоти: Они Бога узрятъ, т. е. будутъ блаженствовать еще здѣсь, на землѣ, отъ присутствія въ ихъ душахъ и сердцахъ благодати Божіей по слову Господа Іисуса Христа: „*кто любитъ Меня, тотъ соблюдетъ слово Мое, и Отецъ Мой возлюбитъ его, и Мы пріидемъ къ Нему и обитель у Него сотворимъ*“ (Іоанна

XIV, 23). А во-вторыхъ, будутъ невыразимо блаженны по смерти: въ загробной жизни и въ будущемъ вѣкѣ, вслѣдствіе неизреченнаго и непостижимаго теперь для насъ боговидѣнія и боговѣдѣнія, о которомъ говоритъ Св. Апостолъ Павелъ, что *теперь мы видимъ какъ бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицемъ къ лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю подобно какъ я познанъ* (I Кор. XIII, 12).

7) *Блаженны миротворцы, ибо они будутъ наречены сынами Божіими*, т. е блаженны тѣ, которые не только сами не гнѣваются напрасно на братьевъ своихъ и не противятся злому, но еще водворяютъ миръ и согласіе и у другихъ, исполняя такимъ образомъ не отрицательную только заповѣдь Господа „*непротивленіе злому*“, но и положительную. „*любите враговъ вашихъ и благотворите, и взаймы давайте, не ожидая ничего; и будетъ вамъ награда великая, и будете сынами Всевышняго, ибо Онъ благъ и къ неблагодарнымъ и злымъ*“ (Лука VI, 35). Какое-же блаженство обѣщаетъ Господь миротворцамъ? Они будутъ наречены сынами Божіими, т. е. уподобятся самому Господу Іисусу Христу, ибо Онъ, будучи Сыномъ Божіимъ по естеству, содѣлался и Сыномъ человѣческимъ, чтобы примирить Своею умилостивительною жертвою согрѣшившаго человѣка съ Богомъ. Такъ и миротворцы, водворяя согласіе и примиряя братьевъ своихъ, подражаютъ Господу, а потому и нарекутся Его именемъ—сынами Божіими, содѣлавшись ими не по естеству, конечно, какъ Единородный и Единосущный Сынъ Божій Господь нашъ Іисусъ Христосъ, а по благодати.

8) *Блаженны изнанные за правду, ибо ихъ есть Царство Небесное*, т. е. блаженны тѣ, которые за правду и истину Христову будутъ лишены всѣхъ благъ міра сего, или, по точному выраженію, *будутъ изнаны изъ него*; взамѣнъ сего они получатъ Царство Небесное. И замѣчательно, что имъ обѣщана та же награда, что и нищимъ духомъ — Царство Небесное. Это потому, что какъ нищіе духомъ были лишены всѣхъ наслажденій, проистекающихъ отъ самоувѣреннаго и утверждающаго себя духа, такъ и изгнанные изъ міра сего за правду лишены всѣхъ положительныхъ сторонъ этого міра.

9) *Блаженны вы, когда будутъ поносить васъ и гнать, и всячески неправедно злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесахъ. Такъ гнали и пророковъ, быв-*

шихъ прежде васъ. Въ этомъ послѣднемъ блаженствѣ Господь уже прямо обращается къ своимъ слушателямъ и обѣщаетъ имъ великую награду на небесахъ, т. е. высшую, чѣмъ всѣ предъидущія, когда не только ихъ изгонятъ изъ міра или лишатъ его благъ, но когда ихъ будутъ поносить, злословить и гнать, т. е. мучить за Него. Затѣмъ въ слѣдующихъ 13, 14, 15 и 16 стихахъ, обращаясь непосредственно къ ученикамъ своимъ, и приготовляя ихъ къ безусловному воспринятію и исполненію преподанныхъ Имъ заповѣдей, Онъ возводитъ ихъ на высоту ихъ призванія, сравнивая съ солью земли, которая годна только, пока не потеряла силу, и со свѣтомъ, долженствующимъ свѣтить міру чрезъ нихъ и ихъ добрыя дѣла, какъ свѣточей истины.

Послѣ сего уже Господь приступаетъ къ заповѣдямъ Нагорной проповѣди и предварительно говоритъ: „*Не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ или пророковъ: Я не нарушить пришелъ, но исполнить*“ (Матѳея V, 17). О какомъ-же законѣ говоритъ здѣсь Господь? Л Н. Толстой увѣряетъ, что Онъ говоритъ не о законѣ писанномъ, но о вѣчномъ, и въ доказательство приводитъ, что въ этомъ мѣстѣ сказано „*законъ или пророки*“, а не „*законъ и пророки*“, какъ бы слѣдовало, если бы Господь говорилъ о писанномъ законѣ, и какъ Онъ всегда выражался, по мнѣнію Л. Н. Толстаго, когда говорилъ о немъ, и что если-бы Онъ разумѣлъ здѣсь законъ, данный чрезъ Моисея, то въ слѣдующемъ 19 стихѣ Онъ сказалъ-бы „*законъ и пророки*“, а не просто „*законъ*“ безъ прибавленія „*и пророки*“ [1]). Это утвержденіе, основанное на совершенно произвольномъ и формальномъ различіи двухъ выраженій, употребленныхъ Господомъ, о законѣ и пророкахъ, невѣрно и происходитъ отъ односторонняго взгляда Л. Н. на Ветхій и Новый Завѣтъ. Дѣло въ томъ, что хотя ученіе Православной Церкви отдѣляетъ законъ вѣры и нравственности отъ закона обрядоваго [2]), но ни тотъ ни другой не нарушены Христомъ, въ прямомъ значеніи этого слова. Законъ нравственный Ветхаго Завѣта есть первоначальное и неполное откровеніе того,

---

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр 67.

[2]) Смотр. Введен. въ Правосл. Богослов. Преосв. Макарія, стр. 118, изд. 1871 г.

который преподалъ и Христосъ, но онъ тоже, писанный какъ и обрядовый, и изложенъ въ разныхъ мѣстахъ Ветхаго Завѣта, въ Десятисловіи, во Второзаконіи, въ Псалмахъ, въ Пророкахъ и другихъ Ветхозавѣтныхъ книгахъ. По отношенію къ вѣрѣ этотъ законъ учитъ, что *Богъ единъ* (Перв. заповѣдь Десятисл. Второз VI, 4, XXXII. 39), *что Онъ—Троиченъ въ Лицахъ* (Быт I, 26; III, 22; XI, 7; XVIII, 1—3; Псал. XXXII, 6; II, 7; 109, 1 и проч.), *что Онъ—вѣченъ* (Исх. 40, 28; Псал. 101, 26), что *Онъ—Творецъ міра* (Быт. I, Іерем. XXII, 17; Псал. 103, 4 и т. д. [1]). А по отношенію къ закону нравственному опредѣляетъ, во-первыхъ, отношенія человѣка къ Богу (Первыя 4 заповѣди Десятисловія, Второзаконіе VI, 5; X, 12—13, и проч.), а во-вторыхъ, и къ ближнему (послѣднія 6 заповѣдей Десятисловія, Лев. XIX, 13, 14, 17, 18, 32, 33; Исх. XX, 12—18; XXII, 21—26; Второзак. XV, 7—11, 12, 15 и проч.). Такъ и Христосъ раздѣлилъ законъ нравственный въ отвѣтѣ своемъ вопрошавшему Его законнику (Мат. XXII, 36—40). Законъ этотъ, хотя онъ и писанный, Господь, конечно, не отрицалъ, ибо выраженный въ приведенныхъ выше текстахъ и другихъ, этотъ законъ повелѣвалъ то же, что и Христосъ, только не въ такой полнотѣ и совершенствѣ [2]). Но и законъ обрядовый не нарушенъ Христомъ въ его истинномъ значеніи. Во-первыхъ, Онъ исполнялъ его Самъ и требовалъ этого и отъ другихъ (Лук. XXII, 8; Марк I, 44) и если нарушалъ, по мнѣнію фарисеевъ, покой Субботы, то только для того, чтобы показать имъ, что добрыя дѣла не нарушаютъ этого покоя, а что они, фарисеи, исполняютъ обрядъ только формально и лицемѣрно (Лук. XIII, 15—16). Во-вторыхъ, Христосъ не нарушилъ, а исполнилъ обрядовый законъ тѣмъ, что осуществилъ на Себѣ и благоволилъ осуществить и въ Своей Церкви тѣ прообразы, которые заключались въ этомъ законѣ, Л. Н. Толстой говоритъ, что это игра словъ [3]), но врядъ-ли онъ могъ-бы доказать это свое

1) Смотр Простр. Катех. Прав. вѣры.

2) Надо отдать справедливость и Толстому, что онъ (по странному, впрочемъ, противорѣчію) на стр. 78 своего сочиненія не отвергаетъ, что въ законѣ Ветхаго Завѣта есть истины вѣчныя, Божескія, и что Христосъ беретъ ихъ за основаніе своего ученія.

3) «Въ чемъ моя вѣра» стр. 81.

утвержденіе, если-бъ сталъ опровергать исполненіе прообразовъ и пророчествъ Ветхаго Завѣта на Христѣ не голословно, какъ онъ это дѣлаетъ, а дѣйствительно сопоставляя ихъ съ Евангельскими событіями и жизнью Церкви Христовой. Итакъ, сказавъ, что Онъ не пришелъ нарушить законъ или пророковъ, но исполнить, и что ни одна іота или черта изъ закона не пропадетъ, пока не исполнится все, Христосъ говорилъ о законѣ писанномъ [1]) На это съ совершенной ясностью указываетъ и выраженіе. „*пока не исполнится все*“. Если-бъ Христосъ разумѣлъ подъ словомъ *законъ* только законъ вѣчный, какъ хочетъ понимать Л. Н Толстой, то выраженіе: „*пока не исполнится все*“ не имѣло-бы смысла; ибо законъ вѣчный не можетъ окончится своимъ исполненіемъ; онъ вѣчно долженъ исполняться, потому онъ и вѣченъ. Законъ-же, данный чрезъ Моисея, могъ, исполнившись, упразднится, какъ законъ временный, подготовительный къ новому Евангельскому закону, въ который онъ и долженъ былъ перейти, а именно: законъ вѣры и нравственный долженъ былъ (какъ мы ясно увидимъ, разбирая каждую заповѣдь Нагорной проповѣди отдѣльно), перейти отъ неполнаго и предъуготовительнаго откровенія въ безусловно совершенное ученіе Христа; а законъ обрядовый долженъ былъ исполниться [2]) осуществленіемъ своихъ прообразовъ. Такое толкованіе изреченія объ исполненіи закона подтверждается и словами Самаго Христа: „*Вотъ то, о чемъ Я вамъ говорилъ, еще бывъ съ вами, что надлежитъ исполнится всему написанному о Мнѣ въ законѣ Моисеевомъ и пророкахъ и Псалмахъ*“ (Лук. XXIV, 44).

---

1) Чтобы текстъ Матѳ V. 17 — 18 могъ хотя сколько-нибудь подходить подъ его объясненіе, Л Н Толстой перефразируетъ его слѣдующимъ образомъ (стр 66, 67 и 73): «Христосъ говоритъ «Я не пришелъ нарушить вѣчный законъ, для исполненія котораго написаны ваши книги и пророчества, но пришелъ *научить исполнять вѣчный законъ*». Но на какомъ основаніи гр Толстой измѣняетъ смыслъ текста? Христосъ говоритъ, что Онъ пришелъ *исполнить законъ*, а Лев. Ник увѣряетъ, что это значитъ, что Христосъ пришелъ *научить исполнять этотъ законъ* Но это два понятія совершенно различныя, *исполнить законъ*, это значитъ осуществить его на себѣ и въ себѣ, въ своей жизни, а *научить исполнять его*, это значитъ побудить къ его осуществленію другихъ.

2) Конечно, не въ его видимой формальности, какъ, вѣроятно, понимаетъ Л. Н. Толстой.

Затѣмъ, въ дальнѣйшей рѣчи своей говоря, что кто нарушитъ одну изъ заповѣдей сихъ малѣйшихъ и научитъ такъ людей и проч. (Матѳ. V, 19), то хотя это изреченіе по грамматической связи и служитъ какъ бы продолженіемъ 18 стиха, но несомнѣнно, что Христосъ говоритъ здѣсь не о древнемъ законѣ, а о заповѣдяхъ, которыя Онъ имѣлъ преподать Своимъ слушателямъ въ Нагорной проповѣди. Что бы убѣдиться въ этомъ, достаточно сопоставить 18-й стихъ V главы Евангелія отъ Матѳ. съ 19-мъ Въ первомъ стихѣ Господь, говоря объ исполненіи закона, разумѣлъ исполненіе его въ смыслѣ совершенія, т. е. не людьми и ихъ усиліями, но предопредѣленіемъ Божіимъ, какъ видно изъ самаго выраженія: „*Доколѣ не прейдетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не прейдетъ изъ закона, пока не исполнится все*“. Въ 19-мъ-же стихѣ Онъ говоритъ, что кто нарушитъ одну изъ заповѣдей *сихъ малѣйшихъ, тотъ малѣйшимъ наречется въ Царствѣ Небесномъ*“. Очевидно, разумѣя подъ нарушеніемъ заповѣдей не нарушеніе закона, о которомъ Онъ только что сказалъ, что онъ не можетъ быть нарушенъ въ своемъ исполненіи. Кромѣ того, подъ словомъ законъ никогда и не разумѣлись одни только заповѣди Ветхаго Завѣта, а все, что относилось до завѣта Бога съ народомъ Израильскимъ [1]), такъ что выраженіе „*законъ*“ Христосъ не могъ замѣнить словомъ заповѣди, ибо это не одно и то же. Наконецъ, заповѣди, хотя и могутъ быть не исполняемы людьми, но, какъ и законъ вѣчный, не могутъ окончиться своимъ исполненіемъ, а должны всегда исполняться, какъ нравственное ученіе, преподанное Богомъ. Слѣдовательно, подъ нарушеніемъ заповѣдей Христосъ не могъ разумѣть нарушеніе закона, ибо это противорѣчило-бы смыслу 18-го стиха. Къ такому толкованію 19 го стиха приводитъ насъ и слѣдующій, 20-й стихъ, въ которомъ Господь говоритъ Своимъ ученикамъ, что если праведность ихъ не превзойдетъ праведности книжниковъ и фарисеевъ, то они не войдутъ въ Царство Небесное. Это послѣднее изреченіе, связанное Христомъ съ предъидущимъ и непосредственно предшествующее

---

1) Смотр. Евр. VII, 25, X, 1. Твор. Св. Григорія Богослова, т. I, стр. 31 и 124, издан. 1843, и т. 4, стр. 165 и 246, изд. 1844 г

Православное Догматическое Богословіе Макарія, ч. II, стр. 27, изд. 1857 г.

первой заповѣди Нагорной проповѣди, ясно указываетъ, что подъ нарушеніемъ заповѣдей, Господь разумѣлъ заповѣди, преподанныя Имъ, а не Ветхаго Завѣта, ибо фарисеи не нарушали этихъ послѣднихъ, а, напротивъ, съ безусловною формальностью и точностью исполняли ихъ внѣшнимъ образомъ, чему доказательствомъ служатъ слѣдующіе тексты: Лук. XVI, 15—17; XVIII, 10—12 и Матѳ. XXIII, 27—28 Такъ, что если Господь требовалъ отъ учениковъ своихъ праведности большей, то потому, во-первыхъ, что фарисеи и древній-то законъ исполняли только внѣшне, по буквѣ, не проникаясь его духомъ и не понимая его (Рим. IX, 31), а во-вторыхъ, потому, что исполненіе только Ветхаго Закона было уже недостаточно со времени пришествія Христа, долженствовавшаго исполнить законъ и пророчества какъ на Себѣ, такъ и пополненіемъ вѣры и нравственнаго ученія закона, возводя ихъ отъ предуготовительнаго откровенія къ совершенству безусловной истины и правды Божіей. Такъ понимаетъ это изреченіе и Св. Іоаннъ Златоустъ [1]). Но Л. Н. Толстой, излагая эти тексты, пропускаетъ стихъ 19-й [2]) и относитъ прямо стихъ 20-й къ 17 и 18; какъ будто изреченіе „*Ибо говорю вамъ, если праведность ваша не превзойдетъ праведности книжниковъ и фарисеевъ, то не войдете въ Царство Небесное*“ относится непосредственно къ изреченію: „*Не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ или пророковъ; не нарушить пришелъ Я, но исполнить*“ и проч. Этимъ гр. Толстой думаетъ подтвердить свою мысль, что въ 18 стихѣ Христосъ говоритъ не о писанномъ законѣ, а о вѣчномъ И дѣйствительно, пропуская стихъ 19-й, и относя стихъ 20-й непосредственно къ 17 и 18, можно, до нѣкоторой степени, придать такой смыслъ изреченію Христа, такъ какъ если-бы Онъ говорилъ о писанномъ законѣ, то нечего было-бы, какъ я сказалъ выше, и требовать отъ Своихъ учениковъ большей праведности, чѣмъ думали имѣть фарисеи, ибо фарисеи въ точности исполняли законъ писанный. Но въ томъ-то и дѣло, что для того, чтобы придать такой смыслъ стихамъ 17 и 18, надо пропустить стихъ 19-й, относя стихъ 20-й непосредственно къ двумъ первымъ. Но я предоставляю су-

---

1) Бесѣда VI на Еванг. отъ Матѳ., стр. 312, изд. 1846 г.

2) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 66.

дить самому Л. Н. Толстому, можно-ли назвать такое изложеніе и толкованіе правильными

Относительно же утвержденія Л. Н. Толстаго, что выраженія: *законъ или пророки* значитъ законъ вѣчный, а *законъ и пророки*—законъ писанный, то можно замѣтить, что какъ толкованіе по буквѣ оно теряетъ свое значеніе, разъ мы доказали, что и текстъ и духъ Евангелія необходимо заставляютъ принять, что въ 17 стихѣ V главы Евангелія отъ Матѳ. Христосъ говоритъ о Моисеевомъ законѣ.

Но и какъ такое, т. е. исключительно формальное, оно чрезвычайно произвольно и не доказательно. Въ самомъ дѣлѣ, на чемъ основываетъ Л. Н. Толстой свое толкованіе? Главное на томъ, что если-бы въ стихѣ 17 Христосъ говорилъ о писанномъ законѣ, то въ слѣдующемъ стихѣ 18, Онъ не сказалъ-бы просто *законъ*, но „*законъ и пророки*“, какъ Онъ всегда выражался по мнѣнію гр. Толстаго, когда говорилъ о законѣ писанномъ; и авторъ „Въ чемъ моя вѣра“ старается подтвердить это текстомъ Лук. XVI, 16—17. гдѣ послѣ словъ въ стихѣ 16: „*Законъ и пророки до Іоанна*“ Христосъ въ слѣдующемъ, 17 стихѣ, говоря, что скорѣе небо и земля прейдетъ, нежели одна черта изъ закона пропадетъ, не прибавляетъ, какъ и въ 18 стихѣ V главы Евангел. отъ Матѳ., къ слову „*законъ*“ выраженіе „*и пророки*“.

Разсмотримъ-же оба эти текста и толкованіе на нихъ Л. Н. Толстаго. По Евангел. отъ Матѳ. V, 17 Христосъ говоритъ: „*Не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ или пророковъ; не нарушить пришелъ Я, но исполнить*“. Левъ Николаевичъ Толстой полагаетъ, что здѣсь говорится не о законѣ писанномъ, но о законѣ вѣчномъ.

Но возникаетъ вопросъ: если законъ вѣчный былъ извѣстенъ людямъ до Христа, что не оспариваетъ и Л. Н. Толстой, то какъ открылъ его Богъ людямъ? Очевидно, что Богъ только двумя способами могъ это сдѣлать—или откровеніемъ внутреннимъ, вложивъ его въ ихъ совѣсть, или откровеніемъ внѣшнимъ, передавъ его имъ изустно или письменно черезъ посланныхъ для сего людей. Надо полагать, что Л. Н. Толстой, различая законъ вѣчный отъ закона писаннаго, признаетъ только откровеніе внутреннее (хотя, какъ мы замѣтили, по нѣкоторому противорѣчію онъ допускаетъ, что кое-

что изъ этого закона и написано). Но если такъ, то какое значеніе имѣютъ слова Христа, что Онъ не пришелъ нарушить этотъ законъ, долженствующій всецѣло быть исполненнымъ? Какъ можетъ другой кто-нибудь нарушить или исполнить голосъ моей совѣсти! Очевидно, что и нарушить и исполнить могу его только я самъ, а никто другой. Затѣмъ, если Господь говоритъ не о законѣ писанномъ, то зачѣмъ-же Онъ прибавляетъ „*или пророковъ*“? Вѣдь пророки-то во всякомъ случаѣ не были внутреннимъ голосомъ, а говорили во всеуслышаніе и даже писали; проповѣдуя не что-либо противоположное закону писанному, а, напротивъ, постоянно уличая Евреевъ въ неисполненіи его [1]) и вмѣстѣ съ тѣмъ предсказывая пришествіе Мессіи. Слѣдовательно, говоря, что Онъ не пришелъ нарушить законъ или пророковъ, Христосъ не отдѣлялъ пророковъ отъ закона, а такъ какъ пророки не отрицали законъ писанный, а утверждали, уличая Евреевъ въ неисполненіи его, то Христосъ не могъ въ словахъ „*законъ или пророки*“ говорить только объ одномъ вѣчномъ законѣ, а необходимо долженъ былъ разумѣть и законъ писанный. Но мало того, если-бы толкованіе Л. Н. Толстаго было правильно, то являлось-бы неразрѣшимое противорѣчіе между изреченіями Христа въ Евангеліи отъ Матѳ. V, 17—18 и въ Евангеліи отъ Луки XVI, 16—17. Въ самомъ дѣлѣ: если въ первомъ изреченіи у Матѳ. Господь словами „*законъ или пророки*“ говоритъ о законѣ вѣчномъ, присоединяя къ нему и пророковъ и утверждая ихъ, какъ и законъ вѣчный, и если въ стихахъ 16 и 17 XVI гл. Евангел отъ Луки Онъ говоритъ „*законъ и пророки до Іоанна*“ о законѣ писанномъ, отвергая его, и слѣдовательно и пророковъ, такъ какъ Онъ сказалъ *и пророки*, присоединяя какъ и въ первомъ случаѣ пророковъ къ закону, то Онъ въ одно и то же время и утверждалъ и отрицалъ значеніе пророковъ, и въ томъ и другомъ случаѣ присоединенныхъ Имъ къ закону! Но я думаю, и гр. Толстой согласится, что въ рѣчахъ Христа противорѣчій быть не можетъ Частицы-же „*и*“ и „*или*“ не уничтожаютъ противорѣчіе, ибо слово: „*пророки*“, связанное съ словомъ „законъ“

---

[1]) См. Іерем. XVII, 20. 27; XXVI, 4—5; Іезек. XI, 12, XX, 11. 13 16 24, XXII, 26, XLIII, 18—27. Малах. II, 4—9 и друг.

тѣмъ или другимъ союзомъ, все равно указываетъ, что пророки присоединены къ закону, и въ первомъ случаѣ утверждаются Христомъ, а въ другомъ отрицаются.

Далѣе, на стр. 67-й своей книги Л. Н. Толстой говоритъ: „Толкованіе, что Христосъ не отрицаетъ этотъ законъ (т. е. законъ писанный), основано на томъ, что слову законъ въ этомъ мѣстѣ, благодаря сравненію съ іотой писаннаго закона, безъ всякаго основанія и противно смыслу словъ, приписано значеніе писаннаго закона—вмѣсто закона вѣчнаго“. Но это утвержденіе Л. Н. Толстаго ошибочно. Толкованіе, что Христосъ въ 17 и 18 стихахъ V главы Евангелія отъ Матѳ. говоритъ о писанномъ законѣ Ветхаго Завѣта, основано совсѣмъ не на выраженіи *„ни одна іота не пропадетъ“*, а на многочисленныхъ изреченіяхъ Самаго Христа и Его апостоловъ [1]). Но если-бъ даже толкованіе это и было основано на выраженіи: *ни одна іота* . , то оно, во всякомъ случаѣ, было-бы болѣе вѣско, чѣмъ то различіе, которое Л Н. дѣлаетъ между выраженіями: „законъ или пророки“ и „законъ и пророки“

Теперь перейдемъ къ текстамъ, которые приводитъ Л. Н. Толстой въ подтвержденіе своего толкованія: Въ Евангеліи отъ Луки XVI, 15—17 читаемъ: *„Вы представляете себя праведниками передъ человѣками, но Богъ вѣдаетъ сердца ваши: ибо что высоко у человѣковъ, то мерзость передъ Богомъ. Законъ и пророки до Іоанна; съ сего времени Царствіе Божіе благовѣствуется, и всякій усиліемъ входитъ въ него. Но скорѣе небо и земля прейдутъ, нежели одна черта изъ закона пропадетъ“*. Толстой такъ поясняетъ этотъ текстъ (стр. 68): „у Луки XVI, 15 Христосъ говоритъ фарисеямъ, полагавшимъ праведность въ писанномъ законѣ. *вы оправдываете сами себя передъ людьми, но Богъ знаетъ ваши сердца, что у людей высоко, то мерзость передъ Богомъ 16, законъ и пророки до Іоанна и съ тѣхъ поръ царство Божіе благовѣствуется и всякій своимъ усиліемъ входитъ въ него“*. И тутъ то, вслѣдъ за этимъ стихомъ 17, Онъ говоритъ: *„Легче небу и землѣ прейти, чѣмъ отъ закона выпасть одной черточкѣ“*. Словами *„законъ и пророки до Іоанна“* Христосъ упраздняетъ

---

1) Матѳ XXVI. 24. 54, Марк. IX, 12; Лук. XXIV, 25 44. 46, Іоан. V, 45 46, Дѣян II, 16. 25. 34; III, 18. 24 VIII, 35 I. Петр. I, 10. 11, Гал. III, 24, Евр. I, 1, X, 1 и другіе

законъ писанный. Словами: „*легче небу и земль прейти, чѣмъ изъ закона выпасть черточкѣ*“ Онъ утверждаетъ законъ вѣчный. Во-первыхъ, онъ говоритъ „*законъ и пророки*“; во-вторыхъ, Онъ говоритъ просто „*законъ*“ слѣдовательно [1]) законъ вѣчный Стало быть ясно, что здѣсь противополагается законъ вѣчный закону писанному и что точно то же противоположеніе дается и въ контекстѣ Матѳ., гдѣ законъ вѣчный опредѣляется „*законъ или пророки*“. Но это совсѣмъ не ясно, ибо несогласно ни съ смысломъ самаго текста, ни съ духомъ всего Св. Писанія. Въ 15 стихѣ этой главы Евангелія отъ Луки Господь просто упрекаетъ фарисеевъ въ томъ, что соблюдая законъ только формально, и стараясь этимъ показаться праведниками передъ людьми, они въ сердцѣ своемъ порочны. А потому, что по внѣшности людямъ можетъ казаться и праведнымъ, то для Бога, взирающаго не на внѣшнее, а на внутреннее состояніе человѣка (Царст. XVI, 7), можетъ быть мерзостью, какъ одно только внѣшнее, а слѣдовательно и лицемѣрное. Такое толкованіе подтверждается и слѣдующими параллельными мѣстами: *Горе вамъ книжники и фарисеи, лицемѣры, что уподобляетесь окрашеннымъ гробамъ, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвыхъ и всякой нечистоты. Такъ и вы по наружности кажетесь людямъ праведными* (потому что повидимому исполняете законъ писанный, давая десятину съ мяты, аниса (Луки XI, 42), *а внутри исполнены лицемѣрія и беззаконія* (Матѳ. XXIII, 27—28 [2]), а у Луки XI, 52, Господь говоритъ: *Горе вамъ законникамъ, что вы взяли ключъ разумѣнія* (какого разумѣнія, конечно, разумѣнія закона писаннаго) *сами не вошли, и входящимъ воспрепятствовали*, а въ Евангеліи отъ Матѳ. этотъ текстъ читается такъ: *Горе вамъ книжники и фарисеи, лицемѣры, что затворяете Царство Небесное человѣкамъ; ибо сами не входите, и хотящихъ войти не допускаете* (Матѳ. XXIII, 13), такъ что, сопоставляя эти два послѣдніе текста, слѣдуетъ заключить, что разумѣніе закона и искреннее исполненіе заповѣдей его вводило въ Царство Небесное — Далѣе, относительно текста Евангелія отъ Луки VI, 16, „*законъ и пророки до Іоанна*“, на который Л. Н. указываетъ какъ

---

[1]) Почему-же „*слѣдовательно*“?

[2]) Сравн. Лук. XI, 44.

на несомнѣнное доказательство упраздненія писаннаго закона, то это мѣсто имѣетъ слѣдующее значеніе: такъ какъ Св. Іоаннъ Креститель стоялъ на рубежѣ Ветхаго и Новаго Завѣтовъ, и будучи послѣднимъ ветхозавѣтнымъ пророкомъ онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, былъ Предтечею и Предвозвѣстникомъ Господа Іисуса Христа (Матѳ. XI, 9—10), то Христосъ и говоритъ, что до Іоанна выразителями откровенія и руководителями къ Царству Божію были законъ и пророки (законъ и пророки до Іоанна), которыхъ и достаточно было для спасенія, до появленія Іоанна Крестителя, конечно, только подъ условіемъ искренняго, а не лицемѣрнаго, какъ дѣлали фарисеи, исполненія заповѣдей, постановленій закона и повелѣній пророковъ. А со времени проповѣди Іоанна Крестителя о покаяніи (Матѳ. III, 2), Царство Божіе приблизилось и усвоеніе его требуетъ отъ людей усилій, т. е. трудной и тяжелой работы надъ самимъ собою, для борьбы со страстями и похотями своими. Такое-же значеніе личныхъ усилій для достиженія Царства Божія выражено и въ слѣдующемъ текстѣ: „*Входите тѣсными вратами, потому что широки врата и пространенъ путь, ведущій въ погибель и многіе идутъ ими, потому что тѣсны врата и узокъ путь, ведущій въ жизнь и не многіе находятъ ихъ*“ (Матѳ. VII, 13—14). Что-же до того, что Христосъ говоритъ здѣсь *законъ и пророки*, а не *законъ или пророки*, то очевидно, что самый смыслъ изреченія требовалъ именно союза „*и*“, а не „*или*“; ибо не законъ или пророки (какъ сказано въ Евангеліи отъ Матѳ.) [1]) руководили до Іоанна, а законъ вмѣстѣ съ пророками, слѣдовательно *законъ и пророки:* Въ 17-мъ-же стихѣ этой главы союзъ *но* (δέ) указываетъ, что Іисусъ Христосъ, говоря, что изъ закона не пропадетъ ни одной черточки, разумѣлъ именно тотъ законъ, на который Онъ въ предыдущемъ стихѣ указалъ, какъ на предшествовавшій вмѣстѣ съ пророками Іоанну Крестителю; иначе если-бы Онъ говорилъ о другомъ законѣ, вѣчномъ, какъ утверждаетъ Л. Н. Толстой, то частица *но*, связывающая эти два стиха, была-бы совершенно излишня и неумѣстна.

Такъ что если сдѣлать правильную перифразу 16-го и 17-го стиховъ XVI гл. Евангелія отъ Луки, то она будетъ имѣть

---

[1]) Матѳ. V, 17.

слѣдующій смыслъ: „законъ и пророки пророкли и руководили къ Царству Божіему до Іоанна Крестителя, а со времени Іоанна Крестителя Царство Божіе благовѣствуется и для достиженія его недостаточно уже одного исполненія постановленій закона и повелѣній пророковъ, а нужно еще и личное усиліе для усвоенія этого новаго, появившагося со времени Іоанна Крестителя, благовѣствованія. *Но*, все-таки, скорѣе небо и земля прейдутъ, нежели одна черта изъ закона пропадетъ".

Затѣмъ, въ примѣчаніи на стр. 69, Л Н. Толстой говоритъ: „Мало того, какъ-бы для того, чтобы ужъ не было никакого сомнѣнія о томъ, про какой законъ Онъ (т. е. Господь) говоритъ, Онъ тотчасъ-же, въ связи съ этимъ, приводитъ примѣръ, самый рѣзкій примѣръ отрицанія закона Моисеева закономъ вѣчнымъ, тѣмъ, изъ котораго не можетъ выпасть ни одна черточка. Онъ, приводя самое рѣзкое противорѣчіе закону Моисея, которое есть въ Евангеліи, говоритъ Лука XVI, 18, *всякій кто отпускаетъ жену и женится на другой прелюбодѣйствуетъ*, т. е. въ писанномъ законѣ позволено разводиться, а по вѣчному это—грѣхъ". Но это толкованіе Л. Н., приведенное имъ въ доказательство, что Христосъ отрицалъ законъ писанный, мало убѣдительно во-первыхъ, связь этого стиха (18-го) съ предыдущимъ, на которую указываетъ Л. Н. Толстой, совсѣмъ не такъ очевидна, чтобы изъ нея выводить такое заключеніе. Извѣстно, что въ Евангеліи отъ Луки нравственное ученіе Господа изложено не въ такой послѣдовательности, какъ въ Евангеліи отъ Матѳ, а размѣщено по разнымъ главамъ. Такъ большая часть заповѣдей и изреченій Нагорной проповѣди помѣщены въ 6-й главѣ, а нѣкоторыя разбросаны по другимъ главамъ. Напримѣръ, изреченіе, что соль, потерявшая силу, никуда негодна, помѣщено въ XIV главѣ, что зажженную свѣчу не скрываютъ, а ставятъ на подсвѣчникъ чтобы свѣтила всѣмъ входящимъ, изложено въ VIII главѣ и т. д. Такъ и заповѣдь о разводѣ помѣщена въ XVI безъ обязательной связи съ изреченіемъ о законѣ и пророкахъ, имѣвшихъ значеніе до Іоанна Крестителя. Но если даже и допустимъ необходимую связь между этими изреченіями, то и тогда нельзя придти къ тому заключенію, къ которому пришелъ Л. Н Толстой. Въ самомъ дѣлѣ: мы видѣли, что

словами „*законъ и пророки до Іоанна*“ Господь выражаетъ мысль, что со дня пришествія и проповѣди Іоанна Крестителя одного Ветхаго Закона и пророковъ недостаточно, такъ какъ Іоаннъ предвозвѣщалъ пришествіе Іисуса Христа, принесшаго ученіе, которое, развивая и пополняя истины, заключавшіяся въ законѣ, не доводившемъ до совершенства (Евр. VII, 19), стремится возвести людей до подобія совершенства Отца ихъ небеснаго (Матѳ. V, 48). Въ подтвержденіе сего Христосъ и говоритъ, *что всякій разводящійся съ женою и женящійся на другой* (не разводящійся только, но разводящійся и женящійся на другой)—*прелюбодѣйствуетъ*. Не воспрещая этимъ разводъ безусловно и, какъ видно изъ текстовъ Матѳ V, 32 и XIX, 9, не отрицая, а пополняя законъ, попускавшій разводъ по жестокосердію Іудеевъ (Марк. X, 5) и безъ этой вины. Слѣдовательно, нельзя согласиться съ мнѣніемъ Л. Н. Толстаго, что въ 18 стихѣ XVI главы Евангел. отъ Луки Христосъ не допускаетъ разводъ и приводитъ самый рѣзкій примѣръ отрицанія закона Моисеева, ибо, во-первыхъ, Христосъ не сказалъ, что прелюбодѣйствуетъ тотъ, кто только разводится, а тотъ, кто разводится и женится на другой, а во-вторыхъ, не отрицалъ разводъ безусловно, что съ достаточной ясностью будетъ доказано мною при объясненіи заповѣди Нагорной проповѣди о разводѣ.

Наконецъ, въ доказательство, что Господь, а за Нимъ и Апостолы, признавали Ветхозавѣтное Писаніе богодухновеннымъ, служатъ многіе тексты какъ Евангелія, такъ и Посланій Апостоловъ. Такъ, напримѣръ, у Матѳ. XV, 3 и у Марка VII, 13, Христосъ, обличая Фарисеевъ, приводитъ мѣста изъ книги Исходъ, называя ихъ словомъ Божіимъ и заповѣдью Божіею. Въ отвѣтѣ юношѣ, спросившему, что ему дѣлать, чтобъ имѣть жизнь вѣчную, Господь эту жизнь прямо обусловливаетъ исполненіемъ заповѣдей Десятисловія. Въ бесѣдахъ съ Іудеями о себѣ самомъ Онъ часто ссылается на Писаніе, какъ на авторитетъ: такъ у Марка XII, 10—11, Онъ говоритъ: *Неужели вы не читали въ Писаніи. камень, который отвергли строители, тотъ самый сдѣлался главою угла; это отъ Господа и есть дивно въ очахъ нашихъ*. Приступая къ своему Мессіанскому служенію, Онъ беретъ Писаніе и приводитъ во свидѣтельство Себѣ мѣсто пророка Исаіи: *Духъ Господень на*

мнѣ; *ибо Онъ послалъ меня благовѣствовать нищимъ и проч.* (Лук. IV, 17—18), и еще: *Если бы вы вѣрили Моисею, то повѣрили бы и Мнѣ, потому что онъ писалъ о Мнѣ* (Іоан. V, 46) и проч. По воскресеніи своемъ, въ бесѣдѣ съ двумя учениками по пути въ Эммаусъ *Онъ, начавъ отъ Моисея изъ всѣхъ пророковъ, изъяснилъ имъ сказанное о Немъ во всемъ Писаніи* (Лук. XXIV, 27). А затѣмъ, когда эти два ученика пришли въ Іерусалимъ къ Апостоламъ, и стали имъ разсказывать о семъ, Онъ явился посреди нихъ и сказалъ: *Вотъ то, о чемъ я вамъ говорилъ, еще бывъ съ вами, что надлежитъ исполниться всему написанному о Мнѣ въ законѣ Моисеевомъ, и въ пророкахъ, и въ псалмахъ. Тогда отверзъ имъ умъ къ уразумѣнію Писаній* (Лук. XXIV, 44—45). Во 2-мъ Посланіи своемъ Св. Апостолъ Петръ говоритъ: *Мы имѣемъ вѣрнѣйшее пророческое слово; и вы хорошо дѣлаете, что обращаетесь къ нему, какъ къ свѣтильнику, сіяющему въ темномъ мѣстѣ, пока не начнетъ разсвѣтать день, и не взойдетъ утренняя звѣзда въ сердцахъ вашихъ, зная прежде всего то, что никакою пророчества въ Писаніи нельзя разрѣшить самому себѣ. Ибо никогда пророчество не было произносимо по волѣ человѣческой, но изрекали его святые Божіи человѣки, будучи движимы Духомъ Святымъ (2 Петр. I, 19, 21).* А Св. апостолъ Павелъ, во 2-мъ посланіи къ Тимофею, свидѣтельствуетъ, что все Писаніе богодухновенно: *Притомъ же ты изъ дѣтства знаешь священныя писанія, которыя могутъ умудрить тебя во спасеніе вѣрою во Христа Іисуса. Все Писаніе богодухновенно и полезно для наученія, для обличенія, для исправленія, для наставленія въ правдности* (2 Тим. III, 15—16).

Въ подтвержденіе своего мнѣнія Л. Н. Толстой ссылается еще на исторію текста стиховъ 17 и 18 V главы Евангел. отъ Матѳ. и на значеніе слова законъ (Тора) [1]). Но ни то, ни другое не представляетъ достаточныхъ основаній для принятія его толкованія. Въ первомъ случаѣ, т. е. въ исторіи текста, все доказательство сводится къ тому, что въ большинствѣ списковъ Евангелія въ 17 стихѣ стоитъ только слово „*законъ*“ безъ прибавленія „*и пророковъ*“, что, по мнѣнію гр. Толстаго, исключаетъ всякую возможность придавать слову законъ значеніе писаннаго закона; а въ другихъ спискахъ, въ

---

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 69—71.

Тишендорфскомъ и Каноническомъ прибавлено къ слову *законъ* и слово *пророки*, но не съ союзомъ *и*, а съ союзомъ *или*, что, какъ мы знаемъ, онъ считаетъ безспорнымъ доказательствомъ, что Христосъ говорилъ о законѣ вѣчномъ. „Въ нѣкоторыхъ же спискахъ, продолжаетъ онъ, какъ въ 17, такъ и въ 18 стихѣ намѣренно прибавлено списателями Евангелія *и пророковъ*, чтобы придать слову законъ значеніе закона писаннаго".

Но, что же доказываютъ всѣ эти голословно приведенныя гр Толстымъ подробности о спискахъ Евангелія. Всѣмъ извѣстно, что многія мѣста Евангелія подвергались умышленнымъ или неумышленнымъ варіантамъ, но дѣло совсѣмъ не въ варіантахъ, а въ томъ, что варіантъ *законъ* безъ прибавленія пророковъ или съ прибавленіемъ *или пророковъ* указываетъ, что Христосъ говорилъ о законѣ вѣчномъ, а варіантъ *законъ и пророки* указываетъ, что онъ говорилъ о законѣ писанномъ. А этого-то именно, какъ мы видимъ, Л. Н. Толстой, не смотря на всѣ свои усилія, и не можетъ доказать; да этого и доказать нельзя, потому что эти выраженія, для всякаго безпристрастнаго комментатора не представляютъ никакой разницы. Второе доказательство, основанное на значеніи слова законъ, есть довольно неопредѣленное разсужденіе о различіи значенія этого слова въ смыслѣ общемъ, безъ отношенія къ выраженію закона, и въ смыслѣ писаннаго выраженія того, что люди считаютъ закономъ При этомъ, конечно, опять упоминается, что Христосъ, утверждая законъ, разумѣетъ не писанный, вѣчный законъ и говоритъ *законъ или пророки*, а выражаясь: *законъ и пророки* говоритъ о писанномъ законѣ Моисеевомъ и отрицаетъ его. Обѣ эти иллюстраціи не прибавляютъ ничего новаго и доказательнаго къ доводамъ Л Н., а потому и не требуютъ возраженій. Въ самомъ дѣлѣ, голословная ссылка на преднамѣренное искаженіе текста переписчиками, такой слабый доводъ, что рѣшительно не имѣетъ значенія при доказательствахъ объ ошибочности мнѣнія гр. Толстаго, основанныхъ на текстахъ самаго Евангелія А разсужденіе о значеніи слова законъ, въ смыслѣ закона безъ отношенія къ его выраженію, и въ смыслѣ выраженія того, что люди называютъ закономъ (само по себѣ можетъ быть и вѣрное), не служитъ ни доказательствомъ, ни опроверженіемъ мнѣнія Л. Н , ибо важно не это различіе. а какое зна-

ченіе слову законъ придавалъ Господь въ стихѣ 17, V главы Матѳ.; а для этого Толстому снова приходится повторять уже сказанное имъ ранѣе, съ тою только разницею, что въ этомъ мѣстѣ онъ еще говоритъ, что когда Христосъ упоминаетъ о писанномъ законѣ, отрицая его, то онъ выражается *законъ и пророки*, или прибавляетъ слово „*вашъ*“ „*ихъ*“ по отношенію къ Іудеямъ, или сводитъ весь писанный законъ къ одному выраженію вѣчнаго закона, говоря, что въ заповѣди: не дѣлай того ближнему, что не желаешь, чтобъ тебѣ дѣлали — „*весь законъ и пророки*“. Но очевидно, что все это есть повтореніе уже сказаннаго и ничего новаго, въ смыслѣ доказательства, не прибавляетъ къ нему. Замѣтимъ еще, что выраженіе *законъ или пророки* встрѣчается во всѣхъ Евангеліяхъ только у Матѳ. V, 17, а выраженіе *законъ и пророки*—4 раза (Матѳ. VII, 12; XI, 13; XXII, 40, и Лук. XVI, 16) и во всѣхъ этихъ четырехъ мѣстахъ нельзя было выразиться, не нарушая грамматическаго смысла рѣчи, *законъ или пророки*; такъ что̀ будетъ ближе къ истинѣ, если мы заключимъ, что какъ въ первомъ случаѣ, т. е у Матѳ. V, 17, такъ и въ 4-хъ послѣднихъ текстахъ Христосъ выразился законъ или пророки и законъ и пророки безъ всякаго различія закона писаннаго отъ закона вѣчнаго, а просто потому, что этого требовалъ смыслъ рѣчи.

Въ заключеніе своего толкованія, что Христосъ отрицалъ законъ Моисеи, Л. Н. Толстой предлагаетъ своимъ читателямъ цѣлое разсужденіе о томъ, что Христосъ и не могъ не отрицать этотъ законъ. Мнѣ нѣтъ возможности привести все это разсужденіе полностью, ибо оно слишкомъ длинно и увеличило бы мой разборъ на цѣлую главу, а потому я приведу изъ него наиболѣе характерныя мѣста, сопровождая ихъ посильнымъ опроверженіемъ.

„Но положимъ, говоритъ онъ, что я старательно подбиралъ контексты, варіанты, старательно скрылъ все то, что было противъ моего толкованія; положимъ, что толкованія Церкви очень ясны и убѣдительны и что Христосъ дѣйствительно не нарушалъ законъ Моисея, а оставилъ его̀ во всей силѣ. Положимъ, что это такъ. Но тогда чему-же училъ Христосъ? По толкованію Церкви Онъ училъ тому, что онъ второе лицо Троицы, Сынъ Бога Отца, пришелъ на землю и искупилъ Своею смертію грѣхъ Адама. Но всякій, читавшій

Евангеліе, знаетъ, *что Христосъ въ Евангеліяхъ или ничего или очень сомнительно говорилъ про это.* Но положимъ, что мы не умѣемъ читать, и тамъ говорится про это; но, во всякомъ случаѣ, указаніе Христа на то, что Онъ есть второе лицо Троицы и искупляетъ грѣхъ человѣчества, занимаетъ самую малую и не ясную часть Евангелія. Въ чемъ-же все остальное содержаніе ученія Христа? Нельзя отрицать, и всѣ христіане всегда признавали это, что главное содержаніе ученія Христа есть ученіе о жизни людей, какъ надо жить людямъ между собою". (стр. 73—74). Это мѣсто книги Л. Н. Толстаго чрезвычайно характерно Оно съ поразительною ясностью указываетъ, до какого увлеченія доходитъ онъ въ утвержденіи своего толкованія. Онъ не только самъ не видитъ, что главное содержаніе ученія Христа не есть только ученіе о жизни людей, но не допускаетъ даже, чтобы кто-либо, читавшій Евангеліе, не согласился-бы съ его мнѣніемъ, и безъ всякаго колебанія утверждаетъ, что всѣ христіане всегда признавали это. Что возражать на такое утвержденіе? Можно-ли и должно-ли доказывать и спорить съ человѣкомъ, который не будучи слѣпымъ, среди полдня, въ ясный безоблачный день будетъ утверждать. что солнце не свѣтитъ! Нужно-ли приводить цитаты изъ Евангелія? Но всѣ эти мѣста Евангелія извѣстны Л. Н. Толстому, какъ и всякому, хотя разъ заглянувшему въ Евангеліе. Кто-же не знаетъ, что Христосъ не сомнительно, а какъ нельзя болѣе опредѣленно говорилъ о Богѣ Отцѣ, о Духѣ Святомъ и о Себѣ Самомъ, какъ о Сынѣ Божіемъ и Сынѣ Человѣческомъ, пришедшемъ въ міръ искупить и спасти людей отъ грѣха и смерти [1]).

Кто-же не знаетъ также и того, что и всѣ христіане и ближайшіе ученики Господа—Апостолы только объ этомъ и говорили, обусловливая этимъ ученіемъ, какъ и Самъ Христосъ, все нравственное ученіе Евангелія и жизнь людей и всѣ ихъ отношенія другъ къ другу. Этимъ ученіемъ переполнены всѣ посланія Апостоловъ, творенія Отцевъ Церкви и повѣствованія о Мученикахъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанства.

---

[1]) Доказательства этому изъ самаго Евангелія будутъ приведены мною во второй части моего разбора, при опроверженіи ошибочнаго толкованія и осужденія Л. Н Толстымъ догматическаго ученія Церкви.

О какихъ-же христіанахъ говоритъ Л. Н Толстой? Установивъ, такимъ образомъ, вопреки всему Новому Завѣту, что *Христосъ училъ людей только новому образу жизни* [1]), Л. Н Толстой говоритъ: „Если Христосъ признавалъ законъ Моисея, то кого-же во всю свою жизнь обличалъ Христосъ, называя ихъ фарисеями, законниками, книжниками, и гдѣ-же были тѣ настоящіе исполнители закона этого, которыхъ-бы одобрялъ за это Христосъ? Неужели ни одного не было? Фарисеи, намъ говорятъ, была секта. Евреи не говорятъ этого. Они говорятъ фарисеи—истинные исполнители закона. Саддукеи тоже секта. Гдѣ-же были не секты, а настоящіе?" Эта вопросительная форма, которой гр. Толстой хочетъ показать, что, обличая фарисеевъ, суддукеевъ, законниковъ, и проч., Христосъ, тѣмъ самымъ, отрицалъ законъ Моисея, доказываетъ только, что Л. Н. Толстой слишкомъ исключительно и своеобразно понимаетъ эти мѣста Евангелія. Какъ будто Христосъ обличалъ фарисеевъ и прочихъ за исполненіе закона Ветхаго Завѣта! Онъ обличалъ ихъ за то, что они исполняли исключительно формальную сторону закона, не проникаясь его духомъ. Вѣдь Господь не говоритъ фарисеямъ, что они не должны очищать чаши и блюда и не должны давать десятины съ мяты, аниса и прочаго; а говоритъ, когда фарисеи удивились, что Онъ не умылъ рукъ передъ обѣдомъ: „*Нынѣ вы, фарисеи, внѣшность чаши и блюда очищаете; а внутренность ваша исполнена хищенія и лукавства. Неразумные! Не Тотъ-ли, Кто сотво-*

---

1) Что Христосъ училъ людей только новой жизни. Л Н Толстой старается подтвердить и греческимъ словомъ μετάνοια, которое онъ переводитъ выраженіемъ. *перемѣна жизни* (стр. 77), а не словомъ *покаяніе*, или *раскаяніе*, какъ его въ дѣйствительности слѣдуетъ перевести. Но переводъ его ошибоченъ и не имѣетъ никакихъ лексическихъ основаній. Μετάνοια происходитъ отъ глагола μετα-νοέω, буквально означающаго *думать* или *размышлять потомъ*, *послѣ*, *перемѣнять мнѣніе*, *сожалѣть*, *раскаиваться*, что такой переводъ глагола μετα-νοέω вѣренъ, это доказывается тѣмъ, что глаголъ этотъ происходитъ отъ глагола νοέω въ сочетаніи съ предлогомъ μετά. Но νοέω значитъ *думаю*, *сознаю*, *понимаю*, и происходитъ отъ существительнаго νοῦς, означающаго, какъ извѣстно, *умъ*, *сознаніе*, *духъ*; а предлогъ μετά, кромѣ значенія съ имѣетъ еще и значеніе предлога *по*, *послѣ* (après); въ особенности въ сочетаніи съ нѣкоторыми глаголами. Напримѣръ: глаголъ βαίνω значитъ *входить*, *проникать*, а μετα-βαίνω (малоупотребительный) значитъ *проникать по*, *послѣ*. Глаголъ θέω значитъ *бѣжать*, а глаголъ μετα-θέω — *бѣ*

риль внѣшнее, сотворилъ и внутреннее?“ (т. е., отчего-же вы, исполняя одно въ законѣ, не исполняете и другое, болѣе важное) „*Подавайте лучше милостыню изъ того, что у васъ есть,— тогда будетъ все у васъ чисто. Но горе вамъ, фарисеямъ, что даете десятину съ мяты, руты и другихъ овощей, и не радите о судѣ и любви Божіей: сіе надлежало дѣлать и того не оставлять?*“ (Лук. XI, 39 — 42) [1]). Неужели Л. Н. Толстой не видитъ, что Христосъ осуждаетъ фарисеевъ не за исполненіе формальностей закона, а за исполненіе только однихъ этихъ формальностей, не имѣющихъ особеннаго значенія, и за нерадѣніе о сущности закона: любви къ Богу и ближнему.

И кто когда изъ представителей Церкви Христовой говорилъ, что Христосъ утверждалъ законъ въ его формальности. Всѣ отцы и учители Церкви, а за ними и всѣ христіане, утверждали, что обрядовая сторона закона, имѣвшая прообразовательный характеръ, исполнена Христомъ и Его Церковью не въ сохраненіи этой самой формальности, а въ осуществленіи тѣхъ прообразовъ, которые заключались въ этихъ обрядахъ. Не знаетъ развѣ Л. Н. Толстой, что обрядъ агнца пасхальнаго признается христіанами исполненнымъ не въ томъ, что этотъ обрядъ надо совершать ежегодно въ годовщину исхода Евреевъ изъ Египта, а въ томъ, что, будучи прообразомъ закланнаго Христа, Сына Божія и Сына Человѣческаго, этотъ обрядъ исполнился въ этомъ самомъ закланіи Спасителя и перешелъ въ Новозавѣтную Пасху. За-

жать по, посль (conrir après) *догонять, преслѣдовать*. Глаголъ λαμβάνω значитъ *брать, хватать, получать, пріобрѣтать*, а глаголъ μετα-λαμβάνω значитъ: *брать, получать, пріобрѣтать послѣ другаго, замѣщать*. Слѣдовательно, слово μετάνοια, какъ происходящее отъ глагола μετα-νοέω, можетъ значить: *перемѣна мнѣнія, сожалѣніе* и въ общемъ смыслѣ *раскаяніе*, но ни въ какомъ случаѣ не *перемѣна жизни*, ибо для этого выраженія въ греческомъ языкѣ есть другой глаголъ: μετα-διαιτάω. Этотъ глаголъ, происходя отъ глагола διαιτάω (который въ среднемъ διαιτάομαι значитъ *жить* или *проводить жизнь такъ или иначе*) и отъ существительнаго διάιτα, означающаго: *образъ жизни, способъ питанія* (iefine de nourriture) *дѣта, профессія*, гораздо точнѣе означаетъ выраженіе перемѣна жизни. Несравненно удачнѣе другое слово, которымъ гр. Толстой замѣняетъ выраженіе *покаяться*, — это слово *одуматься* (стр 175), которымъ, до нѣкоторой степени, можно перевести глаголъ μετα-νοέω

[1]) Матѳ XXIII, 23—28

чѣмъ-же Л. Н. Толстой, возводя голословныя обвиненія на Церковь Христову и ея представителей, не даетъ себѣ труда подтвердить эти обвиненія хотя-бы цитатами изъ Догматическаго Богословія Макарія, гдѣ говорится: „Законъ вѣры и дѣятельности, преподанный Христомъ Спасителемъ и всецѣло направленный къ спасенію человѣка, есть законъ новый,— совершеннѣйшій закона Моисеева, или Ветхозавѣтнаго *и замѣнилъ его собою*“ [1]). И далѣе: „Моисеевъ законъ служилъ только приготовленіемъ къ Евангельскому, былъ *пѣстуномъ во Христа* (Гал. III. 24), тамъ одна сѣнь грядущихъ благъ, а въ Евангельскомъ законѣ предлагается *самый образъ вещей*“ (Евр. X, 1) [2]). „Замѣнилъ собою (т. е. законъ Христовъ) законъ Моисея. Объ этомъ замѣненіи закона Моисеева, собственно обрядоваго и гражданскаго, закономъ новымъ, совершеннѣйшимъ, Евангельскимъ, предсказано было еще въ Ветхомъ Завѣтѣ“ [3]), (слѣдуютъ цитаты изъ Ветхаго и Новаго Завѣтовъ). „Должно присовокупить, что отмѣненіе обрядоваго и гражданскаго закона Моисеева Христомъ Спасителемъ былъ неизбѣжно. Обрядовый законъ, какъ имѣвшій смыслъ только прообразовательный, естественно, потерялъ свое значеніе, когда съ пришествіемъ Мессіи исполнился: на что сѣнь, когда явился *самый образъ вещей* (Евр. X, 1)“ [4]).

Изъ приведенныхъ нами цитатъ, я думаю, всякому ясно, что даже въ учебникахъ Православнаго Богословія сказано, что исполненіе обрядоваго закона Моисеева заключалось не въ томъ, что каждый обрядъ этого закона сохранялся и утверждался Христомъ въ его видимой формальности, а въ томъ, что этотъ обрядъ не отрицался Господомъ, какъ въ свое время цѣлесообразный и если имѣлъ прообразовательный характеръ, то исполнялся въ своемъ первообразѣ, переходя въ новый символъ, какъ, напримѣръ, празднованіе Субботы перешло въ празднованіе Воскресенія Христа; агнецъ пасхальный—въ Христіанскую Пасху; принесеніе жертвъ—въ таинство эвхаристіи, обрѣзаніе — въ крещеніе и т. д. Вотъ въ

---

1) «Православное Догматическое Богословіе Д. Б. Макарія», т II, стр 96, изд. 1857 г.

2) Тамъ-же, стр 97.

3) Тамъ-же, стр. 98.

4) Тамъ-же, стр. 99.

какомъ смыслѣ Церковь Христова признаетъ, что законъ Ветхаго Завѣта не нарушенъ, а исполненъ Христомъ. Это-же самое не нарушеніе, а исполненіе разумѣлъ и Христосъ въ Своемъ изреченіи: „Я не пришелъ нарушить законъ или Пророковъ, но исполнить". Но Л. Н. Толстому трудно было-бы подтвердить свое мнѣніе цитатами изъ Православнаго богословія, ибо тогда нельзя было-бы сказать. „Если-бъ я просто относился къ ученію Христа, безъ той богословской теоріи, которая съ молокомъ матери была всосана мною, я бы просто понялъ, что Христосъ отрицаетъ старый законъ и даетъ Свой новый законъ. Но мнѣ было внушено, что Христосъ не отрицаетъ законъ Моисея, а, напротивъ, утверждаетъ его весь, до малѣйшей черты и іоты, и восполняетъ его" [1]).

Но это было внушено Л. Н. Толстому напрасно, и, во всякомъ случаѣ, ему это внушала не Церковь Христова, которая, какъ мы видѣли, даже въ своихъ учебникахъ излагаетъ совершенно другое ученіе.

Далѣе Л. Н Толстой говоритъ, что какъ всякій пророкъ— учитель вѣры, открывая людямъ законъ Божій и встрѣчая между ними уже то, что эти люди называютъ закономъ Бога, не можетъ избѣжать, а часто и не хочетъ избѣгать двоякаго значенія закона, т. е. закона вѣчнаго и то, что люди ложно считаютъ закономъ Бога. Этимъ пророкъ указываетъ, что въ томъ ложномъ, въ его совокупности, законѣ есть истины вѣчныя и беретъ ихъ въ основу своей проповѣди. „Такъ и Христосъ, продолжаетъ Л. Н Толстой, не могъ утверждать весь законъ, но не могъ также и отрицать весь законъ Ветхаго Завѣта и Пророковъ; тотъ законъ, въ которомъ сказано: люби ближняго. какъ самого себя, и тѣхъ пророковъ, словами которыхъ Онъ часто высказывалъ свои мысли". И, что вотъ, вмѣсто простаго и яснаго пониманія самыхъ простыхъ словъ, какъ они сказаны, и какъ они подтверждаются всѣмъ ученіемъ Христа, подставляется путанное толкованіе, въ особенности съ V вѣка, что Христосъ не нарушилъ писанный законъ, а утверждалъ „Но, какъ Онъ утверждалъ его? вопрошаетъ гр. Толстой, какъ можетъ быть соединенъ законъ Христа съ закономъ Моисея? На это нѣтъ отвѣта.

---

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 64.

Во всѣхъ толкованіяхъ дѣлается игра словъ и говорится о томъ, что Христосъ исполнилъ *законъ Моисея* тѣмъ, что на немъ исполнились пророчества, и о томъ, что Христосъ *чрезъ насъ*, черезъ вѣру людей въ себя исполнилъ законъ“ [1]). Нѣтъ, возражаемъ мы Л. Н. Толстому, на это есть отвѣтъ, и не игрою словъ. Отвѣтъ этотъ даетъ самъ Христосъ: „*Отозвавъ же двѣнадцать учениковъ Своихъ, сказалъ имъ: Се Мы входимъ въ Іерусалимъ, и совершится все написанное Пророками о Сынѣ Человѣческомъ. Ибо предадутъ Его язычникамъ, и поругаются Ему, и оскорбятъ Его, и оплюютъ Его И будутъ бить и убьютъ Его: и въ третій день воскреснетъ*“. (Лук. XVIII, 31—33). „*Не думайте, что Я буду обвинять васъ предъ Отцомъ. есть на васъ обвинитель, Моисей, на котораго вы уповаете. Ибо, если-бы вы вѣрили Моисею, то повѣрили-бы и Мнѣ: ибо онъ писалъ обо Мнѣ*“ (Іоан. V, 45—46). „*И Онъ сказалъ имъ: О, несмысленные и медлительные сердцемъ, чтобъ вѣровать во все, что предсказывали пророки. Не такъ-ли надлежало пострадать Христу, и войти въ славу Свою. И, начавъ отъ Моисея и отъ всѣхъ пророковъ, изъяснялъ имъ все написанное о Немъ*“ (Лук. XXIV, 25—27). „*И сказалъ имъ: Это суть тѣ слова, которыя Я говорилъ вамъ, когда былъ еще съ вами, что надлежитъ исполниться всему написанному обо Мнѣ въ законѣ Моисеевомъ и пророкахъ и псалмахъ*“ (Лук. XXIV, 44).

Этихъ словъ Христа Спасителя достаточно, чтобы убѣдить, я думаю, и самаго гр. Толстаго, что Церковь Христова не играетъ словами, когда говоритъ, что законъ Ветхаго Завѣта и пророки исполнились на Христѣ.

Въ концѣ своего разсужденія Л Н. Толстой приводитъ мѣсто изъ бесѣдъ Св. Іоанна Златоустаго на Евангеліе отъ Матеея, стараясь доказать, что Іоаннъ Златоустъ, а за нимъ и вся Церковь Христова, признаютъ повелѣнія Моисея и отрицаютъ повелѣнія Христа, котораго ученіе будто-бы исповѣдуютъ. Но такъ какъ мѣсто, приведенное Л. Н. Толстымъ, изъ твореній Іоанна Златоустаго, касается закона Ветхаго Завѣта „око за око—зубъ за зубъ“, то я и постараюсь опровергнуть обвиненія, возводимыя гр. Толстымъ на Св. Отца Церкви, когда буду говорить о заповѣди: „не противься злому“.

---

[1]) Откуда это взялъ Л. Н. Толстой?

Изъ всего опроверженія моего толкованій Л. Н. Толстаго читатель, я полагаю, видитъ, какъ не основательно и ошибочно мнѣніе Л. Н., что въ 17 и 18 стихѣ V главы Евангелія отъ Матѳ., Христосъ говоритъ не о писанномъ законѣ, который Онъ будто-бы отрицаетъ, а о вѣчномъ—и что Церковь признаетъ, что Христосъ утвердилъ законъ Ветхаго Завѣта во всей его буквальной формальности.

Сказавъ, что Онъ не пришелъ нарушить законъ или пророковъ, Христосъ, дѣйствительно, говоритъ о законѣ писанномъ, Моисеевомъ, но какъ Христосъ, такъ и Его Церковь никогда не понимали и не учили, что это не нарушеніе и исполненіе закона должно заключаться въ томъ, какъ старается представить это Л. Н. Толстой, что весь законъ Ветхаго Завѣта, со всѣми его обрядами, долженъ быть сохраненъ и исполненъ, а въ томъ, что законъ вѣры и нравственный долженъ былъ быть пополненъ, усиленъ Христомъ въ его догматическомъ и нравственномъ значеніи, а законъ обрядовый долженъ былъ исполниться на Христѣ и Его Церкви въ осуществленіи на нихъ тѣхъ прообразовъ, которые заключались въ этихъ обрядахъ.

ГЛАВА II.

О гнѣвѣ, разводѣ, клятвахъ и о непротивленіи злому и любви ко врагамъ.

Вы слышали, что сказано древнимъ: не убивай; кто же убьетъ, подлежитъ суду. А Я говорю вамъ, что всякій гнѣвающійся на брата своего напрасно подлежитъ суду; кто же скажетъ брату своему: рака: подлежитъ синедріону, а кто скажетъ. безумный, подлежитъ геенны огненной (Матѳ. V, 21—22)

Во-первыхъ, разсмотримъ, упраздняется-ли этою заповѣдью заповѣдь закона, или только пополняется. Законъ говоритъ „*не убей*“, т. е. выражаетъ въ заповѣди одно изъ положеній вѣчной истины или правды Божіей, и для огражденія чело-

вѣка отъ нарушенія ея присовокупляетъ угрозу, что кто убіетъ подлежитъ смерти (Исходъ XXI, 12).

Господь Іисусъ Христосъ въ Своей рѣчи, входя въ смыслъ и значеніе древней заповѣди, не упраздняетъ ее, не говоритъ, что кто убьетъ не подлежитъ суду (т. е., по тексту подлинника Библіи, смерти), а дополняетъ, выражаясь какъ бы такъ: „А Я говорю вамъ, что не только подлежитъ суду тотъ, кто убьетъ, но и всякій гнѣвающійся на брата своего напрасно“ и т д. Этимъ заповѣдь закона только дополнена, а не упразднена. Въ самомъ дѣлѣ: если повиненъ геенне огненной тотъ, кто скажетъ ближнему безумный, то чему-же подлежитъ тотъ, кто убьетъ ближняго? Теперь перейдемъ къ столь много волновавшему Л. Н. слову *напрасно*. Справедливо, что этого слова нѣтъ во многихъ спискахъ Евангелія; и есть нѣкоторое основаніе полагать, что оно привнесено переписчиками впослѣдствіи, ибо въ двухъ древнѣйшихъ спискахъ, дошедшихъ до насъ, Ватиканскомъ и Синайскомъ (Тишендорфскомъ) оно не находится Но это не даетъ еще намъ права на тѣ выводы, которые дѣлаетъ Л. Н., утверждая, что привнесеніе этого слова измѣняетъ весь смыслъ заповѣди и противорѣчитъ всему ученію Христа. Для такого утвержденія надо болѣе вѣскія доказательства чѣмъ тѣ, которыя онъ приводитъ, говоря голословно, что „большинство списковъ Евангеліи и цитатъ Отцевъ не имѣетъ вовсе слова напрасно“ (стр. 98). Надо было указать, какіе именно списки, кромѣ Тишендорфскаго, и какіе Отцы Церкви опускаютъ его. Я не считаю доказательнымъ путь исторической критики, по отношенію къ подлинности Евангелій, но когда къ нему прибѣгаютъ, то надо же опредѣленно показать, что имѣютъ достаточное основаніе для утвержденія интерполаціи, въ особенности преднамѣренной и своекорыстной. Блажен. Августинъ тоже говоритъ, что въ греческихъ спискахъ не находится слово „*напрасно*“, однако онъ сохранилъ его въ своемъ толкованіи Нагорной проповѣди [1]). Св. Іоаннъ Златоустъ такъ же его не опускаетъ въ своихъ *Бесѣдахъ на Евангеліе отъ Матѳея*. А, конечно, и блаженный Августинъ, и Св. Іоаннъ Златоустъ, жившіе въ концѣ IV-го вѣка, должны были пользоваться не

1) Тренчъ. «Нагор. Пропов.», стр. 33 (русск. перев.).

Тишендорфскимъ спискомъ, написаннымъ, по всей вѣроятности, въ IV или даже, можетъ быть, и въ V вѣкѣ; а списками II-го или I-го вѣка и сравнительно близкимъ, по времени, апостольскимъ преданіямъ. Тренчъ въ толкованіи на Нагорную проповѣдь говоритъ, что этотъ варіантъ (т. е. опущеніе слова „*напрасно*“) встрѣчается не въ большомъ числѣ рукописей, въ большинствѣ-же, какъ и у Отцевъ Церкви II вѣка и въ большей части древнѣйшихъ переводовъ, онъ удержанъ [1]). Да и вообще, невозможно дѣлать какой-нибудь рѣшительный выводъ о значеніи 2-й заповѣди Нагорной проповѣди, на основаніи того, во скольких списках опущено или удержано слово „*напрасно*“, а потому я и перейду къ болѣе важнымъ утвержденіямъ Толстаго, что слово „напрасно“, помѣщенное въ каноническихъ Евангеліяхъ и толкованіяхъ Отцевъ Церкви, противно всему смыслу Евангелій. Дѣло въ томъ, что гнѣвъ, какъ выраженіе ненависти и злобы, конечно, безусловно запрещается Господомъ, и такой гнѣвъ всегда будетъ напрасный. Но есть другой гнѣвъ, который не проистекаетъ изъ эгоистическихъ, личныхъ побужденій, и не порождаетъ даже ненависти и злобы къ человѣку, къ которому онъ относится, а жалость и состраданіе [2]), и такой гнѣвъ будетъ не *напрасный;* и самъ Господь воспламенялся имъ, когда выгналъ изъ храма торгующихъ и обличалъ и укорялъ фарисеевъ. Объ этомъ-же гнѣвѣ упоминаетъ и Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Ефес. IV, 26, говоря „*гнѣвайтесь и не согрѣшайте*“; и какъ на результатъ такого гнѣва указалъ Господь, сказавъ: *Если-же не послушаетъ ихъ* (т. е. согрѣшившій братъ двухъ или трехъ свидѣтелей), *скажи церкви, а если и церкви не послушаетъ, то да будетъ онъ тебѣ какъ язычникъ и мытарь* (Матѳ. XVIII, 17).

Что-же это за позволительный, безгрѣшный и не напрасный гнѣвъ? Это гнѣвъ, возникающій въ человѣкѣ въ защиту истины и правды, попираемыхъ ложью, и проистекающій не изъ ненависти и злобы, а изъ любви къ правдѣ Божіей; и онъ

---

1) Тренчъ «Нагорн. Пропов.», стр. 34, примѣч. (русск. перев.).

2) Это чувство состраданія, совмѣщенное съ гнѣвомъ на искажающихъ правду Божію фарисеевъ, чрезвычайно образно выражено въ Евангеліи отъ Марка, въ словахъ. «*И взглянулъ на нихъ* (*Господь*) *съ гнѣвомъ, скорбя объ ожесточеніи сердецъ ихъ*» (Марк. III, 5).

возгарается не противъ самой личности человѣка, но противъ грѣха и зла, подъ вліяніемъ которыхъ дѣйствуетъ человѣкъ. Объ этомъ гнѣвѣ говорятъ и Св. Отцы Церкви [1]), которыхъ такъ осуждаетъ Л. Н., и по отношенію къ этому-то гнѣву Христосъ могъ включить слово *напрасно* въ заповѣдь, запрещающую гнѣвъ, нисколько не нарушая этимъ преподанныхъ Имъ истинъ о любви и мирѣ, долженствующихъ быть между людьми. Этотъ гнѣвъ не только не противорѣчитъ всему смыслу Евангелія, но необходимо вытекаетъ изъ него, какъ слѣдствіе любви къ истинѣ и правдѣ, когда онѣ искажаются ложью. Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ не порождаетъ, какъ я сказалъ выше, ненависти и злобы къ человѣку, къ которому онъ относится, а сожалѣніе и состраданіе.

„*Сказано также, что если кто разведется съ женою своею, пусть дастъ ей разводную, а Я говорю вамъ, кто разводится съ женою своею, кромѣ вины прелюбодѣянія, тотъ подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать, и кто женится на разведенной, тотъ прелюбодѣйствуетъ*“ (Матѳ. V, 31, 32). Приступая къ толкованію этой заповѣди, посмотримъ, во-первыхъ, какъ мы сдѣлали это съ предъидущей, противорѣчитъ-ли она заповѣди закона. Законъ не повелѣвалъ, а попускалъ разводъ, при всѣхъ случаяхъ, когда жена не находила „*благоволенія*“ въ глазахъ мужа: Вотъ полный текстъ этой заповѣди: „*Если кто возметъ жену и сдѣлается ея мужемъ, и она не найдетъ благоволенія въ глазахъ его потому, что онъ находитъ въ ней что-нибудь противное, и напишетъ ей разводное письмо, и дастъ ей въ руки, и отпуститъ ее изъ дома своего, и она выйдетъ изъ дома его, пойдетъ и выйдетъ за другаго мужа, но и сей послѣдній мужъ возненавидитъ ее и напишетъ ей разводное письмо, и дастъ ей въ руки, и отпуститъ ее изъ дома своего, или умретъ сей послѣдній мужъ ея, взявшій ее себѣ въ жену, то не можетъ первый ея мужъ, отпустившій ее, опять взять ее себѣ въ жену, послѣ того, какъ она осквернена; ибо сіе есть мерзость передъ Господомъ (Богомъ твоимъ)*. (Втор. XXIV, 1—4).

Смыслъ вышеприведеннаго текста ясно указываетъ, что повелѣніе заключается не въ томъ, чтобы мужъ разводился

---

1) Св. Іоаннъ Златоустъ, Бесѣд. на Еванг. отъ Матѳ. XVI, стр. 325, изданія 1846 г. (русск. переводъ).

съ женою, а въ томъ, чтобы не бралъ снова жены, съ которою онъ развелся. Разводъ-же только не воспрещался закономъ, но не повелѣвался имъ. А потому и Господь, когда фарисеи спросили Его о разводѣ, и указали, что Моисей позволилъ писать разводное письмо, сказалъ, что Моисей по жестокосердію ихъ написалъ имъ эту заповѣдь, а что въ началѣ Богъ сотворилъ мужчину и женщину, а посему оставитъ человѣкъ родителей своихъ и прилѣпится къ женѣ своей, и будутъ два одною плотью, и что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ (Марк. X, 5—9). Затѣмъ, усугубляя этотъ смыслъ заповѣди закона, Онъ пополняетъ ее, не только воспрещая разведенной женѣ выходить за прежняго мужа, но и повелѣвая ей послѣ развода оставаться безбрачною, осуждая какъ прелюбодѣяніе всякій бракъ разведенныхъ, какъ жены, такъ и мужа. Таковъ смыслъ текстовъ Матѳ. XIX, 9, Марк. X, 11; Луки XVI, 18. Такъ понимаетъ это и св Апостолъ Павелъ, говоря въ Посланіи къ Римлянамъ: *Замужняя женщина закономъ привязана къ живому мужу; а если мужъ ея умретъ, то она освобождается отъ закона замужества, посему если при жизни мужа выйдетъ за другаго называется прелюбодѣйцею, если же умретъ мужъ—она свободна отъ закона, и не будетъ прелюбодѣйцею, вышедши за другаго мужа* (Римл. VII, 2—3). Пополняя такимъ образомъ заповѣдь закона, и утверждая ее какъ въ свое время по жестокосердію Іудеевъ цѣлесообразную, Господь, вмѣстѣ съ тѣмъ, усиливаетъ ея нравственное значеніе, говоря, что всякій разводъ, кромѣ обусловленнаго виною прелюбодѣянія, есть поводъ къ прелюбодѣянію (Матѳ. V, 31, 32, XIX, 9), и вступленіе разведенныхъ въ новый бракъ есть прелюбодѣяніе (Марк. X. 11—12). Слѣдовательно, и въ этой заповѣди не отмѣненъ законъ писанный, а исполненъ или пополненъ, потому что признавая въ основѣ бракъ не разторжимымъ, какъ установленіе Божіе, (Матѳ. 19, 4—6), Христосъ говоритъ, что и въ законѣ только въ виду немощи человѣческой (жестокосердія) допущенъ разводъ, какъ снисхожденіе къ этой немощи, и Самъ допускаетъ его, когда въ святость брака вкрался грѣхъ прелюбодѣянія,

Но противъ этого-то выраженія и возстаетъ Л. Н. Толстой. Онъ силится доказать, что христіанскіе толкователи преднамѣренно исказили смыслъ этой заповѣди, какъ и всего ученія

Христа. „И опять, говоритъ онъ, для меня подтвердилась та ужасная и радостная истина, что смыслъ ученія Христа простъ и ясенъ, что положенія Его важны, опредѣленны, но что толкованія его, основанныя на желаніи оправдать существующее зло, такъ затемнили его, что надо съ усиліемъ открывать его“ (стр. 113) Какія-же доказательства приводитъ Л. Н. въ подтвержденіе своего толкованія, и въ опроверженіе всѣхъ остальныхъ толкованій? Ихъ—два. Одно—грамматическое, другое филологическое. Разсмотримъ то и другое. „когда я разобралъ внимательно“ это мѣсто, я увидалъ, пишетъ онъ, что оно не имѣетъ даже грамматическаго смысла, сказано: „*Кто разводится съ женою своею, кромѣ вины прелюбодѣянія, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать*“. И предложеніе кончено. Къ чему-же тутъ, „*кромѣ вины прелюбодѣянія*“. Вѣдь если бъ было сказано, что *мужъ, разводящійся съ женою, кромѣ какъ за ея прелюбодѣяніе, прелюбодѣйствуетъ*, тогда предложеніе было-бы правильно. А то къ подлежащему мужъ, который разводится, нѣтъ другаго сказуемаго какъ *подаетъ поводъ*. Какъ-же къ этому сказуемому отнести *кромѣ вины прелюбодѣянія* жены. Даже если-бъ къ словамъ: *кромѣ вины прелюбодѣянія* было-бы прибавлено слово *жены* или *ея*, чего нѣтъ, то и тогда-бы эти слова не могли относиться къ сказуемому *подаетъ поводъ*. Слова эти, по принятому толкованію, относятся къ сказуемому *кто разводится* Но *кто разводится* есть не главное сказуемое; главное сказуемое подаетъ поводъ. Къ чему-же тутъ *кромѣ вины прелюбодѣянія?* И при винѣ прелюбодѣянія и безъ вины прелюбодѣянія—мужъ, разводясь, одинаково подаетъ поводъ“ (стр. 107—108). Это доказательство основано исключительно на неправильномъ разборѣ предложенія. Для того, чтобы вполнѣ уяснить себѣ грамматическій смыслъ этого изреченія, и показать, что эту заповѣдь нельзя понимать иначе, какъ въ смыслѣ общепринятомъ, возьмемъ славянскій текстъ и разберемъ его съ указаніемъ на точное значеніе, смущающаго Л. Н. выраженія „*кромѣ вины прелюбодѣянія.*

Азъ же глаголю вамъ, яко всякъ отпущаяй жену свою, развѣ словесе любодѣйнаго, творитъ ю прелюбодѣйствовати... Азъ же глаголю вамъ есть главное предложеніе, къ нему придаточное дополнительное: *яко всякъ отпущаяй жену свою творитъ ю пре-*

любодѣйствовати. *Развѣ словесе любодѣйнаго* соотвѣтствуетъ предложенію *вводному* (очевидно эллиптическому, сокращенному, какъ и большинство вводныхъ словъ и предложеній). *Развѣ* есть предложное нарѣчіе, управляющее родительнымъ падежомъ, ему по-русски соотвѣтствуетъ предлогъ *кромѣ*, равносильный слову *исключая*, *за исключеніемъ*. Эллипсисъ поэтому состоитъ въ опущеніи грамматическихъ членовъ, легко подразумѣваемыхъ по смыслу: *исключая причины*, *или вины любодѣянія* или *за исключеніемъ*, если причиною отпущенія (*развода*) бываетъ любодѣяніе. Для того же, чтобъ получился смыслъ, котораго хочетъ Л. Н. Толстой, надо чтобъ славянское слово *развѣ* и русское *кромѣ*, которыми переведено греческое παρεκτὸς, значили бы *не только*. Въ самомъ дѣлѣ, чего хочетъ Л. .Н Толстой? Онъ хочетъ, чтобъ слово *распутство* (πορνεία) относилось въ этомъ изрѣченіи къ мужу, усугубляя его вину, если онъ разводится, а не къ женѣ, распутство которой допускало бы разводъ. Слѣдовательно при его толкованіи смыслъ изреченія долженъ быть такой: „*кто разводится съ женою своею не только виновенъ самъ въ распутствѣ, но и даетъ поводъ женѣ прелюбодѣйствовать*“. Но перевести слово *развѣ* словомъ *не только* рѣшительно не возможно: во первыхъ, потому, что въ славянскомъ языкѣ *развѣ* обыкновенно требуетъ родительнаго падежа и несомнѣнно, означаетъ *кромѣ*: „*Развѣ Тебѣ иного не знаемъ*“ или „*Не имамы иныя помощи развѣ Тебѣ Владычице*“, и что для выраженія русскаго *не только но и*... имѣется въ славянскомъ соотвѣтствующее *не токмо но и*... „*Повинуйтесь господамъ своимъ не токмо благимъ и кроткимъ, но и строптивымъ*“ (I Петр. II, 18). Во вторыхъ потому, что слово παρεκτὸς какъ и производящее его ἐκτὸς никакого другаго значенія не имѣютъ кромѣ какъ: *внѣ* (dehors, en dehors) а съ родительнымъ всегда: *исключая*, *за исключеніемъ* (hormis, excepté). Но такое именно значеніе имѣетъ и предлогъ *кромѣ*, корень котораго *кром* означаетъ *внѣ*, откуда *кромѣшный*—внѣшній, *кромка*, *укромный* и проч. Далѣе, чтобъ не было уже никакого сомнѣнія, что это изреченіе Нагорной Проповѣди надо понимать такъ, какъ понимали до сихъ поръ всѣ толкователи, выразимъ его въ слѣдующей формѣ: „*кто, кромѣ вины прелюбодѣянія, разводится съ женою своею, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать*“. При

этой конструкціи не можетъ быть недоразумѣнія по отношенію къ значенію словъ „*кромѣ вины прелюбодѣянія*“. Они ничего другаго не могутъ значить, какъ только то, что „*кто разводится съ женою своею, не будучи побуждаемъ къ этому ея прелюбодѣяніемъ, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать*“. Утвержденіе-же Л. Н. Толстаго, что и при винѣ прелюбодѣянія, и безъ вины прелюбодѣянія, мужъ, разводясь, одинаково подаетъ поводъ женѣ прелюбодѣйствовать, совершенно ошибочно. Безъ этой вины мужъ, дѣйствительно, разводясь, подаетъ ей поводъ къ прелюбодѣянію, но разъ актъ прелюбодѣянія женою совершенъ, то разводъ съ нею мужа никакого повода къ совершенному уже акту подать ей не можетъ, ибо проступокъ, къ которому мужъ могъ-бы подать поводъ разводомъ, совершенъ ранѣе по другому поводу.

Второе доказательство основано на значеніи греческаго слова Πορνεία. Л. Н. утверждаетъ, что это слово, переведенное въ русскомъ текстѣ каноническихъ Евангелій словомъ *прелюбодѣяніе*, въ дѣйствительности значитъ *не прелюбодѣяніе, а распутство;* а потому, основываясь на своемъ грамматическомъ разборѣ этого текста, и переводя греческое слово Πορνεία словомъ *распутство*, онъ такъ возстановляетъ это мѣсто: „Тотъ, кто разводится съ женою, кромѣ вины распутства, заставляетъ ее прелюбодѣйствовать“ (стр. 111). Соглашаясь вполнѣ съ Л. Н., что слово Πορνεία значитъ *распутство*, а не *прелюбодѣяніе*, я все-таки утверждаю, что общепринятый смыслъ этой заповѣди отъ этого не измѣняется. Въ самомъ дѣлѣ, возьмемъ редакцію Л. Н.: „*Тотъ, кто разводится съ женою, кромѣ вины распутства, заставляетъ ее прелюбодѣйствовать*“. Въ этомъ изреченіи, точно такъ же, какъ и въ подлинномъ, слово *кромѣ* значитъ *исключая*, или *за исключеніемъ*, и никакъ нельзя понимать его въ смыслѣ *не только* [1]). Слѣдовательно изреченіе, приведенное Л. Н., никакого другаго смысла не можетъ имѣть, кромѣ слѣдующаго: „*тотъ*,

[1]) Въ какомъ по необходимости долженъ его понимать Л. Н., чтобъ выраженіе «*кромѣ вины распутства*» относилось къ мужу, а не къ женѣ, т. е. чтобъ изреченіе: «*тотъ, кто разводится съ женою, кромѣ вины распутства заставляетъ ее прелюбодѣйствовать*», значило бы: «*тотъ, кто, разводится съ женою, не только самъ виновенъ въ распутствѣ, но и ее заставляетъ прелюбодѣйствовать*».

кто разводится съ женою, кромѣ (исключая) вины (причины) распутства, заставляетъ ее прелюбодѣйствовать". При чемъ, очевидно, что вводное предложеніе „*кромѣ или исключая вины распутства*" никакимъ образомъ не можетъ относиться къ мужу, въ смыслѣ виновности его въ распутствѣ. Затѣмъ переставивъ, какъ мы сдѣлали въ подлинномъ текстѣ, выраженіе *кромѣ вины распутства*, мы получимъ: *тотъ кто, кромѣ (за исключеніемъ) вины (причины) распутства, разводится съ женою, заставляетъ ее прелюбодѣйствовать*. Можно ли это изреченіе понимать иначе, какъ только такъ, что „*тотъ, кто разводится съ женою, не по винѣ (причинѣ) ея распутства, заставляетъ ее прелюбодѣйствовать* [1]). А что же такое распутство, какъ не безпорядочность въ половыхъ отношеніяхъ? И можетъ ли быть, чтобы мужъ или жена, предаваясь распутству, не прелюбодѣйствовали! Конечно нѣтъ, ибо самое слово распутство или блудодѣяніе и значитъ, что жена или мужъ имѣютъ эти отношенія не другъ съ другомъ, а съ другими, т. е. прелюбодѣйствуютъ. Мнѣ нельзя сдѣлать упрека, что я не имѣю права переставлять выраженіе: „*кромѣ вины прелюбодѣянія или распутства*", потому что этою перестановкою я не нарушаю грамматическаго смысла всего изреченія: поставленное передъ словомъ *разводится* или послѣ него, это выраженіе все равно остается вводнымъ.

Наконецъ, неправильность толкованія гр. Толстаго заключается еще и въ томъ, что греческое слово λόγος нельзя перевести словомъ *вина* въ смыслѣ *провинности*, какъ хочетъ Л. Н., говоря на стр. 109. „*И я спросилъ себя: да не сказано ли здѣсь просто то, что тотъ, кто разводится съ женою, кромѣ того, что самъ виновенъ въ распутствѣ, подаетъ поводъ и женѣ прелюбодѣйствовать*". Λόγος значитъ вина въ смыслѣ *причины*, слѣдовательно выраженіе Παρεκτὸς λόγου πορνείας не значитъ *кромѣ вины* (провинности [2]) распутства, а *кромѣ вины при-*

[1]) Ибо если отнести выраженіе: *за исключеніемъ причины распутства*, къ мужу, то выйдетъ совершенная безсмыслица, а именно: *тотъ кто, за исключеніемъ желанія своего предаваться распутству, разводится съ женою, заставляетъ ее прелюбодѣйствовать*. Отсюда заключеніе: *Слѣдовательно, не подаетъ поводъ къ прелюбодѣянію жены своей тотъ, кто разводится съ нею, чтобъ предаваться распутству*. Но можетъ-ли Л. Н. Толстой согласиться съ такимъ смысломъ этого изреченія?

[2]) Французское —culpabilité.

чины [1]) *распутства*; а при такомъ значеніи его, это выраженіе нельзя перифразировать, какъ дѣлаетъ Л. Н., выраженіемъ: *Кромѣ того, что самъ виновенъ въ распутствѣ*. Также невѣрно толкованіе Л. Н. и 9 стиха XIX главы Евангелія отъ Матѳ. Онъ говоритъ: „Тотъ же смыслъ получается и въ XIX главѣ. Стоитъ только поправить невѣрный переводъ слово Πορνεία и предлога ἐπὶ переведеннаго *за*, вмѣсто прелюбодѣянія поставить слово распутство, и вмѣсто *за* поставить *по* или *для*, чтобы ясно было, что слова: ἐι μὴ ἐπὶ πορνεία не могутъ относиться къ женѣ. И какъ слова Παρεκτὸς λόγου πορνείας не могутъ ничего значить другаго, какъ кромѣ вины распутства мужа, такъ и слова εἰ μὴ ἐπὶ πορνεία, стоящія въ XIX главѣ, не могутъ относиться ни къ чему иному, какъ къ распутству мужа. Сказано εἰ μὴ ἐπὶ πορνεία — слово въ слово: *если не по распутству, не для распутства* И смыслъ выходитъ тотъ, что Христосъ. отвѣчая въ этомъ мѣстѣ на мысль фарисеевъ, которые думали, что если человѣкъ оставилъ свою жену не для того, чтобы распутничать, а для того чтобы жить брачно съ другою, то онъ не прелюбодѣйствуетъ. Христосъ на это говоритъ, что оставленіе жены, т. е. прекращеніе сношеній съ нею, если не по распутству, а для брачнаго соединенія съ другою, все-таки прелюбодѣяніе". (Стр. 111—112).

Все это разсужденіе Л. Н. Толстаго основано на неправильномъ переводѣ разбираемаго текста. Дѣло въ томъ, что Л. Н. не обратилъ вниманія, что условная форма ἐι μὴ имѣетъ значеніе *исключенія*, также какъ славянское *развѣ* и русское кромѣ (какъ), французское si ce n'est (que), excepté (que), латинское nisi и т. д. Въ такомъ точно значеніи, напримѣръ, это выраженіе поставлено въ слѣдующемъ текстѣ „Τί με λέγεις ἀγαθον, οὐδεὶς ἀγαθὸς ἐι μὴ εἷς ὁ θεός" (Матѳ. XIX, 17), т. е. *что ты меня называешь благимъ, никто не благъ, какъ только одинъ Богъ (кромѣ какъ одного Бога, за исключеніемъ одного Бога)*. Такъ и въ разбираемомъ нами изреченіи сказано: „ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, ἐι μὴ ἐπὶ πορνεία, καὶ γαμήσῃ ἄλλην, μοιχᾶται", т. е если кто отпуститъ жену свою, *если не* за распутство, т. е. *кромѣ какъ* за распутство; *за исключеніемъ* (*вины* или причины) распутства (si ce n'est pour cause de debauche) и

[1]) Французское—raison, raison d'être.

женится на другой, прелюбодѣйствуетъ. Такъ что въ этомъ текстѣ вводное предложеніе: *если не за распутство; кромѣ какъ за или по распутству*, совершенно однозначаще съ вводнымъ предложеніемъ текста V главы: *кромѣ вины распутства* и равносильно ему. И въ славянскомъ текстѣ это выраженіе такъ и переведено Для того же, чтобъ стихъ 9 гл XIX получилъ тотъ смыслъ, котораго хочетъ Л. Н. Толстой, т е. чтобъ разводъ воспрещался Господомъ во всякомъ случаѣ, разводится ли мужъ не для распутства, а для вступленія въ новый бракъ, или же по распутству, надо чтобъ въ греческомъ текстѣ вмѣсто εἰ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ стояло бы εἰ καὶ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ, т. е: *Если и не по распутству (хотя и не по распутству)*. И дѣйствительно, если бы Христосъ, отвѣчая фарисеямъ, думавшимъ, какъ полагаетъ Л. Н , что разводъ мужа, не обусловленный его распутствомъ, не есть прелюбодѣяніе, хотѣлъ сказать, что онъ есть всетаки прелюбодѣяніе, то изреченіе должно было бы имѣть слѣдующую форму: Ὅτι ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, εἰ καὶ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ, καὶ γαμήσῃ ἄλλην, μοιχᾶται, т. е. „*Кто отпуститъ жену свою, если и не по распутству, и женится на другой, прелюбодѣйствуетъ*“. Поэтому и въ словахъ Л. Н , что „*Христосъ, отвѣчая на мысль фарисеевъ, говоритъ, что оставленіе жены если не по распутству, а для брачнаго соединенія съ другою все-таки прелюбодѣяніе*“, чувствуется неполный смыслъ. Для полноты смысла слѣдовало сказать: „Христосъ на это говоритъ, что оставленіе жены, *если и не по распутству (хотя и не по или для распутства)*, а для брачнаго соединенія съ другою, всетаки прелюбодѣяніе. Но Л. Н. не могъ произвольно измѣнить выраженіе „εἰ μὴ“ на „εἰ καὶ μὴ“ а потому и долженъ былъ выразить свою мысль въ нѣсколько неопредѣленной формѣ.

Относительно же предлога ἐπὶ, главное значеніе котораго есть *на* или *у*, то онъ, кромѣ этого, имѣетъ много другихъ значеній, смотря потому какимъ падежемъ управляетъ, но въ данномъ случаѣ, при сочетаніи съ дательнымъ, онъ скорѣе можетъ быть переведенъ словомъ *за*, чѣмъ *для* или *по*, такъ какъ большею частью употребляется при этомъ падежѣ въ смыслѣ условія, напримѣръ: „Λέγω ὑμῖν, ὅτι οὕτω χαρὰ ἔσται ἐν τῷ οὐρανῷ ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι, ἢ ἐπὶ ἐννενηκονταεννέα δικαίοις“ т. е. „*Я говорю вамъ: такъ (болѣе) радости будетъ на*

небеси объ одномъ (за одного) кающемся (агося) грѣшникѣ (а), чѣмъ о (за) девяносто девяти (ть) праведникахъ“ (ковъ) (Лук. XV, 7).

Теперь посмотримъ, согласуется ли толкованіе Л. Н. съ истиной и духомъ Евангелія. Господь, какъ сама праведность и истина, не только воспрещаетъ актъ грѣшный, но и помыселъ грѣховный, ибо говоритъ: „*Всякій, кто смотритъ на женщину съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ (Матѳ. V, 28).* Слѣдовательно, нельзя допустить, чтобъ Онъ оставилъ безъ вниманія такой грѣхъ, какъ прелюбодѣяніе. Бракъ потому и освященъ Богомъ, что онъ основанъ на любви. Тамъ гдѣ нѣтъ любви, не должно быть и брака. И Господь не могъ умолчать о нарушеніи этого священнаго союза прелюбодѣяніемъ. Извѣстно, что актъ прелюбодѣянія, въ большинствѣ случаевъ, происходитъ отъ отсутствія любви соединенныхъ бракомъ, и часто даже возбуждаетъ и ненависть между ними. Такъ могъ ли Господь милосердія и любви (заявившій, что Онъ не жертвы, а милости хочетъ) съ такимъ непреклоннымъ ригоризмомъ осудить людей нерасторжимостью брака на мучительное сожитіе при отсутствіи любви! Конечно, разводъ, по винѣ прелюбодѣянія, не установленъ Имъ обязательно; могущій вмѣстить—да вмѣститъ. Кто обладаетъ такою любовію, которая „*все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ* (Кор. XIII, 7), тотъ пусть подражаетъ своему Господу, простившему уличенную въ прелюбодѣяніи, и не разводится съ женою, если она согласна съ нимъ жить, оставила и раскаялась въ своемъ грѣхѣ, и сожитіе съ мужемъ, не смотря на вину прелюбодѣянія, не доставитъ ей страданія. Но тотъ, кто не въ силахъ такъ любить, и жена котораго не хочетъ съ нимъ жить, живя съ другимъ, того не могъ Господь обречь, по совершенно чуждому Ему ригоризму, на такое непосильное, напрасное и безцѣльное страданіе, какъ сожитіе съ нелюбящею и не желающей съ нимъ жить женою. Не могъ Господь обязать мужа и жену неразрывно жить въ брачномъ союзѣ, лишенномъ любви, и нарушенномъ уже, самымъ существеннымъ образомъ, актомъ прелюбодѣянія, подрывающимъ самую основную идею брака: „*и будутъ два одна плоть*“ (Матѳ. X, 8), и допустить, чтобъ въ бракѣ было „*не два одна плоть, а три или нѣсколько одна плоть*“. Тексты же

Марка, X. 9—12 и Луки XVI [1]), 18, очевидно, относятся не къ разводу по винѣ прелюбодѣянія, а вообще къ разводу, допускавшемуся закономъ Ветхаго Завѣта. Въ самомъ дѣлѣ: вѣдь фарисеи, ссылаясь на Моисея, очевидно, спрашивали Господа о томъ разводѣ, который былъ допущенъ при всякомъ случаѣ, когда жена перестанетъ нравиться мужу (не найдетъ благоволенія въ глазахъ его); само собою разумѣется, что Христосъ къ такой причинѣ развода могъ отнестись только отрицательно, а потому и сказалъ, что Моисей по жестокосердію ихнему написалъ имъ эту заповѣдь, т. е. что такой легкій разводъ допущенъ былъ Моисеемъ по жестокости и грубости нравовъ Іудеевъ, которые, еслибъ не допустить имъ его, легко могли-бы прибѣгнуть къ жестокому преслѣдованію и даже убійству своихъ женъ, въ случаѣ если жена перестанетъ нравиться мужу и привлекать его. Но изъ этого отрицанія Господомъ такого легкаго и свободнаго отпущенія жены, вслѣдствіе пустой прихоти или временнаго влеченія мужа къ другой, никакъ нельзя заключить, что Онъ отрицалъ разводъ и при такой важной причинѣ его, какъ прелюбодѣяніе жены или мужа! Такое заключеніе будетъ ни на чемъ не основанная и маловѣроятная догадка. А слова Христа у Марка и Луки, что разводящіеся и вступающіе въ бракъ послѣ развода прелюбодѣйствуютъ, нисколько не доказываютъ, чтобы Онъ отрицалъ разводъ при винѣ прелюбодѣянія, а усиливаютъ только, какъ я уже сказалъ выше, нравственное значеніе закона Ветхаго Завѣта, воспрещающаго мужу, отпустившему свою жену, брать ее опять къ себѣ, послѣ того, какъ она была за другимъ.

Ссылка-же Л. Н Толстаго на первое посланіе св. Апостола Павла къ Коринѳянамъ (1 Кор. VII, 1—12) чрезвычайно неудачна и не только не подтверждаетъ толкованіе его, но, наоборотъ, противорѣчитъ этому толкованію, ибо въ этой главѣ своего посланія Апостолъ Павелъ, сказавъ, что лучше вступать въ бракъ, чѣмъ предаваться блуду и что мужъ и жена не должны надолго уклоняться другъ отъ друга, въ стихѣ 11 прямо допускаетъ разводъ въ одномъ какомъ то случаѣ:

---

[1]) Которые, какъ и текстъ 1 Кор. VII, 10—11, Л Н Толстой считаетъ подтверждающими его толкованіе, стр. 104—105.

„*А вступившимъ въ бракъ повелѣваю не я, а Господь женѣ не разлучаться съ мужемъ Если же разлучится, пусть остается безбрачною, или примирится съ мужемъ своимъ. Также и мужу не оставлять жены своей*“ (1 Кор. VII, 10—11). Правда что въ этомъ текстѣ поставленъ глаголъ *разлучаться* χωρέω, а не разводиться или отпускать, Ἀπολύω, что въ связи съ предъидущимъ увѣщаніемъ апостола мужу и женѣ не уклоняться другъ отъ друга, можетъ служить какъ-бы доказательствомъ, что здѣсь говорится не о разводѣ, а о простомъ разлученіи; но такому толкованію препятствуетъ выраженіе *пусть остается безбрачною* (μενέτω ἄγαμος). Повелѣніе Апостола оставаться безбрачной можетъ относиться только къ женѣ, разведенной съ мужемъ (т. е. отпущенной имъ согласно закону Ветхаго Завѣта), а не просто разлученной съ нимъ. Итакъ разводъ, обусловленный виною прелюбодѣянія, несомнѣнно допускается Господомъ Іисусомъ Христомъ, чему свидѣтельствуютъ, какъ мы видѣли, и текстъ и духъ Евангельскаго ученія

Также вы слышали, что сказано древнимъ: не нарушай клятвы, но исполняй въ чемъ клялся передъ Господомъ, а Я говорю вамъ. вовсе не клянитесь ни небомъ, потому что оно престолъ Божій, ни землею, потому что она подножье ногъ Его, ни Іерусалимомъ, потому что онъ градъ великаго Царя, ни головою своею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сдѣлать бѣлымъ или чернымъ, но да будетъ слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ, а что сверхъ сего, то отъ лукаваго (Матѳ. V, 33, 37). Здѣсь, какъ и въ первыхъ двухъ заповѣдяхъ, мы, прежде всего, обратимъ вниманіе на то, упразднятъ-ли это изреченіе Господа древнюю заповѣдь Заповѣдь о клятвѣ изложена въ Ветхомъ Завѣтѣ, собственно, въ одномъ мѣстѣ, а именно, въ книгѣ Левитъ XIX, 12: „*Не клянитесь именемъ Моимъ во лжи и не безчести имени Бога Твоего. Я Господь*“. Въ остальныхъ двухъ, въ 3-й заповѣди Десятисловія (Исх. XX, 7), запрещается не только легкомысленная клятва, но и всякое не благоговѣйное и праздное произношеніе имени Господа. „*Не произноси имени Господа Твоего напрасно, ибо Господь не оставитъ безъ наказанія того, кто произноситъ имя Его напрасно*“, а во Второзаконіи (XXIII, 21) говорится, собственно, не о клятвахъ, а объ обѣтахъ: „*Если дашь обѣтъ Господу, Богу твоему, немедленно исполни*

его; ибо Господь Богъ твой, взыщетъ его съ тебя и на тебѣ будетъ грѣхъ.

Господь Іисусъ Христосъ, выражая общую мысль всѣхъ трехъ мѣстъ, говоритъ: „*Также вы слышали, что сказано древнимъ: не нарушай клятвы, но исполняй въ чемъ клялся предъ Господомъ*“, а затѣмъ ужъ прибавляетъ „*а Я вамъ говорю вовсе не клянитесь*“.

Изъ внимательнаго разсмотрѣнія всѣхъ трехъ изрѣченій Ветхаго Завѣта, несомнѣно, вытекаетъ, что клятва, какъ и разводъ, не предписывается закономъ, а только терпится или попускается имъ: таковъ смыслъ заповѣди „*не клянитесь именемъ Моимъ во лжи*“ и прочихъ. Смыслъ этотъ выражаетъ не повелѣніе, а попущеніе и его можно передать слѣдующимъ выраженіемъ: „*Если ужъ клянетесь именемъ Моимъ и призываете имя Мое, то не дѣлайте этого во лжи, и исполняйте клятвы ваши*“. Такое попущеніе или допущеніе клятвы обусловливается опять таки немощію людей, которые, вслѣдствіе первороднаго грѣха, помрачили въ себѣ всѣ свойства души, а слѣдовательно, и истинность или правдивость, и уже по необходимости, въ дѣлѣ, требующемъ этой истинности, должны прибѣгать къ истинности Господа и на нее ссылаться, чтобы вѣрить другъ другу. Потому-то законъ и повелѣваетъ: ни въ какомъ случаѣ не нарушать слова или обѣта, даннаго уже не на основаніи правдивости человѣка, которой нѣтъ въ немъ, ибо „*всякій человѣкъ лживъ*“. (Римл. III, 4), а во имя правды Божіей, единой безусловно—истинной. Нарушеніе обѣта, даннаго во имя этой истины, будетъ величайшимъ грѣхомъ, ибо проявляетъ не только лживость самого человѣка, но какъ-бы богохульно посягаетъ и на безусловную истинность Бога. Господь же Іисусъ Христосъ, пришедшій возстановить человѣка въ его первозданной чистотѣ и праведности, говоритъ какъ-бы такъ: „*Вы слышали, что древнимъ строго воспрещалось нарушать обѣты или клятвы, данные во имя Господа, а Я вамъ говорю: совсѣмъ не призывать имени Бога для удостовѣренія вашей правдивости, во-первыхъ, по безусловной святости Господа во всѣхъ Его проявленіяхъ, а во-вторыхъ, потому что вы сами должны носить въ себѣ такую правдивость, чтобъ вамъ вѣрили безъ клятвы, по одному утвержденію да или отрицанію нѣтъ, а что сверхъ сего, то отъ лукаваго, т. е. отъ отца всякаго зла и лжи—діавола,*

и отъ посѣянной имъ въ васъ лжи“. Гдѣ-же здѣсь отрицаніе или противоположеніе закону? Въ этой, какъ и во всѣхъ заповѣдяхъ Своихъ, Господь Іисусъ Христосъ ясно указываетъ, что законъ былъ хорошъ и цѣлесообразенъ для несовершенныхъ. А Онъ, Христосъ, требуетъ, чтобы люди были совершенны, подобно Отцу ихъ Небесному, слѣдовательно, что было хорошо для подзаконныхъ, то недостаточно для находящихся подъ Его благодатію, потому что: „*отъ полноты Его всѣ мы получили и благодать на благодать, ибо законъ данъ чрезъ Моисея, благодать же и истина чрезъ Іисуса Христа* (Іоан. 1, 16, 17). Такое пониманіе заповѣди Господа „о клятвахъ“ совершенно устраняетъ и всѣ возраженія, дѣлаемыя Л. Н. Толстымъ противъ присяги. Упомянувъ о доводахъ, приводимыхъ нѣкоторыми толкователями въ защиту присяги, Толстой говоритъ: „*И понявъ смыслъ и цѣль этихъ объясненій, я понялъ, что предписаніе Христа о клятвѣ совсѣмъ не такъ легко и незначительно, какъ оно мнѣ казалось, когда я, въ числѣ клятвъ, запрещенныхъ Христомъ, не считалъ государственную присягу. И я спросилъ себя: да не сказано-ли тутъ то, что запрещается и та присяга, которую такъ старательно выгораживаютъ церковные толкователи?*“ [1]) въ концѣ-же стр. 120, заключаетъ: „*я ясно видѣлъ, что въ стихахъ 33—37 была выражена ясная, опредѣленная, исполнимая третья заповѣдь. Не присягай никогда, никому, ни въ чемъ. Всякая присяга вымогается отъ людей для зла*“. Это утвержденіе указываетъ на полное непониманіе Львомъ Николаевичемъ духа Евангельскаго ученія. Ученіе Спасителя, будучи безусловной истиной, по самой своей сущности, было, есть и должно быть не отъ міра сего, какъ и Самъ Христосъ; и, въ силу этого, не касалось, да и не могло касаться внѣшнихъ формъ жизни. Само собою разумѣется, что при полномъ осуществленіи въ человѣчествѣ истины Христовой, упразднятся и всѣ тѣ формы жизни, которыя не согласуются съ этою истиною. Но безразсудно смѣшивать долженствующее быть съ бываемымъ, — первое есть идеалъ, къ которому человѣчество должно стремиться, второе-же есть процессуальное совершеніе къ этому идеалу. И достигнуть долженствующаго быть, путемъ простаго отри-

[1]) „Въ чемъ моя вѣра“, стр. 116

цанія бываемаго,—нельзя, какъ нельзя младенцу, не пройдя возростнаго процесса, сдѣлаться взрослымъ, отрицая только условія жизни младенческаго возраста. А Левъ Николаевичъ это и дѣлаетъ, проповѣдуя полное отрицаніе всѣхъ внѣшнихъ условій жизни. Каждый христіанинъ долженъ, по мѣрѣ своей вѣры, надежды и любви ко Христу, исполнять заповѣди Спасителя, претерпѣвая даже, если нужно, и гоненія за это, но никто не вправѣ переносить эту дѣятельность на внѣшнія условія жизни, необходимыя для жизни общества при томъ злѣ, которое существуетъ въ человѣчествѣ. Этого требуетъ Евангельское ученіе, какъ ученіе мира и любви. Пусть бы присяга не вытекала изъ заповѣди Спасителя о клятвахъ, но если она необходима для безопасной, мирной и спокойной жизни людей, то всякій истинный христіанинъ не долженъ возставать противъ нея, чтобъ не нарушить своимъ ригоризмомъ и самочиннымъ установленіемъ еще большей заповѣди Господа — любви къ ближнимъ своимъ, и не внести въ среду этихъ ближнихъ соблазнъ, который есть по истинѣ страшный грѣхъ, ибо онъ человѣкоубійственно посягаетъ на душу ближняго, внося и въ нее грѣхъ. И такъ, если христіанинъ, даже думая, что заповѣдь Спасителя „*не клянитесь вовсе*“ включаетъ въ себя и присягу, все-таки присягаетъ для удержанія того порядка, мира и спокойствія, которые необходимы для жизни ближнихъ его, то онъ не только не будетъ осужденъ Христомъ за не буквальное выполненіе Его заповѣди, но и оправданъ Имъ, какъ воспринявшій не букву ученія Спасителя, а духъ, всецѣло заключающійся въ любви къ Богу и ближнимъ своимъ, братьямъ во Христѣ Любви, не позволяющей не только соблазнить „*одного изъ малыхъ сихъ*“, но повелѣвающей и душу свою положить за нихъ.

Такъ и церковь Христова относится ко всѣмъ формамъ жизни, не вполнѣ соотвѣтствующимъ, повидимому, ученію Спасителя. Она не установляетъ ихъ, а попускаетъ, стараясь своимъ непосредственнымъ вмѣшательствомъ и вліяніемъ ослабить тотъ чуждый христіанству элементъ, который они, по необходимости, носятъ въ себѣ. По этому такъ несправедливы всѣ нареканія Л. Н. Толстаго на Церковь за ея вмѣшательство въ суды, присяги, войны и проч. [1]). Она, какъ

[1]) Въ третьей и послѣдней части моего разбора, я постараюсь подробно

чадолюбивая мать, зная всю невозможность всецѣлаго устраненія зла въ человѣчествѣ, старается сколько возможно ослабить его, внося въ чуждую и совершенно противоположную ей область внѣшнихъ условій жизни свое умиротворяющее начало, а Левъ Николаев., за это истинно христіанское дѣло, осуждаетъ ее. Но чтобъ показать, насколько не справедливы и не основательны обвиненія, дѣлаемыя Толстымъ представителямъ Церкви, за якобы своекорыстное извращеніе ими заповѣди Господа о клятвѣ, я приведу выдержку изъ поученія о семъ одного изъ наиболѣе осуждаемыхъ Л. Ник. представителя Церкви, а именно Св Іоанна Златоуста „*Клянущіеся не могутъ представить никакого предлога*, говоритъ этотъ Св. Отецъ Церкви, *кромѣ своей безпечности. Но мнѣ, скажешь, не вѣрятъ? Дѣйствительно мнѣ случалось слышать отъ нѣкоторыхъ это: если я не произнесу тысячи клятвъ, мнѣ не вѣрятъ. Ты самъ причиною этому, потому что лекомысленно клянешься. А еслибы этого небыло и если бы всѣмъ было извѣстно, что ты не клянешься, то повѣръ словамъ моимъ, ты сдѣлалъ-бы только знакъ, и тебѣ повѣрили бы больше, нежели тѣмъ, которые произносили тысячи клятвъ*“ [1]) и еще: „*И можно ли, скажешь, совсѣмъ не клясться? Что говоришь? Богъ повелѣлъ, и ты смѣешь спрашивать: можно ли соблюсти законъ? Невозможно не соблюсти его. Богъ повелѣлъ избѣгать клятвъ, и говоришь, что невозможно избѣгать клятвъ? Не говори мнѣ: что если кто поставитъ насъ въ необходимость клясться? что если онъ не повѣритъ? Тамъ то особенно, гдѣ нарушается законъ, и не должно помнить о необходимости; одна не обходимость неизбѣжна — не оскорблять Бога*“ [2]). А обличая частныхъ лицъ, заставлявшихъ по личному произволу клясться въ Церкви, предъ престоломъ и Евангеліемъ, св. Златоустъ говоритъ такъ, что можно подумать, что Толстой заимствовалъ у него свое сопоставленіе, что приводящіе къ присягѣ „*на самомъ Евангеліи, самымъ Евангеліемъ заставляютъ клясться*“. Вотъ Боговдохновенная рѣчь св. Отца Церкви Христовой.

указать всю несостоятельность возводимыхъ Л. Н. Толстымъ обвиненій на Церковь Христову.

1) 9 Бесѣда на Дѣян Апост.

2) Поученіе о клятвахъ (изданіе П. М. Дерябина). Москва. 1879.

„*Что ты дѣлаешь, человѣкъ? Заставляешь клясться предъ Священною трапезою, и тамъ, гдѣ лежитъ Христосъ закланный, закалаешь брата своего? Разбойники убиваютъ на дорогѣ, а ты убиваешь сына предъ лицемъ матери и совершаешь убійство преступнѣе Каинова! Тотъ умертвилъ своего брата въ пустынѣ, и временною смертію; а ты наносишь брату смерть среди Церкви, и смерть вѣчную! Ужели для того устроена Церковь, чтобы намъ клясться? Нѣтъ, для того, чтобы молиться. Ужели для того стоитъ трапеза, чтобы мы заставляли клясться? Нѣтъ, для того стоитъ она, чтобы разрѣшали мы грѣхи, а не вязали. Но если ты не стыдишься ничего другаго, такъ постыдись этой самой книги, которую подаешь для клятвы; раскрой Евангелге, которое, держа въ рукахъ, заставляешь ты другаго клясться, и, услышавъ что Христосъ говоритъ тамъ о клятвахъ, вострепещи и удержись. Что же Онъ говоритъ о клятвахъ? „Азъ же глаголю вамъ, не клянися всяко“* (Матѳ. V, 34) *А ты, этотъ законъ, воспрещающій клятву, дѣлаешь клятвою? О дерзость, о безуміе! Ты дѣлаешь то же, какъ еслибы кто самого законодателя, воспрещающаго убійство, заставилъ быть помощникомъ въ убійствѣ. Не такъ стеню и плачу я, когда слышу, что иныхъ убиваютъ на дорогахъ, какъ стеню и плачу и содрогаюсь, когда вижу, что кто-нибудь подходитъ къ этой трапезѣ, полагаетъ на нее руки, прикасается Евангелію и — клянется*“ [1]). Вотъ какъ понималъ заповѣдь Господа и говорилъ о ней одинъ изъ столповъ Церкви Христовой, а Левъ Николаев. его-то именно и обвиняетъ въ искаженіи ученія Христа [2]). Но спросятъ: если и по ученію отцевъ Церкви заповѣдь Спасителя о клятвахъ понимается въ безусловномъ запрещеніи всякой клятвы, то почему же допущена представителями Церкви присяга? А потому же, почему допущенъ Господомъ и разводъ, и судъ,—по немощи и жестокосердію человѣческимъ.

Христосъ принесъ и проповѣдывалъ безусловную и абсолютную истину, и, какъ такая, она возводитъ людей до подобія совершенства Отца ихъ Небеснаго, упраздняя и въ нихъ и внѣ ихъ все ей не соотвѣтствующее. Но ни Христосъ, ни Апостолы, ни послѣдующіе представители Церкви Христовой

---

[1]) Поученіе о клятвахъ (изд П. М Дернбина). Москва. 1879.

[2]) «Въ чемъ моя вѣра», стр 83.

не могли, конечно, предполагать, что достиженіе людьми этого подобія Божескаго совершенства произойдетъ непосредственно, безъ процесса, это видно изъ самого установленія Господомъ Церкви Своей, а слѣдовательно не могли и не попускать нѣкотораго отступленія отъ безусловнаго исполненія заповѣдей Господа въ жизни внѣцерковной, внѣшней. Таковъ смыслъ и значеніе отношенія представителей церкви ко всѣмъ тѣмъ формамъ жизни, которыя, даже при нѣкоторыхъ несоотвѣтствіяхъ ихъ съ ученіемъ Господа, попускаются ими, въ силу полномочія переданнаго имъ Господомъ въ лицѣ Апостоловъ: „*Истинно говорю вамъ: что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небеси; а что разрѣшите на землѣ,—будетъ разрѣшено на небеси*“ [1]). (Матѳ. XVIII, 18).

„Вы слышали, что сказано *око за око и зубъ за зубъ, а Я говорю вамъ. не противься злому, но кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обратись къ нему и другую* (Матѳ V, 38, 39).

И кто захочетъ судиться съ тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду. И кто принудитъ тебя идти съ нимъ одно поприще, иди съ нимъ два.

Просящему у тебя дай, и отъ хотящаго занять у тебя не отвращайся“ (Матѳ V, 40, 42). Эта заповѣдь есть та самая, смыслъ которой, понятый Л. Н. Толстымъ, какъ онъ говоритъ, *прямо и просто*, освѣтилъ ему не только всю Нагорную Проповѣдь, но и все Евангеліе; а потому я подробнѣе и съ большей, по возможности, доказательностью, чѣмъ въ предъидущихъ, постараюсь раскрыть ея смыслъ и значеніе. Но все-таки, прежде всего, слѣдуетъ указать, что заповѣдь Господа „*Не противься злому*“ есть не уничтоженіе, а развитіе въ болѣе совершенное нравственное правило древней заповѣди о возмездіи.

Указаніе при изложеніи каждой заповѣди Нагорной Проповѣди на ея связь съ закономъ Ветхаго Завѣта мнѣ необходимо потому, что главный упрекъ, который Л. Н. дѣлаетъ Церкви (посвящая этому цѣлую VI главу своего сочиненія), есть именно эта связь, которую признаетъ Церковь. Итакъ, имѣетъ-ли связь заповѣдь „*Не противься злому*“ съ заповѣдью „*око за око, зубъ за зубъ*“? Для сего надо сначала опредѣлить:

---

1) Снес. Матѳ. XVI, 19.

выражается-ли въ древней заповѣди жестокость, или нѣтъ Такъ и поставилъ этотъ вопросъ св. Іоаннъ Златоустъ въ своей XVI бесѣдѣ на Евангеліе отъ Матѳея, изъ которой Л. Н. Толстой приводитъ нѣкоторыя мѣста, утверждая въ заключеніе, что „*Св. Іоаннъ Златоустъ, а за нимъ и вся Церковь, признаетъ повелѣніе Бога Отца, т. е. Моисея, и отрицаетъ повелѣніе Сына, т. е. Христа, которое ученіе будто-бы исповѣдуетъ*“ (стр 86). Я не стану здѣсь выписывать превосходныя и Боговдохновенныя мѣста этой бесѣды св. Отца Церкви, ибо каждый можетъ, да и долженъ былъ-бы прочесть ее, какъ и все, что писали св. Отцы Церкви, раскрывая слово Божіе. Но вкратцѣ, основываясь на этой бесѣдѣ, какъ на незыблемой истинѣ, постараюсь посильно указать на связь приведенныхъ выше заповѣдей Ветхаго и Новаго завѣтовъ. Законъ: „*око за око, зубъ за зубъ*“ не есть законъ жестокій, а только законъ справедливый· безусловная справедливость требуетъ и безусловнаго же равновѣсія, а слѣдовательно—и возмездія. Если я отнялъ глазъ,—у меня долженъ быть отнятъ глазъ; если я лишилъ жизни человѣка,—я долженъ самъ за это лишиться жизни и т. д.; тутъ нѣтъ и тѣни жестокости, а только безусловная справедливость, которая есть такая же истина, какъ и милосердіе, или точнѣе: какъ справедливость, такъ и милосердіе суть два проявленія одной и той же истины, которая есть правда Божія. Еслибы законъ говорилъ: „*за око отдай жизнь*“,—онъ былъ-бы не справедливъ, а жестокъ, или: „*за око отдай око сына твоего или другаго существа, которое ты любишь можетъ быть болѣе, чѣмъ самого себя*“—онъ также былъ-бы не справедливъ, а жестокъ. А то онъ говоритъ: „*за отнятое тобою у брата твоего око и у тебя слѣдуетъ отнять око*“. Гдѣ же тутъ жестокость? Кромѣ справедливаго возмездія за нанесенное страданіе ближнему, я ничего болѣе не вижу въ этомъ законѣ

Дѣло въ томъ, что гуманные люди, какъ Л. Н. Толстой, забываютъ, или не обращаютъ вниманіе, что жестокость и милосердіе, будучи по существу безусловно противоположными, сходятся въ томъ, что оба эти свойства нарушаютъ справедливость, съ тою только разницею, что жестокость, будучи не истиною, а ложью, нарушаетъ справедливость, какъ свойство низшее, а потому и отрицаетъ ее; а мило-

сердіе, будучи такою-же истиною, какъ и справедливость, нарушаетъ сію послѣднюю, какъ свойство высшее, не упраздняя ее. Но кромѣ того законъ *„око за око, зубъ за зубъ“*, будучи безусловно справедливымъ въ положительномъ своемъ значеніи, есть вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ совершенно истинно говоритъ Св. Іоаннъ Златоустъ [1]), и законъ человѣколюбивый, въ отрицательномъ смыслѣ; ибо, угрожая наказаніемъ за причиненныя страданія и вредъ ближнему, онъ, тѣмъ самымъ, предохраняетъ людей отъ этого вреда и страданія.

На это Л. Н. Толстой говоритъ, что „Іоаннъ Златоустъ прямо признаетъ законъ зубъ за зубъ божественнымъ и противное закону зубъ за зубъ, т. е. ученіе Христа о непротивленіи злу—дѣломъ беззаконнымъ“ (стр. 83). А на прекрасное сравненіе Св. Отца, что давшій законъ око за око и зубъ за зубъ связалъ порочныхъ какъ-бы крѣпкими узами и уподобляется человѣку связавшему вооруженныхъ людей, убивающихъ всѣхъ встрѣчныхъ; а кто не опредѣлилъ-бы такого закона, тотъ вооружилъ-бы злыхъ безстрашіемъ и уподобился-бы человѣку, вооружившему злодѣевъ и повелѣвшему имъ убивать всѣхъ въ городѣ, Л. Н. Толстой замѣчаетъ, что „Іоаннъ Златоустъ не говоритъ чѣмъ будетъ руководствоваться опредѣляющій, кто золъ; а что если онъ самъ злой и будетъ сажать въ темницу добрыхъ“ И что „если Іоаннъ Златоустъ признаетъ законъ Христа, то онъ долженъ сказать, кто же будетъ исторгать глаза и зубы и сажать въ темницу? Еслибъ повелѣвающій исторгать око за око, т. е. Богъ Самъ бы исторгалъ, то тутъ не было-бы противорѣчія, а то это надо дѣлать людямъ, а людямъ этимъ Сынъ Бога сказалъ, что этого не надо дѣлать. Богъ сказалъ исторгать зубы, а Сынъ сказалъ не исторгать—надо признать одно изъ двухъ, и Іоаннъ Златоустъ и за нимъ вся Церковь признаетъ повелѣнія Бога Отца, т. е. Моисея и отрицаетъ повелѣнія Сына, т. е. Христа, котораго ученіе будто-бы исповѣдуетъ“ [2])

Очевидно, что Л. Н. Толстой не хочетъ понять мысли Св. Іоанна Златоуста, а потому и не отвѣчаетъ на нее, а дѣлаетъ возраженія на собственное свое толкованіе его словъ.

---

1) Бесѣда XVI на Еванг. отъ Матѳ., стр. 323.

2) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 85–86.

Іоаннъ Златоустъ говоритъ, что еслибъ у людей не было страха наказанья, то они безъ всякаго удержу предавались-бы своимъ злымъ влеченіямъ и наносили-бы ужасный вредъ и страданія другимъ людямъ, болѣе кроткимъ и добрымъ, слѣдовательно, заключаетъ Св. Отецъ Церкви, законъ око за око, предупреждая преступленія и, тѣмъ самымъ, уменьшая страданія, есть законъ человѣколюбивый. На это Л. Н. Толстой ничего не возражаетъ, а спрашиваетъ чѣмъ будутъ руководствоваться люди въ опредѣленіи злыхъ и кто будетъ исторгать глаза и зубы. Но дѣло совсѣмъ не въ томъ, какъ и кто будетъ это дѣлать (Св. Іоаннъ Златоустъ вѣдь и говоритъ, что не для того Богъ постановилъ сей законъ, чтобы мы исторгали глаза одинъ у другаго), ибо злые опредѣлятся сами собою, своею жестокостью, и кто бы не исторгалъ имъ глаза и зубы, во всякомъ случаѣ, будетъ поступать не жестоко, а только справедливо, ибо будетъ наказывать ихъ по совершеніи уже ими преступленія, а не до этого А главный вопросъ въ томъ, что было-бы съ человѣчествомъ, еслибъ никакихъ законовъ о наказаніи за преступленія не было? А на это Л. Н. Толстой ничего не отвѣчаетъ. По видимому, онъ полагаетъ, что одной заповѣди о несопротивленіи злу достаточно для сохраненія мира и порядка въ человѣческомъ обществѣ [1]) (стр. 137—144). Но для всякаго, знающаго себя самого, другихъ людей и исторію человѣчества, очевидно, что это—иллюзія.

Заповѣдь „*не противься злому*“ имѣетъ несомнѣнное и безусловное значеніе для лица, исполняющаго ее и для того, по отношенію къ которому она исполняется, но основывать на ней государственный и общественный строй нельзя, ибо она есть законъ субъективный, а не объективный, т. е., что она не полагается извнѣ, какъ кодексъ, а должна быть воспринята свободно, какъ внутреннее настроеніе. Это есть состояніе души, а не предписанное правило. Л. Н. Толстому, много думавшему объ этой заповѣди, должно быть это извѣстно лучше, чѣмъ всякому другому. Но можно-ли установить государственный, общественный и даже семейный строй на одномъ состояніи души каждаго; конечно, нѣтъ, ибо эти состоя-

[1]) Этой заповѣди, конечно, было-бы достаточно, еслибъ ее исполняли всѣ

нія безконечно различны, и, именно, тѣ настроенія духа, которыя способны исполнять законъ непротивленія злому, чрезвычайно рѣдки Отсюда слѣдуетъ, что если-бы, кромѣ одного этого закона кротости, никакихъ законовъ, предупреждающихъ и пресѣкающихъ злыя настроенія и поступки, не было, то страсти людей съ такой силой и неудержимостью стали-бы себя проявлять, что, дѣйствительно, какъ выразился Св. Іоаннъ Златоустъ, низвратилось бы все. Но подумалъ-ли Л. Н. Толстой, столь справедливо и горячо возстающій противъ войнъ. какое безпредѣльное страданіе прибавилось-бы въ человѣчествѣ свободнымъ осуществленіемъ (при отсутствіи всякихъ, кромѣ субъективнаго настроенія, сдерживающихъ началъ) войны всѣхъ противъ всѣхъ. Такого примѣненія заповѣди *не противься злому* не только Св. Іоаннъ Златоустъ не допускалъ, но не допускалъ и Самъ Христосъ, никогда и нигдѣ не проповѣдовавшій объ упраздненіи всѣхъ законовъ, предупреждающихъ зло и угрожающихъ наказаніемъ за его осуществленіе. Но мало того, Христосъ не только не упраздняетъ эти законы, но и Самъ угрожаетъ наказаніемъ за злые поступки и даже порочные помыслы [1]). Слѣдовательно, несправедливъ упрекъ, дѣлаемый Л Н. Толстымъ Св. Іоанну Златоусту и всей Церкви Христовой, что они признаютъ законъ Моисея и отвергаютъ законъ Христа. Они признаютъ законъ Моисея, какъ и всѣ законы, предупреждающіе и пресѣкающіе зло, изъ любви къ человѣчеству, поскольку эти законы ограждаютъ его отъ лишняго страданія Но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ Церковь, такъ и Іоаннъ Златоустъ и другіе Св. Отцы ставятъ единственнымъ основаніемъ поступковъ людей—ученіе Христа, а, слѣдовательно, и заповѣдь *непротивленія злому*.

Что-же до Евангелія, то оно также не даетъ никакихъ основаній для подтвержденія ученія Л. Н. Толстаго. Вся жизнь Христа и всѣ Его отношенія къ установленіямъ Своего времени, хотя эти отношенія были очень незначительны, удостовѣряютъ, что общественный и государственный строй не отрицался Господомъ Но, придя Самъ на землю для со-

---

1) Матѳ. V, 22 29. 30. XVIII, 34. XXII, 13. XXIV, 51. XXV, 30, 41. Марк. VI, 11. Лук. X. 12—14; XII, 5. 10. 45—48 и друг.

вершенія высочайшаго и безусловнѣйшаго акта милосердія— искупленія передъ абсолютной справедливостью или правдою Божіею своею умилостивительною жертвою человѣчества отъ вѣчныхъ страданій и мукъ, Господь нашъ Іисусъ Христосъ принесъ и людямъ ученіе о милосердіи и любви, не отрицая и не упраздняя этимъ ученія о справедливости, а исполняя, или скорѣе восполняя его, ибо истина не можетъ отрицать и упразднять истину. И дѣйствительно, возьмемъ примѣръ, хотя изъ подходящей къ занимающему насъ вопросу области юридической Положимъ, что справедливымъ и безпристрастнымъ приговоромъ суда преступникъ осужденъ за совершенное имъ преступленіе на казнь; будетъ-ли отрицаніемъ и упраздненіемъ этого приговора и закона, на основаніи котораго онъ произнесенъ, помилованіе этого преступника Государемъ, имѣющимъ власть миловать? Очевидно, нѣтъ, ибо помилованіе не есть дѣйствіе, вытекающее изъ справедливости, какъ приговоръ суда, а изъ милосердія, а потому, оно не то, что упраздняетъ или отрицаетъ, какъ не истинные и не справедливые, этотъ приговоръ и законъ, давшій ему основаніе, а превышаетъ ихъ, какъ сверхсправедливое. Такъ и заповѣдь Господа: „*не противься злому*“ не отрицаетъ и не упраздняетъ заповѣдь закона. „*око за око, зубъ за зубъ*“, какъ не справедливую и не истинную, а пополняетъ, превышая ее, какъ милосердіе превышаетъ справедливость. Теперь приступимъ къ раскрытію значенія заповѣди о непротивленіи злому и постараемся доказать, что ее нельзя понимать такъ *просто* и *прямо* (т. е. по буквѣ), какъ понимаетъ Толстой, а надо понимать ее въ связи съ ученіемъ Господа о любви къ ближнимъ и врагамъ, безъ котораго она не имѣетъ никакого значенія, ни даже смысла. Мы видѣли уже, что законъ справедливости есть законъ истинный, и нельзя по рицать его за то, что онъ возстановляетъ равновѣсіе, нарушенное зломъ.

Но приходитъ Христосъ и говоритъ: „вы слышали, что сказано *око за око и зубъ за зубъ*, а Я говорю вамъ. *не противься злому*“, или какъ бы такъ: „*вы слышали, что сказано: справедливость требуетъ, чтобъ причесшій зло или вредъ ближнему, потерпѣлъ бы такое же зло или вредъ, а Я говорю вамъ: когда кто нарушитъ справедливость по отношенію къ вамъ, причиняя вамъ*

зло или вредъ, не возстановляйте ее, не воздавайте зломъ за зло: Не противься злому". Еслибы Христосъ остановился (какъ это дѣлаетъ Толстой) на этомъ отрицательномъ только значеніи Своей заповѣди, то она была бы, мало того, что не истинна и несправедлива, но еще и ужасно жестока, ибо подвергала бы людей безцѣльному и несправедливому страданію, съ явнымъ и непонятнымъ нарушеніемъ всякой правды.

Но Господь не останавливается на этомъ отрицательномъ смыслѣ, а тотчасъ же переходитъ къ положительному значенію заповѣди и говоритъ: „*И кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую, и кто захочетъ судиться съ тобой и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду. И кто принудитъ тебя идти съ нимъ одно поприще, иди съ нимъ два. Просящему у тебя дай, и отъ хотящаго занять у тебя не отвращайся*" (Мате. V, 39).

Въ этихъ словахъ смыслъ заповѣди измѣняется, получая положительный характеръ, ибо послѣ перваго удара подставить себя и подъ другой, вмѣсто требуемой нижней одежды отдать и верхнюю, вмѣсто одного поприща, пройти которое принуждаютъ, пройти по своей волѣ и другое, давать просящему и т. д. не есть уже только *непротивленіе злому*, а нѣчто высшее и большее: воздаяніе этому злому, за причиненное имъ зло, добромъ.

Но что же пріобрѣли мы въ этомъ дальнѣйшемъ развитіи заповѣди? Почему подставить другую щеку, идти вмѣсто одного—два поприща, и вмѣсто требуемой одной отдать и другую одежду и т. д., т. е. за причиненное зло платить добромъ, придаетъ заповѣди болѣе осмысленный и болѣе возвышенный характеръ, чѣмъ „*простое* и *прямое*" изреченіе не *противься злому?* Но объ этомъ послушаемъ Боговдохновенную рѣчь Св. Іоанна Златоуста: „*Спаситель сначала сказалъ: всякій гнѣвающійся на брата своего напрасно, и называющій его безумнымъ повиненъ будетъ геенны огненной*"; здѣсь же требуетъ еще высшаго любомудрія, когда повелѣваетъ обиженному не только молчать, но и подставлять обижающему другую щеку, и такимъ образомъ еще сильнѣе побороть его своимъ великодушіемъ. *И это говоритъ онъ не только для того, чтобъ дать законъ, повелѣвающій переносить обиды*, но чтобы и во всѣхъ дру-

гихъ случаяхъ научить насъ незлобію, ибо какъ въ томъ случаѣ, когда говоритъ, что *называющій брата своего безумнымъ повиненъ будетъ геенны огненной*, разумѣетъ не одно только сіе обидное слово, но и вообще всякое поношеніе: такъ и здѣсь, не то только предписываетъ, чтобы мы одни заушенія переносили великодушно, но чтобы и ничѣмъ подобнымъ не возмущались. Посему то и тамъ избралъ обиду самую чувствительную, и здѣсь упомянулъ объ ударѣ по щекѣ, который также весьма поносенъ и составляетъ великую обиду. Предписывая же сіе, Спаситель имѣетъ въ виду пользу и біющаго и біемаго. Ибо обиженный, вооружившись тѣмъ любомудріемъ, которому научаетъ Спаситель, будетъ думать, что онъ не потерпѣлъ никакого зла; онъ даже не будетъ и чувствовать обиды, почитая себя ратоборцемъ, и не думая объ ударѣ А обижающій, будучи постыженъ, не только не нанесетъ другаго удара, хотя бы онъ былъ лютѣе всякаго звѣря; но и за первый будетъ крайне обвинять себя. Ибо ничто такъ не удерживаетъ обижающихъ, какъ кроткое терпѣніе обижаемыхъ. Оно не только удерживаетъ ихъ отъ дальнѣйшихъ порывовъ, *но еще заставляетъ раскаиваться и въ прежнихъ, дѣлаетъ то, что они отходятъ отъ обиженныхъ, удивляясь ихъ кротости; и наконецъ изъ непріятелей и враговъ дѣлаются не только ихъ друзьями, но даже самыми близкими людьми* и *(иногда) рабами*. Но мщеніе производитъ совершенно противныя дѣйствія. Оно обоихъ вводитъ въ стыдъ и дѣлаетъ худшими, а гнѣвъ еще больше воспламеняетъ, и нерѣдко это зло, простершись далѣе, доводитъ до смерти. Посему Спаситель заушаемому не только запретилъ гнѣваться, но и повелѣлъ насытить желаніе ударяющаго такъ, чтобы вовсе и непримѣтно было, что ты первый ударъ претерпѣлъ невольно. Ибо такимъ образомъ ты безстыднаго поразишь гораздо чувствительнѣе, нежели какъ бы ты ударилъ его рукою, и изъ безстыднаго сдѣлаешь его *кроткимъ* [1]). *И кто захочетъ судиться съ тобою, и взять у тебя рубашку отдай ему и верхнюю одежду.* Спаситель хочетъ, чтобы мы показывали подобное незлобіе не только, когда насъ бьютъ, но и когда хотятъ отнять у насъ

---

[1]) Вотъ истинная и главная причина, почему Господь повелѣваетъ не противиться злому.

имѣніе. Почему опять предлагаетъ столь же высокое правило. Ибо какъ тамъ повелѣваетъ побѣждать терпѣніемъ, такъ и здѣсь уступленіемъ бо̀льшаго, нежели чего ожидалъ любостяжатель Впрочемъ, не просто предложилъ сіе послѣднее правило. Ибо не сказалъ: *отдай просящему рубашку, но кто захочетъ судиться съ тобою,* т. е если онъ влечетъ тебя въ судъ и хочетъ завести съ тобою дѣло. И подобно, какъ послѣ сказанныхъ выше правилъ, чтобы не называть брата безумнымъ и не гнѣваться на него напрасно, въ послѣдней Своей проповѣди потребовалъ бо̀льшаго. повелѣвъ подставить и правую щеку, такъ и въ семъ случаѣ, послѣ сказанныхъ уже словъ — мирися съ соперникомъ твоимъ, теперь далѣе простираетъ Свое повелѣніе. Ибо предписываетъ не только что отдать сопернику, что онъ хочетъ взять, но и оказать бо̀льшую щедрость. Что же? Неужели мнѣ нагому ходить, скажешь ты? Не были бы мы наги, если бы въ точности исполняли сіи повелѣнія; напротивъ, еще были бы гораздо лучше всѣхъ одѣты.

„Во-первыхъ, потому, что никто не нападаетъ на человѣка, имѣющаго такое расположеніе духа; а во-вторыхъ, если бы и нашелся кто столько жестокій и не милосердный, что дерзнулъ бы и на сіе, то безъ сомнѣнія еще болѣе бы нашлось такихъ, которые человѣка, возшедшаго на такую степень любомудрія, покрыли бы не только одеждами, но, если бы было возможно, и самою плотію своею. А если бы кто принужденъ былъ и нагой ходить, сохраняя такое любомудріе; то и этого не надлежало бы стыдиться. Поелику и Адамъ въ раю былъ нагъ и не стыдился. И Исаія, бывши знаменитѣе всѣхъ Іудеевъ, также ходилъ нагой и безъ обуви. А Іосифъ тогда особенно просіялъ (добродѣтелью), когда оставилъ одежду. Ни мало не худо такъ обижаться, но постыдно и смѣшно такъ одѣваться, какъ мы одѣваемся нынѣ, т. е. въ драгоцѣнныя одежды. Посему тѣхъ Богъ похвалилъ, насъ же осуждаетъ и чрезъ Пророковъ и чрезъ Апостоловъ. И такъ не будемъ почитать невозможными повелѣнія Господни. Они и полезны и весьма удобны къ исполненію, если только мы будемъ бодрствовать. Они такъ спасительны, что не только намъ, но и обижающимъ насъ весьма великую приносятъ пользу. *Особенное же достоинство ихъ состоитъ въ томъ, что*

они, убѣждая насъ терпѣть обиды, тѣмъ самымъ поучаютъ любомудрствовать и причиняющихъ оныя“ [1]).

Изъ этого толкованія св. Отца ясно, что смыслъ заповѣди не въ томъ, чтобы только не противиться злому, дозволяя ему дѣлать все то зло, которое ему вздумается, что было бы, какъ мы уже видѣли, только несправедливо, жестоко и безразсудно, но чтобы не сопротивляясь злому, воздавать добромъ, для того, чтобы и самому получить пользу, усвояя себѣ смиреніе, кротость, милосердіе и любовь, и этому злому самою жизнью своею и дѣлами проповѣдывать истину, тѣмъ самымъ измѣняя и его въ добраго, кроткаго, милосердаго и проч.

Интереснѣе всего то, что на стран. 7 самъ Л. Н. изъясняетъ эту заповѣдь слѣдующимъ образомъ: „Онъ (т. е Христосъ) говоритъ: не смотря на то, что васъ будутъ обижать, вы не дѣлайте, какъ всѣ дѣлаютъ и какъ вы прежде дѣлали добро тѣмъ, которыхъ вы считаете добрыми. А вы дѣлайте по новому, всѣмъ—и добрымъ и злымъ, какъ Богъ, какъ дождь съ неба, который безъ разбора идетъ на поля добрыхъ и злыхъ“ Спрашивается, если Толстой понимаетъ эту заповѣдь такъ, что, не противясь злому, надо дѣлать ему добро, и въ этомъ находитъ смыслъ ея, то что же новаго открылъ онъ въ этой заповѣди, и что значитъ это мгновенное озареніе, которое онъ получилъ отъ нея? Мы видѣли, что такъ понимаетъ ее и св. Іоаннъ Златоустъ, да и вся Церковь Христова въ теченіе всѣхъ 19 вѣковъ Христіанства.

Но въ томъ то и дѣло, что Л. Н. хотя и говоритъ, что съ непротивленіемъ злому надо дѣлать ему добро, но эта положительная сторона заповѣди совершенно стушевывается и заслоняется у него отрицательною, не оставляя въ немъ почти никакого впечатлѣнія, и не представляя для него никакого существеннаго содержанія. Все, и умъ и сердце его, всецѣло поглощаются пассивнымъ несопротивленіемъ злому или злу, какъ онъ выражается. Онъ до того односторонне увлеченъ этой отрицательной стороной, что, начиная со страницы 10 и до 62, онъ только и говоритъ что о непониманіи или о злонамѣренномъ извращеніи этого пониманія всей Церковью, всѣмъ Христіанствомъ, всѣми людьми, апологетами и отри-

---

[1]) Бесѣды на Еванг. отъ Матѳ. Бесѣда XVIII, стр. 370—373.

цателями Христіанства, всей жизнью и проч. Онъ, какъ умъ по преимуществу аналитическій, превосходно понявъ всю отрицательную сторону ученія Господа, не могъ возвыситься до усвоенія положительной стороны этого ученія — любви. Потому-то, очертивъ съ изумительной силой обличенія всѣ темныя и отрицательныя стороны Христіанскаго общества и человѣческаго элемента Церкви, онъ ни однимъ словомъ не упомянулъ о тѣхъ неизсякаемыхъ сокровищахъ любви, которыя проявляла Церковь Христова со временъ апостольскихъ и до нашихъ дней. Еще очевиднѣе эта неспособность понять истинное ученіе Господа проявляется въ толкованіи Л. Н. слѣдующей заповѣди Христа. Тотчасъ послѣ заповѣди о непротивленіи злому и воздаяніи за зло добромъ, Господь, сейчасъ же, непосредственно, преподаетъ другую заповѣдь, составляющую какъ бы продолженіе и вѣнецъ предъидущей; и, возводя своихъ слушателей на высоту всесовершенной любви, говоритъ: „*вы слышали, что сказано: люби ближняго твоего, и ненавидь врага твоего. А Я говорю вамъ: любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ васъ и гонящихъ васъ: да будете сынами Отца вашего небеснаго; ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми, и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ. Ибо если вы будете любить любящихъ васъ, какая вамъ награда? Не то же ли дѣлаютъ и мытари? И если вы привѣтствуете только братьевъ вашихъ, что особеннаго дѣлаете? Не такъ же ли поступаютъ и язычники? И такъ будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный*“ (Матѳ. V, 43—48)

Эта высочайшая заповѣдь любви ставитъ Толстаго въ совершенное недоумѣніе „Прежде, говоритъ онъ, стихи эти представлялись мнѣ разъясненіемъ, дополненіемъ и усиленіемъ, скажу даже—преувеличеніемъ словъ о непротивленіи злу. Но найдя простой, приложимый, опредѣленный смыслъ каждаго мѣста, начинающагося съ ссылки на древній законъ, я предчувствовалъ такой же и въ этомъ. Послѣ каждой ссылки была изложена заповѣдь, и каждый стихъ заповѣди имѣлъ значеніе и не могъ быть выкинутъ, и здѣсь должно было быть тоже — послѣднія слова, повторенныя у Луки, о томъ, что Богъ не дѣлаетъ различія между людьми и даетъ благо всѣмъ, и что потому и вы должны быть таковы же, какъ

Богъ, не дѣлать различія между людьми и должны не такъ дѣлать, какъ язычники, а должны всѣхъ любить и всѣмъ дѣлать добро одинаково. Эти слова были ясны, они представлялись мнѣ подтвержденіемъ и объясненіемъ какого-то яснаго правила, но въ чемъ было это правило, я долго не могъ понять. Любить враговъ *это было что-то невозможное. Это было одно изъ тѣхъ прекрасныхъ выраженій, на которыя нельзя иначе смотрѣть, какъ на указаніе недостижимаго нравственнаго идеала.* Это было слишкомъ много, или ничего

Можно не вредить своему врагу, но любить—нельзя. Не могъ Христосъ предписывать невозможное. Кромѣ того, въ самыхъ первыхъ словахъ, въ ссылкѣ на законъ древнихъ *„вамъ сказано ненавидь врага“* было что-то сомнительное. Въ прежнихъ мѣстахъ Христосъ приводитъ дѣйствительныя, подлинныя слова закона Моисея; но здѣсь Онъ приводитъ слова, которыя никогда не были сказаны. Онъ какъ будто клевещетъ на законъ“ (стр. 125—126). Затѣмъ упомянувъ, что всѣ толкованія на этотъ текстъ неудовлетворительны, Л. Н. на основаніи придаваемаго Ветхимъ Завѣтомъ и нѣкоторыми мѣстами Новаго словамъ ближній и врагъ значенія соплеменника и иноплеменника, заключаетъ, что въ этой заповѣди Господь повелѣваетъ не дѣлать различія между своимъ и чужимъ народомъ, воспрещая все, что вытекаетъ изъ этого различія, т. е. вражду, войну и проч.

Такое глубокое и поразительное непониманіе истины Христовой только и могло произойти у Л. Н. отъ совершенно односторонняго воспріятія одного отрицательнаго значенія заповѣди *„не противьтесь злому“*. Иначе совершенно необъяснимо, какъ онъ, вопреки ясному и опредѣленному смыслу текста, могъ придти къ заключенію, что Христосъ проповѣдывалъ *космополитизмъ*. Постараемся же раскрыть, какъ мы дѣлали это въ предъидущихъ заповѣдяхъ, смыслъ и значеніе изреченія Господа о любви ко врагамъ, излагая этотъ смыслъ въ духѣ всего Евангельскаго и Апостольскаго ученія, въ связи съ ветхозавѣтнымъ, и тогда свѣтъ истины, сіяющей въ толкованіи о семъ Церкви, самъ собою станетъ ясенъ для насъ.

„Вы слышали, что сказано: люби ближняго и ненавидь врага твоего“. Несомнѣнно, что этого послѣдняго выраженія въ буквальномъ смыслѣ нѣтъ въ законѣ Моисея, и столь же несо-

мнѣнно и то, что въ Ветхомъ Завѣтѣ ближній значитъ Еврей, а врагъ—иноплеменникъ. Но спрашивается слѣдуетъ-ли изъ этого заключать, что древній законъ повелѣвалъ подъ заповѣдью: „*люби ближняго своего, какъ самого себя*“ (Лев. XIX, 18) только одну національную любовь, а не личную человѣка къ человѣку? Конечно, не слѣдуетъ, ибо въ самомъ выраженіи заповѣди заключается болѣе, чѣмъ любовь народная Любить другаго, какъ самого себя, не значитъ любить его только какъ одноплеменника, а любить личною любовью, какъ опредѣленное лицо. Это вытекаетъ и изъ самаго ветхозавѣтнаго текста, выраженнаго въ слѣдующихъ словахъ: „*Не мсти и не имѣй злобы на сыновъ народа твоего, но люби ближняго, какъ самого себя*“ (Лев. XIX, 18).

Ясно, что мстить, имѣть злобу и любить, какъ самого себя, можно только при отношеніяхъ лица къ лицу, а любовь къ своему народу, какъ и любовь къ человѣчеству, не требуетъ личныхъ отношеній. И такъ, хотя слово ближній на библейскомъ языкѣ значитъ одноплеменникъ, но вышепреведенная ветхозавѣтная заповѣдь повелѣваетъ, при отношеніяхъ къ этому одноплеменнику, не мстить ему, не имѣть злобы на него, а любить, какъ самого себя. Т е. говоритъ объ отношеніяхъ и любви между людьми одного народа, какъ объ отношеніяхъ и любви не общей или національной, а личной, человѣка къ человѣку. Такъ понимаетъ эту заповѣдь и Св. Апостолъ Павелъ, говоря въ посланіи къ Галатамъ: „*Любовію служите другъ другу, ибо весь законъ въ одномъ словѣ заключается, люби ближняго твоего, какъ самого себя*“ (Галат. V, 13, 14) [1]. Точно тоже можно сказать и по отношенію къ слову врагъ: хотя вообще въ Ветхомъ Завѣтѣ это слово употребляется въ смыслѣ непріятеля, т. е. врага народнаго, однако нельзя ему придавать только этотъ смыслъ въ слѣдующихъ, напримѣръ, текстахъ: „*Если найдешь вола врага твоего или осла его заблудившагося; приведи его къ нему. Если увидишь осла врага твоего, упавшимъ подъ ношею своею, то не оставляй его; развьючь вмѣстѣ съ нимъ*“ (Исх. XXIII, 5, 6) [2]

Если здѣсь понимать подъ словомъ врагъ—врага народнаго,

---

1) Снес. Матѳ. XXII, 39; Быт. XIII, 9; Тов. II. 8

2) Притча XXIV. 17; XXV, 21.

то этотъ текстъ будетъ стоять въ прямомъ противорѣчіи съ слѣдующимъ текстомъ Второзаконія, относящимся уже прямо къ врагамъ народнымъ: „*Не желай имъ мира и благополучія во всѣ дни твои во вѣки*“ (Втор. XXIII, 6).

Слѣдовательно, въ предъидущихъ текстахъ надо разумѣть подъ словомъ „*врагъ*“—врага личнаго, и утверждать, какъ дѣлаетъ Толстой, что для Евреевъ слово ближній и врагъ не имѣло никакого другаго значенія, кромѣ національнаго, это утверждать, что они не имѣли ни любви, ни вражды между собою, что, конечно, невозможно, или не имѣли подходящихъ словъ для обозначенія этихъ чувствъ, что тоже невозможно. И такъ, хотя вообще въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ общемъ смыслѣ, слова *ближній* и *врагъ* значатъ одноплеменникъ и чужестранецъ, однако прилагаемыя къ отношеніямъ Евреевъ между собою, ихъ надо понимать, да они и понимались, въ болѣе тѣсномъ смыслѣ любви и вражды личной. Господь нашъ Іисусъ Христосъ, преподавъ уже въ положительной сторонѣ заповѣди „*не противься злому*“ начатки ученія о любви ко врагамъ, повелѣвая ударившему по одной щекѣ подставить и другую, отнимающему верхнюю одежду отдать и нижнюю и т. д., завершаетъ эту заповѣдь ученіемъ о всесовершенной любви, побуждающей любить не только любящихъ насъ, но и ненавидящихъ, проклинающихъ и гонящихъ насъ. И обобщая въ выраженіи „*ненависти ко врагамъ*“, въ подлинности въ Ветхомъ Завѣтѣ не сказанныхъ, весь смыслъ и духъ древняго закона, выражавшаго отношенія ко врагамъ личнымъ въ законѣ о возмездіи (Исх. XI, 24; Лев. XIV, 2, Втор. XIX, 21), а ко врагамъ народнымъ — въ положительномъ повелѣніи не желать имъ мира и благополучія (Втор. XXIII, 6), въ заповѣди любите „*враговъ вашихъ*“, преподаетъ всеобщую любовь человѣка къ человѣку, и отрицаетъ ненависть безъ различія къ какому-бы врагу не относилъ ее человѣкъ: къ врагу-ли народному, семейному или личному Въ этой заповѣди всесовершенной любви, уподобляющей человѣка Отцу его Небесному, выраженъ весь смыслъ и все значеніе ученія Господа „*о непротивленіи злому*“. Не надо противиться злому потому, что надо этого злаго любить, а любовь: „*не безчинствуетъ, не ищетъ своего, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется неправдѣ, и сорадуется истинѣ. Все покрываетъ, всему*

вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ“ (1 Кор. XIV, 6, 7). Кто достигъ этой степени любви, тотъ достигъ совершенства и уже имѣетъ вполнѣ Царство Божіе внутри себя (Лук. XVII, 21), не нуждаясь ни въ чемъ болѣе. Это состояніе любви есть высочайшее блаженство, потому что, какъ результатъ полнаго отверженія себя и уподобленіе Господу, поднятіемъ креста своего, оно приближаетъ человѣка къ Христу, содѣлывая его уже не рабомъ Христа, а другомъ Его. Таковы были Апостолы и мученики за Христа, молившіеся, какъ первомученикъ Стефанъ, за мучителей своихъ, подобно тому, какъ и Самъ Господь нашъ молился на крестѣ за своихъ распинателей. Эта заповѣдь такъ высока и такъ совершенна, что тутъ и рѣчи не можетъ быть о какихъ врагахъ говоритъ Господь. Конечно, о всякихъ. Смыслъ этой заповѣди такъ ясенъ, что непонятно, какъ могъ у Л. Н. возникнуть вопросъ, о какихъ врагахъ говоритъ Господь! Неужели нужно объяснять такія опредѣленныя выраженія, какъ: „*Любите враговъ вашихъ, благословляйте клянущихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ, и молитесь за обижающихъ и гонящихъ васъ*“. Ясно, безъ всякихъ объясненій что это значитъ: любите, благословляйте и молитесь всѣхъ, всѣмъ и за всѣхъ ненавидящихъ, клянущихъ, обижающихъ и гонящихъ васъ, кто-бы они ни были: одноплеменники или иноплеменники, свои или чужіе, всѣмъ равно благотворите, какъ Отецъ вашъ Небесный, повелѣвающій восходить солнцу Своему надъ злыми и добрыми и посылающій дождь на праведныхъ и неправедныхъ. Это изреченіе нельзя иначе и понять, какъ относящееся къ личнымъ врагамъ, и только такое его значеніе и имѣетъ связь съ духомъ всего Евангельскаго ученія. Напрасно Л. Н. говоритъ, что *любить враги нельзя* (стр. 126). Это утвержденіе торжественно опровергается христіанскою мартирологіею, изъ которой мы видимъ, что мученики, начиная съ первомученика Стефана, не только прощали своимъ врагамъ, но, на подобіе Спасителя, любили своихъ личныхъ враговъ и молились за нихъ.

Кромѣ того, и самый текстъ этой заповѣди не даетъ никакого основанія ограничить ее однимъ воспрещеніемъ племенной вражды, ибо всѣ выраженія его указываютъ, что Господь преподаетъ ученіе о любви къ личнымъ врагамъ, а не къ

народнымъ Въ самомъ дѣлѣ, могутъ ли выраженія: *благословляйте клянущихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ и гонящихъ васъ* (Матѳ. V, 44), относиться къ врагамъ народнымъ и племеннымъ. Очевидно, нѣтъ, потому что племенная вражда выражается совсѣмъ не въ проклятіяхъ, обидахъ и гоненіи, а въ войнахъ за обладаніе извѣстной территоріею, въ стремленіи уменьшить или совсѣмъ упразднить политическое вліяніе и значеніе враждебнаго народа, а иногда и въ стремленіи поработить и подчинить себѣ этотъ враждебный народъ. А обида, ненависть, гоненіе и проч., прямо относятся къ враждѣ личной, которая всегда и выражается въ этихъ частныхъ проявленіяхъ. Еще яснѣе это видно изъ контекста Луки VI, 27, 35, гдѣ безъ всякаго уже сомнѣнія опредѣляются отношенія личныя, а не народныя. *Но вамъ слушающимъ, говорю: любите враговъ вашихъ, творите добро ненавидящимъ васъ; благословляйте проклинающихъ васъ, и молитесь за обижающихъ васъ. Ударившему тебя по щекѣ подставь и другую; и отнимающему у тебя верхнюю одежду, отдай и рубашку. Всякому просящему дай, и отъ взявшаго твое не требуй назадъ. И какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ и вы поступайте съ ними. И если любите любящихъ васъ; какая вамъ за то благодарность? ибо и грѣшники любящихъ ихъ любятъ. И если дѣлаете добро тѣмъ, которые вамъ добро дѣлаютъ, какая вамъ за то благодарность, ибо и грѣшники тоже дѣлаютъ. И если взаймы даете тѣмъ, отъ которыхъ надѣетесь получить обратно, какая вамъ за то благодарность? ибо и грѣшники даютъ взаймы грѣшникамъ, чтобы получить обратно столько-же. Но вы любите враговъ вашихъ, и благотворите и взаймы давайте, не ожидая ничего и будетъ вамъ награда великая, и будете сынами Всевышняго, ибо Онъ благъ и къ неблагодарнымъ и злымъ.* Въ этихъ изреченіяхъ, Евангелистъ, соединяя въ одну обѣ заповѣди, раздѣльно изложенныя въ Евангеліи отъ Матѳея, и подтверждая этимъ мнѣніе, что преподанное Господомъ ученіе о любви ко врагамъ есть дополненіе и завершеніе заповѣди *не противься злому*, (какъ справедливо понималъ прежде и Л. Н. Толстой), уже несомнѣнно указываетъ на отношенія къ врагамъ личнымъ, а не народнымъ; ибо безразлично говоритъ, какъ о благословеніи клянущихъ; молитвѣ за оскорбляющихъ; благотвореніи ненавидящимъ, такъ и о подставленіи другой щеки ударившему

по одной; отдачи рубашки отнимающему платье, и проч. А эти послѣднія повелѣнія и самъ Толстой относитъ къ поступкамъ, долженствующимъ обусловливать отношенія ко врагу личному, какъ къ злому, которому не слѣдуетъ противиться Да и самый составъ рѣчи этого текста указываетъ, что въ немъ, этомъ текстѣ, говорится о врагахъ личныхъ, ибо непосредственно за словами, что и грѣшники дѣлаютъ добро любящимъ ихъ и даютъ взаймы тѣмъ, съ которыхъ надѣятся получить обратно, Господь говоритъ: *Но вы любите враговъ вашихъ и благотворите и взаймы давайте, не ожидая ничего* Сопоставляя выраженіе *враговъ вашихъ* выраженію *любящихъ васъ*, и тѣмъ окончательно устраняя всякую возможность понимать слово врагъ въ смыслѣ врага народнаго. — Такъ понимали эту заповѣдь о любви ко врагамъ (какъ ко врагамъ личнымъ) и Апостолы. Св. Апостолъ Павелъ въ 1 посланіи въ Коринѳ. говоритъ: „*Злословятъ насъ, мы благословляемъ; гонятъ насъ, мы терпимъ; хулятъ насъ, мы молимъ*“ (1 Кор. IV, 12—13).

Очевидно говоря о враждѣ и гоненіяхъ личныхъ, которымъ подвергались Апостолы какъ ученики Христа и проповѣдники Его ученія и вѣры въ Него. какъ въ Богочеловѣка А въ первомъ посланіи Апостола Петра читаемъ: *Будьте всѣ единомысленны, сострадательны, братолюбивы, милосерды, дружелюбны, смиренномудры. Не воздавайте зломъ за зло, или ругательствомъ за ругательство; напротивъ, благословляйте, зная, что вы къ тому призваны, чтобъ наслѣдовать благословеніе* (1 Петр. III, 8—9).

Это мѣсто, несомнѣнно основанное на заповѣди Господа о любви ко врагамъ и благословеніи проклинающихъ, указываетъ тоже на отношенія личныя, а не народныя. Св. Отцы Церкви также понимали, что въ этой заповѣди Господь повелѣваетъ любить враговъ личныхъ; такъ Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: „Вотъ высочайшій верхъ добродѣтели, вотъ для чего учитъ Спаситель не только терпѣливо сносить заушенія, но подставлять правую щеку; не только вмѣстѣ съ рубашкою отдавать и кафтанъ, но и двѣ версты идти съ тѣмъ, кто принуждаетъ идти одну. Все сіе предложилъ Онъ для того, чтобы ты съ полною готовностью могъ принять и то, что гораздо выше сего. Что же выше сего скажешь ты?

Не почитать того врагомъ, кто причиняетъ тебѣ обиды, даже нѣчто и сего высшее. Ибо Господь не сказалъ — не возненавидь, но возлюби; не сказалъ не обижай, но и благотвори. Но если тщательнѣе разсмотримъ слова Спасителя, то увидимъ, что въ нихъ заключается новое предписаніе, гораздо еще высшее. Ибо Онъ повелѣваетъ не только любить враговъ, но и молиться за нихъ. Видишь ли на какія возшелъ Онъ степени, и какъ поставилъ насъ на самый верхъ добродѣтели? Смотри и исчисляй оныя начавши отъ первой: первая степень не начинать обиды; вторая, когда она уже причинена, не воздавать равнымъ зломъ обидѣвшему, третья—не только не дѣлать обяжающему того, что ты потерпѣлъ отъ него, но и остаться спокойнымъ; четвертая—предавать себя самаго злостраданію, пятая—отдавать болѣе, нежели сколько хочетъ взять причиняющій обиду; шестая—не ненавидѣть его; седьмая—даже любить его; осьмая—благодѣтельствовать ему, девятая — молиться о немъ Богу. Видишь ли какая высота любомудрія! Но за то блистательна и награда. Ибо такъ какъ повелѣніе велико и требуетъ мужественной души и великаго подвига, то и мзду исполнителямъ онаго Спаситель обѣщаетъ такую, какой не соединялъ ни съ одною изъ прежнихъ заповѣдей. Онъ обѣщаетъ имъ не землю, какъ кроткимъ, не утѣшеніе и помилованіе, какъ плачущимъ и милостивымъ, не Царство Небесное, какъ нищимъ духомъ, но что всего удивительнѣе и чуднѣе, обѣщаетъ, что они будутъ подобны Богу, сколько сіе возможно для человѣка: *Яко да будете, говоритъ, подобны Отцу вашему иже на Небесѣхъ.* (Бесѣда на Евангелія Матѳ. I, стр. 377—378)

Вотъ истинное значеніе и смыслъ заповѣдей. „*Не противься злому и любите враговъ вашихъ*“. Мнѣніе же Л. Н., что сущность ученія Христа есть отрицательное и пассивное непротивленіе злу (злому); а заповѣдь о любви ко врагамъ есть повелѣніе не дѣлать различія между своимъ и чужимъ народомъ, не подтверждается: ни текстами Евангелія и Ветхаго Завѣта, ни духомъ ученія Господа, ни толкованіемъ и пониманіемъ этихъ заповѣдей Апостолами, Св. Отцами и вообще всей Церковью Христовой. Заповѣдью о любви ко врагамъ заключается V глава Евангелія отъ Матѳея, а за тѣмъ въ 6 и 7 главахъ, Господь преподаетъ ученіе о благо-

твореніи, молитвѣ, о нестяжательности, о не осужденіи ближнихъ, о благоговѣніи къ святынѣ и проч. Но я не стану разъяснять всѣ эти изреченія Спасителя, такъ какъ я не пишу толкованіе на Нагорную Проповѣдь, превосходно уже истолкованную Св. Іоанномъ Златоустомъ, блаженнымъ Августиномъ и другими Церковными писателями, а излагаю ее сколько нужно для опроверженія толкованій Л. Н., а потому, пропуская 6 главу, перейду непосредственно къ заповѣди объ осужденіи, также совершенно невѣрно истолкованной имъ.

ГЛАВА III.

О судѣ и осужденіи ближняго.

Не судите, да не судимы будите. Ибо какимъ судомъ судите, такимъ будете судимы; и какою мѣрою мѣрите, такою и вамъ будутъ мѣрить. И что ты смотришь на сучекъ въ глазѣ брата твоего, а бревна въ твоемъ глазѣ не чувствуешь. Или какъ скажешь брату твоему дай я выну сучекъ изъ глаза твоего, и вотъ въ твоемъ глазѣ бревно. Лицемѣръ! вынь прежде бревно изъ твоего глаза, а тогда увидишь какъ вынуть сучекъ изъ глаза брата твоего (Матѳ. VIII, 5).

Увлеченный своимъ пониманіемъ изрѣченія: „*не противься злому*“, Л. Н. и эту заповѣдь толкуетъ въ томъ же смыслѣ, т. е. что Господь не осужденіе ближняго и его поступковъ воспрещаетъ въ ней, а отрицаетъ суды и правосудіе. Въ подтвержденіе этого мнѣнія, онъ старается доказать, что общепринятое толкованіе этой заповѣди не согласуется съ заповѣдью „*не противься злому*“ и съ сущностью ученія Христа, ибо утверждаетъ суды, которые Христосъ не могъ не отрицать, и что греческія слова κρίνω и καταδικάζω, переведенныя въ каноническихъ Евангеліяхъ словами: „*судить* и *осуждать*“ значатъ приговаривать къ суду или казнить, а не зло-

словить и осуждать ближняго. И для большей убѣдительности онъ, при этомъ, приводитъ выдержки изъ Посланій: соборнаго Св. Апостола Іакова и Св. Апостола Павла къ Римлянамъ, утверждая, что слова: не судите и не осуждайте были поняты первыми учениками Христа такъ-же, какъ и онъ, Толстой, ихъ понимаетъ, т. е. не судите въ судахъ, не участвуйте въ нихъ, а что съ V вѣка слова эти принято понимать какъ осужденіе на словахъ ближняго, т. е. какъ злословіе (стр. 39). Вотъ главные доводы, на которыхъ Л. Н. Толстой основываетъ свое толкованіе заповѣди „*не судите, да не судимы будите*“. Разсмотримъ-же, имѣютъ-ли они достаточное основаніе для объясненія ея въ смыслѣ воспрещенія судить, т. е. привлекать къ суду, и согласуется-ли такое толкованіе съ общимъ духомъ Евангельскаго ученія. Внимательно читая эту заповѣдь, мы замѣчаемъ, что Господь не просто сказалъ „*не судите*“, но прибавилъ „*да не судимы будете*“, „*ибо какимъ судомъ судите, такимъ и будете судимы*“. Слѣдовательно, является вопросъ: кто и какъ будетъ насъ судить за судъ, производимый нами надъ ближнимъ.

Если мы будемъ придерживаться общепринятаго толкованія, то очевидно, что за осужденіе ближняго въ его грѣхахъ и поступкахъ, Богъ и насъ осудитъ въ грѣхахъ и поступкахъ нашихъ, что съ несомнѣнной ясностью подтверждается концомъ 2 стиха этой главы: „*и какою мѣрою мѣрите, такою и вамъ отмѣрятъ*“, и еще яснѣе въ Еванг. отъ Лук. VI, 37, 38, гдѣ сказано: „*прощайте и прощены будете. Давайте и дастся вамъ мѣрою доброю, утрясенною, нагнетенною и переполненною отсыплютъ въ лоно ваше; ибо какою мѣрою мѣряете вы, такою-же отмѣряется и вамъ*“. Если-же допустить толкованіе Л. Н. Толстаго, то уже нельзя понимать эти слова Господа въ смыслѣ суда Божія, ибо такъ какъ Спаситель сказалъ, что судящіе и осуждающіе будутъ судимы такимъ-же судомъ, то надо предположить, что словами: „*такимъ и будете судимы*“ Онъ хотѣлъ сказать, что за привлеченіе къ суду и осужденіе на немъ ближнихъ, мы и сами, въ свою очередь, будемъ ими привлечены къ такому-же суду; и вся заповѣдь будетъ, по необходимости, имѣть такой узкій, утилитарный смыслъ: „*Не привлекайте къ суду и не приговаривайте на немъ къ наказанію, чтобы и самимъ не быть привлеченными къ нему и сужденными*

на немъ“ или, другими словами, весь смыслъ ученія Господа сведется на простую человѣческую мудрость: „*не вреди другому, чтобы и онъ, въ свою очередь, не вредилъ тебѣ*“ [1]).

Но есть-ли возможность согласовать такой практическій смыслъ съ духомъ Евангельскаго ученія, требующаго отъ человѣка всецѣлаго самоотреченія ради Царства Божія и правды его? Конечно, нѣтъ. Не могъ Спаситель запрещать грѣхъ только потому, что этотъ грѣхъ повлечетъ къ возмездію со стороны людей, потерпѣвшихъ отъ этого грѣха. Слѣдовательно, толкованіе Л. Н. ведетъ къ лишенію заповѣди истиннаго духа Христова: воспрещенія грѣха во имя правды и истины, а не по практическимъ послѣдствіямъ, могущимъ произойти отъ него.

Далѣе, вслѣдъ за 2-мъ стихомъ этой главы, Господь говоритъ: „*И что ты смотришь на сучекъ въ глазѣ брата твоего, а бревна въ твоемъ глазѣ не чувствуешь. Лицемѣръ! Вынь прежде бревно изъ твоего глаза, и тогда увидишь, какъ вынуть сучекъ изъ глаза брата твоего*“. При общепринятомъ толкованіи это изреченіе понимается въ томъ смыслѣ, что осуждающій ближняго—самъ болѣе его имѣетъ грѣховъ, слѣдовательно—прежде чѣмъ осуждать другаго, долженъ освободиться отъ своей грѣховности, и тогда увидитъ, какъ упразднится грѣховность ближняго. Но какъ понимать это мѣсто при толкованіи Л. Н.? Если судья присуждаетъ преступника къ наказанію на основаніи существующаго закона, то какъ отнести къ нему это изреченіе? Не онъ лично осудилъ ближняго, а онъ какъ исполнитель закона, законъ-же имѣетъ въ виду не лице, а дѣяніе; не преступника, а преступленіе,—слѣдовательно, какое-же значеніе могутъ тутъ имѣть личные недостатки и пре-

---

1) Хотя, повидимому, Матѳ VII, 12, и Лук VI, 31 и имѣютъ такой смыслъ, но это только съ перваго взгляда, а если вдуматься въ эти изреченія, сопоставляя ихъ съ тѣми мѣстами, гдѣ Господь повелѣваетъ любить враговъ своихъ, и не придаетъ никакого значенія любви, отвѣчающей только на любовь (Матѳ. V, 44, 47; Лук. VI, 32—35), то ясно, что стихи 12-й VII главы Еванг. отъ Матѳ. и Лук. VI, 31 надо понимать такъ: «*не наносите вреда и страданія людямъ, помня всегда, какъ вамъ самимъ тяжело переносить ихъ отъ другихъ*», т. е. *не потому не наносите вреда людямъ, чтобы и они, въ свою очередь, не наносили его вамъ, а потому, что вы сами по себѣ знаете, какъ тяжелы страданія.*

грѣшенія судьи? Очевидно, что никакого, и притча Господа о спицѣ и бревнѣ въ этомъ случаѣ не приложима. Точно также она не примѣнима и къ привлекающему къ суду, ибо возстановить нарушенное право судомъ не значитъ видѣть сучекъ въ глазѣ брата своего, а въ своемъ не чувствовать и бревна. Человѣкъ, имѣя обязанности, безспорно, долженъ имѣть и нѣкоторыя права, которыя онъ можетъ, по справедливости, стремиться возстановить, когда они нарушаются, и Господь, какъ обладавшій безусловной истиной, а слѣдовательно—и безусловной справедливостью, не могъ воспретить ему это. Кромѣ того, образныя выраженія спицы и бревна означаютъ свойства, а не поступки, и къ поступку возстановленія судомъ нарушеннаго права относиться не могутъ.

Затѣмъ Л. Н. Толстой говоритъ, что суды человѣческіе не сходятся съ тѣмъ, что считается сущностью ученія Христа, а прямо противны этому ученію, и что поэтому Христосъ, если подумалъ о судахъ, то долженъ былъ отрицать ихъ (стр. 28). Но рѣшительно нѣтъ основаній для такого утвержденія. Сущность Евангельскаго ученія есть спасеніе человѣческаго рода Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ чрезъ Его всеумилостивительную жертву (воспринимаемую человѣкомъ въ вѣрѣ, надеждѣ и любви) отъ грѣха, діавола и смерти. Чтобы указать человѣку путь къ этому спасенію, Господь преподаетъ Свое Божественное ученіе, заключающееся въ нравственныхъ и догматическихъ истинахъ. Л. Н., объясняя нравственное ученіе Господа, увлекся преподанной Имъ заповѣдью „*не противься злому*“, и на основаніи своеобразнаго ея толкованія утверждаетъ, что установленіе судовъ, т. е. правосудіе не согласуется съ ученіемъ Христа и противорѣчитъ этой заповѣди. Но вѣдь Христосъ, преподавая эту заповѣдь, воспрещаетъ противиться злому, а не злу [1]), и мы видѣли уже, раскрывая смыслъ ея, что понимаемая по буквѣ, а не въ связи со всѣмъ ученіемъ Христа, въ особенности съ заповѣдью о любви къ врагамъ, она теряетъ всякое значеніе, и представляется не только несправедливою, но и жестокою. И, преподавая ее, Господь никакъ не хотѣлъ сказать, что зло должно безпрепятственно и безнаказанно господствовать въ

[1]) Въ славянскомъ переводѣ слово *злу* есть сокращенная форма слова *злому*.

человѣчествѣ, слѣдовательно — не могъ отрицать и правосудія, ограждающаго людей отъ этого зла. И мы видимъ изъ Евангелія, что Онъ никогда и не отрицалъ суды въ прямомъ смыслѣ слова. Такъ Онъ сказалъ: „*Если-же согрѣшитъ противъ тебя братъ твой,—пойди и обличи его между тобою и имъ однимъ, если послушаетъ тебя, то пріобрѣлъ ты брата твоего. Если-же не послушаетъ,—возьми съ собою еще одного или двоихъ, дабы устами двухъ или трехъ свидѣтелей подтвердилось всякое слово. Если-же не послушаетъ ихъ,—скажи Церкви, а если и Церкви не послушаетъ, то да будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ и мытарь*“ (Матѳ. XVIII, 15—17)

Что-же это такое, какъ не установленіе суда надъ провинившимся братомъ! А обличая фарисеевъ сказалъ: — „*Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что даете десятину съ мяты, аниса и тмина и оставили важнѣйшее въ законѣ: судъ, милость и вѣру. Сіе надлежало дѣлать и того не оставлять*“ (Матѳ. XXIII, 23). Слѣдовательно, упрекая фарисеевъ, что они оставили важнѣйшее въ законѣ: судъ, милость и вѣру, и ставя судъ (конечно, въ прямомъ смыслѣ, т. е. какъ правосудіе [1]) наравнѣ съ милосердіемъ и вѣрою, какъ важнѣйшее въ законѣ, Онъ, очевидно, не только не отрицаетъ суды человѣческіе, но считаетъ ихъ необходимыми, ибо сказалъ— „*сіе надлежало дѣлать*“ [2]).

---

[1]) Что Господь разумѣлъ здѣсь судъ въ прямомъ смыслѣ, а не правду вообще, видно изъ того, что какъ въ Евангеліи отъ Мато XXIII, 23, такъ и отъ Луки XI, 42 — слово „*судъ*“ въ греческомъ текстѣ обозначено словомъ κρίσις, неимѣющимъ никакого другаго значенія, какъ только *разборъ*, *разъединеніе*, *дѣленіе*, *сужденіе* или же *суда*, *приговора* въ смыслѣ юридическомъ исключительно. Если-же Христосъ хотѣлъ сказать въ этомъ изреченіи, что фарисеи и книжники оставили *справедливость*, *правду*, то надо было-бы выразить это по гречески словомъ δίκη, имѣющимъ, по преимуществу, значеніе справедливости, правды.

[2]) На это мнѣ могутъ возразить, что Христосъ въ этомъ изреченіи, обращенномъ къ фарисеямъ, не могъ разумѣть судъ въ прямомъ его смыслѣ, ибо фарисеи не были судьями, слѣдовательно, нельзя было и упрекать ихъ, что они оставили судъ. Но такое возраженіе было-бы неосновательно: хотя фарисеи и не были собственно судьями, но были изъ нихъ и судьи, засѣдавшіе въ синедріонѣ, какъ, напр. Гамаліилъ (Дѣян. V, 34). Кромѣ того, по тексту Еванг. отъ Матѳ. Христосъ сказалъ это не однимъ фарисеямъ, но и книжникамъ, а книжники вездѣ въ Евангеліи упоминаются вмѣстѣ съ первосвященниками и старѣйшинами, какъ имѣвшіе судить и судившіе Христа (Матѳ. XVI, 21; XX,

Въ первой заповѣди Нагорной проповѣди Онъ также не отрицаетъ, а утверждаетъ правосудіе, ибо говоритъ, что кто гнѣвается на брата своего напрасно, тотъ подлежитъ суду. Конечно, человѣческому, потому что далѣе продолжаетъ— что кто скажетъ брату своему *рака* (пустой, негодный человѣкъ) подлежитъ синедріону, т. е. верховному суду Іудеевъ. Далѣе Л. Н. говоритъ: „*Христосъ предписываетъ дѣлать добро за зло, — суды воздаютъ зломъ за зло*“. Спаситель повелѣлъ не противиться злому, и воздавать за зло добромъ, когда это зло нанесено самому данному лицу, но нельзя на основаніи этого утверждать, что это лице не должно противиться злому, когда сей послѣдній наноситъ зло другому! Такого вывода изъ заповѣди Господа сдѣлать нельзя, ибо это уже будетъ не непротивленіе злому, а сознательное попущеніе и поощреніе зла, и нарушеніе всяческой правды. Я долженъ не противиться злому и воздавать ему за зло добромъ, когда онъ причиняетъ это зло мнѣ лично, но я не только не обязанъ этого дѣлать, когда онъ поступаетъ такъ съ другимъ, но, наоборотъ, обязанъ всѣми силами противиться этому злому, чтобы избавить отъ зла и страданія моего ближняго. Противное было-бы не только неисполненіемъ заповѣди Господа, но прямымъ нарушеніемъ любви.—Если любовь повелѣваетъ мнѣ любить и щадить врага, то тѣмъ болѣе она повелѣваетъ мнѣ это дѣлать по отношенію къ страждущему ближнему, отъ какихъ-бы причинъ не страдалъ этотъ ближній.

Суды въ лицѣ судей [1]) это и дѣлаютъ: они, привлекая злаго къ отвѣтственности и налагая на него наказаніе за причиненное зло ближнему своему, тѣмъ самымъ возстановляютъ нарушенную справедливость, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, ограждаютъ людей отъ страданій, проистекающихъ отъ зла и злыхъ.— То же самое можно сказать и о другихъ возраженіяхъ Тол-

---

18; Марк. VIII, 31; X, 33; XIV, 1, 43, 53, XV, 1; Лук. IX, 22; XXII, 66), а въ Евангеліи отъ Іоанна XVIII, 3 говорится, что для взятія Іисуса Христа были посланы служители отъ первосвященниковъ и фарисеевъ А въ третьихъ, само собою разумѣется, что говоря о судѣ, Христосъ разумѣлъ не самый процессъ суда, а правду *на судѣ*, т. е. правосудіе.

[1]) Само собою разумѣется, что я не беру, конечно, въ разсчетъ уклоненіе суда и судей отъ ихъ истиннаго назначенія, а говорю о нихъ, какъ о выразителяхъ правды и справедливости.

стаго: *не разбирать добрыхъ и злыхъ и прощать безъ конца* можетъ и долженъ самъ потерпѣвшій отъ злаго, но никто не въ правѣ этого дѣлать по отношенію къ злу, нанесенному другому. Спаситель не могъ этого требовать отъ людей, потому что это было бы утвержденіе безправія. Какъ можетъ не потерпѣвшій отъ зла простить зло, причиненное не ему, а другому! Онъ ни простить, ни не простить его не можетъ. Это можетъ или самъ потерпѣвшій, или сама правда, выраженная въ законѣ, воспрещающемъ это зло. А потому судъ въ лицѣ судьи, какъ выразитель этой правды, можетъ простить, можетъ и наказать за зло и вредъ, нанесенные однимъ лицемъ другому.

Затѣмъ Л. Н. приводитъ разныя соображенія, почему Христосъ долженъ былъ отрицать суды, а именно: что со дня рожденія и до смерти Онъ сталкивался съ судами Ирода, синедріона и первосвященниковъ, а слѣдовательно не могъ не видѣть зла этихъ судовъ. Что Онъ много разъ говорилъ про суды, какъ про зло (стр. 29). Что при исполненіи приговора суда надъ блудницею, Онъ отрицаетъ судъ, показывая, что человѣку нельзя судить, потому что онъ самъ виновенъ. Что и высказалъ въ притчѣ о спицѣ и бревнѣ [1]). Что повелѣніемъ—отдавать верхнюю одежду, когда отнимаютъ нижнюю, Онъ также не велитъ судиться и проч.

Всѣ эти разсужденія Л. Н , собственно говоря, зиждятся на странномъ недоразумѣніи: одно дѣло—воспрещать потерпѣвшему отъ злаго судиться, другое дѣло—отрицать правосудіе. Не противиться злому, прощать обиды, любить враговъ своихъ долженъ каждый, исповѣдающій законъ Христа; но отсюда никакъ не слѣдуетъ, что всякое возстановленіе справедливости есть нарушеніе заповѣдей Господа. Неужели можно серіозно утверждать, что защита отъ насилія, убійства, грабежа и проч. есть нарушеніе заповѣдей Христа! А это самое Л. Н. Толстой и утверждаетъ, только не въ столь рѣзкой формѣ, безусловно осуждая правосудіе и лишая общество, государство, Церковь всякаго права защищать обиженныхъ и потерпѣвшихъ отъ злыхъ.

---

[1]) Мы видѣли, что эта притча не можетъ относиться къ воспрещенію привлекать къ суду.

Никто, конечно, не станетъ утверждать, да никто никогда и не утверждалъ, что судъ есть истина и добро въ положительномъ смыслѣ или самъ по себѣ; онъ есть добро въ отрицательномъ смыслѣ, т. е. что разъ существуетъ въ человѣчествѣ зло и преступленіе, то судъ, какъ огражденіе отъ этого зла и пресѣченіе его—есть добро. А что, конечно, при святости людей, судъ не имѣетъ мѣста, ибо нѣтъ зла и преступленія, которыми онъ вызывается. Такъ смотрѣлъ на суды и Господь, что ясно видно изъ всѣхъ тѣхъ мѣстъ Евангелія, гдѣ говорится о судахъ. Такъ я уже привелъ примѣръ, гдѣ Господь не только не отрицаетъ судъ, но, наоборотъ—утверждаетъ его (Матѳ. XVIII, 15—17; XXIII, 23). При исполненіи приговора надъ блудницею Онъ также не отрицаетъ судъ, ибо не говоритъ законникамъ, что она не подлежитъ суду и наказанію, а желая показать имъ, что милосердіе выше справедливости, возбуждаетъ въ нихъ, напоминаніемъ о ихъ собственной грѣховности, если и не милосердіе, то по крайней мѣрѣ голосъ совѣсти, препятствующій имъ исполнить, хотя и справедливый, но все-таки чрезвычайно строгій приговоръ.

Словами: „*кто захочетъ судиться съ тобою, и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду*“ (Матѳ. V, 40). Господь не правосудіе отрицаетъ, а пополняетъ, какъ я уже сказалъ, пассивное и отрицательное несопротивленіе злому, положительнымъ и активнымъ воздаяніемъ за зло добромъ. А потому въ этомъ изреченіи главное повелѣніе не то, чтобы не судиться, когда отнимаютъ рубушку, что, какъ и непротивленіе злому, есть тоже только отрицательное, слѣдовательно, и недостаточное повелѣніе, а то, чтобъ отдать и верхнюю одежду, которую и не отнимаютъ. Да и вообще всѣ изреченія Господа, на которыя указываетъ Толстой, и въ которыхъ повелѣвается прощать обиды, любить враговъ, не противиться злому и проч. не касаются никакихъ внѣшнихъ установленій, а слѣдовательно, и судовъ; а всецѣло направлены на внутреннее состояніе человѣка для очищенія и освященія души его, и потребленія въ ней грѣха, а потому опредѣляютъ не объективную сторону человѣческой жизни, а субъективную.

Теперь перейдемъ къ значенію греческихъ словъ κρίνω и καταδικάζω. Л. Н. говоритъ: „я задаю себѣ вопросъ — что значитъ и можетъ значить греческое слово κρίνω, употреблен

ное въ обоихъ Евангеліяхъ, и слово καταδικάζω, употребленное у Луки Евангелиста, писавшаго, по мнѣнію знатоковъ, на довольно хорошемъ греческомъ языкѣ. Какъ переведетъ это слово человѣкъ, ничего не знающій объ ученіи Евангельскомъ и его толкованіяхъ, и имѣющій передъ собою одно это изреченіе? Справляюсь съ общимъ лексикономъ и нахожу, что слово κρίνω имѣетъ много значеній, и въ томъ числѣ весьма употребительное значеніе — приговаривать по суду, казнить даже, но никогда не имѣетъ значенія злословить. Справляюсь съ лексикономъ Новаго Завѣта и нахожу, что слово это въ Новомъ Завѣтѣ часто употребляется въ смыслѣ — приговаривать по суду. Иногда употребляется въ смыслѣ — отбирать, *но никогда въ смыслѣ злословить*. И такъ вижу, что слово κρίνω можно перевести различно, но что переводъ такой, при которомъ оно получаетъ значеніе — злословить, есть самый далекій и неожиданный“ [1]).

Это объясненіе Л. Н., вѣрное въ общемъ, страдаетъ исключительностью: главное значеніе слова κρίνω это — *отбирать*, *разбирать*, *выбирать*, *разъединять*, *различать* (Trier, séparer, choisir). Въ такомъ значеніи оно употреблено, напримѣръ, въ посланіи къ Римлянамъ: Ὃς μὲν κρίνει ἡμέρα παρ᾽ ἡμέραν— *„иной отличаетъ* (разбираетъ, различаетъ) *день ото дня*“ (Рим. XIV, 5). Далѣе оно значитъ: *судить*, *привлекать къ суду* и иногда *осуждать* или *присуждать къ наказанію* (Juger, mettre en jugement, accuser, condamner). Такой смыслъ приданъ ему въ слѣдующемъ текстѣ: Μὴ ὁ νόμος ἡμῶν κρίνει τὸν ἄνθρωπον, ἐὰν μὴ ἀκούσῃ παρ᾽ αὐτοῦ πρότερον — *„судитъ-ли законъ нашъ человѣка, прежде чѣмъ выслушаетъ его*“ (Іон. VII, 51).

Εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Πιλάτος: λάβετε αὐτον ὑμεῖς, καὶ κατὰ τὸν νόμον ὑμῶν κρίνατε αὐτὸν, т. е.: *„и сказалъ имъ Пилатъ: возьмите Его вы, и по закону вашему судите*“ (Іоан. XVIII, 31).

Наконецъ, оно значитъ: *сравнивать* (comparer), *испытывать* (éprouver), опредѣлять (déterminer), судить (estimer). Въ этомъ значеніи его можно употребить въ смыслѣ сужденія о ближнемъ или осужденія ближняго, и въ Новомъ Завѣтѣ оно часто такъ и употребляется: Ὑμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε, ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα, *„вы по плоти судите, Я не сужу ни кого*“

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 43—44

(Іоан. VIII, 15), или „Πόλλα ἔχω περὶ ὑμῶν λαλεῖν καὶ κρίνειν“, „*много имѣю о васъ говорить и судить*“ (Іоан. VIII, 26), или: „Ο μὴ ἐσθίων, τὸν ἐσθίοντα μὴ κρινέτω“, „*кто не ѣстъ, не осуждай того, кто ѣстъ*“ (буквально: не ядущій ядущаго не осуждай (Рим. XIV, 3). „Σὺ τίς εἶ ὁ κρίνων ἀλλότριον οἰκέτην“, „*кто ты, осуждающій чужаго раба*“ (Римл. XIV, 4), или: „Σὺ δὲ, τί κρίνεις τὸν ἀδελφόν σου“, „*что-же ты осуждаешь брата своего?*“ или: „μακάριος ὁ μὴ κρίνων ἑαυτὸν ἐν ᾧ δοκιμοζει“, *блаженъ кто не осуждаетъ себя въ томъ, что избираетъ* (Рим. XIV, 22) [1]).

Изъ этихъ примѣровъ видно, что слово Κρίνω, при разнообразныхъ значеніяхъ, между прочимъ, значитъ и судить, совмѣщая въ этомъ словѣ (такъ-же, какъ русское *судить* и франѣузское juger) двоякій смыслъ: судить по суду, привлекать къ суду и судить — осуждать ближняго; въ какомъ (послѣднемъ) значеніи оно часто (вопреки увѣренію Л. Н.) встрѣчается и въ Новомъ Завѣтѣ. Слѣдовательно, нѣтъ никакого основанія утверждать, что въ I стихѣ VII главы Евангелія отъ Матѳея, въ изреченіи: „*Не судите, да не судимы будете*“ („Μὴ κρίνετε ἵνα μὴ κριθῆτε“) слово—„*не судите*“ (Μὴ κρίνετε) значитъ не привлекайте къ суду, а, напротивъ, есть всѣ основанія для того, чтобы понимать здѣсь это слово именно въ смыслѣ осужденія ближняго, ибо при толкованіи его въ смыслѣ привлеченія къ суду, стихъ 2-й этой главы будетъ, какъ мы видѣли, простымъ практическимъ предостереженіемъ, что несовмѣстимо съ духомъ Евангельскаго ученія. Относительно слова κατοδικάζω Л. Н. говоритъ: „Справляюсь о словѣ καταδικάζω, присоединенномъ къ слову κρίνω, имѣющему много значеній, очевидно для того, чтобы опредѣлить то значеніе, въ которомъ именно понимается и первое слово Справляюсь о словѣ καταδικάζω въ общемъ лексиконѣ и нахожу, что *слово это никогда не имѣетъ никакого другаго значенія, какъ только приговаривать по суду къ наказаніямъ, или казнить;* справляюсь съ лексикономъ Новаго Завѣта и нахожу, что слово это употреблено въ Новомъ Завѣтѣ *четыре раза*, и *всякій разъ въ смыслѣ засудить, казнить*. Справляюсь съ контекстомъ и нахожу, что слово это употреблено въ посланіи Іакова, гл. V, ст. 6, гдѣ сказано: „Вы осудили и убили праведнаго“. Слово *осудили*,

---

1) См. также I Кор. II, 15; IV, 3—5, V, 12; X, 15.

то самое слово καταδικάσατε, употреблено по отношенію къ Христу, котораго засудили. *И иначе, въ другомъ смыслѣ, это слово никогда не употребляется ни во всемъ Новомъ Завѣтѣ и ни въ какомъ греческомъ языкѣ*“ [1]). Это замѣчаніе Л. Н. болѣе вѣско, чѣмъ то, которое онъ высказалъ по поводу глагола κρίνω, но и оно не лишено исключительности и рѣзкости. Κατοδικάζω значитъ „*осуждаю*“ (je condamne), но нельзя безусловно сказать, что это слово *никогда не имѣетъ никакого другаго значенія, какъ только приговаривать по суду къ наказаніямъ или казнить*. Для того, чтобъ оно имѣло это исключительное значеніе, надо, чтобъ оно было поставлено въ связи съ словомъ, обозначающимъ то наказаніе, къ которому приговариваютъ, напримѣръ: „καταδικάζω σου θάνατον“ или „σε θανάτω“—„*я приговариваю* (осуждаю) *тебя къ смерти*“. Конечно, большею частью καταδικάζω употребляется въ смыслѣ осуждать или приговаривать по суду, потому что этотъ глаголъ есть глаголъ δικάζω (значащій: *судить, быть судьею, производить судъ*—juger, être juge, rendre la justice), въ сочетаніи съ предлогомъ κατά, всегда усиливающемъ значеніе того глагола, съ которымъ онъ сочиняется. Но все-таки, не смотря на это, нельзя, повторяю я, безусловно утверждать, что καταδικάζω никогда не можетъ быть употреблено въ смыслѣ осужденія поступковъ и свойствъ ближняго. Напримѣръ, въ главѣ XII Евангелія отъ Матѳея оно именно въ этомъ смыслѣ и значится: Спаситель, возражая фарисеямъ, осуждавшимъ Его учениковъ, срывавшихъ колосья въ Субботу, говоритъ: „Εἰ ἐγνώκειτε τί ἐστιν Ἔλεον θέλω, καὶ οὐ θυσίαν, οὐκ ἂν κατεδικάσατε τοὺς ἀναιτίους“, т. е.: „но если бы вы знали, что есть (значитъ) милости хочу, а не жертвы, то *не осуждали бы* невинныхъ“ (Матѳ. XII, 7). Очевидно, что въ этомъ текстѣ глаголъ κατοδικάζω употребленъ не въ смыслѣ приговора или осужденія по суду, а въ смыслѣ простаго осужденія поступковъ ближняго, ибо Господь, говоря объ осужденіи, имѣлъ въ виду осужденіе поступка Апостоловъ фарисеями Правда, что за нарушеніе Субботы повелѣвалось предавать смерти (Исходъ XXXI, 14—15) но изъ приведеннаго мною мѣста рѣшительно нельзя заключить, что фарисеи осудили учениковъ Христа, какъ судьи,

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 44—45.

по суду, и что Господь привелъ слово καταδικάζω въ смыслѣ юридическомъ, т. е. осужденія по суду, ибо, во-первыхъ, фарисеи не были судьями (хотя въ числѣ судей могли быть и фарисеи), а во вторыхъ, изъ контекста и параллельныхъ мѣстъ Мар. II, 24; Луки VI, 2, ясно видно, что фарисеи сдѣлали Христу простое замѣчаніе, а не угрозу предать за это его учениковъ суду. Слѣдовательно, и въ 37 стихѣ VI главы Евангелія отъ Луки слово καταδιτάζω, какъ и глаголъ κρίνω употреблено не въ значеніи юридическомъ, а въ смыслѣ осужденія поступковъ и свойствъ ближняго, что подтверждается, какъ мы уже видѣли, и притчею о спицѣ и бревнѣ. Подобно этому и глаголъ κατακρίνω, имѣющій одинаковое значеніе съ глаголомъ καταδικάζω, употребляется иногда въ смыслѣ осужденія по суду, а иногда въ смыслѣ осужденія ближняго, напримѣръ: „Τίς ὁ κατακρίνων? Χριστὸς ὁ ἀποθανὼν μᾶλλον δὲ καὶ ἐγερθείς“, т. е. „*кто осуждающій? Христосъ умеръ, но и воскресъ*“ (Римл. VIII, 34), или: „Ὁ δὲ διακρινόμενος, ἐαν φάγῃ, κατακέκριτας“, т. е. „*но сомнѣвающійся, когда ѣстъ, осуждается*“ (Римл. XIV, 23).

Подтверждая свое мнѣніе параллельными текстами, Л. Н. обращается къ Посланіямъ Свв. Апостоловъ; и, приводя выдержки изъ соборнаго Посланія Апостола Іакова, говоритъ: „Справляюсь съ тѣмъ, какъ первые ученики Христа, Апостолы, смотрѣли на суды человѣческіе, признавали-ли ихъ, одобряли-ли ихъ? Въ главѣ IV, стихъ 11, Апостолъ Іаковъ говоритъ: *Не злословьте другъ друга братія, кто злословитъ брата и судитъ брата своего, тотъ злословитъ законъ и судитъ законъ; а если законъ судишь, то ты не исполнитель закона, а судья.— Единъ законодатель и судья, который можетъ спасти и погубить, а ты кто, который судишь другаго.* Слово, переданное словомъ злословить, есть слово Καταλαλέω. Безъ справки съ лексикономъ можно видѣть, что слово это должно значить обвинять. И то самое оно и значитъ,—въ чемъ можетъ убѣдиться всякій, справившись съ лексикономъ“ (стр. 33—34).

Но здѣсь Л. Н. уже безусловно ошибается, переводя слово Καταλαλέω въ смыслѣ обвинять по суду; λαλέω значитъ: *говорить, болтать, издавать звукъ* (parler, bavarder, babiller, rendre un son quelconque) λαλιὰ — значитъ *болтовня*, иногда *шумъ, разговоръ* и пр. (bavardage, bruit, conversation), λάλος—значитъ *говорунъ, болтунъ* (bavard, babillard). Καταλαλέω есть тотъ-же

глаголъ λαλέω съ приставкою Κατά, усиливающей значеніе перваго глагола, и значитъ (съ родительнымъ и винительнымъ падежами всегда) *злословить, бранить, говорить противъ кого-нибудь, надоѣдать своею болтовнею* (médire, invectiver, importuner par son bavardage) Καταλαλιά значитъ: *злословіе, болтовня, брань* (médisance, bavardage, invective) Κατάλαλος— *злорѣчивый, болтунъ* (médisan, bavard). Слѣдовательно, слово Κατα-λαλέω не только не значитъ *обвинять* на судѣ или по суду, но и не можетъ значить это: ни по своему производящему глаголу λαλέω, ни по своимъ производнымъ словамъ Κατάλαλος и проч., а можетъ только значить *злословить* или *болтать*. И въ Новомъ Завѣтѣ оно употребляется исключительно въ смыслѣ осужденія на словахъ или злословія. Такъ въ первомъ Посланіи Св. Апостола Петра сказано: „Ἀποθέμενοι οὖν πᾶσαν κακίαν, καὶ πάντα δόλον, καὶ ὑποκρίσεις, καὶ φθόνους, καὶ πᾶσας καταλαλιάς“, т. е. *итакъ, отложивъ* (оставивъ) *всякую злобу и всякій обманъ, и лицемѣріе, и зависть, и всякое злорѣчіе* (злословіе) (1 Петр. II, 1) или еще: „Συνείδησις ἔχοντες ἀγαθήν, ἵνα ἐν ᾧ καταλαλῶσιν ὑμῶν ὡς κακοποιῶν, καταισχυνθῶσιν, οἱ ἐπηρεάζοντες ὑμῶν τὴν ἀγαθὴν ἐν Χριστῷ ἀναστροφήν“ [1]) т. е *„имѣйте добрую совѣсть, чтобъ, въ чемъ злословятъ васъ какъ злодѣевъ, постыдились порицающіе ваше доброе во Христѣ житіе“*. (1 Петр. III, 16). Очевидно, что въ обоихъ этихъ текстахъ слова καταλαλιὰ и καταλαλέω употреблены въ смыслѣ *злословія*, а не *обвиненія*, а если и обвиненія, то не по суду, потому что въ первомъ текстѣ говорится о свойствахъ, а не о поступкахъ, а обвиненіе есть поступокъ, а во второмъ, говоря, что постыдятся тѣ, которые злословятъ, Апостолъ назвалъ ихъ οἱ ἐπηρεάζοντες — т. е. употребилъ существительное, происходящее отъ причастія глагола „ἐπηρεάζω“, значащаго *оскорблять, опозоривать, клеветать* (insulter, diffamer, colomnier) [2]). Иногда καταλαλέω (очень рѣдко) употребляется въ смыслѣ *оговаривать, доносить;* такъ въ этомъ значеніи оно употреблено въ Посланіи къ Римлянамъ: ψιθυριστάς, Καταλάλους, θεοστυγεῖς, ὑβριστὰς и проч , т. е. *наушники* (шопотники), *донос-*

---

1) Слич. I. Петр. II, 12.

2) Въ такомъ-же смыслѣ, т. е. въ смыслѣ оскорбленія, обиды это слово значится и у Матѳ V, 44.

чики, богоненавистники, оскорбители и проч. (Римл. I, 30). Въ юридическомъ-же значеніи *обвиненія*, Καταλαλέω никогда не употребляется.

Затѣмъ Л. Н. говоритъ, что при переводѣ слова Καταλαλέω въ смыслѣ злословить, выраженіе Посланія: „*кто злословитъ брата, тотъ злословитъ законъ*“ возбуждаетъ вопросъ—почему? „Сколько-бы я ни злословилъ брата, я не злословлю законъ, продолжаетъ Л. Н. Толстой, но если я обвиняю и сужу судомъ брата, то, очевидно, я этимъ самымъ обвиняю законъ Христа, т. е. я считаю законъ Христа недостачнымъ и обвиняю и сужу законъ. Тогда ясно, что я уже не исполняю Его законъ, а самъ судья“ (Стр. 34).

Это заключеніе Л. Н. очень односторонне. Во-первыхъ, нѣтъ никакихъ основаній утверждать, что Апостолъ разумѣетъ здѣсь подъ закономъ заповѣдь Христа „*не судите*“; скорѣе всего Апостолъ хотѣлъ сказать, что судить и осуждать поступки человѣка можетъ только законъ (т. е. законъ въ общемъ смыслѣ), какъ выразитель правды и истины. Но если даже и допустить, что въ этомъ текстѣ говорится о заповѣди Христа, то все равно смыслъ остается тотъ-же: какъ-бы я не судилъ поступки ближняго своего: судомъ-ли или простымъ осужденіемъ, я все равно замѣняю собою законъ и становлюсь уже не исполнителемъ его, а судьею; ибо вообще порицать поступки человѣка можетъ только законъ, а не человѣкъ, слѣдовательно, и въ томъ и въ другомъ случаѣ осуждающій замѣняетъ собою законъ. Что-же касается до первыхъ 13 стиховъ II главы этого Посланія, то въ нихъ Апостолъ просто поучаетъ не обусловливать своихъ отношеній къ людямъ ихъ богатствомъ или знатностью, и не предпочитать богатаго бѣдному, потому только, что онъ богатъ, какъ дѣлаютъ судьи съ злыми помышленіями (т. е. судьи пристрастные, оправдывающіе богатыхъ преступниковъ и обвиняющіе невиновныхъ бѣдныхъ). И чтобъ придать больше силы своимъ словамъ, онъ сопоставляетъ нищихъ, богатыхъ вѣрою, избранныхъ Богомъ (подразумѣвая, конечно, подъ словомъ избранные—Пророковъ и Апостоловъ) съ богатыми, притѣсняющими и влекущими въ суды. Далѣе Апостолъ хвалитъ тѣхъ, которые исполняютъ заповѣдь закона: „*люби ближняго своего, какъ самого себя*“ (Лев. XIX, 18) и угрожаетъ Судомъ

Божіимъ безъ помилованія, не оказавшимъ милости ближнимъ, прибавляя, что милость превозносится (κατακαυχᾶται) надъ судомъ, т. е. что милосердіе выше справедливости.

Вотъ смыслъ тѣхъ мѣстъ Посланія Св. Апостола Іакова, которыя приводитъ Л. Н., и надо имѣть совершенно особенный способъ толкованія, чтобъ вывести изъ значенія этихъ текстовъ воспрещеніе и отрицаніе судовъ, какъ юридическихъ установленій. Кромѣ этихъ выдержекъ изъ Посланія Апостола Іакова, Л. Н. приводитъ еще мѣста изъ Посланія Св. Апостола Павла къ Римлянамъ. „Читаю Посланія Апостола Павла, говоритъ онъ, пострадавшаго отъ судовъ, и въ первой-же главѣ къ Римлянамъ читаю увѣщаніе, которое дѣлаетъ Апостолъ Римлянамъ за всѣ ихъ пороки и заблужденія, и въ томъ числѣ за ихъ суды“ [1]). И выписавъ послѣдній стихъ I главы и первые четыре стиха II главы, продолжаетъ „Апостолъ Павелъ говоритъ: они, зная справедливый судъ Бога, сами дѣлаютъ несправедливо и научаютъ такъ дѣлать и другихъ, а потому нельзя оправдать человѣка, который судитъ“. Этими словами Л. Н. хочетъ показать, что и Апостолъ Павелъ воспрещалъ и отрицалъ суды, какъ установленія, т. е. правосудіе, а не какъ осужденіе ближняго и его поступковъ. Но посмотримъ такъ-ли это.

Во второй главѣ Посланія къ Римлянамъ Апостолъ говорить: „*итакъ неизвинителенъ ты, человѣкъ, кто бы ты ни былъ (всякій) судящій, ибо осуждая (судя) другаго, осуждаешь себя: потому что дѣлаешь то же самое (ты) судящій*“ (Римл. II, 1). Здѣсь возникаетъ вопросъ: въ какомъ смыслѣ Апостолъ Павелъ употребилъ слово „*судящій*“ (ὁ κρίνων)? Въ смыслѣ-ли привлеченія къ суду и осужденія на немъ, или въ смыслѣ простаго осужденія поступковъ ближняго? Надо полагать, что послѣднее значеніе есть именно то, которое хотѣлъ придать своему изреченію Апостолъ, ибо прибавилъ, что „*судя другаго*“ „*осуждаешь себя*“. Если-бы въ этомъ мѣстѣ слово. „*судящій*“ имѣло-бы значеніе юридическое, то послѣдующее заключеніе, что тѣмъ самымъ „*осуждаешь себя*“ было-бы невѣрно. Я нисколько себя не осуждаю (т. е. по суду), если привлекаю къ суду другаго, даже если я и самъ виновенъ въ та-

---

1) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 37.

кихъ-же точно преступленіяхъ и проступкахъ. Если-же я осуждаю другаго за его поступки, а самъ дѣлаю то же, что и онъ, то осуждаюсь въ своей совѣсти и тѣмъ самымъ осуждаю и себя. Для того-же, чтобъ изреченіе имѣло тотъ смыслъ, который придаетъ ему Л. Н. Толстой, надо предположить, что если подъ выраженіемъ „*судя другаго*“ Апостолъ разумѣлъ судъ въ прямомъ смыслѣ, юридическомъ, то прибавляя „*осуждаешь себя*“ придалъ этому послѣднему выраженію значеніе переносное, т. е хотѣлъ сказать, что привлекающій къ суду и дѣлающій тѣ же дѣла, за которыя предаетъ суду другаго, осуждаетъ себя въ своей совѣсти или въ глазахъ другихъ. Но такое толкованіе, я думаю, и самъ Л. Н. счелъ бы *натянутымъ* (Tiré par les cheveux, какъ говорятъ французы). И дѣйствительно, нѣтъ никакой возможности придать этому изреченію такой смыслъ: въ греческомъ текстѣ слово судящій (ὁ κρίνων) употреблено въ смыслѣ общемъ, неопредѣленномъ, даже безъ прибавленія „*другаго*“, ясно указывая, что Апостолъ хотѣлъ придать этому слову значеніе „*налагающаго свое сужденіе*“, а никакъ „*не привлекающаго къ суду*“, въ какомъ случаѣ надо было-бы къ слову ὁ κρίνων прибавить какое-нибудь опредѣленіе, напр., „κατὰ τὴν κρίσιν“ „*по суду*“ и проч. Кромѣ того, обращаясь къ другимъ текстамъ Посланій того-же Апостола, становится несомнѣннымъ, что Св. Апостолъ Павелъ воспрещалъ именно осужденіе поступковъ ближняго, а не установленіе судовъ: такъ по поводу осужденія за ѣду онъ говоритъ: „*кто ты, осуждающій чужаго раба? Предъ Господомъ своимъ стоитъ онъ или падаетъ!*“ (Римл. XIV, 4) или далѣе: „*что-же ты осуждаешь брата своего*“ (Римл. XIV, 10) и проч. А про суды онъ говоритъ: „*какъ у васъ, осмѣливаются, имѣя дѣло съ другимъ, судиться у нечестивыхъ, а не у святыхъ*“. „*Къ стыду вашему говорю: неужели нѣтъ между вами ни одного умнаго, который-бы могъ разсудить между братьями своими. Но братъ съ братомъ судится, и притомъ передъ невѣрными! И то уже для васъ великій порокъ, что у васъ между собою тяжбы*“ (I Кор. VI, 1; 5—7). Этими словами Апостолъ не отрицаетъ суды, а воспрещаетъ христіанамъ судиться у язычниковъ, а не у своихъ единовѣрцевъ и вмѣстѣ съ тѣмъ укоряетъ вѣрующихъ, что у нихъ есть тяжбы между собою.

Далѣе Л. Н. Толстой говоритъ: „Каждый живущій въ на-

шемъ обществѣ, если только призадумывался надъ участью людей, ужасался предъ тѣмъ страданіемъ и тѣмъ зломъ, которое вносятъ въ жизнь людей уголовные законы человѣческіе—зло и для судимыхъ и для судящихъ: отъ казней Чингисъ-хана и казней революціи до казней нашихъ дней. Всякій человѣкъ съ сердцемъ не миновалъ того впечатлѣнія ужаса и сомнѣнія въ добрѣ, при разсказѣ даже, не говорю—при видѣ, казни людей такими-же людьми: шпицрутеновъ, гильотины, висѣлицы“ [1]). Совершенно справедливо, что всѣ казни, на которыя указываетъ Л. Н. Толстой, несомнѣнно производятъ на человѣка не съ звѣрскими наклонностями впечатлѣніе ужаса и отвращенія. Но казни Чингисъ-хана, революціи, инквизиціи, всѣхъ восточныхъ властителей пытки и т. п., всѣ эти безчеловѣчныя и жестокія казни суть остатокъ варварства и результаты жестокости людей. Они нисколько не доказываютъ, что правосудія не должно быть, а указываютъ только, какимъ оно не должно быть. Судъ необходимъ для уменьшенія и пресѣченія зла на землѣ, но само собою разумѣется, что наказанія, налагаемыя имъ, не должны быть безчеловѣчными, а должны, по возможности, удовлетворять тремъ цѣлямъ: огражденію людей отъ причиненія злыми новаго зла; исправленію злыхъ и предупрежденію и предотвращенію зла страхомъ наказанія.

Всѣ эти три цѣли могутъ быть достигнуты безъ всякихъ жестокихъ наказаній, и всѣ образованные народы и государства стремятся къ этому. Неужели же Л. Н. Толстой не видитъ, что теперешніе суды и наказанія, далеко не совершенныя, неизмѣримо разнятся отъ казней Чингисъ-хана и революціи, пытокъ, инквизиціи и проч. Хотя во многихъ государствахъ еще существуетъ смертная казнь, но она примѣняется все рѣже и рѣже. Пытки и застѣнокъ уничтожены повсемѣстно. Каторги, Каенны, Сахалины и проч. хотя и представляются еще мѣстами мучительной ссылки, но уже принимается много мѣръ для улучшенія ихъ и быта ссыльныхъ. На тюрьмы и мѣста заключенія также обращено вниманіе большинства европейскихъ правительствъ, и новыя зданія этого рода воздвигаются съ стремленіемъ дать, по возможности, заключеннымъ нормальныя гигіеническія условія жизни.

---

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 45.

Такъ что нѣтъ никакихъ основаній полагать, что человѣчество, даже въ сравнительно недалекомъ будущемъ, не придетъ къ тому, что единственнымъ наказаніемъ преступниковъ будетъ выселеніе ихъ, хотя и въ отдаленныя, но удобныя для жизни и здоровыя мѣста, гдѣ они, конечно, подъ присмотромъ и контролемъ, будутъ имѣть удовлетворительныя условія жизни и въ матеріальномъ и въ нравственномъ отношеніи.

Объясненіемъ изреченія: „*не судите да не судимы будете*“ я окончу раскрытіе значенія и смысла заповѣдей Нагорной проповѣди, такъ какъ и Л. Н. ограничивается толкованіемъ только пяти заповѣдей ея Но прежде чѣмъ перейти ко второй части моей рецензіи я, въ заключеніе, постараюсь указать на причину такого, по моему, невѣрнаго и односторонняго толкованія Евангелія Л. Н. Толстымъ.

Ошибочность пониманія Л. Н. Нагорной проповѣди заключается, главнымъ образомъ, въ томъ, что онъ, проникнутый нравственнымъ величіемъ ученія Спасителя, силится придать этому ученію утилитарный, практическій смыслъ, перенося значеніе его изъ области субъективной, къ которой оно исключительно и относится, въ область объективную, внѣшнюю. Но это совершенно невѣрный и ложный экзегетическій пріемъ. Такой взглядъ на Евангельское ученіе безусловно ошибоченъ, ибо придаетъ ему совершенно чуждый, несвойственный ему характеръ. Въ самомъ дѣлѣ, все ученіе Христа заключается именно только въ возвышеніи человѣческаго духа до подобія Божескаго совершенства. Сотворенный по образу Божіему, человѣкъ долженъ былъ пріобрѣсти подобіе Божіе, т. е. будучи одаренъ всѣми свойствами, отображающими всесовершенныя свойства Божія, какъ-то. разумомъ, волею, чувствомъ, онъ, исполненіемъ воли Божіей, долженъ былъ, съ помощію благодати Божіей, уподобить эти свойства всесовершенству свойствъ Божіихъ, утвердивъ ихъ въ добрѣ и истинѣ, и тѣмъ самымъ, лишивъ всякой возможности извращенія. Этотъ именно смыслъ сотворенія человѣка вытекаетъ и изъ Священнаго Писанія.—Въ Книгѣ Бытія читаемъ. „*И сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему (и) по подобію Нашему. И сотворилъ Богъ человѣка по образу Своему, по образу Божію сотворилъ его*“ (Быт. I, 26—27). Этотъ текстъ свидѣтельствуетъ, что человѣкъ, долженствовавшій носить въ себѣ

образъ и подобіе Божіи, былъ сотворенъ Богомъ только по образу Божіему, ибо въ стихѣ 27 не сказано: „*И сотворилъ Богъ человѣка по образу и подобію Своему*“, а только—„*по образу Своему*“, указывая этимъ, что подобіе Божіе не было дано человѣку при сотвореніи какъ образъ Божій, а должно было быть пріобрѣтено имъ путемъ личнаго усилія и борьбы со зломъ, символически изображенной въ запрещеніи вкушенія отъ древа познанія добра и зла. Такое пониманіе сотворенія человѣка подтверждается и слѣдующими текстами: „*Сія книга бытія человѣка въ онь же день сотвори Богъ Адама: по образу Божію сотвори его*“ (Быт. V, 1). „*Кто прольетъ кровь человѣческую, того кровь прольется рукою человѣка, ибо человѣкъ созданъ по образу Божію*“ (Быт 7, IX, 6) „*И такъ мужчина не долженъ покрывать головы, потому что онъ есть образъ и слава Божіи*“ (I Кор. XI, 7). Во всѣхъ этихъ текстахъ говорится, что человѣкъ былъ сотворенъ только „*по образу Божію*“ безъ прибавленія „*и по подобію*“ [1]). Нарушивъ заповѣдь Божію вкушеніемъ отъ древа познанія добра и зла (т. е. горделиво и самоувѣренно вступивъ въ область недоступнаго ему еще вѣдѣнія), человѣкъ не только не пріобрѣлъ подобіе Божіе, но низвратилъ въ себѣ этимъ актомъ самоутвержденія и самый образъ Божій. Господь Іисусъ Христосъ воплотившись и вочеловѣчившись для спасенія рода человѣческаго, Своею безусловною праведностію и своею проповѣдью возстановляетъ этотъ низвращенный образъ Божій, и снова даетъ человѣку возможность пріобрѣсти, путемъ вѣры, надежды, любви и самоотверженія, подобіе Божіе или святость. Въ силу этого, все ученіе Господа, не исключая и Нагорной проповѣди, всецѣло направлено на субъективное, внутреннее состояніе человѣка (т. е. на освященіе его духа), предоставляя этому измѣненному и обновленному человѣческому духу обновить и измѣнить и объективную, внѣшнюю область его жизни. Слѣдовательно, ученіе и проповѣдь Господа I Христа не были, да и не могли быть реформаторскими, направленными на внѣш-

---

[1]) Въ Посланіи св. Апостола Іакова сказано «*Имъ же* (т. е языкомъ) *проклинаемъ человѣковъ, сотворенныхъ по подобію Божіему*» (Іак. III, 9). Но очевидно, что здѣсь слово *подобіе* употреблено въ смыслѣ *образа*, потому что приводится не въ значеніи совершенства человѣческихъ свойствъ, а только въ смыслѣ соотвѣтствія ихъ съ Божескими.

нее измѣненіе существующаго порядка и условій жизни. Ибо, по совершенно вѣрному замѣчанію митрополита Филарета, Христосъ церковь созидалъ, а не государство. Преподавалъ законъ нравственный, а не кодексъ гражданскій или уголовный. Цѣль ученія Христа не внѣшнія условія жизни человѣка измѣнить, а спасти душу его, созиданіемъ въ ней Царства Божія. Подобіе же Божіе и святость могли и могутъ достигаться человѣкомъ при всякихъ условіяхъ жизни, чему неопровержимымъ доказательствомъ служатъ исторія Церкви и житія святыхъ. Поэтому-то христіанство никогда и не было революціоннымъ, а было всегда консервативнымъ, измѣняя условія жизни не непосредственно, а въ силу измѣненія самого человѣка, идя не отъ человѣчества къ человѣку, а отъ человѣка къ человѣчеству. Таково истинное значеніе Евангельскаго ученія, и таковымъ его признавали всѣ Св. Отцы Церкви и всѣ наиболѣе серьезные толкователи. Но Льву Николаевичу недостаточно этого воздѣйствія христіанства на внутреннюю, субъективную сторону человѣка; онъ хочетъ, чтобъ оно не только потребило грѣхъ въ душѣ человѣка и тѣмъ самымъ измѣнило-бы и весь строй его жизни, но чтобы оно непосредственною реформою упразднило или измѣнило всѣ несоотвѣтствующія ему формы жизни. Вслѣдствіе этого онъ силится доказать, что Христосъ всецѣло отмѣнилъ законъ Ветхаго Завѣта; отрицательнымъ повелѣніемъ пассивнаго несопротивленія злому запретилъ всякое обузданіе зла, распространеннаго въ мірѣ; заповѣдью не судите и не осуждайте отмѣнилъ правосудіе и отрицалъ суды и проч. Но мы видѣли уже, опровергая доводы Л. Н., какъ мало онъ имѣлъ основаній въ самомъ Евангеліи для утвержденія такого практическаго значенія христіанства. Какая-же причина, однако, заставила Л. Н. усвоить себѣ такое воззрѣніе на значеніе Евангельскаго ученія, вопреки смыслу самого Евангелія и всеобщаго его толкованія? Она всецѣло выясняется изъ слѣдующаго мѣста его сочиненія: „Съ тѣхъ поръ, дѣтства почти, говоритъ Л. Н. на 5 страницѣ „Въ чемъ моя вѣра“, когда я сталъ для себя читать Евангеліе, во всемъ Евангеліи трогало и умиляло меня больше то ученіе Христа, въ которомъ проповѣдуется любовь, смиреніе, униженіе, самоотверженіе и возмездіе добромъ за зло. Такова и осталась для меня

сущность христіанства: то, что я сердцемъ любилъ въ немъ, то, во имя чего я послѣ отчаянія, невѣрія, призналъ истиннымъ, тотъ смыслъ, который придаетъ жизни трудовой народъ, и во имя чего я подчинилъ себя тѣмъ-же вѣрованіямъ, которыя исповѣдуетъ этотъ народъ, т. е православной Церкви". Въ этихъ словахъ раскрывается причина всѣхъ заблужденій Л. Н. Руководясь въ исканіи истины исключительно своими личными влеченіями и чувствами, естественно, что вмѣсто истины онъ нашелъ въ Евангеліи тотъ смыслъ, который удовлетворялъ этимъ влеченіямъ и чувствамъ. И ни на минуту не усумнившись въ правотѣ своего мнѣнія, что эти-то влеченія и составляютъ сущность ученія Христа и истину, онъ рѣшительно и съ ужасающею самоувѣренностью, отринувъ все, во что въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ человѣчество вѣровало и вѣруетъ, и чѣмъ оно жило и живетъ, поставилъ вмѣсто этого свое субъективное, единоличное пониманіе, обусловленное исключительно его влеченіями и чувствами. Такой способъ исканія истины никогда ее не находитъ, потому что, въ сущности, человѣкъ ищетъ не ее, какъ такую, а то, что удовлетворяло бы его влеченіямъ, въ правотѣ и истинности которыхъ онъ не пытается даже сомнѣваться.

Этотъ самообманъ происходитъ отъ того, что сами влеченія человѣка, по своему значенію, кажутся ему безусловно прекрасными и чистыми. Но въ этомъ-то и заключается вся ошибочность такого состоянія, а потому, какъ-бы хороши и чисты ни казались человѣку его влеченія и чувства, онъ, приступая къ исканію истины, долженъ и отъ нихъ отрѣшиться, помня, что какъ человѣкъ онъ не можетъ обладать ничѣмъ совершеннымъ и безошибочнымъ, а слѣдовательно не долженъ полагаться даже на самыя чистыя и хорошія чувства свои, могущія, не смотря на эту кажущуюся ихъ чистоту и правоту, заслонить отъ него истину. Такъ оно и случилось съ Л. Н. Потому-то, подчинивъ себя (внѣшнимъ образомъ, конечно) Церкви, онъ, не найдя въ ней того, что удовлетворяло-бы его влеченіямъ, отдѣлился отъ нея и сталъ совершенно искренне выдавать за абсолютную и безусловную истину свое субъективное пониманіе.

Такой способъ отношенія къ истинѣ всегда былъ и будетъ причиною всѣхъ ересей, расколовъ и сектъ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ГЛАВА I.

О вѣрѣ и догматѣ о Пресвятой Троицѣ.

Въ первой части моего разбора книги Л. Н. Толстаго „Въ чемъ моя вѣра“ мы видѣли, какъ ошибочно понимаетъ и толкуетъ онъ заповѣди Нагорной проповѣди; теперь-же обратимся къ его изложенію и опроверженію вѣроученія Православной Церкви и постараемся рыскрыть, на сколько они основательны и согласны съ Евангельскимъ ученіемъ. Строго говоря, всѣ его нападки на это вѣроученіе нельзя даже и назвать опроверженіями, ибо методъ, котораго онъ придерживался въ нихъ, хотя и своеобразенъ, но недоказателенъ. Онъ заключается въ томъ, что догматъ не разбирается и не опровергается по существу, какъ-бы слѣдовало въ серьезномъ критическомъ сочиненіи, а просто отвергается, какъ ни на чемъ не основанный, или, изложенный въ искаженной формѣ, разсматривается какъ вредное заблужденіе. Такъ, напримѣръ, догматъ о воскресеніи Христа прямо отрицается ссылкою (изумительною) на Евангеліе, что *Христосъ никогда, нигдѣ не говорилъ о Своемъ воскресеніи изъ мертвыхъ* [1]). А догматъ искупленія искажается и представляется какъ ложное и вредное вѣрованіе [2]). Такой пріемъ опроверженія обусловливается, отчасти, характеромъ самой книги гр. Толстаго, имѣющей

---

1) Стр. 188, 191

2) Стр. 154, 156.

не научное, а публицистическое значеніе, отчасти-же упорнымъ стараніемъ его показать, что ученіе Христа есть, по преимуществу, ученіе нравственное (этическое), всецѣло направленное къ устроенію счастливой жизни людей на землѣ, безъ всякихъ даже намековъ на безсмертіе души, воскресеніе мертвыхъ, будущую жизнь и проч. Вмѣстѣ съ тѣмъ, и не смотря на это не прямое и не по существу опроверженіе догматовъ, Толстой все-таки и своимъ изложеніемъ, и выводами изъ него силится показать, что вѣрованія Церкви Христовой не только не имѣютъ своего оправданія въ Евангеліи, но и неразумны. Поэтому мнѣ предстоитъ выполнить двѣ задачи: во-первыхъ, установить, что Православное вѣроученіе все цѣликомъ зиждится на Евангеліи и на проповѣди Христа Спасителя, а во-вторыхъ, выяснить, что догматы Православной вѣры не противорѣчатъ разуму и, кромѣ того, что имѣютъ свое основаніе въ откровеніи, могутъ быть еще, до нѣкоторой степени, обоснованы и умозрительно, по скольку они доступны человѣческому пониманію [1]).

На стр. 149 „Въ чемъ моя вѣра“ Л. Н. Толстой говоритъ: „Ложное представленіе, приведшее къ этому (т. е. къ высказанному имъ ранѣе мнѣнію, что Церковь и всѣ христіане признаютъ ученіе Христа Божественнымъ, но не исполнимымъ) есть то, что называется догматическою Христіанскою вѣрою,—тою самою, которой съ дѣтства учатъ всѣхъ исповѣдывающихъ Церковную Христіанскую вѣру, по разнымъ Православнымъ, Католическимъ и Протестанскимъ катехи-

---

[1]) Для того, чтобы лучше выяснить сужденія Л. Н Толстаго о христіанскихъ догматахъ, я буду ссылаться не исключительно на книгу «Въ чемъ моя вѣра», но и на не изданное рукописное сочиненіе его «Критика Богословія». Знаю, что за это, какъ и за ссылку въ третьей части моего разбора на его «Церковь и Государство», меня могутъ упрекнуть въ нарушеніи литературныхъ приличій и даже въ недобросовѣстномъ отношеніи къ автору, сочиненія котораго не изданы, но этотъ упрекъ (въ общемъ совершенно основательный впрочемъ) въ данномъ случаѣ теряетъ свою силу, ибо, во-первыхъ, религіозныя воззрѣнія Льва Ник. Толстаго и его отрицательное отношеніе къ вѣроопредѣленіямъ Церкви съ достаточною ясностью выражены въ сочиненіи его «Въ чемъ моя вѣра», изданномъ на французскомъ и нѣмецкомъ языкахъ, а, во-вторыхъ, въ литературѣ и въ обществѣ такъ много уже писалось и говорилось объ ученіи Льва Николаевича, что ссылки мои на его рукописныя сочиненія не составляютъ уже тяжкаго литературнаго прегрѣшенія.

зисамъ. Вѣра эта, по опредѣленію-же вѣрующихъ, есть признаніе существующимъ того, что кажется (это сказано у Павла и повторяется во всѣхъ Богословіяхъ и Катихизисахъ, какъ лучшее опредѣленіе вѣры)".

„И вотъ это-то признаніе существующимъ того, что кажется и привело людей къ такому странному утвержденію. что ученіе Христа хорошо для людей, но негодится для людей".

Остановимся и разберемъ это утвержденіе Л. Н. Толстаго. Не знаешь, чему приписать такое мнѣніе автора, — непониманію-ли опредѣленія Св. Апостола, или сознательному нежеланію его понять.

Св. Апостолъ Павелъ, опредѣляя что такое вѣра, говоритъ: „*Вѣра-же есть ожидаемаго осуществленіе* (ἐλπιζομένων ὑπόστασις) *вещей обличеніе* (доказательство) *невидимыхъ*" (Евр. XI, 1). Можно-ли это опредѣленіе перифразировать, какъ дѣлаетъ Толстой, совершенно несоотвѣтствующимъ по смыслу выраженіемъ „*Вѣра есть признаніе существующимъ того, что кажется*". Св. Апостолъ говоритъ именно совершенно противное, т. е., что вѣра есть признаніе бытія не только не кажущагося (т. е. не призрачнаго), но и невидимаго (т. е. не явленій), придавая этимъ вѣрѣ, по отношенію къ невидимому, но истинно-реальному бытію міра духовнаго такое-же значеніе, какое имѣютъ наши физическія чувства по отношенію къ бытію видимому, предметному. Можно-ли правильнѣе и точнѣе опредѣлить значеніе вѣры? Не безъизвѣстно-же Льву Николаевичу, что какъ философія, такъ и опытная, или такъ называемая позитивная наука признаютъ, что явленія, (которыя по истинѣ и въ буквальномъ смыслѣ можно назвать бытіемъ кажущимся), т. е. то, что мы видимъ, какъ имѣющее форму, цвѣтъ; осязаемъ, какъ представляющее сопротивленіе; слышимъ, какъ издающее звукъ и т. д., не есть такое само по себѣ. а только воспринимается такимъ въ нашихъ ощущеніяхъ и состояніяхъ сознанія, и есть не что иное, какъ наше представленіе. Однако, не смотря на это, то самое, что мы имѣемъ эти ощущенія и представленія и ихъ обязательный характеръ, т. е. что мы не можемъ по нашему произволу ихъ создавать и уничтожать [1]), застав-

[1]) См. «Чтенія о Богочеловѣчествѣ». Влад Соловьева Чтеніе четвертое.

ляетъ насъ признавать, что предметный міръ не есть только наши ощущенія и состоянія сознанія, а, вмѣстѣ съ тѣмъ, существуетъ внѣ и помимо насъ, и по отношенію къ намъ— объективно.

Такъ и вѣра, будучи какъ-бы чувствомъ души, ощущаетъ бытіе невидимое, сверхчувственное и, вслѣдствіе этого, признаетъ его сущимъ, и сущимъ по отношенію къ ощущающему (вѣрующему) объективно. Поэтому она не только не есть признаніе существующимъ того, что кажется, но, наоборотъ, вслѣдствіе этого ощущенія она, по совершенно вѣрному опредѣленію Св. Апостола Павла, а за нимъ и всей Церкви Христовой, есть обличеніе или доказательство (ἔλεγχος), а слѣдовательно, и признаніе существующимъ того бытія, которое хотя и недоступно нашимъ физическимъ чувствамъ, но, несмотря на это, все-таки и несомнѣнно есть, потому именно, что ощущается [1]) вѣрою. И въ этомъ вѣра, по, отношенію къ признанію бытія сверхчувственнаго (невидимаго), имѣетъ такое-же значеніе, какое представляютъ наши физическія чувства, для признанія существующимъ внѣ насъ и независимо отъ насъ міра чувственнаго (видимаго).

Таково значеніе вѣры. А потому утвержденіе Л. Н. Толстаго, что по опредѣленію Св. Апостола Павла, а за нимъ и всѣхъ вѣрующихъ: „*вѣра есть признаніе существующимъ того, что кажется*“—ошибочно, ибо смѣшиваетъ вѣру съ воображеніемъ, и есть не болѣе, какъ мѣтящая на остроуміе фраза.

Далѣе, въ той-же главѣ Л. Н. кратко и въ ироническої формѣ излагаетъ православное вѣроученіе о твореніи, грѣхопаденіи и искупленіи, комментируя и осуждая эти догматы съ свойственной ему рѣшительностью и смѣлостью. Изъ разбираемаго нами сочиненія не видно какія его вѣрованія, или воззрѣнія о Богѣ [2]), мірѣ, причинѣ или происхожденіи зла и вообще о предметахъ вѣры и философіи; но изъ сужденій его объ основныхъ истинахъ вѣры Христіанской

1) Выраженія: «*Ощущается вѣрою*» и «*вѣра есть ощущеніе*» — не совсѣмъ точны, но я нарочно употребилъ ихъ, чтобы яснѣе и нагляднѣе показать значеніе вѣры.

2) Слова: *Богъ*, *Отецъ*. *воля Божія*, *воля Отца*, часто приводимыя имъ, не имѣютъ никакого значенія въ его сочиненіи, ибо онъ не поясняетъ, что онъ разумѣетъ подъ этими выраженіями.

можно заключить, что онъ не придаетъ значенія этимъ, столь важнымъ для человѣка и человѣчества вопросамъ, ибо относится къ нимъ если и не отрицательно, то вполнѣ безразлично и неопредѣленно. Кромѣ того, самое изложеніе вѣроученія Церкви сдѣлано имъ крайне небрежно и въ выраженіяхъ, не соотвѣтствующихъ серьезности предмета, какъ, напримѣръ „Богъ вдругъ вздумалъ сотворить міръ духовъ“ (стр. 150), или: „человѣкъ былъ въ раю безсмертнымъ, не болящимъ, безгрѣшнымъ и *праздным*ъ“ (стр 152) и т. п.

Смыслъ вѣроученія мѣстами извращенъ и перетолкованъ. Такъ. по поводу догмата искупленія, Толстой утверждаетъ, что ученіе Православной Церкви преподаетъ, что „*со времени крестной смерти Христа человѣкъ, повѣрившій въ Христа, сталъ опять такимъ-же, какимъ онъ былъ въ раю, т. е. безсмертнымъ, не болѣющимъ, безгрѣшнымъ и праздным*ъ“ (стр. 152), что „*человѣку послѣ Христа не нужно уже разумомъ освѣщать свою жизнь, и избирать то, что для него лучше. Ему нужно вѣрить только, что Христосъ искупилъ его отъ грѣха, и тогда онъ всегда безгрѣшенъ, т. е. совершенно хорошъ*“ (стр. 153), что „*истинно вѣрующій долженъ воображать, что со времени Христа земля родитъ безъ труда, дѣти родятся безъ мукъ, болѣзней нѣтъ, смерти и грѣха, т. е ошибокъ нѣтъ, т. е. нѣтъ того, что есть и что есть то, чего нѣтъ*“ (стр. 153—154) и т. д. При этомъ рѣшительно не видно, какое-же основаніе, кромѣ своего личнаго мнѣнія, имѣетъ Л. Н для отрицанія истинъ Христіанства. Можно не вѣрить въ догматъ Св. Троицы, въ твореніе міра Богомъ, и признавать его, т. е. міръ, бытіемъ вѣчнымъ; не обусловливать зло и страданіе грѣхопаденіемъ и не чаять никакого избавленія отъ зла, страданія и смерти, но нельзя излагать эти свои отрицательныя мнѣнія, не приводя никакихъ вѣскихъ доказательствъ въ подтвержденіе ихъ истинности. А Левъ Николаевичъ, кромѣ голословныхъ увѣреній, что это „*есть сумасшествіе*“ (стр. 156), или, что „*это есть представленіе существующимъ того, что не существуетъ*“ (стр. 157), не приводитъ въ подтвержденіе этихъ мнѣній своихъ никакихъ доказательствъ, ибо нельзя назвать таковыми его ссылки на Евангеліе, потому что, какъ мы увидимъ ниже, онъ большею частію приводитъ Евангельскіе тексты, не только перетолковывая смыслъ ихъ, но и передавая ихъ не въ подлин-

ныхъ выраженіяхъ, а въ своемъ собственномъ изложеніи, т. е. перифразируетъ; такъ что эти ссылки нельзя даже назвать цитатами [1]).

Правда, что въ своей „Критикѣ Богословія„ онъ подробнѣе и точнѣе излагаетъ и опровергаетъ догматы Христіанской вѣры, но и тамъ опроверженіе большею частью ограничивается тѣмъ, что онъ, приводя выдержку изъ Богословія Макарія, старается указать на нравственную и логическую несостоятельность догмата и иногда опровергаетъ его, объясняя по своему значеніе текстовъ, на которыхъ онъ основанъ.

Приступимъ-же къ разбору этого своеобразнаго изложенія и посмотримъ, имѣлъ-ли Л. Н. Толстой какое-нибудь основаніе въ Евангеліи, авторитетъ котораго онъ, повидимому, признаетъ, и въ столь превозносимомъ имъ разумѣ человѣческомъ, для осужденія и отрицанія догматовъ Церкви Христовой. „Ученіе этой вѣры, говоритъ Л. Н. на стр. 150 своей книги, въ самомъ точномъ его выраженіи, такое: Личный Богъ, существующій вѣчно, одинъ въ трехъ лицахъ, вдругъ вздумалъ сотворить міръ духовъ для ихъ блага; но случилось что одинъ изъ духовъ сдѣлался самъ злымъ и потому несчастнымъ. Прошло много времени и Богъ сотворилъ другой міръ, вещественный и человѣка тоже для его блага. Богъ сотворилъ человѣка блаженнымъ, безсмертнымъ и безгрѣшнымъ“.

„Блаженство человѣка состояло въ пользованіи благомъ жизни безъ труда; безсмертіе его состояло въ томъ, что онъ всегда долженъ былъ такъ жить; безгрѣшность его состояла въ томъ, что онъ не зналъ зла. Человѣкъ этотъ въ раю былъ соблазненъ тѣмъ духомъ перваго творенія, который самъ собою сдѣлался злымъ, и человѣкъ съ тѣхъ поръ палъ и стали рождаться такіе-же падшіе люди, и съ тѣхъ поръ люди стали работать, болѣть, страдать, умирать, бороться тѣлесно и духовно, т. е. воображаемый человѣкъ сдѣлался дѣйствительнымъ, такимъ, какимъ мы его знаемъ, и котораго не можемъ и не имѣемъ права и основанія воображать себѣ инымъ. Состояніе человѣка трудящагося, страдающаго, избирающаго добро и избѣгающаго зла и умирающаго, то, которое есть,

1) См. стр. 164, 165, 175 и проч.

и помимо котораго мы не можемъ ничего себѣ представить, по ученію этой вѣры, не есть настоящее положеніе человѣка, а есть несвойственное ему, случайное, временное положеніе".

„Несмотря на то, что состояніе это продолжалось для всѣхъ людей, по этому ученію, отъ изгнанія Адама изъ рая, т. е. отъ начала міра до Рожденія Христа, и точно также продолжается и послѣ для всѣхъ людей, вѣрующіе должны воображать, что это есть только случайное, временное состояніе По этому ученію Сынъ Бога—Самъ Богъ, второе лице Троицы, посланъ Богомъ на землю въ образѣ человѣка за тѣмъ, чтобы спасти людей отъ этого, несвойственнаго имъ, случайнаго, временнаго состоянія, снять съ нихъ всѣ проклятія, наложенныя тѣмъ-же Богомъ за грѣхи Адама, и возстановить ихъ въ ихъ прежнемъ естественномъ состояніи блаженства, т. е. безболѣзненности, безсмертіи, безгрѣшности и праздности. Второе лице Троицы Христосъ, по этому ученію, тѣмъ, что люди Его казнили, этимъ самымъ искупилъ грѣхъ Адама и прекратилъ это неестественное состояніе человѣка, продолжавшееся отъ начала міра И съ тѣхъ поръ человѣкъ, повѣрившій въ Христа, сталъ опять такимъ-же, какимъ онъ былъ въ раю, т. е. безсмертнымъ, неболѣющимъ, безгрѣшнымъ и праднымъ".

„На той части осуществленія искупленія, вслѣдствіе которой послѣ Христа земля для вѣрующихъ уже стала рождать безъ труда, болѣзни прекратились, и чада стали рождаться у матерей безъ страданій,—ученіе это не очень останавливается, потому что тѣмъ, которымъ тяжело работать и больно страдать, какъ-бы они ни вѣрили, трудно внушить, что не трудно работать и не больно страдать. Но та часть ученія, по которой смерти и грѣха уже нѣтъ, утверждается съ особенной силой. Утверждется, что мертвые продолжаютъ быть живы. И такъ какъ мертвые никакъ не могутъ не подтвердить того, что они умерли, ни того, что они живы, такъ-же, какъ камень не можетъ подтвердить того, что онъ можетъ или не можетъ говорить, то это отсутствіе отрицанія принимается за доказательство и утверждается, что люди, которые умерли, не умерли. И еще съ большей торжественностію и увѣренностію утверждается то, что послѣ Христа, вѣрою въ Него, человѣкъ освобождается

отъ грѣха, т. е. что человѣку послѣ Христа не нужно уже разумомъ освѣщать свою жизнь и избирать то, что для него лучше. Ему нужно вѣрить только, что Христосъ искупилъ его отъ грѣха, и тогда онъ всегда безгрѣшенъ, т. е. совершенно хорошъ. По этому ученію люди должны воображать, что въ нихъ разумъ безсиленъ, и что потому-то и безгрѣшны, т. е не могутъ ошибаться. Истинно вѣрующій долженъ воображать, что со времени Христа земля родитъ безъ труда, дѣти родятся безъ мукъ, болѣзней нѣтъ, смерти нѣтъ и грѣха, т. е. ошибокъ нѣтъ; т. е. нѣтъ того, что есть, и что есть то, чего нѣтъ Такъ говоритъ строго логическая Богословная теорія".

Изложивъ въ такой странной формѣ православное вѣроученіе и прибавивъ, что на сущности этого ученія зиждутся всѣ философскія и политическія теоріи, оправдывающія существующій порядокъ [1]), Л Н. Толстой дѣлаетъ такое заключеніе: „Догматъ паденія и искупленія человѣка заслонилъ отъ людей самую важную и законную область дѣятельности человѣка и исключилъ изъ всей области знанія человѣческаго знаніе того, что долженъ дѣлать человѣкъ для того, чтобы ему самому быть счастливѣе и лучше" [2]).

Этотъ выводъ указываетъ намъ, почему Левъ Николаевичъ съ такимъ рвеніемъ, безъ всякихъ доказательствъ, возстаетъ противъ вѣроученія Церкви Христовой и отрицаетъ всѣ ея догматы. Какъ въ толкованіи заповѣдей Нагорной проповѣди онъ силился придать имъ исключительно практическій, утилитарный смыслъ, почему-то воображая, вопреки всей проповѣди Христа Спасителя, что они излагались Господомъ Іисусомъ Христомъ единственно для устроенія счастливой жизни людей на землѣ, такъ и тутъ онъ отрицаетъ догматы вѣры не потому, чтобы онъ имѣлъ не только вѣскія, но и какія-бы то ни были доказательства, что Богъ не Тріипостасенъ, что Онъ не сотворилъ міръ, что человѣчество не пало въ Адамѣ и не возстановлено во Христѣ, а единственно потому, что ему кажется, что всѣ эти догматы мѣшали и мѣшаютъ людямъ исполнять заповѣди

---

[1]) Стр. 160.
[2]) Стр. 161.

Нагорной проповѣди, а слѣдовательно мѣшаютъ имъ, какъ онъ полагаетъ, и устроить свою жизнь такъ, чтобы она была счастьемъ или благомъ. Я не стану теперь опровергать это убѣжденіе гр Толстаго, предоставляя себѣ это сдѣлать въ 3-й части моего разбора, въ которой я буду говорить о Церкви и о жизни во Христѣ, а потому здѣсь прямо приступлю къ доказательствамъ, утверждающимъ истинность догматовъ Православной вѣры, опровергаемыхъ или скорѣе отрицаемыхъ Л. Н. Толстымъ.

Въ началѣ своего изложенія Л. Н. говоритъ: „Личный Богъ, существующій вѣчно, одинъ въ трехъ лицахъ, вдругъ вздумалъ сотворить міръ“. По тону этой фразы видно, что авторъ относится отрицательно какъ къ догмату о твореніи Богомъ міра, такъ и къ догмату о Тріединствѣ Божества.

Изъ всѣхъ ссылокъ Льва Николаевича на Евангеліе и изъ словъ его на 4-й страницѣ разбираемаго нами сочиненія, что извѣрившись одинаково и во всѣ толкованія ученой критики и во всѣ толкованія ученаго богословія, онъ откинулъ ихъ всѣ, надо полагать, что онъ не признаетъ отрицательныхъ выводовъ исторической критики Евангелій, а придаетъ нашимъ Каноническимъ Евангеліямъ достовѣрность подлинника [1]). Поэтому я считаю, что лучшимъ опроверженіемъ сужденій Л. Н. Толстаго будутъ служить тѣ самыя слова Христа, которыя и онъ, Толстой, не можетъ отрицать, не становясь на почву той самой критики, о несостоятельности которой онъ уже заявилъ

Итакъ приведемъ же всѣ тѣ мѣста Евангелія, въ которыхъ до очевидности ясно говорится о трехъ лицахъ Божества, и которыя всякій не предубѣжденный изслѣдователь долженъ признать за неопровержимое основаніе догмата о Пресвятой Троицѣ.

По отношенію къ первому лицу Пресвятой Троицы несомнѣнно, что во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ Спаситель говоритъ о Богѣ Отцѣ, Онъ говоритъ о Немъ какъ о Лицѣ. Такъ, пре-

---

[1]) Всѣ тѣ мѣста Евангелія смыслъ которыхъ Л. Н. считаетъ искаженнымъ, отвергаются или перетолковываются имъ не въ силу данныхъ исторической критики, а вслѣдствіе несоотвѣтствія ихъ съ тѣмъ ученіемъ, которое онъ считаетъ истинно Христовымъ.

подавая заповѣдь о любви ко врагамъ, Онъ говоритъ слушателямъ своимъ: „*Да будете Сынами Отца вашего Небеснаго; ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми*“ и т. д. (Матѳ. V, 45) и еще „*Итакъ будьте совершенны какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный*“ (Матѳ. V, 48); а въ Евангеліи отъ Луки: „*И будете сынами Всевышняго, ибо онъ благъ къ неблагодарнымъ и злымъ. Итакъ будьте милосерды, какъ и Отецъ вашъ милосердъ*“ (Лук. VI, 35—36), или „*Ибо если вы будете прощать людямъ согрѣшенія ихъ, то проститъ и вамъ Отецъ вашъ Небесный*“ (Матѳ. VI. 14). „*Не уподобляйтесь имъ; ибо знаетъ Отецъ вашъ, въ чемъ вы имѣете нужду, прежде вашего прошенія у Него*“ (Матѳ VI, 8)

Во всѣхъ этихъ изреченіяхъ и многихъ другихъ [1]), Господь говоритъ о Богѣ Отцѣ, какъ о лицѣ, ибо придаетъ ему свойства лица: *Повелѣніе* (волю), *совершенство* (святость), *благость* и *милосердіе, знаніе* (всевѣдѣніе), и проч. И при этомъ научаетъ учениковъ Своихъ молиться Богу Отцу какъ лицу, ибо преподалъ имъ молитву („Отче нашъ“), въ которой, какъ извѣстно, заключается: призываніе, семь прошеній и славословіе [2]). Но такая молитва только и можетъ имѣть смыслъ и значеніе, если Богъ есть Существо личное, могущее услышать призываніе и славословіе и исполнить прошеніе. Да и вообще молитва возможна только при вѣрѣ въ Бога, какъ во Всесовершенное, Всеблагое и проч. личное Существо [3]). Столь же

---

1) Матѳ X, 29, 32, 33; XVIII, 14, 19, 35, XIX, 17, XX, 23; XXVI, 53
Маркъ X, 27; XI 25—26; XII, 26—27, 29, XIII, 19, XIV, 36.
Лука VI, 35—36, X, 22, XVIII, 7, 27, XXII, 29; XXIV, 49.
Іоан. IV, 23—24; V, 17, 19—20, 23, 26, 30, 36—38, 45, VI, 37—39, 57, 65; VII, 29, VIII, 16—17, 26, 42, X, 15, 17, XI, 41; XII, 26—28 и другіе.

2) Простран. Христіан. Катихизисъ.

3) Л Н. Толстой въ своей «Критикѣ Богословія» утверждаетъ, что свойства, приписываемыя богословіемъ Богу, исключаютъ понятіе о лицѣ Но на какомъ основаніи онъ это говоритъ? Всѣ свойства Божества, раскрытыя въ ученіи Церкви, не только не исключаютъ этого понятія, но, напротивъ, необходимо приводятъ къ нему. Единственно, что мы можемъ разумѣть подъ «*лицемъ*» это — сознающее себя бытіе. Другаго опредѣленія лица нѣтъ и не можетъ быть. Но развѣ такія свойства, какія Христосъ приписываетъ Богу Отцу, какъ благость, милосердіе, всевѣдѣніе, святость, повелѣніе и проч. могутъ быть безъ самосознанія? Если же Богъ обладаетъ самосознаніемъ, то Онъ необходимо личенъ.

несомнѣнно, что Христосъ говорилъ и о Себѣ какъ о лицѣ Божескомъ, называя Себя Сыномъ Божіимъ, а Бога Своимъ Отцемъ въ собственномъ, исключительномъ смыслѣ, по естеству, а не въ томъ, въ какомъ Онъ называлъ Бога Отцемъ всѣхъ людей, какъ, напримѣръ, въ вышеприведенныхъ текстахъ и въ какомъ Богъ есть Отецъ всѣхъ людей какъ ихъ Творецъ и Промыслитель. Это видно изъ слѣдующихъ мѣстъ: Въ концѣ бесѣды съ Никодимомъ, Господь говоритъ: „*Ибо такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную. Ибо не послалъ Богъ Сына Своего въ міръ, чтобъ судить міръ, но чтобы міръ спасенъ былъ чрезъ Него. Вѣрующій въ Него не судится, а не вѣрующій уже осужденъ, потому что не вѣровалъ во Имя единороднаго Сына Божія* (Іоан. Ш, 16—18).

Здѣсь, очевидно, Христосъ подъ Единороднымъ Сыномъ Божіимъ разумѣетъ Себя; это вытекаетъ изъ смысла всего изреченія во-первыхъ, въ немъ говорится, что Богъ отдалъ Сына Своего, что ничего другаго не можетъ значить, какъ-то, что отдалъ въ жертву, на страданіе, а Христосъ постоянно предвѣщалъ ученикамъ своимъ, что Онъ будетъ преданъ въ руки грѣшниковъ и будетъ распятъ [1]). Во-вторыхъ, говорится, что вѣрующій въ Сына Божія не погибнетъ, но будетъ имѣть жизнь вѣчную, Христосъ-же многократно говорилъ, что вѣрующій въ Него имѣетъ жизнь вѣчную и что Онъ, Христосъ, воскреситъ его въ послѣдній день (Іоан VI, 40, 47, 54 и др.).

Слѣдовательно, называя Себя въ этомъ изреченіи Сыномъ Божіимъ, Господь называетъ Себя имъ въ прямомъ смыслѣ, т. е. какъ Божеское лице, ибо говоритъ о вѣрѣ въ Сына Божія и о спасеніи міра чрезъ Него, вѣровать-же и спастись можно только въ Бога и чрезъ Бога Еще яснѣе будетъ видно, въ какомъ смыслѣ Христосъ называлъ Себя Сыномъ Божіимъ, если сопоставить предъидущій текстъ съ другими однородными ему мѣстами.

Такъ въ первосвященнической молитвѣ Своей Господь возглашаетъ: „*Отче, пришелъ часъ, прославъ Сына Твоего да*

---

1) Матѳ. XVI, 21, XX, 18; Марк. VIII, 31, XI, 31; Лук. IX, 22, XVIII 31 и проч.

и Сынъ Твой прославитъ Тебя: такъ какъ Ты далъ Ему власть надъ всякою плотію, да всему, что Ты далъ Ему, дастъ Онъ жизнь вѣчную. Сія же есть жизнь вѣчная, да знаютъ Тебя, Истиннаго Бога, и посланнаго Тобою Іисуса Христа“ (Іоан. XVII, 1—3).

И далѣе: „*Я прославилъ Тебя на землѣ, совершилъ дѣло, которое Ты поручилъ мнѣ исполнить. И нынѣ прославь Меня, Ты, Отче, у Тебя Самою славою, которую Я имѣлъ у Тебя прежде бытія міра*“ (Іоан. XVII, 4—5). Эти тексты нѣтъ никакой возможности понимать въ какомъ-нибудь переносномъ смыслѣ, ибо они тогда теряютъ всякое значеніе. Въ самомъ дѣлѣ: если-бы Христосъ назвалъ Себя Сыномъ Божіимъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ могутъ называться Сынами Божіими всѣ люди, т. е. не по естеству, а по отображенію въ себѣ Божескихъ свойствъ или, какъ выражается Л. Н. Толстой, по тому свѣту (разуму), который есть въ людяхъ (стр. 16 и 166), то Господь не могъ бы просить Бога, чтобы Онъ прославилъ Его славою, которую Онъ имѣлъ, какъ Сынъ Божій прежде бытія міра.

Какой-бы свѣтъ, т. е. разумъ, не чувствовалъ въ себѣ человѣкъ, онъ не можетъ все-таки, будучи въ здравомъ умѣ, воображать, что онъ существуетъ и имѣетъ этотъ свѣтъ прежде бытія міра, т. е. отъ вѣчности; слѣдовательно, говоря о славѣ, которую Онъ имѣлъ прежде бытія міра, Христосъ утверждаетъ Себя Сыномъ Божіимъ, а Бога Своимъ Отцемъ не въ томъ смыслѣ, въ какомъ могутъ называться сынами Божіими всѣ люди, а въ особенномъ, исключительномъ, по естеству. Въ другихъ мѣстахъ Господь также Себя называетъ Сыномъ Божіимъ въ особенномъ смыслѣ, а не такъ, какъ всѣхъ людей. Такъ, въ Евангеліи отъ Марка, когда первосвященникъ спросилъ Его Онъ ли Христосъ, Сынъ Благословеннаго, разумѣя, конечно, подъ Сыномъ Благословеннаго Сына Божія въ прямомъ, собственномъ смыслѣ, т. е. какъ Божеское Лице, то Господь прямо и опредѣленно сказалъ: „*Я; и вы узрите Сына человѣческаго сидящаго одесную силы, и грядущаго на облакахъ небесныхъ*“ (Марк. XIV, 61—62). Этотъ отвѣтъ былъ такъ не двусмысленъ, что первосвященникъ счелъ его за несомнѣнное богохульство, въ знакъ чего и разодралъ одежды свои. По исцѣленіи слѣ-

порожденнаго, услышавъ, что его выгнали, Господь, нашедши его, сказалъ ему: „*Ты вѣруешь-ли въ Сына Божія? Онъ отвѣчалъ: а Кто Онъ, Господи, чтобъ мнѣ вѣровать въ Него? Іисусъ сказалъ ему видѣлъ Ты Его, и Онъ говоритъ съ тобою* (Іоан. IX, 35—37), здѣсь опять Христосъ называетъ Себя Сыномъ Божіимъ въ прямомъ смыслѣ, какъ Божеское Лице, ибо спрашиваетъ у слѣпаго *вѣруетъ-ли* онъ въ *Сына Божія*, вѣровать-же, какъ я уже замѣтилъ, можно только въ Бога.

Кромѣ этихъ прямыхъ свидѣтельствъ самого Христа Спасителя есть много другихъ мѣстъ въ Евангеліи, которыя также указываютъ, что Христосъ есть Сынъ Божій по естеству, а не какъ всѣ люди. Такъ Господь, называя Себя Сыномъ Божіимъ, присвояетъ Себѣ безусловное вѣдѣніе о Богѣ Отцѣ (Матѳ. XI, 27; Лук. X, 22; Іоан. I, 18). Но это было-бы совершенно невозможно и невѣрно, если-бы Онъ былъ только человѣкомъ. Преподанная Христомъ притча о Господинѣ виноградника, пославшаго, по убіеніи виноградарями слугъ, *Сына Своего возлюбленнаго* (Лук. XX, 9—19) также можетъ служить свидѣтельствомъ, что Господь называлъ Себя Сыномъ Божіимъ въ собственномъ смыслѣ, по естеству, ибо несомнѣнно, что подъ Господиномъ виноградника Онъ разумѣлъ Бога Отца, подъ виноградникомъ и виноградарями міръ и Іудеевъ, подъ слугами—Пророковъ, а подъ Сыномъ Господина—Себя Самого.—На это со всею ясностью указываютъ приведенный Имъ стихъ 22 псалма CXVIII и гнѣвъ книжниковъ и первосвященниковъ, понявшихъ, что притча эта была преподана въ обличеніе ихъ (ст. 17 — 19). Съ такою-же опредѣленностью Спаситель говоритъ и о Своемъ единосущіи и равенствѣ съ Богомъ Отцемъ. Напримѣръ: „*Я и Отецъ одно*“ (Іоан. X, 30) или „*видѣвшій Меня видѣлъ Отца*“ (Іоан. XIV, 9).

Эти изреченія не оставляютъ никакого сомнѣнія, что Христосъ утверждалъ Свое единосущіе съ Богомъ Отцемъ, что подтверждается и контекстами ихъ. Такъ, когда Христосъ сказалъ, что Онъ и Отецъ—одно, то Іудеи хотѣли побить Его за это камнями, какъ дѣлающаго Себя Богомъ (Іоан. X, 33). Правда, въ слѣдующемъ 34-мъ стихѣ Господь, приводя 6-й стихъ 81-го псалма, какъ-бы сравниваетъ Себя съ

помазанниками, которые въ псалмѣ названы богами [1]), но это только чтобы усилить значеніе Своего Божескаго достоинства, ибо ссылается для подтвержденія его не на одно Свое помазаніе, или освященіе (ст. 36), но и на Свои дѣла (т. е. чудеса), свидѣтельствующія о Его единосущіи съ Отцемъ (ст 38). Такъ и поняли это Іудеи, ибо снова хотѣли схватить Его (ст. 39).

Словами-же „*видѣвшій* [2]) *Меня видѣлъ Отца*“ Господь отвѣчаетъ Апостолу Филиппу на его просьбу показать имъ Бога Отца, слѣдовательно, со всею ясностью отождествляетъ Себя съ Богомъ Отцемъ по естеству, иначе этотъ отвѣтъ былъ-бы не только не истиненъ, но и невозможенъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ совершенно справедливо замѣчаетъ Св. Іоаннъ Златоустъ, Христосъ этимъ отвѣтомъ, утверждая Свое единосущіе съ Богомъ Отцемъ, отдѣляетъ Себя—какъ Ѵпостась или Лице, отъ Ѵпостаси Бога-Отца, ибо если-бы Онъ былъ Отецъ, то не сказалъ-бы, что кто видѣлъ Меня, тотъ видѣлъ и Отца [3]), а просто сказалъ-бы: „*Ты видишь или видѣлъ Его*“.

Отвѣчая Іудеямъ, хотѣвшимъ убить Его за нарушеніе Субботы и за то, что называлъ Бога Своимъ Отцемъ, Христосъ говоритъ: „*Какъ Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ и оживляетъ, такъ и Сынъ оживляетъ, кого хочетъ*“ и далѣе: „*Ибо какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ, такъ и Сыну далъ имѣть жизнь въ Самомъ Себѣ* (Іоан. V, 21, 26). Можно-ли съ большею ясностью указать на Свое Божеское естество? А что здѣсь говорится о жизни не въ переносномъ смыслѣ, а въ прямомъ, т. е. о бытіи, свидѣтельствуетъ то, что это было сказано Господомъ въ подтвержденіе того, что мертвые оживутъ, услышавъ гласъ Сына Божія (ст. 25). А этотъ текстъ нельзя понимать въ томъ смыслѣ, что гласъ Сына Божія есть проповѣдь Христа, которая оживляла и оживляетъ (въ переносномъ смыслѣ) слу-

---

[1]) На что, главнымъ образомъ, и указываетъ Л. Н. Толстой, чтобы подтвердить свое мнѣніе, что Христосъ называлъ Себя Сыномъ Божіимъ, какъ и всѣхъ людей.

[2]) Само собою разумѣется, что слова видѣвшій и видѣлъ приведены здѣсь Господомъ вмѣсто словъ: познавшій и позналъ, ибо нѣсколько ранѣе Онъ говоритъ: «сколько времени Я съ вами и ты не позналъ Меня еще, Филиппъ» (Іоан. XIV, 9).

[3]) См. Св. Іоанна Златоуста Бесѣды на Евангеліе отъ Іоанна. Бесѣда 74.

шающихъ ее. Этому мѣшаетъ контекстъ этой рѣчи, въ которомъ именно говорится объ оживленіи мертвыхъ не по духу, а по плоти. Напримѣръ: „*Не дивитесь сему, ибо наступаетъ время, въ которое всѣ, находящіеся во гробахъ, услышатъ гласъ Сына Божія; и изыдутъ творившіе добро въ воскресеніе жизни, а дѣлавшіе зло въ воскресеніе осужденія*“ (Іоан. V, 28—29).

На слова Марѳы, что братъ ея воскреснетъ въ воскресеніе, въ послѣдній день, Господь говоритъ: „*Я есмь воскресеніе и жизнь; вѣрующій въ Меня если и умретъ—оживетъ*“ (Іоан. XI, 25). Здѣсь, конечно, разумѣлъ Онъ воскресеніе изъ мертвыхъ по плоти, ибо это было сказано по поводу имѣвшаго воскреснуть Лазаря, про котораго нѣсколько ранѣе Господь сказалъ Марѳѣ. „*воскреснетъ братъ твой*“ (ст. 28). Когда Іудеи приступили къ Нему и спросили Его кто Онъ; Христосъ отвѣчалъ прямо, что „*Онъ—отъ начала сущій*“ (Іоан. VIII, 25), давая разумѣть этимъ Свое Божеское отъ вѣчности бытіе. Это подтверждается еще и тѣмъ мѣстомъ Евангелія отъ Іоанна, въ которомъ Господь, отвѣчая Іудеямъ что Онъ предшествуетъ въ бытіи Аврааму, сказалъ „*Прежде нежели Авраамъ родился, Я есмь*“ (Πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι, ἐγὼ εἰμι) Іоан. VIII, 58 Настоящее время, въ которомъ поставленъ въ этомъ изреченіи глаголъ быть, указываетъ, что Христосъ хотѣлъ этой формой рѣчи утвердить въ сознаніи своихъ слушателей, что Онъ есть сущій отъ вѣчности, т. е. Богъ, такъ какъ и въ откровеніи Ветхаго Завѣта главное свойство, которымъ Богъ себя опредѣляетъ народу Израильскому, это что Онъ есть *Сущій*, (Іегова) (Исх. III, 14), т. е. вѣчно пребывающій. Такое-же значеніе имѣютъ и тѣ мѣста Евангелія, въ которыхъ Христосъ говоритъ, что Онъ сшелъ съ небесъ (т. е. воплотился), указывая этимъ, что Онъ не просто человѣкъ, а Богочеловѣкъ. Такъ, напримѣръ: „*Никто не восходилъ на небо, какъ только сшедшій съ небесъ Сынъ человѣческій, сущій на небесахъ*“ (Іоан. III. 13) или: „*Ибо Я сошелъ съ небесъ не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшаго Меня Отца*“ и далѣе: „*Что-же если увидите Сына человѣческаго восходящаго (туда), гдѣ былъ прежде*“ (Іоан. VI, 38, 62).

Эти тексты, въ связи съ первой главой Евангелія отъ Іоанна, нельзя понимать иначе, какъ только въ томъ смыслѣ, что Господь Іисусъ Христосъ единосущенъ Отцу и есть во-

плотившійся Сынъ Божій, сшедшій съ небесъ. Говоря о сошествіи Духа Истины на Апостоловъ, Христосъ прибавляетъ: „*Онъ прославитъ Меня, потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ. Все, что имѣетъ Отецъ, есть Мое; потому Я сказалъ, что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ*“ (Іоан. XVI, 14—15). Но могъ-ли Господь сказать: „*Все, что имѣетъ Отецъ, есть Мое*“, если-бы Онъ не былъ единосущенъ съ Богомъ-Отцемъ.

Кромѣ того, надо обратить вниманіе, что Христосъ признавалъ за Собою право прощать людямъ ихъ грѣхи (Матѳ. IX, 2—6). Но это право, какъ хорошо поняли Іудеи (Мат. IX, 3), не можетъ себѣ присвоить простой человѣкъ; прощать грѣхи можетъ только существо безусловно-безгрѣшное, т. е. Богъ, слѣдовательно, признавая за Собою это право, Христосъ ясно указывалъ на Свое Божеское естество.

Наконецъ, Св. Евангелистъ и Богословъ Іоаннъ начинаетъ свое Евангеліе словами: „*Въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Богъ*“ (Іоан. I, 1), а затѣмъ продолжаетъ: „*И слово стало плотію, и обитало съ нами полное благодати и истины; и мы видѣли Славу Его, Славу какъ единороднаго отъ Отца*“ (Іоан. I, 14). Эти воистину Боговдохновенныя изреченія не оставляютъ никакого мѣста отрицанію. Какое-бы значеніе не придавать греческому слову λόγος — *Слова*-ли, какъ переведено въ Каноническихъ Евангеліяхъ, или *разумѣнія*, какъ переводитъ Л. Н Толстой, во всякомъ случаѣ остается неопровержимымъ, что Св. Іоаннъ Богословъ благовѣствуетъ, что это *Слово* или *разумѣніе было у Бога* и было Богъ (т. е. Божеская Ипостась) и что оно стало плотію, т. е. воплотилось, приняло человѣческое естество (душу и тѣло) и стало Богочеловѣкомъ. Что подъ воплотившимся Словомъ Св. Евангелистъ разумѣетъ Господа Іисуса Христа, въ томъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, ибо въ этомъ насъ опять убѣждаетъ контекстъ этого мѣста, въ которомъ говорится, что Іоаннъ (Креститель) свидѣтельствуетъ о Немъ и, восклицая, говоритъ: „*Сей былъ Тотъ, о Которомъ я сказалъ, что Идущій за мною сталъ впереди меня, потому что былъ прежде меня*“ [1]), а, какъ извѣстно, Іоаннъ Креститель сказалъ это про Кре-

[1]) Іоан I, 15.

стившагося отъ него Господа Іисуса Христа (стихъ 30) [1]). Въ дальнѣйшей-же рѣчи, Св. Іоаннъ Богословъ прямо говоритъ, что „*Отъ полноты Его* (т. е. отъ полноты воплотившагося Слова) *всѣ мы приняли и благодать на благодать*“ и заключаетъ: „*Ибо законъ данъ чрезъ Моисея; благодать-же и истина произошли чрезъ Іисуса Христа. Бога не видѣлъ никто никогда. единородный Сынъ, Сущій въ нѣдрѣ Отчемъ, Онъ явилъ*“ (Іоан. I, 16—18).

Что-же можно возразить на всѣ эти многочисленныя свидѣтельства Евангелія? А они служатъ неопровержимымъ доказательствамъ Божества Господа нашего Іисуса Христа.

Но Л. Н. Толстой имѣетъ что возразить; онъ говоритъ: „Того, что *Слово* есть никто другой, какъ Іисусъ Христосъ сотворившій все, не только ни изъ чего не видно, но для того, кто прочтетъ всю главу, ясно, что *Слово—Логосъ* имѣетъ общее метафизическое значеніе, совершенно независимое отъ Христа. Какъ-бы ни понимали эту главу, очевидно, что смыслъ ея не въ томъ, что Христосъ—Богъ. Для того, чтобы сказать это, не нужно было говорить ни о Словѣ, ни о Свѣтѣ, ни о рожденіи дѣтей

„Доказательство, выводимое Церковью изъ этой главы о Божествѣ Христа, зиждется на произвольномъ соединеніи одного предложенія 1-го стиха, гдѣ сказано: Въ началѣ было Слово и Слово было у Бога и Богъ былъ Слово, и что сказано, что Слово стало плотью, и потомъ изъ 17-го стиха, гдѣ сказано, что благодать дана І. Христомъ

„Первое предложеніе изъ 1-го стиха не стоитъ отдѣльно, а есть связующее предложеніе между первымъ и послѣдними.

„Вслѣдъ за этимъ говорится о свѣтѣ, освѣщающемъ всякаго человѣка, приходящаго въ міръ, о рожденіи людей, о власти, о возможности всѣхъ дѣлаться чадами Божіими, а не объ одномъ Христѣ, рожденномъ отъ Бога, но многихъ рожденныхъ отъ Бога.

„Все такія мысли, которыя не только не подтверждаютъ положеніе о томъ, что *Слово* есть Христосъ, но прямо указываютъ на то, что *Слово* или Логосъ есть начало истинной жизни всѣхъ людей“.

---

[1]) Снес Матѳ III, 11, Марк. I, 7; Лук. III, 16

„Потомъ говорится о томъ, что Слово стало плотью, и по послѣдующимъ стихамъ должно предполагать, что говорится о явленіи Іисуса Христа. Но тутъ-же въ 18 стихѣ не говорится, что Слово это было самъ І. Христосъ, но говорится какимъ образомъ выразилось это Слово для людей: оно выразилось въ благодати и истинѣ, выразилось, исключая всякую возможность признанія Христа Богомъ; тотчасъ и говорится далѣе: „*Бога никто-же видѣ никогда-же*“, такъ что слова „*видѣхомъ славу Его*“ никакъ уже нельзя относить ко Христу-Богу, а между тѣмъ это-то самое мѣсто и считается лучшимъ доказательствомъ Божества Христа“ [1]).

Таково опроверженіе Л. Н. Толстаго догмата о Божествѣ Христа, догмата, основаннаго на неопровержимыхъ словахъ первой главы Евангелія отъ Іоанна. Что-же, убѣдительно-ли оно и опровергаетъ-ли Божество Христа? Нисколько. Въ немъ, какъ и во всѣхъ своихъ опроверженіяхъ, Л. Н. Толстой съ удивительною безцеремонностью обращается съ текстомъ: онъ пропускаетъ стихи удостовѣряющіе, что воплощенное Слово есть именно І. Христосъ; не обращаетъ никакого вниманія на контексты и общій смыслъ первой главы Евангелія отъ Іоанна, произвольно и вопреки общему духу Евангелія толкуетъ, приводимые имъ въ доказательство своего мнѣнія тексты, и не провѣряетъ своего толкованія никакими параллельными мѣстами. Въ самомъ дѣлѣ: Евангелистъ не говоритъ только, что „*Слово стало плотью*“ [2]), но прибавляетъ, что Оно обитало съ ними и что они, т. е. Апостолы, видѣли славу Его, какъ единороднаго отъ Отца (снес. 1. Іоан. I. 1).

Именно видѣли или созерцали — ἐθεασάμεθα, ибо глаголъ θεάομαι, кромѣ какъ *видѣть*, *созерцать* (а по словопроизводству даже *созерцать съ восхищеніемъ*), никакого другаго значенія не имѣетъ. Вслѣдъ за тѣмъ прибавляетъ, что Іоаннъ (Креститель) свидѣтельствуетъ о Немъ (о Словѣ) и восклицая говоритъ: *и сей былъ Тотъ, о Которомъ я сказалъ, что Идущій за мною сталъ впереди меня, потому что былъ прежде меня* (ст. 15).

---

[1]) «Критика Богословія».

[2]) Хотя если-бы и говорилось только это, то и тогда нельзя было-бы понимать (какъ понимаетъ Л. Н. Толстой), что это значитъ не пришествіе Христа на землю, а выраженіе слова для людей въ благодати и истинѣ.

Несомнѣнно, что І. Креститель это говорилъ про Слово, такъ какъ изъ контекста видно, что рѣчь все время идетъ о Словѣ, ставшемъ плотью (Въ мірѣ былъ, но міръ Его не позналъ; пришелъ къ своимъ, но свои Его не приняли) [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ несомнѣнно также, какъ я уже замѣтилъ, что онъ говоритъ это про І. Христа, такъ какъ выраженія, на которыя онъ ссылается, что *Идущій за мною сталъ впереди меня*, были имъ сказаны именно про І. Христа, какъ свидѣтельствуютъ Матѳ. III, 11; Маркъ I, 7, Лука III, 16; Іоан. I, 27—30 [2]). Такъ что какая-же возможность утверждать, какъ утверждаетъ Л. Н. Толстой, что нигдѣ не говорится, что Слово было Самъ Іисусъ Христосъ? зачѣмъ-же, однако, Л. Н. совершенно умалчиваетъ объ этомъ свидѣтельствѣ І. Крестителя? Когда оно-то, яснѣе всѣхъ другихъ текстовъ, указываетъ, что воплощенное Слово было именно І. Христосъ. Ссылка-же Л. Н., что изреченіе *Бога не видѣлъ никто никогда* указываетъ, что слова: „*мы видѣли славу Его какъ Единороднаго отъ Отца*“ не могутъ относиться ко Христу, не имѣетъ никакого значенія, такъ какъ это говорится о Богѣ, какъ о бытіи абсолютномъ, но если Слово-Богъ воплотилось, стало человѣкомъ, то славу воплотившагося Слова, т. е. Богочеловѣка можно было видѣть въ рѣчахъ, поступкахъ и дѣлахъ (чудесахъ) этого Богочеловѣка.

По поводу доказательствъ Богословія, основанныхъ на 18 стихѣ: „*Бога не видѣлъ никто никогда. Единородный Сынъ, сущій въ нѣдрѣ Отчемъ, Тотъ исповѣдалъ*“ (явилъ, указалъ, открылъ) Л. Н. Толстой говоритъ: „Если однородный Отцу Сынъ исповѣдалъ Того Бога, котораго никто никогда не можетъ видѣть, то очевидно, что Сынъ этотъ не есть Богъ. Богословіе-же дѣлаетъ обратное заключеніе“. Но онъ забываетъ, что въ текстѣ сказано, во-первыхъ, не *однородный*, а *Единородный* (μονογενης), и, во-вторыхъ, сказано *Сынъ Сущій въ нѣдрѣ Отчемъ*

[1]) Если-бы кто возразилъ, что это говорится о Свѣтѣ, а не о Словѣ, то мы отвѣтимъ, что въ 4-мъ стихѣ Іоаннъ говоритъ, что въ Словѣ была жизнь и жизнь была Свѣтъ человѣкамъ, слѣдовательно, не дѣлаетъ различія между Словомъ и Свѣтомъ, а въ первомъ стихѣ своего перваго Посланія Апостолъ говоритъ о Словѣ жизни, которое они видѣли своими очами и осязали своими руками.

[2]) Снеси также Іоан. III, 26—36.

(ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός), слѣдовательно, Единосущный Отцу, ибо образное выраженіе быть въ *нѣдрѣ* или въ *лонѣ* Отчемъ ничего другаго не можетъ значить, какъ быть въ *существѣ* Отца. При этомъ надо замѣтить, что сказано не *былъ*, а *сущій* (ὁ ὤν), т. е. всегда пребывающій или отъ *вѣчности, вѣчно*. А если Сынъ вѣчно пребываетъ въ существѣ Бога Отца или Единосущенъ Отцу, то онъ и Самъ—Богъ.

Съ не меньшею ясностью говоритъ Господь и о Божествѣ Духа Святаго, какъ третій Ипостаси Пресв. Троицы. Бесѣдуя въ послѣдній разъ съ учениками предъ крестнымъ страданіемъ Своимъ, Господь говоритъ имъ: „*И Я умолю Отца, и дастъ вамъ другаго Утѣшителя, да пребудетъ съ вами во вѣкъ*“ (Іоан XIV, 16).

Изъ этого изреченія видно, что Господь, говоря ученикамъ Своимъ, что Отецъ дастъ имъ Утѣшителя, разумѣетъ Лице, ибо сравниваетъ Его съ Собою, называя другимъ Утѣшителемъ, т. е. такимъ-же, какъ и Онъ Самъ былъ для нихъ. Затѣмъ продолжаетъ. „*Духа Истины, котораго міръ не можетъ принять, потому что не видитъ Его и не знаетъ Его; а вы знаете Его, ибо Онъ съ вами пребываетъ и въ васъ будетъ*“ (Іоан. XIV, 17).

Здѣсь, называя имѣющаго прійти Утѣшителя Духомъ Истины, Господь придаетъ Ему, во-первыхъ, Божеское свойство безусловной Истины, а во-вторыхъ, указываетъ на единосущіе съ Собою, ибо и Себя назвалъ Истиною (Іоан. XIV, 6). Далѣе, продолжая поучать Апостоловъ, Онъ опять говоритъ имъ: „*Утѣшитель-же, Духъ Святый, котораго пошлетъ Отецъ во Имя Мое, научитъ васъ всему и напомнитъ вамъ все, что Я говорилъ вамъ*“ (Іоан XIV, 26).

Затѣмъ, въ 4-й разъ повторяетъ: „*Когда-же прійдетъ Утѣшитель, котораго Я пошлю вамъ отъ Отца, Духъ Истины, который отъ Отца исходитъ; Онъ будетъ свидѣтельствовать о Мнѣ*“ (Іоан. XV, 26).

Эти тексты такъ опредѣленны, что рѣшительно нельзя понимать подъ Утѣшителемъ, Духомъ Истины, не Лице, а силу Божію или духъ ученія Христа. Весь смыслъ и оборотъ рѣчи таковъ, что Христосъ обѣщаетъ Своимъ ученикамъ послать имъ другое Лице вмѣсто Себя—Духа Истины, исходящаго отъ Бога Отца, при чемъ придаетъ этому Лицу

свойство Божества истинность и святость; а словами: „*Который отъ Отца исходитъ*“ указываетъ на единосущіе Его со Отцемъ.

Наконецъ, въ XVI главѣ того-же Евангелія отъ Іоанна, Христосъ еще разъ говоритъ ученикамъ Своимъ о пришествіи Утѣшителя прибавляя, что „*Онъ, пришедши, обличитъ міръ о грѣхѣ и о правдѣ и о судѣ* (Іоан. XVI, 7—9).

И „*Наставитъ васъ на всякую истину: ибо не отъ Себя говоритъ будетъ, но будетъ говоритъ, что услышитъ* [1]), *и будущее возвѣститъ вамъ* (Іоан. XVI, 13).

Можно-ли съ большей ясностью и опредѣленностью сказать, что имѣющій прійти *Духъ Истины* есть Лице?

Обличать міръ, наставлять на истину, возвѣщать будущее, можетъ только Лице, и при томъ Лице Божеское. Слѣдовательно, говоря о Духѣ Истины, или о Духѣ Святомъ, Господь говорилъ о Немъ, какъ о Божескомъ Лицѣ, различая Его отъ Бога Отца и отъ Себя, какъ Сына Божія Но вмѣстѣ съ тѣмъ и отождествляя по Естеству или Сущности съ Богомъ Отцемъ и съ Собою, ибо говоритъ, что Онъ, Духъ Святый, есть Духъ Истины и исходитъ отъ Отца. А какъ я уже замѣтилъ выше, быть Самою Истиною какъ Христосъ (Іоан. XIV, 6) или Духомъ Истины, какъ назвалъ Господь Духа Святаго, значитъ быть тождественными по естеству или единосущными. А равно и исхожденіе отъ Бога-Отца отожествляетъ естество Св. Духа съ естествомъ или сущностью Бога-Отца и, вмѣстѣ съ тѣмъ установляетъ единосущіе всѣхъ трехъ Божескихъ Лицъ, ибо Сынъ и Духъ единосущные съ Богомъ-Отцемъ, какъ рождающійся и исходящій отъ Его сущности, единосущны и между Собою, имѣя причиною Своего бытія единую сущность Бога Отца.

Итакъ, изъ всѣхъ вышеприведенныхъ текстовъ несомнѣнно и неопровержимо вытекаетъ, что Господь Іисусъ Христосъ, говорилъ о Богѣ Отцѣ, о Себѣ и о Духѣ Святомъ, какъ о трехъ

---

1) Т е. будетъ говорить то же и въ томъ же духѣ, какъ говорилъ и Христосъ, поэтому Господь и сказалъ, что Духъ Истины напомнитъ имъ все, что Онъ, Христосъ, имъ говорилъ и не отъ Себя будетъ говорить, но будетъ говорить, что услышитъ (См. Св. Іоанна Златоуста Бесѣды на Еванг. отъ Іоанна. Бесѣда 78).

отдѣльныхъ Божескихъ Лицахъ, объединяя ихъ только по естеству или сущности, ибо сказалъ, что Онъ Христосъ и Отецъ—одно; что Онъ въ Отцѣ и Отецъ въ Немъ; что видѣвшій Его видѣлъ Отца; а о Духѣ Святомъ, что Онъ исходитъ отъ Отца и что Онъ есть Духъ Истины, какъ Самъ про Себя сказалъ, что Онъ, Христосъ, есть Истина.

Но что-бы ужъ не оставалось никакого сомнѣнія, въ какомъ смыслѣ Онъ разумѣлъ Божеское достоинство Свое и Духа Святаго, Господь, по воскресеніи Своемъ, посылая Апостоловъ на проповѣдь, говоритъ имъ: „*Идите и научите всѣ народы, крестя ихъ во Имя Отца и Сына и Св. Духа*“ (Матѳ XXVIII, 19).

Въ этомъ повелѣніи Онъ окончательно установляетъ догматъ Св Троицы, ибо, повелѣвая крестить въ три Лица: Отца и Сына и Св. Духа, Онъ утверждаетъ равенство Божескихъ Лицъ, а словами во *Имя*, а не во имена, Онъ указываетъ на единосущіе или единство естества Ихъ, отождествляя всѣ три Божескія Ѵпостаси во едину сущность и во едино имя: *Богъ* [1]).

Передъ этимъ свидѣтельствомъ самого Христа Спасителя [2]) всякое отрицаніе должно было-бы умолкнуть, или вступить на тернистую и неблагодарную почву отрицательной критики и доказывать неподлинность этихъ мѣстъ, или даже самыхъ Каноническихъ Евангелій.

Но Л. Н. Толстаго эти свидѣтельства не убѣждаютъ. Онъ въ своей „Критикѣ Богословія“ приводитъ слѣдующія возраженія: „Изъ того, что І. Христосъ называетъ Себя Сыномъ Отца-Бога, точно такъ-же какъ Онъ училъ всѣхъ людей считать людей сынами Бога“ [3]), выводится то, что Іисусъ Христосъ есть второе лице Бога. Говорится: *здѣсь, очевидно, различаются два лица Св. Троицы: Отецъ и Сынъ.*

„Второе доказательство берется изъ того мѣста, гдѣ Іисусъ

---

1) Св Амвросій *О Св. Духѣ* Прав. Богосл., стр. 132

2) Свидѣтельства Св. Апостоловъ и Св. Отцевъ Церкви въ подтвержденіе этого догмата я не привожу, потому что Л. Н Толстой не признаетъ ихъ авторитета.

3) Мы доказали уже, что нельзя, не искажая смысла текстовъ, утверждать, что Христосъ называетъ Себя Сыномъ Божіимъ въ томъ-же значеніи, какъ и всѣхъ людей.

Христосъ говоритъ ученикамъ (Іоан. XIV, 15), что если вы будете любить Меня, то Азъ умолю Отца и инаго Утѣшителя дастъ вамъ, да будетъ съ вами во вѣкъ Духъ Истины, Котораго не можетъ міръ принять... Изъ этого выводится, что здѣсь уже различаются всѣ три лица Пресв. Троицы и именно, какъ лица: Сынъ, Который говоритъ о Себѣ: Азъ умолю... Отецъ умолю Отца; Духъ Святой, Который называется Утѣшителемъ.

„То, что Параклитъ, т. е. Утѣшитель, котораго обѣщаетъ Христосъ ученикамъ послѣ Своей смерти, названъ Имъ одинъ разъ въ этой бесѣдѣ Духомъ Святымъ, это признается доказательствомъ того, что Христосъ въ этой бесѣдѣ открывалъ таинства Св. Троицы. Тотъ-же смыслъ, который имѣетъ это слово во всей бесѣдѣ, то, что въ этой-же бесѣдѣ, этотъ-же самый Утѣшитель называется Христомъ, Духомъ Истины, тѣмъ самымъ, чѣмъ Христосъ называетъ Свое ученіе, на это не обращаютъ никакого вниманія. „Иду и опять приду къ вамъ“ (Іоан. XIV, 28). „И Я въ васъ и вы во Мнѣ“ (XIV, 21). „И не оставлю васъ сиротами, а приду къ вамъ“ (XIV, 18 и 19). „И если кто любитъ Меня и слова Мои исполняетъ, Мы придемъ къ нему, и въ немъ поселимся“ (XIV, 2). „И Духъ Истины отъ Меня возьметъ и вамъ возвѣститъ“. Эти мѣста бесѣды, объясняющія весь ея смыслъ, не приводятся, но слово Святой, приложенное эпитетомъ къ Духу, считается доказательствомъ того, что здѣсь Христосъ говоритъ о 3-мъ лицѣ Троицы

„Далѣе (ст. 176) слова: „Егда-же пріидетъ Утѣшитель, Его-же Азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ Истины, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуетъ о Мнѣ“ (XV, 26). Эти слова, которыя совершенно ясно и просто говорятъ то, что, когда Меня не будетъ въ живыхъ, а вы будете проникнуты духомъ истины, той истины, которой Я научилъ васъ отъ Бога, тогда вы увѣритесь въ истинѣ Моего ученія. Эти слова принимаются новымъ доказательствомъ того, что здѣсь, кромѣ того, что какъ въ предыдущихъ текстахъ ясно различаются всѣ три лица Св. Троицы. Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, показывается вмѣстѣ и единосущіе Св. Духа съ Отцемъ: „Духъ Истины, иже отъ Отца исходитъ“. Слова: сего ради рекъ, яко Духъ Истины отъ Моего приметъ и возвѣститъ вамъ; слова, кото-

рыя ясно говорятъ, что Духъ Истины есть духъ ученія, преподаннаго Христомъ, эти слова служатъ доказательствомъ того, что здѣсь выражается единосущіе съ Сыномъ... Слова: „Отъ Бога изыдохъ.. изыдохъ отъ Отца“, которыя ничего инаго не значатъ, какъ сыновнее отношеніе къ Богу всякаго человѣка, то самое, что преподавалъ Христосъ, принимаются доказательствомъ, что „*здѣсь съ новою силою выражается мысль единосущія Сына со Отцемъ*“

Въ этомъ опроверженіи ученія Церкви, какъ и во всѣхъ своихъ опроверженіяхъ, Л. Н. Толстой не даетъ себѣ труда доказать свое мнѣніе. Онъ не приводитъ ни параллельныхъ или подходящихъ мѣстъ къ этимъ текстамъ; не обращаетъ вниманія на несоотвѣтствіе выраженій, въ которыхъ Христосъ говоритъ о Духѣ Истины, съ его, Толстаго, толкованіемъ этихъ выраженій; ни однимъ словомъ не поясняетъ, какъ согласить II главу Дѣяній и ученіе Апостоловъ о Духѣ Святомъ, съ толкованіемъ, что Духъ Истины есть духъ ученія Христа. Онъ просто это авторитетно утверждаетъ, не давая рѣшительно никакихъ основаній этому утвержденію. Ибо говорить ничѣмъ не доказывая, что Утѣшитель, Духъ Истины, Духъ Святой, обѣщанный Христомъ своимъ ученикамъ (про Котораго Христосъ говорилъ, что Отецъ пошлетъ Его во имя Его — Христа, что Онъ обличитъ міръ, возвѣститъ будущее и проч), есть духъ ученія Христа, по малой мѣрѣ праздно, въ виду цѣлой древне-христіанской письменности, говорящей совершенно противное.

Не говоря уже, что тексты Евангелія не даютъ никакого основанія для такого толкованія, оно не имѣетъ еще и логической связи. Въ самомъ дѣлѣ, что значитъ, что „когда Христа не будетъ въ живыхъ, а ученики Его будутъ проникнуты духомъ истины, которой Онъ научилъ ихъ отъ Бога, тогда они увѣрятся въ истинѣ Его ученія“. Почему-же это совершится съ учениками, когда Христа не будетъ въ живыхъ, а не совершилось при Его жизни, когда Онъ преподавалъ имъ истину отъ Бога? Изъ Евангелія видно, что они усвоили себѣ то, что Онъ имъ говорилъ; напримѣръ, когда онъ спросилъ ихъ, не хотятъ-ли и они Его оставить, какъ другіе, то они отвѣтили чрезъ Петра: „*Господи! къ кому намъ идти? Ты имѣешь глаголы жизни вѣчной*“ (Іоан. VI, 68) Самъ Л. Н. Толстой въ

своемъ оригинальномъ пониманіи Евангелія утверждаетъ, что исповѣдываніе Петромъ Іисуса Христа Сыномъ Божіимъ было усвоеніемъ имъ ученія объ общемъ всѣмъ людямъ сыновствѣ Богу. Такъ что въ Евангеліи нѣтъ основанія для предположенія, что Апостолы не усвоили себѣ ученіе Христа Правда, что они не понимали и мало вѣрили, когда Онъ имъ говорилъ о Своемъ воскресеніи, но этому заставило ихъ повѣрить не усвоеніе ученія Христа, а Его явленіе имъ послѣ воскресенія. Изъ Евангелія-же видно, что Духъ Истины долженъ былъ ихъ научить тому, что Христосъ, по неспособности ихъ вмѣстить (понять), не говорилъ имъ „*Еще многое имѣю сказать вамъ; но вы теперь не можете вмѣстить. Когда-же пріидетъ Онъ, Духъ Истины; то наставитъ на всякую истину: ибо не отъ Себя говорить будетъ, но будетъ говорить, что услышитъ и будущее возвѣститъ вамъ*“ (Іоан. XVI, 12—13). Изъ этого текста видно, что то, что Онъ имъ говорилъ, они вмѣстили, иначе Онъ не сталъ-бы имъ и говорить, а что, кромѣ того, они должны были знать еще многое другое, что не могли еще вмѣстить (не будучи просвѣщены Его крестными страданіями и воскресеніемъ). Но этого они не могли узнать ни отъ какого усвоенія духа ученія Христа, ибо это было то, что не было имъ сказано Христомъ, слѣдовательно, и не было имъ извѣстно Для этого Господь и обѣтовываетъ имъ Духа Истины, долженствовавшаго открыть имъ не сказанное Христомъ. Но это не есть усвоеніе уже проповѣданнаго, а новое откровеніе, долженствовавшее дополнить и завершить откровеніе, данное Христомъ Затѣмъ, отчего Л. Н. Толстой ничего не говоритъ о формѣ, въ которой Христосъ говорилъ о Духѣ Истины? Всѣ эти выраженія: „Когда-же пріидетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца .. Онъ будетъ свидѣтельствовать о Мнѣ... Будетъ говорить... обличитъ міръ. . возвѣститъ будущее“... были-бы совсѣмъ не подходящи, если-бы Христосъ хотѣлъ ими выразить, что послѣ Его смерти ученики Его проникнутся духомъ Его ученія.

Но мало того, во всѣхъ трехъ Евангеліяхъ, отъ Матѳея, Марка и Луки Христосъ говоритъ Апостоламъ, что когда ихъ будутъ предавать и они предстанутъ въ синагогахъ, предъ судьями, начальниками и властями, то пусть не заботятся, какъ и что говорить, такъ какъ не они будутъ гово-

рить, но Духъ Святый [1]) (Матѳ. X, 19—20; Марк. X, 11; Лук. XII, 11—12).

Почему-же Л Н. Толстой ни однимъ словомъ не упоминаетъ объ этихъ текстахъ? Развѣ они не сказаны Христомъ или не относятся къ вопросу о томъ, что разумѣлъ Христосъ подъ Утѣшителемъ Духомъ Истины?

Эти тексты, какъ нельзя болѣе доказываютъ, что, обѣщая ученикамъ Утѣшителя, Духа Истины, Христосъ говорилъ не о духѣ Своего ученія, а, о какой-то сверхъестественной силѣ, которою апостолы будутъ облечены послѣ Его смерти. Если-же сопоставить ихъ съ текстомъ Луки XXIV, 49, гдѣ Господь говоритъ: „*И се Я пошлю обѣтованіе Отца Моего на васъ; вы же оставайтесь въ городѣ Іерусалимѣ, пока не облечетесь силою свыше*“ и съ Дѣяніями Апостоловъ, гдѣ во II главѣ говорится о нисхожденіи на Апостоловъ Духа Святаго, а въ другихъ главахъ часто встрѣчаются выраженія: „*Петру-же размышляющему о видѣніи Духъ сказалъ: вотъ три мужа ищутъ тебя*“ (Дѣян.), „*Прошедши-же Фракію и страну Галилейскую, они (Павелъ, Сила и Тимофѣй) не были допущены Духомъ Святымъ проповѣдовать слово въ Азіи*“ (Дѣян. XVI, 6), то не остается мѣста никакому сомнѣнію въ истинности толкованія Церкви и въ ошибочномъ пониманіи Л. Н. Толстаго. На положеніе Богословія, что догматъ Пресвятой Троицы хотя и не понятенъ разуму, но не заключаетъ въ себѣ внутренняго противорѣчія, Л. Н. Толстой возражаетъ слѣдующее: „Въ отдѣлѣ а) [2]) говорится, что иное понятіе о существѣ, иное о лицахъ, что этому учитъ Христіанство, но ученія этого нигдѣ нѣтъ“. Напрасно Л. Н. Толстой не выписалъ буквально, что говорится въ отдѣлѣ а), тогда ясно было-бы читателю, что въ этомъ отдѣлѣ не говорится только неопредѣленно: что иное понятіе о существѣ, иное понятіе о лицѣ, а доказывается отсутствіе внутренняго противорѣчія въ догматѣ тѣмъ, что Христіанство, исповѣдуя въ Богѣ Тріединство, не говоритъ, что Богъ единъ и троиченъ по существу, или что въ немъ

---

1) Эти тексты опровергаютъ также и утвержденіе Л. Н Толстаго, что Христосъ только одинъ разъ, въ предсмертной бесѣдѣ съ Апостолами назвалъ Утѣшителя Духомъ Святымъ.

2) Отдѣлъ а) есть одно изъ подраздѣленій § 29 Богословія Макарія.

и одно и три лица, что, конечно, было-бы внутреннимъ противорѣчіемъ, но исповѣдуетъ единство Божіе по существу, и Троичность въ Лицахъ или Ѵпостасяхъ, но тутъ противорѣчія нѣтъ и не можетъ быть, ибо существо (сущность) и лице не одно и то же. Но не заключая въ себѣ внутренняго противорѣчія, догматъ Пресвятой Троицы все-таки непостижимъ для разума человѣческаго, потому что человѣкъ мыслитъ въ условіяхъ пространства, времени и причинности, а эти условія не приложимы къ Божеству, бытіе Котораго свободно отъ нихъ. Л. Н. Толстой такъ и мыслитъ, увѣряя, что „если подлежащее 1 Богъ, а сказуемое 3 Бога, то по законамъ разума — это противорѣчіе“, и на этомъ основаніи отрицаетъ догматъ Св. Троицы, „ибо, говоритъ онъ, если-же когда выведено, понятіе Богъ, то 1 можетъ быть равно 3-мъ, то прежде чѣмъ будетъ неразумно судить о томъ, чего непостигаешь, будетъ неразумно говорить то, что непостигаемъ“. Но еще болѣе неразумно, прибавляемъ мы, прилагать къ бытію абсолютному условія бытія относительнаго—явленій. А понятія 1 и 3 суть понятія пространственныя, неприложимыя къ Богу.

Если же Христіанство учитъ, что Богъ единъ и троиченъ, то, конечно, предлагаетъ это ученіе не разуму человѣческому, а вѣрѣ, для которой, какъ мы видѣли, имѣется достаточно данныхъ въ Св. Писаніи, не говоря уже о Св. Преданіи, что напрасно и безъ всякаго основанія отрицаетъ Л. Н. Толстой.

Итакъ, не дерзая касаться слабымъ нашимъ разумомъ непостижимаго и превосходящаго всякое, не только человѣческое, но и Ангельское разумѣніе, высочайшаго догмата всего христіанства, который и мудрѣйшіе изъ Св. Отцевъ Церкви не дерзали обосновывать умозрительно, приведемъ по этому поводу слова Господа нашего Іисуса Христа, сказавшаго: „*Славлю Тебя, Отче, Господа неба и земли, что Ты утаилъ сіе отъ мудрыхъ и разумныхъ и открылъ младенцамъ*“ (Матѳ. XI, 25).

ГЛАВА II

О твореніи.

Форма, въ которой Л. Н. Толстой говоритъ о твореніи, что „Богъ вдругъ вздумалъ сотворить міръ духовъ и прошло много времени и Богъ сотворилъ другой міръ вещественный и человѣка“—указываетъ на отрицаніе имъ также и догмата о твореніи міра Богомъ, что и подтверждается его „Критикой Богословія“, въ которой, по поводу догмата о твореніи міра изъ ничего, онъ говоритъ: „Представляю себѣ человѣка, который признаетъ, что Богъ сотворилъ міръ. Ну, чего-же еще! Онъ не хочетъ допытываться, какъ учатъ, нѣтъ, отъ него требуютъ, чтобы онъ призналъ, что міръ сотворенъ не изъ чего-нибудь, а изъ ничего, не отъ вѣчности, а во времени Объ этомъ идетъ споръ (т. е. въ Богословіи) и доказываютъ, что міръ сотворенъ во времени и точнѣе, со временемъ. Предвидѣніе или предопредѣленіе были въ Богѣ прежде бытія. Говорится: *Нѣкогда міръ не существовалъ*, т. е говорится, когда говорится о предвидѣніи Божіемъ, что когда не было времени, Богъ зналъ будущее время И когда говорится *нѣкогда міръ не существовалъ*, и время не существовало, говорится, что было время (ибо „нѣкогда“ значитъ, было время), когда не было времени. И когда говорится: *Богъ сотворилъ время* говорится (такъ какъ глаголъ употребленъ въ прошедшемъ времени), что было время, когда Богъ сотворилъ время“. Въ этомъ возраженіи Л. Н. Толстой, стараясь уличить Богословіе въ неточности выраженій и въ смѣшеніи понятій, самъ, сознательно или безсознательно, впадаетъ въ странное умозаключеніе и неточное опредѣленіе словъ. Въ самомъ дѣлѣ: „*нѣкогда*“ не значитъ „было время“, а означаетъ неопредѣленность времени, на что указываетъ и самая частица „нѣ“, соединенная съ нарѣчіемъ „*когда*“. Эта

частица всегда присоединяется къ нарѣчію или мѣстоименію, если хотятъ выразить неопредѣленность [1]), *нѣкоторый*, *нѣкій*, *нѣкое* и пр. Слѣдовательно, выраженіе *нѣкогда міръ не существовалъ и время не существовало* нельзя перефразировать выраженіемъ: *было время, когда время не существовало.*

Это слово имѣетъ такое-же значеніе, какъ слово *въ началѣ* ἐν ἀρχῇ, ἀρχήν, которымъ начинается I глава Книги Бытія и также означающемъ неопредѣленность: въ основѣ (dans l'origine); сперва (d'abord) и проч. Второе возраженіе Л. Н. Толстаго, что такъ какъ въ выраженіи: „*Богъ сотворилъ время*“, глаголъ *сотворилъ* поставленъ въ прошедшемъ времени, то это значитъ, что *было время, когда Богъ сотворилъ время*, также не вѣрно. Богъ, не опредѣляясь временемъ, творитъ время; само собою разумѣется, что для насъ, живущихъ во времени и опредѣляющихся имъ, этотъ актъ творенія есть актъ прошедшій, слѣдовательно, когда мы говоримъ. „*Богъ сотворилъ время*“—мы употребляемъ глаголъ въ прошедшемъ времени не по отношенію къ Богу, бытію внѣ временному, а по отношенію къ намъ, для которыхъ начало творенія есть прошедшее. Слѣдовательно, приведенныя выше возраженія Л. Н Толстаго не имѣютъ основанія. Первый стихъ первой главы Книги Бытія гласитъ: „*Въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю*“. Въ псалмахъ пророка Царя Давида читаемъ. „*Блаженъ, кому помощникъ Богъ Іаковлевъ, у него надежда на Господа Бога его, сотворившаго небо и землю, море и все, что въ нихъ вѣчно хранящаго вѣрность*“ (Пс. CXLV, 5—6).

Пророки Исаія и Іеремія возглашаютъ: „*Ибо такъ говоритъ Господь, сотворившій небеса, Онъ, Богъ, образовавшій землю и создавшій ее; не напрасно сотворилъ ее; Онъ образовалъ ее для жительства. Я Господь и нѣтъ другаго*“ (Исаія XLV, 18), или „*такъ говоритъ Господь Богъ, сотворившій небеса и пространство ихъ, распростершій землю съ произведеніями ея, дающій дыханіе народу на ней и духъ ходящимъ по ней*“ (Исаія XLII, 5).

„*Такъ говоритъ имъ. боги, которые не сотворили неба и земли, изчезнутъ съ земли и изъ подъ небесъ. Онъ сотворилъ землю силою Своею, утвердилъ вселенную мудростью Своею и разумомъ Своимъ распростеръ небеса*“ (Іерем. X, 11—12).

---

[1]) „Русское правописаніе“ Я. К. Грота.

Мать замученныхъ Антіохомъ-Епифаномъ семи братьевъ такъ говорила, увѣщевая послѣдняго изъ своихъ сыновей: „*Умоляю тебя, дитя мое, посмотри на небо и землю и, видя все, что на нихъ, познай, что все сотворилъ Богъ изъ ничего, и что такъ произошелъ и родъ человѣческій*“ (2 Мак. VII, 28). Въ дѣяніяхъ Апостоловъ сказано: „*Они же выслушавъ* (т. е Св. Апостолы, когда Апостолы Петръ и Іоаннъ были отпущены первосвященниками), *единодушно возвысили голосъ къ Богу и сказали: Владыко Боже, сотворившій небо и землю и море и все, что въ нихъ!*“ (Дѣян. IV, 24).

Тамъ-же читаемъ, какъ Св. Апостолъ Павелъ сказалъ въ Аѳинскомъ ареопагѣ: „*Богъ, сотворившій міръ и все, что въ немъ, Онъ, будучи Господомъ неба и земли, не въ рукотворенныхъ храмахъ живетъ*“ (Дѣян. XVII, 24).

Когда жители Листры хотѣли воздать Апостоламъ Павлу и Варнавѣ Божеское поклоненіе, то Апостолы сказали: „*Мужи! что это вы дѣлаете? и мы подобные вамъ человѣки, и благовѣствуемъ вамъ, чтобы вы обратились отъ сихъ ложныхъ къ Богу живому, который сотворилъ небо и землю, и море, и все, что въ нихъ*“ (Дѣян. XIV, 15). Въ Посланіи къ Колоссянамъ Св. Апостолъ Павелъ, говоря о Господѣ Іисусѣ Христѣ какъ искупителѣ міра, прибавляетъ: „*Ибо Имъ создано все, что на небесахъ и что на землѣ, видимое и невидимое: престолы-ли, господства-ли, начальства-ли, власти-ли. все Имъ и для Него создано*“ (Колос. I, 16).

Всѣ эти мѣста Св. Писанія и многія другія, служатъ основаніемъ догмату о твореніи міра Богомъ. Но для Л. Н. Толстаго они не обязательны и не авторитетны, потому что онъ кромѣ Евангелія и словъ Христа не признаетъ ничего И это у него доходитъ до того, что тамъ, гдѣ смыслъ словъ Господа не совпадаетъ съ его, Толстаго, пониманіемъ, онъ преспокойно, безъ всякаго стѣсненія и, повидимому, совершенно искренно. придаетъ словамъ Христа то значеніе, которое ему нужно, какъ, напримѣръ, о значеніи выраженія „*Сынъ человѣческій*“ или просто утверждаетъ, что Господь этого никогда не говорилъ, какъ онъ утверждаетъ о воскресеніи Христа и мертвыхъ. А потому обратимся-же къ Евангелію и посмотримъ, что говорится въ немъ о происхожденіи міра, и какъ Самъ Христосъ обусловливалъ бытіе міра.

Въ первой главѣ своего Евангелія Св. Іоаннъ Богословъ, возвѣщая о Словѣ, говоритъ: „*Все чрезъ Него* (чрезъ Слово) *начало быть, и безъ Него ничего не начало быть, что ни начало быть*“ и далѣе: „*Въ мірѣ былъ, и міръ чрезъ Него началъ быть и міръ Его не позналъ*“ (Іоан. I, 3, 10). Эти тексты свидѣтельствуютъ, что міръ получилъ бытіе, т. е. сотворенъ, а не существуетъ отъ вѣчности. По поводу нерасторжимости брака Господь говоритъ фарисеямъ: „*Не читали-ли вы, что сотворившій отъ начала мужчину и женщину сотворилъ ихъ*“ (Матѳ. XIX, 4), а по Евангелисту Марку: „*Отъ начала творенія мужчину и женщину сотворилъ ихъ Богъ*“ (Марк. X, 6). Выраженія: „*сотворившій отъ начала и отъ начала творенія*“ ничего другаго не могутъ значить, какъ только. „*сотворившій отъ начала міръ*“, или по Марку: „*Отъ начала творенія міра*“, слѣдовательно, указываютъ, что Господь признавалъ міръ сотвореннымъ. Но мало того, въ молитвѣ Своей къ Богу Отцу, предъ Крестнымъ страданіемъ Своимъ, Онъ выражаетъ мысль, что міръ сотворенъ не отъ вѣчности. Такъ Онъ возглашаетъ: „*И нынѣ прославъ Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имѣлъ у Тебя прежде бытія міра*“ (Іоан XVII, 5).

Этотъ текстъ уже вполнѣ устанавливаетъ догматъ о твореніи, какъ онъ преподается въ ученіи Церкви, ибо выраженіе: „*прежде бытія міра*“ свидѣтельствуетъ, что міръ не всегда былъ, а началъ быть во времени или вмѣстѣ со временемъ, слѣдовательно несомнѣнно сотворенъ.

Итакъ, догматъ о твореніи міра Богомъ имѣетъ свои основанія не только вообще въ Св. Писаніи, гдѣ эта истина высказывается въ безчисленныхъ мѣстахъ, но и въ Евангеліи, и въ словахъ Христа, не многочисленныхъ, правда, но за то до очевидности ясныхъ и опредѣленныхъ. Но кромѣ данныхъ Откровенія, этотъ догматъ, какъ и вообще всѣ догматы христіанства, можетъ быть, до нѣкоторой степени, обоснованъ и умозрительно

Обыкновенное возраженіе, которое дѣлаютъ противъ этого догмата, заключается въ томъ, что онъ, утверждая происхожденіе міра изъ ничего, т. е. изъ небытія, противорѣчитъ основнымъ законамъ мышленія, по которымъ образованіе или возникновеніе чего-нибудь изъ ничего или изъ небытія — невозможно. Но такъ-ли это возраженіе осно-

вательно и неопровержимо, какъ оно кажется на первый взглядъ?

Я полагаю, что въ немъ кроется нѣкоторая неточность и неопредѣленность въ понятіяхъ, а именно: понятіе небытія есть понятіе чисто отрицательное, противоположное положительному и совершенно *реальному* понятію бытія. Я говорю *реальному* потому, что бытіе не есть только понятіе, но и дѣйствительно сущее, ибо мы, не смотря на всѣ хитросплетенія скептическаго мышленія, не только мыслимъ, но и непосредственно знаемъ, что нѣчто дѣйствительно существуетъ, не въ понятіи или воззрѣніи только нашемъ, какъ сужденіе или представленіе, а въ дѣйствительной, внѣ насъ сущей реальности. Слѣдовательно, когда православное вѣроученіе преподаетъ, что міръ сотворенъ Богомъ изъ ничего, это не значитъ, какъ предполагается въ вышеприведенномъ возраженіи, что *небытіе*, или, по просторѣчію, *ничто*, (которое есть не что иное, какъ отрицательное понятіе, повторяю я), перешло въ бытіе, т. е., что формальное, отрицательное и условное заключеніе нашего мышленія или сознанія, ничему въ дѣйствительной реальности не соотвѣтствующее, стало дѣйствительнымъ и вполнѣ реальнымъ сущимъ.

Твореніе, какъ для вѣрующаго, такъ и для правильно мыслящаго, есть осуществленіе идеальнаго бытія міра, пребывающаго въ Богѣ, въ предметномъ, пространственномъ, временномъ и причинномъ инобытіи. Такъ что, собственно говоря, выраженіе: „*міръ сотворенъ Богомъ изъ ничего*“, значитъ, что міръ, какъ предметное инобытіе, не всегда былъ, а сталъ существовать по волѣ и всемогуществу Божію во времени или вмѣстѣ со временемъ. Такое пониманіе творенія не только не противорѣчитъ разуму, но, наоборотъ, утверждается имъ. Въ самомъ дѣлѣ: хотя міръ, какъ мы его воспринимаемъ въ нашихъ ощущеніяхъ и состояніяхъ сознанія, есть наше представленіе, но, несомнѣнно, что для всякаго человѣка (мудраго или глупаго, ученаго или неученаго), міръ и самъ человѣкъ суть не одно только наше представленіе, а, вмѣстѣ съ тѣмъ, и дѣйствительное о себѣ бытіе. Разница между умудреннымъ наукою и простымъ человѣкомъ только та, что первый (будучи вполнѣ и безусловно увѣреннымъ въ глубинѣ души своей, что міръ не есть только наше представленіе, но и су-

ществуетъ *о себѣ*, или, по просторѣчію, *самъ по себѣ*, т. е. независимо отъ насъ и по отношенію къ намъ объективно), знаетъ, что наше воспріятіе міра не есть адекватное познаніе міра, какъ бытія о себѣ, а простой человѣкъ, въ простотѣ сердца и ума, признаетъ міръ и внѣ нашего представленія, въ его собственномъ о себѣ бытіи, такимъ, какимъ онъ воспринимается нашими чувствами и сознаніемъ. Итакъ, если для всѣхъ людей міръ есть, несомнѣнно, реальное и дѣйствительное бытіе, то посмотримъ, можемъ-ли мы съ достаточнымъ основаніемъ признавать его бытіемъ несотвореннымъ.

Съ самыхъ первыхъ временъ развитія философской мысли въ человѣчествѣ, бытіе не сотворенное всегда мыслилось какъ бытіе абсолютное, главное свойство котораго суть: самосущность (самопричинность), вѣчность, единство, и неизмѣняемость. И такое опредѣленіе абсолютнаго бытія вытекаетъ изъ самаго понятія объ абсолютности. Дѣйствительно: бытіе абсолютное (какимъ, по необходимости, должно быть бытіе нетварное), мыслится нами какъ безусловно независимое, свободное отъ всѣхъ возможныхъ ограниченій, слѣдовательно, какъ такое, свободное и отъ причины своего бытія, заключая ее въ самомъ себѣ какъ безусловную полноту или всецѣлую мощь бытія. Въ силу этого: 1) Оно не можетъ зависѣть отъ какого-нибудь другаго бытія, а есть бытіе самосущіе и самопричинное. 2) Какъ бытіе самосущіе, т. е., не получившее своего существованія ни отъ какого другаго бытія, а заключающее причину своего бытія въ себѣ самомъ, бытіе абсолютное должно быть мыслимо, какъ не имѣющее ни начала своего существованія, ни конца его, ибо оно не могло возникнуть и не можетъ не быть, а всегда есть, такъ какъ, по справедливому опредѣленію Спинозы, существованіе самопричиннаго бытія есть сама его сущность [1]). Слѣдовательно бытіе абсолютное, какъ бытіе самопричинное, *есть бытіе вѣчное*. 3) Какъ вѣчно самосущему или вѣчно само себя производящему, бытію абсолютному не можетъ ни предшествовать, ни послѣдовать, ни сосуществовать какое-нибудь другое вѣчное или само-

---

1) О тождествѣ бытія и сущности въ Богѣ у разныхъ мыслителей; смотри статью Р. Л—го. «*Доказательства бытія Божія и ихъ дѣйствительное значеніе*» Православное обозрѣніе, 1881 года, № 8

сущее-же бытіе, слѣдовательно оно есть *бытіе единое*. 4) Бытіе вѣчное, единое и самосущее необходимо должно быть всегда само себѣ равное или тождественное, какъ само себя опредѣляющее и по естеству простое (не сложное), слѣдовательно, не можетъ подлежать никакому процессу, а какъ сущее, заключающее въ себѣ всю полноту бытія (по причинѣ самобытія), оно должно быть и бытіемъ всесовершеннымъ, ибо всякое несовершенство есть уже ограниченіе и не совмѣстимая съ абсолютнымъ бытіемъ возможность небытія, какъ недостатокъ всеполноты бытія, а потому, абсолютно сущее не можетъ подлежать и никакому развитію или прогрессу, слѣдовательно *оно есть бытіе неизмѣняемое*. Вотъ, вкратцѣ, тѣ опредѣленія, которыя входятъ въ основаніе нашихъ сужденій о бытіи не тварномъ, самопричинномъ Итакъ, если міръ есть бытіе несотворенное, то мы неотразимо должны открыть въ немъ исчисленныя нами выше свойства бытія самопричиннаго, не тварнаго. Но можемъ-ли мы признать за нимъ эти свойства? Конечно нѣтъ. Все, что мы знаемъ о мірѣ его множественность, сложность, процессуальность, пространственность, временность, причинность и проч. совершенно противорѣчитъ тѣмъ условіямъ, при которыхъ мы мыслимъ бытіе абсолютное (не тварное).

Конечно, на это могутъ возразить, что всѣ эти условія бытія міра относятся къ явленіямъ, а не къ міру, какъ бытію о себѣ, и суть только наши субъективныя формы познанія. Но это возраженіе не опровергало-бы утвержденія, что міръ не можетъ быть бытіемъ абсолютнымъ. Условія, при которыхъ воспринимается нами міръ, не могутъ быть только субъективными формами нашего познанія, а необходимо должны соотвѣтствовать и дѣйствительнымъ условіямъ бытія міра, какъ бытія о себѣ. Иначе было-бы совершенно непонятнымъ, какимъ образомъ, напримѣръ, міръ могъ-бы намъ представляться, какъ заключающій въ себѣ множественность, если-бы онъ, какъ бытіе о себѣ, исключалъ-бы всякую множественность, т. е., если-бы онъ былъ безусловнымъ единствомъ. То же можно сказать и о другихъ условіяхъ бытія міра: пространствѣ, времени, причинности и проч. Итакъ, не заключая въ себѣ условій бытія абсолютнаго, міръ необходимо долженъ имѣть причину своего бытія въ другомъ бытіи, несомнѣнно,

уже абсолютномъ [1]) и отъ него происходить. Но какъ происходить? Этотъ вопросъ въ многочисленныхъ философскихъ системахъ всѣхъ временъ рѣшался различно, но всѣ эти гипотезы о происхожденіи міра могутъ быть сведены къ тремъ главнымъ направленіямъ: 1) что міръ есть результатъ развитія самобытнаго вещества, которое (вещество) и есть единственно истинное бытіе, заключающее въ себѣ силу или энергію, обусловливающую это развитіе (метафизическій матеріализмъ) [2]); 2) что міръ есть саморазвитіе или самоопредѣленіе абсолютно-сущаго (Бога) (Пантеизмъ въ общемъ его значеніи [3]), наконецъ, 3) что міръ въ своемъ субстратѣ (веществѣ) не произошелъ и не происходитъ отъ какого-либо другаго бытія, а есть самостоятельное сущее (субстанція), совѣчное Богу, воздѣйствіемъ котораго онъ и образуется. (Дуализмъ и деизмъ въ обширномъ смыслѣ) [4]).

Но легко видѣть, что всѣ эти гипотезы о происхожденіи міра заключаютъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Въ самомъ дѣлѣ. Если міръ есть единственное и истинное бытіе, то необходимо онъ долженъ быть и бытіемъ абсолютнымъ, а въ такомъ случаѣ онъ не можетъ быть такимъ, какимъ онъ дѣйствительно есть и какимъ его представляютъ себѣ и матеріалисты, т. е. обусловленнымъ пространствомъ, временемъ, причинностью, процессомъ и проч., а долженъ имѣть всѣ тѣ свойства абсолютнаго бытія, о которыхъ мы говорили выше.

Если міръ есть саморазвитіе абсолютно сущаго, то, кромѣ невозможнаго допущенія процессуальности въ бытіи абсолютномъ, спрашивается: сознательно или безсознательно со-

---

1) Въ противномъ случаѣ терялась бы всякая возможность какого-бы то ни было бытія, такъ какъ причинная зависимость давала-бы безконечный рядъ относительно сущихъ, что немыслимо.

2) Опредѣленнѣйшимъ выразителемъ этого направленія является Бюхнеръ.

3) Къ этому второму философскому направленію можетъ быть отнесено большинство философовъ. Въ немъ сходятся Гегель и Шопенгауеръ, Спиноза и Гартманъ и т. д.

4) Я не включилъ въ это подраздѣленіе философскихъ направленій о происхожденіи міра чистый идеализмъ Берклея и критицизмъ Канта потому, что первый безусловно отрицаетъ міръ, какъ бытіе о себѣ, а второй его только постулировалъ.

вершается этотъ процессъ? если сознательно, то что побуждаетъ абсолютно-сущее подвергаться процессу, несомнѣнно страдательному. Если-же безсознательно, то какъ допустить, что абсолютно-сущее не обладаетъ отъ вѣчности какимъ-нибудь атрибутомъ и должно его пріобрѣтать посредствомъ процесса, какъ, напримѣръ, сознаніе, являющееся результатомъ міроваго процесса? Наконецъ, третья, дуалистическая гипотеза безусловно немыслима, ибо допускаетъ въ совѣчности духа и вещества бытіе двухъ абсолютовъ, что равносильно отрицанію абсолютнаго, а слѣдовательно и всякаго бытія, ибо ограничиваетъ одно абсолютно сущее другимъ.

Итакъ, нѣтъ другаго исхода для правильнаго мышленія, какъ только допустить, что міръ не имѣетъ самопричиннаго или самостоятельнаго бытія, а приведенъ къ бытію изъ небытія, или сотворенъ абсолютно Сущимъ [1]).

Но если такъ, то нельзя ли допустить, что хотя бытіе міра, какъ бытіе не абсолютное, не есть бытіе самосущее, а необходимо имѣетъ свою причину въ другомъ, несомнѣнно, уже абсолютномъ бытіи, все-таки, какъ результатъ дѣятельности бытія вѣчнаго, само вѣчно, не по естеству своему, конечно, а по вѣчному происхожденію своему отъ бытія вѣчнаго. Другими словами, нельзя-ли допустить, что Богъ сотворилъ міръ не во времени или точнѣе вмѣстѣ со временемъ, какъ утверждаетъ православное вѣроученіе, а сотворилъ его отъ вѣчности.

Но такое умозаключеніе не выдерживаетъ никакой критики.

Несомнѣнно, что по отношенію къ Богу міръ вѣченъ, такъ какъ для Бога, какъ абсолютно сущаго, не можетъ быть ничего конечнаго и преходящаго. Но надо различать бытіе міра для Бога и въ Богѣ, отъ бытія міра какъ осуществленія инобытія. Это осуществленіе не можетъ быть отъ вѣчности, ибо инобытіе, какъ такое, только и могло осуществиться въ условіяхъ, противоположныхъ бытію абсолютному, иначе оно не было-бы инобытіемъ, да и не могло-бы быть вообще, потому что ничѣмъ не отличалось-бы отъ аб-

---

[1]) Само собою разумѣется, что говоря, что міръ приведенъ изъ небытія къ бытію, я говорю о небытіи предметномъ, т. е. объ инобытіи по отношенію къ абсолютному бытію, а не объ идеальномъ бытіи міра въ Богѣ, которое вѣчно

солютно-сущаго. Такъ что міръ, какъ идеальное бытіе въ Богѣ, вѣченъ, но какъ осуществленіе этого идеальнаго бытія, или объективація его, не можетъ существовать отъ вѣчности, ибо самое существованіе его мыслимо только при условіяхъ противоположныхъ условіямъ бытія абсолютнаго. Поэтому твореніе состоитъ въ томъ, что міръ перешелъ отъ вѣчнаго, неизмѣняемаго, идеальнаго бытія въ Богѣ, къ актуальному, процессуальному, временному и условному для себя или о себѣ бытію

Кромѣ того, въ гипотезѣ о твореніи міра отъ вѣчности заключается слѣдующее противорѣчіе: вѣчность въ ней смѣшивается съ безконечнымъ временемъ, т. е. дѣлающіе это возраженіе мыслятъ твореніе міра какъ актъ, имѣющій безконечное прошедшее Но это отождествленіе вѣчности съ безконечнымъ временемъ есть невѣрное и противорѣчивое понятіе о вѣчности. Вѣчность есть свойство абсолютнаго, происходящее отъ самопричинности бытія, и, какъ такое, не тождественно съ безконечнымъ временемъ [1]), а есть непонятная для нашего разума внѣ-временность. Она есть непостижимое состояніе Божества, въ которомъ продолжительность (la durée) совпадаетъ, или отождествляется съ бытіемъ, въ единомъ, нераздѣльномъ и не прекращающемся актѣ. Слѣдовательно, утвержденіе, что міръ вѣченъ или сотворенъ отъ вѣчности, равносильно утвержденію, что онъ и не сотворенъ, а самосущъ; но тогда мы переходимъ къ пантеистическому понятію Бога — міра, не выдерживающему, какъ извѣстно, никакой критики, ибо не даетъ достаточнаго основанія ни для бытія абсолютнаго, ни для бытія относительнаго

Противъ этого утвержденія о временности бытія міра, можетъ возникнуть еще слѣдующее возраженіе: на какомъ-же, скажутъ, тогда основаніи православное вѣроученіе утверждаетъ, что тварное бытіе, въ лицѣ Ангеловъ и душъ умершихъ людей, будетъ существовать вѣчно; а по имѣющему прійти во славѣ Своей Господѣ Іисусѣ Христѣ самыя воскресшія тѣла людей и этотъ пространственный и временный

---

[1]) Это утверждалъ еще Спиноза. См. «*Генезисъ теоріи пространства и времени Канта*» А. А. Козлова. Кіевъ 1884 года.

міръ возникнутъ къ жизни вѣчной? Если міръ по самой сущности своей не вѣченъ, а приведенъ къ бытію изъ небытія, т. е. въ точномъ смыслѣ слова и не есть истинное бытіе, то не явное-ли противорѣчіе утверждать, что это бытіе міра, по естеству своему конечное, преходящее, сложное, возникнувшее изъ небытія, а слѣдовательно, и подлежащее небытію, будетъ существовать вѣчно?

Это возраженіе, дѣйствительно, имѣетъ значеніе съ точки зрѣнія разсудочнаго мышленія, но вѣдь Православная Церковь, основывая этотъ догматъ на несомнѣнномъ и чрезвычайно опредѣленномъ откровеніи (какъ извѣстно, на словахъ Самаго Христа Спасителя и Его Апостоловъ), и не предлагаетъ его человѣческому разсудку, а вѣрѣ. Мы, зная что міръ и мы сами по естеству своему не вѣчны, ограничены и измѣняемы, вѣруемъ, что по благости и всемогуществу Божіимъ преобразимся въ нетлѣнныхъ, совершенныхъ и всегда пребывающихъ. Но хотя догматы о воскресеніи мертвыхъ, вѣчной жизни и преображеніи міра подлежатъ, какъ и всѣ догматы, вѣрѣ, а не знанію, однако можно до нѣкоторой степени, согласить ихъ съ и разумомъ. Дѣло въ томъ, что когда мы утверждали, что міръ не можетъ быть вѣченъ или сотворенъ отъ вѣчности, мы хотѣли показать, что актъ творенія въ вѣчности не былъ-бы и актомъ творенія. Но разъ онъ осуществился, то какъ актъ Божества, т. е. существа абсолютнаго, всесовершеннаго и всемогущаго, онъ неотразимо долженъ заключать въ себѣ соотвѣтствіе со всесовершенными свойствами Бога.

Слѣдовательно міръ, какъ результатъ этого творческаго акта, не только можетъ, но и долженъ носить въ себѣ эти свойства Бога, и нѣтъ достаточныхъ причинъ навсегда и исключительно ограничивать его бытіе условіями временности, измѣняемости, сложности и проч. Напротивъ, есть серьезное основаніе предполагать, что міръ, какъ результатъ акта Божескаго, заключаетъ въ своемъ естествѣ или сущности возможность вѣчнаго и совершеннаго бытія, иначе самый актъ творенія не имѣлъ-бы характера истинно Божескаго, если-бы это инобытіе необходимо должно было перейти въ небытіе. Такое твореніе было-бы недостойно Бога и несоотвѣтствовало-бы Его всемогуществу и всесовершенству.

Оставаться-же вѣчно въ процессѣ тварное бытіе не можетъ, ибо нескончаемый процессъ есть процессъ безцѣльный, т. е. безсмысленный Въ силу этого мы можемъ утверждать, не впадая въ противорѣчіе, что міръ (преображенный) и тѣла людей будутъ существовать вѣчно, т. е. въ условіяхъ внѣ временнаго, нетлѣннаго, не прекращающагося и не измѣняющагося бытія. Какъ будетъ существовать міръ, когда упразднится время (Апок. X, 6), это составляетъ тайну творенія и искупленія, и недоступно человѣческому пониманію, но что нѣтъ достаточныхъ основаній, чтобъ отрицать такое существованіе, это мы, посильно, постараемся доказать. Дѣло въ томъ, что въ актѣ творенія Богомъ міра даны не условія только бытія міра,—пространство, время, причинность и проч., которыя суть только формы этого бытія, а самое бытіе въ его сущности или субстанціальности Мы уже сказали, что для Бога и въ Богѣ міръ—вѣченъ и не преходящъ, слѣдовательно идеальное бытіе міра не подлежитъ условіямъ времени, пространства, причинности и проч. На положеніе Богословія объ идеальности міра въ Богѣ Л. Н. Толстой въ своей „Критикѣ Богословія“ иронически замѣчаетъ: „Особенно хорошо тутъ слово идеи“. Но рѣшительно не видно, чѣмъ вызывается эта иронія. При вѣрѣ въ Бога, какъ Существа личнаго, сотворившаго міръ, естественно возникаетъ вопросъ объ отношеніи Бога къ міру до творенія, слѣдовательно, хотя мы и не можемъ себѣ составить сколько-нибудь опредѣленнаго понятія объ этомъ идеальномъ бытіи міра, однако, не можемъ и допустить, чтобы это идеальное бытіе было-бы совершеннымъ небытіемъ. Ученіе объ идеяхъ, составляющее, какъ извѣстно, существенную часть философіи Платона, есть ученіе многими раздѣляемое, въ томъ числѣ и Шопенгауеромъ. Такъ что идеальное бытіе міра, или міръ какъ идея Божества, не только не можетъ назваться небытіемъ, но, наоборотъ, скорѣе должно быть признано за основу или сущность его бытія, ибо этою своею идеальностью міръ какъ-бы причастенъ бытію Божію. Конечно, нашему пониманію недоступно знаніе, что такое сами въ себѣ идеи Бога, но, во всякомъ случаѣ, мы не имѣемъ логическихъ основаній признавать эти идеи такими-же какъ и наши, т. е. не имѣющими, кромѣ субъективнаго, никакого другаго значенія. Богъ есть абсолютное

совершенство, слѣдовательно, и идеи Его всесовершенны. И какъ Слово Его не есть, какъ наше, членораздѣльный звукъ, производимый устами, а Божеская Ипостась, такъ и идеи Его не суть не реальныя субъективныя мысли, или образы, какъ наши, а должны быть истинно сущими. Итакъ, хотя міръ, какъ осуществленіе идеи Бога сотворенъ (актуализированъ) Имъ въ условіяхъ времени, пространства, причинности и проч.. однако, поскольку онъ есть именно эта осуществленная идея Божества, онъ долженъ быть истиннымъ и дѣйствительнымъ бытіемъ, не исключающимъ возможности вѣчнаго пребыванія.

Въ силу этого, мы имѣемъ достаточное основаніе утверждать, что обѣтованіе Господа о вѣчной жизни и о преображеніи міра имѣетъ не только религіозный, но и философскій смыслъ.

Затѣмъ Л. Н. Толстой говоритъ въ той-же ироническої формѣ о твореніи, блаженствѣ и безгрѣшномъ состояніи первозданнаго человѣка. „Богъ сотворилъ человѣка, пишетъ онъ, блаженнымъ, безсмертнымъ и безгрѣшнымъ. Блаженство человѣка состояло въ пользованіи благомъ жизни безъ труда, безсмертіе его состояло въ томъ, что онъ всегда долженъ былъ такъ жить; безгрѣшность его состояла въ томъ, что онъ не зналъ зла“ и далѣе, говоря объ искупленіи, онъ снова, подчеркивая, повторяетъ эту фразу: „И возстановить ихъ въ ихъ прежнемъ естественномъ состояніи блаженства, т. е. безболѣзненности, безсмертія, безгрѣшности и *праздности*“ или. „И съ тѣхъ поръ человѣкъ, повѣрившій во Христа, сталъ опять такимъ-же, какимъ онъ былъ въ раю: т. е. безсмертнымъ, не болѣющимъ, безгрѣшнымъ и *праздными*“ [1]).

Частое повтореніе этой фразы, съ особеннымъ удареніемъ на словѣ „*праздность*“, заставляетъ предполагать, что отрицая это вѣрованіе, Левъ Николаевичъ Толстой желаетъ самой формой своего изложенія показать всю его несообразность и неразумность. Но это доказываетъ только, что онъ не далъ себѣ труда вдуматься въ это вѣрованіе.

Никто не станетъ, конечно, отрицать, что Богъ, какъ существо всесовершенное, не можетъ не быть совершененъ и въ Своихъ проявленіяхъ, а слѣдовательно и въ твореніи; по-

1) Стр. 152.

этому логическая необходимость заставляетъ насъ утверждать, что Богъ, сотворивъ міръ, сотворилъ бытіе наивозможно совершенное Но какое-же бытіе есть бытіе наисовершеннѣйшее? Мы видѣли уже, что всесовершенное бытіе есть бытіе абсолютное, но такое бытіе по самой своей сущности и не подлежитъ творенію, ибо оно потому и абсолютно, что безусловно свободно, слѣдовательно, свободно, какъ мы уже сказали, и отъ причины своего бытія, будучи самобытіемъ или обладая бытіемъ. Поэтому наисовершеннѣйшее бытіе, какое только могло быть сотворено, есть бытіе, приближающееся къ бытію абсолютному или, другими словами, такое бытіе, которое, обладая свойствами бытія абсолютнаго, обладало-бы ими не въ самопричинномъ и не въ безусловномъ ихъ значеніи. Изъ этого положенія необходимо вытекаетъ, что тварное бытіе, для того, чтобы быть бытіемъ наивозможно совершеннымъ, должно отображать въ себѣ абсолютно—сущее. Что-же представляетъ намъ ученіе о твореніи, какъ оно преподается, на основаніи откровенія, Церковью Христовою? Богъ отображаетъ себя сначала въ высочайшемъ и чистѣйшемъ бытіи мірѣ духовномъ, и творитъ безплотныхъ и богоподобныхъ духовъ-Ангеловъ. Затѣмъ, какъ-бы для всецѣлой полноты тварнаго бытія, создаетъ безусловно противоположное духу вещество, и завершаетъ полноту творенія, возсоединяя оба эти противоположныя бытія въ созданномъ Имъ по образу Своему человѣкѣ, заключающемъ въ себѣ, какъ въ вѣнцѣ творенія, оба сотворенные міры духовный и вещественный.

Какой разумъ человѣческій, или какая мудрость міра сего можетъ отрицать всепремудрость Божію въ этомъ всесовершенномъ предначертаніи тварнаго бытія? „*Гдѣ мудрецъ? гдѣ книжникъ? гдѣ совопросникъ вѣка сего*“ (1 Кор. 1, 20), который указалъ-бы на возможность болѣе полнаго и совершеннаго бытія?

Итакъ, воистину все сотворенное Богомъ было „*добро зѣло*“, и только свободное произволеніе утверждающей себя твари могло внести несовершенство въ это Богоподобное бытіе. Но Левъ Николаевичъ старается, главнымъ образомъ, показать несообразность ученія Церкви о твореніи и блаженствѣ первозданнаго человѣка; разсмотримъ-же подробно это вѣрованіе.

Въ Книгѣ Бытія читаемъ: „*И сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію,—и сотворилъ Богъ человѣка по образу Своему, по образу Божію сотворилъ его мужчину и женщину сотворилъ ихъ*“ (Быт. I, 26—27), а далѣе: „*И создалъ Господь Богъ человѣка изъ праха земнаго, и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни; и сталъ человѣкъ душею живою*“ (Быт. II, 7). По поводу этихъ текстовъ Л Н Толстой говоритъ: „Нигдѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ не сказано того, чему учатъ насъ въ священныхъ исторіяхъ—что Богъ вдунулъ въ человѣка душу безсмертную, или того, что первый человѣкъ до грѣха былъ безсмертенъ. Богъ сотворилъ, по первому сказанію Книги Бытія, ст. 26, I глав., человѣка точно такъ-же, какъ и животныхъ, точно также мужескій и женскій полъ и точно также велѣлъ имъ плодиться и множиться. Какъ о животныхъ не сказано, что они безсмертны, точно также не сказано и о человѣкѣ [1]). Удивительное толкованіе о твореніи животныхъ въ Книгѣ Бытія говорится: „*И сказалъ Богъ: да произведетъ вода пресмыкающихся душу живую; и птицы да полетятъ надъ землею, по тверди небесной*“ и еще: „*Да произведетъ земля душу живую по роду ея, скотовъ и гадовъ, и звѣрей земныхъ по роду ихъ*“ (Быт. I, 20, 24), а создавая человѣка Богъ говоритъ: „*Сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію Нашему . и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни*“. Но увлеченный желаніемъ подтвердить свое мнѣніе текстомъ Библіи, Л. Н. совсѣмъ умалчиваетъ о такихъ выраженіяхъ какъ „*по образу Нашему и по подобію Нашему и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни*“, а въ нихъ-то и заключается то значеніе, которымъ православное вѣроученіе обусловливаетъ разницу между твореніемъ животныхъ и созданіемъ человѣка. Въ самомъ дѣлѣ: животныхъ должны были произвести земля и вода, человѣка-же Богъ создаетъ непосредственно изъ праха земнаго; животныя должны были быть только *душою живою*, т. е. живущими, а не прозябающими, человѣкъ-же, кромѣ того, что долженъ былъ быть какъ и животныя душою живою, получилъ еще непосредственно отъ Бога (по образному выраженію Библіи вдуновеніемъ въ лице) *дыханіе жизни*. Но что-же такое дыханіе жизни? Если Богъ, Духъ вѣчный, вдунулъ, т. е непосредственно одухотворилъ человѣка дыханіемъ

---

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 193

жизни, то это дыханіе должно быть дыханіемъ жизни вѣчной. потому что самое образное выраженіе *вдунулъ* указываетъ, что Богъ какъ-бы удѣлилъ это дыханіе жизни отъ Своего естества. Это заключеніе тѣмъ болѣе имѣетъ основаніе, что предварительно Богъ сказалъ: „*Сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію Нашему*“. Но что-же такое образъ Божій, какъ не свойства Его [1]). А свойства Божіи суть: премудрость, всесвободная и всемогущая воля, благость и прочія. Но мало того, по тексту Библіи человѣкъ не только долженъ былъ быть созданъ по образу Божію, но и по подобію Божію, т. е. что свойства своего духа человѣкъ долженъ былъ довести до подобія совершенства свойствъ Божіихъ.

Потому и дано было ему испытаніе, символически изображенное въ запрещеніи вкушать отъ плодовъ древа познанія добра и зла; и вслѣдствіе этого и Спаситель, преподавая свое Божественное ученіе, говорилъ: „*Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ Вашъ небесный*“ (Матѳ V, 48). Итакъ, для всякаго не предубѣжденнаго читателя Библіи до очевидности ясно, что человѣкъ сотворенъ Богомъ иначе, чѣмъ животныя и для иной цѣли, и что православное вѣроученіе имѣетъ достаточное основаніе въ самой Книгѣ Бытія для утвержденія двойственнаго состава человѣка и безсмертія души.

Толкованіе же Л. Н., сравнивающее человѣка съ животнымъ, рѣшительно невозможно, ни по смыслу текста Книги Бытія, ни по той дѣйствительной разницѣ, которая для всякаго, да и для него, вѣроятно, существуетъ между человѣкомъ и животнымъ.

Но кромѣ Книги Бытія есть много [2]) другихъ мѣстъ Ветхаго Завѣта, свидѣтельствующихъ, что Богъ сотворилъ человѣка не такъ, какъ весь остальной міръ и животныхъ, а особеннымъ образомъ, одухотворивъ его душею безсмертною.

Такъ Псалмопѣвецъ возглашая: „*Даже и плоть моя упо-*

---

1) Л. Н. Толстой сильно возстаетъ противъ опредѣленія свойствъ Божества, считая такое опредѣленіе Бога не только не разумнымъ, но и кощунственнымъ, между тѣмъ самъ постоянно говоритъ «Отецъ, воля Отца, воля Божія», впадая этимъ въ явное противорѣчіе, ибо называть Бога Отцемъ, говорить о волѣ Божіей, которую надо исполнять, есть такое-же опредѣленіе Бога, какъ и дѣлаемое Богословіемъ.

2) См. Премудрость Соломона III, 1; V, 15, X, 14 и проч.

коится въ уповании; ибо Ты не оставишь души моей въ адѣ, и не дашь святому Твоему увидать тлѣніе“ (Пс. XV, 10) или: „*Но Богъ избавитъ душу мою отъ власти преисподней, когда приметъ меня*“ (Пс. XLVIII, 16), опредѣленно раздѣляетъ душу отъ тѣла, и признаетъ, что душа существуетъ какъ индивидуальность и послѣ смерти, ибо въ псалмѣ XV проситъ Бога, чтобы Онъ не оставилъ души его въ адѣ [1]), а въ 48 изъявляетъ увѣренность, что Богъ избавитъ душу его отъ власти преисподней, т. е. отъ власти духовъ злобы.

Въ Новомъ Завѣтѣ истина о сотвореніи человѣка и безсмертіи души выражена уже вполнѣ и съ неопровержимой ясностью.

Нечего и говорить, что Посланія Св. Апостоловъ переполнены мѣстами, указывающими на эти догматы, но и самъ Христосъ совершенно опредѣленно говоритъ о сотвореніи человѣка и о самостоятельности души и ея жизни за гробомъ. Такъ, воспрещая обычный у Іудеевъ разводъ, Господь утверждаетъ, что человѣкъ сотворенъ Богомъ [2]), а по отношенію къ раздѣльности души и тѣла Онъ говоритъ: „*Не бойтесь убивающихъ тѣло, души-же не могущихъ убить; а бойтесь того, кто можетъ и душу и тѣло погубить въ геенну*“ (Матѳ X, 28) или „*Не заботьтесь для души вашей, что вамъ пить и что пить, ни для тѣла вашего, во что одѣться. Душа не больше-ли пищи и тѣло одежды*“ (Матѳ. V, 25). И въ минуту самой смерти Своей на крестѣ возглашаетъ: „*Отче въ руки Твои предаю духъ Мой*“ (Лук. XXIII, 46). На существованіе-же души за гробомъ Господь прямо указываетъ въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ (Лук. XVI, 22), въ ученіи о возмездіи (Матѳ. XXV) и въ обѣтованіяхъ, данныхъ Имъ Апостоламъ и разбойнику (Іоан. XIV, 2—3; Лук. XXIII, 43).

На основаніи столь ясныхъ и опредѣленныхъ мѣстъ слова Божія Православная Церковь преподаетъ, что человѣкъ сотворенъ Богомъ двойственнымъ, и состоитъ изъ невещественной и разумной души и вещественнаго тѣла [3]).

---

1) Въ сущности этотъ текстъ относится къ Господу Іисусу Христу, но для доказательства безсмертія души это—безразлично.

2) Мато XIX, 4, Марк. X, 6.

3) «Православ Богослов. преосвящ. Макарія», ч. I, стр. 340, изд 1856 г.

Эта истина, основанная на откровеніи, оправдывается и разумомъ. Я уже замѣтилъ выше, что Богъ всесовершенный—всесовершененъ и въ Своемъ Твореніи; и мы видѣли, что міръ духовный и міръ вещественный исчерпываютъ вполнѣ тварное бытіе, въ смыслѣ полноты его, но это бытіе было бы не совершеннымъ, если-бы эти двѣ безусловно противоположныя основы его не имѣли связи; и вотъ Богъ создаетъ по образу Своему человѣка, заключающаго въ себѣ оба сотворенные міра и являющагося какъ-бы средоточіемъ обоихъ міровъ Актомъ творенія человѣка Богъ завершилъ совершенство тварнаго бытія, заключивъ въ немъ (т. е. въ человѣкѣ) оба сотворенныя естества, а потому Св. Отцы Церкви часто и называютъ человѣка малымъ міромъ [1]). Принадлежа, такимъ образомъ, къ міру духовному по душѣ своей и къ міру вещественному по тѣлу, первозданный человѣкъ былъ двойственъ и въ своей жизни. Такъ слово Божіе представляетъ намъ его въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ, слѣдовательно, имѣющимъ возможность, какъ и Ангелы, всецѣло проявлять свое духовное естество, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, обитающимъ на землѣ и находящимся въ прямомъ соприкосновеніи съ міромъ вещественнымъ. Это состояніе, конечно, было безусловно блаженнымъ, ибо оба естества первозданнаго человѣка получали всецѣлое удовлетвореніе.

Изъ этого слѣдуетъ, что блаженство первозданныхъ людей заключалось не въ томъ, что они пользовались *благомъ жизни безъ труда*, или были „*праздны*“, какъ утверждаетъ Л. Н. Толстой, изощряя свое остроуміе, а въ томъ, что всѣ потребности ихъ, какъ духовныя, такъ и тѣлесныя, были вполнѣ и безусловно удовлетворены Духовныя —непосредственнымъ общеніемъ съ Богомъ, а тѣлесныя—пользованіемъ дѣвственнымъ и совершеннымъ міромъ. Праздность же, составлявшая, по увѣренію Л. Н., блаженство первыхъ людей, есть его собственное измышленіе, крайне неудачное, впрочемъ, ибо оно противорѣчитъ тексту Библіи, гдѣ прямо сказано: „*И взялъ Господь Богъ человѣка, (котораго создалъ) и поселилъ въ саду Едемскомъ, чтобы воздѣлывать и хранить его*“ (Быт. II, 15). Выраженіе „*воздѣлывать*“

[1]) «Православное Догмат Богослов. преосв. Макар.», часть I, стр. 327 (примѣч.), изд. 1856 г.

опредѣленно указываетъ, что первозданный человѣкъ не былъ обреченъ на праздность, въ смыслѣ Л. Н. Толстаго (признающаго, повидимому, единственнымъ дѣломъ мускульный трудъ), а долженъ былъ быть дѣятельнымъ не только по духу, но и тѣломъ.

Жаль, что Л. Н Толстой, отрицая голословно догматы Церкви Христовой, самъ не даетъ рѣшительно никакихъ отвѣтовъ на запросы человѣческаго духа, на которые отвѣчаетъ христіанская догматика.

Отрицать-же эти вопросы, или относиться къ нимъ пренебрежительно, серьезному человѣку нельзя, потому что это значитъ отрицать всю исторію человѣческаго духа.

Бытіе міра и человѣка есть основной изъ этихъ запросовъ, и онъ возбуждалъ и занималъ умъ и чувство людей съ самаго появленія (историческаго, по крайней мѣрѣ) человѣка на землѣ, порождая безчисленныя вѣрованія и философскія системы.

Откровеніе, въ положительномъ ученіи о твореніи міра и человѣка Богомъ, даетъ полное и безусловное удовлетвореніи этому запросу.

Нигдѣ, ни въ философіи, ни въ языческихъ вѣрованіяхъ, не исключая и самыхъ высшихъ изъ нихъ, вопросъ о происхожденіи міра и человѣка не получилъ такой высоко-религіозный и философскій смыслъ, какъ въ Библейскомъ ученіи о твореніи міра Богомъ изъ ничего, т. е. приведеніе его изъ небытія къ бытію. Въ самомъ дѣлѣ: камень преткновенія большинства вѣрованій и философскихъ системъ заключается въ неизбѣжномъ и неразрѣшимомъ дуализмѣ Бога и міра.

Въ ученіи-же о твореніи это противорѣчіе примиряется отрицаніемъ самопричинности бытія міра и утвержденіемъ въ Богѣ, какъ въ абсолютно-сущемъ, всеполноты бытія или обладанія бытіемъ. Бытіе-же міра, по смыслу этого ученія, сохраняя всю свою реальность и не исключая даже вѣчнаго пребыванія, не противополагается бытію Божію, а совмѣщается съ нимъ, ибо міръ, будучи инобытіемъ и по существу не самосущимъ, не ограничиваетъ собою бытіе Божіе, а открываетъ его. Возраженіе-же о невозможности происхожденія чего-либо, а слѣдовательно и міра, изъ небытія устраняется, какъ мы видѣли, отрицательнымъ значеніемъ понятія небытія и абсолютною мощью и полнотою бытія Божія.

ГЛАВА III.

О грѣхопаденіи.

О грѣхопаденіи Л. Н. говоритъ слѣдующее: „Богъ благой сотворилъ міръ духовъ для ихъ блага, но случилось, что одинъ изъ духовъ сдѣлался самъ злымъ и потому несчастнымъ“, а по отношенію къ человѣку продолжаетъ: „человѣкъ въ раю былъ соблазненъ тѣмъ духомъ перваго творенія, который самъ собою сдѣлался злымъ, и человѣкъ съ тѣхъ поръ палъ и стали рождаться такіе-же падшіе люди; и съ тѣхъ поръ люди стали работать, болѣть, страдать, умирать, бороться телѣсно и духовно, т. е. воображаемый человѣкъ сдѣлался дѣйствительнымъ, такимъ, какимъ мы его знаемъ и котораго не можемъ и не имѣемъ права и основанія воображать инымъ. Состояніе человѣка трудящагося, страдающаго, избирающаго добро и избѣгающаго зла и умирающаго, то, которое есть и помимо котораго мы не можемъ ничего себѣ представить, по ученію этой вѣры не есть настоящее положеніе человѣка, а есть несвойственное ему, случайное, временное положеніе“. Здѣсь, какъ и въ предыдущихъ своихъ заключеніяхъ, Л. Н. Толстой, не вникая и не вдумываясь въ догматъ, и ничѣмъ не опровергая его, старается только показать, что онъ безсмысленъ и выдуманъ Богословіемъ. Въ своей „Критикѣ Богословія“ онъ утверждаетъ, что стоитъ внимательно прочесть первыя главы Бытія и церковное изложеніе паденія человѣка, чтобы убѣдиться, что разсказываются Библіей и Богословіемъ совершенно двѣ разныя исторіи. „По церковному толкованію выходитъ, говоритъ онъ, что Адаму разрѣшено было питаніе съ древа жизни, но по Библіи этого не только не сказано, но сказано прямо обратное въ 22 стихѣ III гл., гдѣ сказано: Какъ бы теперь Адамъ не простеръ руку и не съѣлъ отъ древа жизни, и не сталъ-бы этимъ вѣченъ“. Это мнѣніе Л. Н. ошибочно. Въ 16 и 17 ст. II гл. Книги Бытія говорится: „*И заповѣдалъ Го-*

сподъ Богъ человѣку, говоря: отъ всякаго древа въ саду ты будешь ѣсть, а отъ древа познанія добра и зла, не ѣшь отъ него". Слѣдовательно, Адамъ могъ ѣсть и отъ древа жизни, не исключеннаго Богомъ, какъ древо познанія добра и зла, и нѣтъ основанія предполагать, что онъ не ѣлъ отъ него, такъ какъ 22 ст. III гл. указываетъ только, что Богъ воспретилъ Адаму ѣсть отъ этого дерева послѣ грѣхопаденія. Такъ что Богословіе имѣетъ достаточное основаніе утверждать [1]), что безсмертіе первозданныхъ людей обусловливалось питаніемъ отъ древа жизни. Второе возраженіе Л. Н. Толстаго, что „по церковному толкованію змій есть діаволъ, а по Библіи ничего этого не сказано и не могло быть сказано, такъ какъ о діаволѣ не дается никакого понятія въ Книгѣ Бытія, а сказано: что онъ былъ умнѣйшій изъ животныхъ" также не убѣдительно, ибо хотя въ Книгѣ Бытія и ничего не говорится о діаволѣ, но ученіе Церкви имѣетъ основаніе утверждать, что въ соблазнившемъ Еву змѣѣ скрывался діаволъ, потому что такъ понимается это Апостоломъ Павломъ (2 Кор XI, 3) и Іоанномъ Богословомъ (Апокал. XII, 9; XX, 2), и что Моисей говоритъ объ этомъ змѣѣ какъ о существѣ разумномъ.

Ученіе о грѣхопаденіи есть одна изъ самыхъ положительныхъ и основныхъ истинъ христіанства, а потому постараемся раскрыть основанія, на которыхъ оно зиждется. Для всякаго человѣка, а слѣдовательно и для Л. Н Толстаго, несомнѣнно, что міръ и самъ человѣкъ несовершенны и подвержены злу и страданію. Л Н. этого и не отрицаетъ, но говоритъ, что это состояніе есть состояніе вполнѣ нормальное, и что мы не можемъ и не имѣемъ права и основанія воображать себѣ его инымъ [2]). Но такъ-ли это, и дѣйствительно-ли мы не можемъ и не имѣемъ основанія представлять себѣ никакого другаго болѣе совершеннаго состоянія? Если-бы это было такъ, то совершенно необъяснимо, почему не только человѣкъ, но и животныя стремятся избавиться отъ состоянія страданія, да и само понятіе страданія, не говоря уже объ ощущеніи его, безусловно не вытекаетъ изъ понятія о бытіи единственно возможнымъ, какимъ долженъ быть настоящій міръ, если

[1]) Не догматъ, а мнѣніе.

[2]) Стр 151.

утвержденіе Л. Н. справедливо. Въ самомъ дѣлѣ, что такое страданіе? Въ самомъ общемъ его значеніи это есть неудовлетворенность бытія своимъ существованіемъ, или несоотвѣтствіе сущаго съ его самоосуществленіемъ, т. е. неполнота и недостатокъ бытія Но можетъ-ли бытіе единственно возможное (которое, замѣтимъ при этомъ, какъ такое, не можетъ быть и несовершеннымъ) заключать въ себѣ эту неудовлетворенность въ самоосуществленіи? Это было-бы логическимъ противорѣчіемъ. Слѣдовательно, состояніе зла (несовершенство), страданія (неудовлетворенность своимъ бытіемъ или неполнота бытія) не только не суть нормальныя состоянія бытія единственно-возможнаго, но, наоборотъ, представляются анормальными, несвойственными, противорѣчивыми состояніями такого бытія. Итакъ, если-бы теперешнее состояніе человѣчества и всего міра было-бы единственно возможнымъ, то оно не могло-бы заключать въ себѣ несовершенства, зла, страданія, бѣдствія и проч., которыя однако несомнѣнно суть въ немъ, и не отрицаются и Л. Н. Толстымъ

Мы видѣли, опредѣляя истинное значеніе догмата о твореніи міра, что хотя тварное бытіе не есть бытіе совершенное по своей сущности или естеству, какъ бытіе абсолютное, однако, какъ результатъ творческаго акта абсолютно-сущаго, должно отображать въ себѣ совершенства своего Творца, а слѣдовательно, и не должно подлежать ни злу, ни страданію или, по прекрасному выраженію Библіи, должно быть „*добро зѣло*“

Но если такъ, то откуда-же появилось и могло появиться зло и его слѣдствія—страданія и бѣдствія? Не будучи присущими тварному бытію, а тѣмъ менѣе абсолютному, эти состоянія, повидимому, не имѣютъ никакого основанія для своего существованія! православное вѣроученіе утверждаетъ, что зло, а слѣдовательно и страданіе какъ его слѣдствіе, произошли вслѣдствіе паденія тварнаго существа, осуществившаго свою волю, вопреки воли Божіей. Но какъ могло существо, по увѣренію того-же вѣроученія, сотворенное Богомъ совершеннымъ, пасть и осуществить въ себѣ неестественное, несродное и противорѣчивое состояніе зла, или, по оригинальному и не лишенному остроумія выраженію Л. Н. Толстаго, какъ могло случиться, что это существо само собою

сдѣлалось злымъ? Разрѣшеніемъ этого вопроса обусловливается, для умозрѣнія, все значеніе догмата о грѣхопаденіи. Но здѣсь то и является вся непостижимая глубина премудрости Божіей, подавляющая своею безусловною разумностью всякое человѣческое пониманіе. Какъ ни покажется съ перваго взгляда парадоксальнымъ и противорѣчивымъ такое утвержденіе, но именно то, что смущаетъ въ догматѣ о грѣхопаденіи мудрость міра сего, то самое и служитъ условіемъ грѣхопаденія *Возможность грѣхопаденія, а слѣдовательно зла и страданія, заключалась въ самомъ существѣ тварнаго бытія, какъ бытія наивозможно совершеннаго*

Дѣйствительно: мы уже говорили, что бытіе совершенное есть, въ самомъ общемъ опредѣленіи своемъ, бытіе безусловно свободное и обладающее всеполнотою бытія. Слѣдовательно, тварное существо, чтобы быть бытіемъ наивозможно-совершеннымъ, должно было обладать свободою, самоопредѣленіемъ и заключать въ себѣ возможную полноту бытія. Только такое существо могло назваться наивозможно совершеннымъ и быть достойнымъ результатомъ творческаго акта Бога, существа абсолютнаго, всесовершеннаго и всемогущаго. Но самое это совершенство тварнаго существа требовало, чтобы въ самомъ актѣ творенія сообщены были ему только условія совершеннаго бытія, отображающія условія бытія абсолютно-сущаго, а не совершенство какъ полное состояніе святости. То есть, чтобы оно было сотворено только по образу Божію, а подобіе Божіе было-бы имъ заслужено непосредственнымъ актомъ своей собственной воли. Я потому говорю—заслужено, что и подобіе (т. е. святость) какъ и образъ (свойства), не могло быть пріобрѣтено тварнымъ существомъ самопричинно (безъ помощи Божіей), какъ не заключающемъ въ самой сущности своей никакой самопричинности, а должно было быть также даровано ему Богомъ, какъ благодать Божія. Но разница заключается въ томъ, что образъ Божій, т. е. сознаніе, разумъ, свободная воля, чувство, какъ условія бытія его, необходимо должны были быть даны ему Богомъ при самомъ твореніи, а подобіе, какъ содержаніе или полнота этого бытія, должно было быть заслужено тварнымъ существомъ актомъ свободнаго отрицанія себя въ себѣ, какъ сущаго не по естеству, и актомъ

свободнаго-же утвержденія себя въ Богѣ, какъ въ абсолютно-сущемъ.

Этого требовало самое совершенство тварнаго существа, которое (т. е. совершенство) заключалось именно въ непосредственномъ самоопредѣленіи и свободѣ, ибо святость или нравственное совершенство, дарованное Ангелу или человѣку, безъ всякаго съ ихъ стороны участія въ пріобрѣтеніи его, какъ-бы навязанное, а не свободно, по собственной волѣ, воспринятое ими, не могло быть и нравственнымъ совершенствомъ. Слѣдовательно, первозданное совершенство тварнаго существа состояло, по смыслу православнаго вѣроученія, не въ томъ, что это существо было совершенно по содержанію своему, или безусловно свято, а въ томъ, что условія его бытія были совершенны, отображая въ себѣ условія бытія абсолютно-сущаго. Но отображеніе или образъ, какъ извѣстно, не есть первообразъ,—что въ послѣднемъ безусловно, то въ первомъ относительно и условно; и если Богъ безусловно и совершенно святъ по естеству Своему или есть святость сущая, то Ангелъ и человѣкъ достигаютъ святости и суть святости становящіяся [1]) Вслѣдствіе этого, хотя тварное существо и было совершенно по условіямъ своего бытія, ибо отображало въ себѣ всѣ свойства бытія абсолютнаго, однако для всецѣлаго совершенства и полноты бытія, оно должно было достигнуть подобія Божія (святости) путемъ свободнаго отрицанія своей воли и утвержденія воли Божіей, что ясно видно и изъ даннаго Богомъ первозданнымъ людямъ испытанія въ запрещеніи вкушать отъ плодовъ древа познанія добра и зла. Но, въ силу самой этой свободы и самоопредѣленія, тварное существо могло утвердить свою волю и въ себѣ, а не въ Богѣ, и нѣтъ никакихъ логическихъ основаній утверждать противное, ибо этому могли бы помѣшать только двѣ причины безусловная святость или принудительное дѣйствіе Божіе. Но мы видѣли уже, что святость (подобіе Божіе), по смыслу откровенія и по требованію разума, должна была

[1]) Выраженія: сущая и становящаяся, приведенныя мною по отношенію къ святости, заимствованы мною, какъ чрезвычайно подходящія, изъ сочиненія г. Владимира Соловьева: «Критика отвлеченныхъ началъ», въ которомъ онъ приводитъ эти выраженія по отношенію къ абсолютному. Глав. XLIV, стр. 334.

быть достигнута тварнымъ существомъ свободнымъ волевымъ актомъ, принудить-же его согласовать свою волю съ волей Божіей, Богъ не могъ, ибо кромѣ того, что это значило-бы дѣйствовать вопреки своему свойству безусловной свободы, что немыслимо, такое принудительное дѣйствіе лишило-бы созданное существо и истиннаго совершенства, свободно и самопроизвольно достигнутаго

Итакъ, самое совершенство тварнаго существа: свобода воли и самоопредѣленіе, обусловливали возможность паденія, т. е. уклоненіе отъ воли Божіей и утвержденіе своей воли Но такъ какъ благая воля можетъ быть только одна—воля Божія, какъ существа всесовершеннаго, то очевидно, что утверждая свою волю, а не волю Божію, единую благую, тварное существо лишало себя блага и истины и, тѣмъ самымъ, утверждало себя во злѣ или какъ бы творило зло.

На это могутъ возразить, что свободной воли у человѣка нѣтъ и не можетъ быть, ибо всякій волевой актъ его обусловливается мотивомъ, какъ своей причиной. А Л. Н. Толстой прибавляетъ къ этому, что свободная воля есть слово, не имѣющее никакого значенія. Это слово, по его мнѣнію, выдумано богословами и криминалистами, и отвергать это слово—бороться съ мельницами [1]). Но это возраженіе, часто встрѣчающееся въ Философіи [2]), (т е. не возраженіе Л Н. Толстаго, которое нигдѣ не встрѣчается и принадлежитъ исключительно ему одному, а возраженіе, что свободная воля есть иллюзія), какъ извѣстно, мало убѣдительно, ибо хотя воля человѣка и опредѣляется мотивомъ [3]), но не безусловно: при выборѣ между двумя мотивами у человѣка всегда является борьба, которой не могло-бы быть, если-бы, какъ утверждаютъ детерминисты, воля всецѣло опредѣлялась и неудержимо склонялась къ преобладающему мотиву А что выборъ непринуждененъ, а свободенъ, доказываетъ совѣсть человѣка, которая упрекаетъ его при склоненіи воли къ поступку без-

---

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 163.

[2]) См. «Критика отвлеченныхъ началъ» Владимира Соловьева. Главы IX и X

[3]) Безъ котораго, впрочемъ, воля не могла-бы и существовать актуально, ибо для того, чтобы хотѣть необходимъ предметъ хотѣнія, который и служитъ мотивомъ воли.

нравственному и оправдываетъ при совершеніи нравственнаго поступка. Кромѣ того, возраженія детерминизма не могутъ касаться приведенныхъ мною доказательствъ грѣхопаденія еще и потому, что эти возраженія относятся къ человѣку и его свободѣ, по скольку эти послѣднія разсматриваются какъ явленія въ порядкѣ другихъ явленій. Но мы, раскрывая значеніе догмата о грѣхопаденіи, беремъ въ основу субстанціальность души, признавая ея безсмертіе и отдѣльность отъ тѣла, слѣдовательно, разсматриваемъ ее не какъ явленіе, а какъ бытіе о себѣ или сущность (субстанцію), отображающую всѣ свойства Божества, а слѣдовательно, и свободу воли

Второе возраженіе, которое можетъ быть сдѣлано противъ этого догмата, есть то, что въ доказательствахъ, приводимыхъ въ подтвержденіе его, не указывается основаній, по которымъ одинъ индивидуумъ согрѣшаетъ и, тѣмъ самымъ, становится порочнымъ, а другой не преклоняется ко грѣху и злу, а утверждается въ добрѣ и истинѣ (какъ, напримѣръ, въ православномъ ученіи о падшихъ и о добрыхъ ангелахъ). Но на это нѣтъ другаго отвѣта, какъ только тотъ, что мотивы (причины), по которымъ одинъ ангелъ или человѣкъ прегрѣшаетъ, а другой нѣтъ, обусловливаются исключительно характеромъ (умопостигаемымъ) самаго индивидуума, который (характеръ) потому можетъ проявлять и проявляетъ различныя побужденія (мотивы), что индивидуумы, какъ такіе, не тождественны и не могутъ быть тождественными, сохраняя свою индивидуальность. Слѣдовательно, возможность къ различнымъ нравственнымъ состояніямъ, какъ у ангела, такъ и у человѣка, лежитъ въ ихъ индивидуальныхъ особенностяхъ, составляющихъ ихъ умопостигаемый характеръ. Но самый этотъ характеръ и есть то, что обусловливаетъ индивидуальность какъ такую, ибо онъ-то и составляетъ причину, почему метафизическія недѣлимыя, будучи единой сущности, раздѣльны не только въ своихъ проявленіяхъ, но и въ своемъ бытіи. Такъ что задаваться вопросомъ, почему индивидуумы не безусловно тождественны въ своихъ побужденіяхъ и поступкахъ, равносильно тому, какъ если-бы кто задался вопросомъ, почему они, оставаясь раздѣльными какъ недѣлимыя, не безусловно тождественны и въ своемъ бытіи, или, что

то-же, почему они, будучи раздѣльными, не суть вмѣстѣ съ тѣмъ индивидуумъ

Теперь перейдемъ къ Св. Писанію и посмотримъ, какъ оно открываетъ догматъ грѣхопаденія.

О грѣхопаденіи злыхъ духовъ нѣтъ прямаго указанія въ Ветхомъ Завѣтѣ, но о существованіи и значеніи ихъ говорится часто. Такъ о Саулѣ повѣствуется, что Духъ Господень отступилъ отъ него: „*И возмущалъ его злой духъ отъ Господа*“ т. е. по попущенію Господа (1 Царств. XVI), или: „*и было на другой день напалъ злой духъ отъ Бога на Саула*“ (1 Царств. XVIII, 10) и еще: „*И злой духъ отъ Бога напалъ на Саула*“ (1 Царств. XIX, 9), а въ книгѣ Судей: „*И послалъ Богъ злаго духа между Авимелехомъ и между жителями Сихема и не стали покоряться жители Сихема Авимелеху*“ (Суд. IX, 23), или: „*И возсталъ сатана на Израиля, и возбудилъ Давида сдѣлать счисленіе Израильтянъ*“ [1]). (1 Парал. XXI, 1). У пророка Захаріи читаемъ: „*И показалъ* (въ видѣніи) *онъ* (т. е. Ангелъ) *инъ Іисуса, великаго іерея* (Іисуса сына Іоседекова, первосвященника во времена Зоровавеля; см. Аггея I, 1) *стоявшаго предъ Ангеломъ Господнимъ, и сатану, стоявшаго по правую руку его, чтобы противодѣйствовать ему*“ (Захар. III, 1). Эти мѣста Ветхаго Завѣта, въ особенности послѣднее, указываютъ, что о зломъ духѣ, какъ о лицѣ, имѣли понятіе и Евреи, но вполнѣ опредѣленное свидѣтельство о существованіи и паденіи злыхъ духовъ мы имѣемъ въ Новомъ Завѣтѣ. Спаситель, разъясняя ученикамъ Своимъ притчу о Сѣятелѣ, говоритъ, что посѣянные вмѣстѣ съ добрымъ сѣменемъ плевелы суть сыны лукаваго, а врагъ, посѣявшій ихъ, есть діаволъ (Матѳ. XIII, 38—39); разумѣя, какъ видно изъ смысла текста, подъ діаволомъ существо личное. Въ отвѣтѣ обвинявшимъ Его фарисеямъ въ изгнаніи Имъ бѣсовъ силою князя бѣсовскаго Господь сказалъ: „*Если сатана сатану изгонялъ, то онъ раздѣлился самъ съ собою, какъ-же устоитъ царство его*“ (Матѳ XII, 26), выра-

[1]) Въ книгѣ 2 Царствъ XXIV. 1 объ этомъ говорится слѣдующимъ образомъ «*Гнѣвъ Господень опять возгорѣлся на Израильтянъ, и возбудилъ онъ въ нихъ Давида сказать. Пойди, исчисли Израиля и Іуду*». Но оба эти текста не противорѣчатъ другъ другу, а пополняютъ, т. е. что гнѣвъ Господень на Израиля выразился въ попущеніи злому духу возбудить Давида сдѣлать исчисленіе народа Израильскаго

жаясь и здѣсь о сатанѣ какъ о существѣ личномъ. И вообще въ повѣствованіяхъ Евангелія объ исцѣленіи Христомъ бѣсноватыхъ и изгнаніи изъ нихъ бѣсовъ, вездѣ бѣсы представляются существами личными. Такъ, при исцѣленіи Господомъ двухъ бѣсноватыхъ въ странѣ Гергесинской, изгоняемые бѣсы просили Его послать ихъ въ стадо свиней, которое, по вошествіи въ нихъ бѣсовъ, бросилось въ море (Матѳ VIII, 31—32, снес. Марк. V, 7—13). У Евангелиста Марка говорится, что Господь, изгнавъ многихъ бѣсовъ, не позволялъ имъ говорить, что они знаютъ, что Онъ — Христосъ (Марк. I, 34). Говоря объ осужденіи грѣшниковъ на страшномъ судѣ, Господь сказалъ: „*Тогда скажетъ и стоявшимъ ошуюю Его. идите отъ меня, проклятые, въ огонь вѣчный, уготованный діаволу и ангеламъ его*“ (Матѳ. XXV, 41).

Всѣ эти изреченія Господа нѣтъ никакой возможности понимать въ переносномъ или иносказательномъ смыслѣ, слѣдовательно. Христосъ говорилъ о злыхъ духахъ, какъ о лицахъ или индивидуальностяхъ Также понимали и говорили о злыхъ духахъ и Апостолы: такъ Апостолъ Іаковъ говоритъ: „*Ты вѣруешь, что Богъ единъ, хорошо дѣлаешь: и бѣсы вѣруютъ и трепещутъ*“ (Іаков. II, 19). „*Трезвитесь, бодрствуйте*, пишетъ въ своемъ Посланіи Апостолъ Петръ, *потому что противникъ вашъ діаволъ ходитъ, какъ рыкающій левъ, ища кого поглотить*“ (1 Петр. V, 8) Съ такою же опредѣленностью говорится въ Новомъ Завѣтѣ и о паденіи злыхъ духовъ. Обличая іудеевъ, Спаситель говоритъ: „*Вашъ отецъ діаволъ; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Онъ былъ человѣкоубійца онъ начала, и не устоялъ въ истинѣ; ибо нѣтъ въ немъ истины. Когда говоритъ онъ ложь, говоритъ свое; ибо онъ лжецъ и отецъ лжи*“ (Іоан. VIII, 44). А когда семьдесятъ учениковъ Господа возвратились съ проповѣди и говорили: „*Господи, и бѣсы повинуются намъ о имени Твоемъ*“, Господь отвѣтилъ имъ: „*Я видѣлъ сатану, спадшаго съ неба какъ молнію*“ (Лук. X, 17—18) Оба эти текста совершенно ясно свидѣтельствуютъ о паденіи діавола. Въ первомъ I. Христосъ говоритъ, что діаволъ не устоялъ въ истинѣ, слѣдовательно, указываетъ, что онъ нѣкогда былъ въ ней, но отпалъ отъ нея, а второй текстъ подтверждаетъ это отпаденіе, ибо Господь говоритъ, что Онъ видѣлъ самое ниспаденіе сатаны съ неба. То же говорили и Апостолы: такъ

Св. Іоаннъ Богословъ пишетъ: „*Творящій грѣхъ есть отъ діавола, ибо сначала діаволъ согрѣшилъ. Для сего-то и явился Сынъ Божій, чтобы разрушить дѣло діавола*“ (1 Іоан. III, 8). Во второмъ своемъ Посланіи Апостолъ Петръ, предостерегая вѣрующихъ отъ лжепророковъ и лжеучителей, и предвѣщая симъ послѣднимъ погибель, прибавляетъ: „*Ибо если Богъ ангеловъ согрѣшившихъ не пощадилъ, но связавъ узами адскаго мрака, предалъ блюсти на судъ для наказанія*“ (2 Петр II, 4). То же подтверждаетъ и Апостолъ Іуда: „*И ангеловъ, не сохранившихъ своего достоинства, но оставившихъ свое жилище, соблюдаетъ въ вѣчныхъ узахъ подъ мракомъ, на судъ великаго дня*“ (Іуд 6).

Такъ, какъ Христосъ, такъ и Апостолы ясно и опредѣленно свидѣльствуютъ о грѣхопаденіи злыхъ духовъ, слѣдовательно, православное вѣроученіе имѣетъ неопровержимое основаніе въ откровеніи, для утвержденія этого вѣрованія — Ученіе о грѣхопаденіи человѣка основывается, главнымъ образомъ, на сказаніи о семъ Книги Бытія, а затѣмъ подтверждается безчисленными мѣстами всей Библіи и, въ особенности, Новымъ Завѣтомъ. Въ Книгѣ Бытія, какъ извѣстно, грѣхопаденіе человѣка изображается въ символической формѣ вкушенія первозданными людьми, по наущенію змія, плода отъ древа познанія добра и зла, долженствовавшаго, по увѣренію искусителя, содѣлать людей богами („*и будете яко боги*“), сообщивъ имъ божеское вѣдѣніе. Это сказаніе, простое по формѣ, заключаетъ въ себѣ глубокій смыслъ. Въ немъ, главнымъ образомъ, обращаетъ на себя вниманіе предметъ искушенія—вѣдѣніе, и какъ слѣдствіе его—богоподобіе. Искуситель зналъ, что назначеніе человѣка есть богоподобіе, знали это, конечно, и первозданные люди; слѣдовательно, грѣхъ заключался не въ желаніи и стремленіи быть „*яко боги*“, а въ томъ способѣ, которымъ они хотѣли пріобрѣсти это богоподобіе Богъ указалъ и заповѣдалъ имъ единственно истинный путь къ богоподобію, путь трудный, но за то, несомнѣнно, приводившій къ цѣли. Это путь самоотреченія, послушанія и смиренія (путь, по которому неуклонно шелъ второй Адамъ—Господь нашъ Іисусъ Христосъ). Не вступая въ недозволенное имъ вѣдѣніе, первозданные люди, тѣмъ самымъ, пріобрѣли-бы способность не только къ воспріятію этого вѣдѣнія, но и къ воспріятію полноты бытія, ибо утвердили-бы себя, самоотрицаніемъ, въ

смиреніи, содѣлывающемъ безопаснымъ всякое вѣдѣніе, и всецѣло привлекающемъ благодать и дары Св. Духа: любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣру, кротость, воздержаніе (Галат. V, 22—23).

Но искуситель показываетъ другой путь къ богоподобію— путь непосредственнаго и независимаго отъ Бога вѣдѣнія. Но этотъ путь безусловно гибеленъ, ибо ведетъ ко лжи и смерти духовной Въ самомъ дѣлѣ. въ первомъ случаѣ, человѣкъ, отрицая, обрѣтаетъ себя какъ истинно сущаго, ибо утверждаетъ свою тварность и безусловную зависимость отъ Бога, въ чемъ именно и заключается истина его бытія, и становится способнымъ къ воздѣйствію на него Бога и къ истинному богоподобію.

Во второмъ случаѣ, человѣкъ, чувствуя свою субстанціальность, утверждаетъ ее, помимо и независимо отъ Бога. Но этимъ самымъ онъ теряетъ себя, ибо, такъ какъ онъ не самосущъ, а сотворенъ, то очевидно, что утверждая себя въ себѣ, онъ утверждаетъ себя во лжи и, оставаясь сущимъ, умираетъ духовно, содѣлываясь безусловно неспособнымъ къ воспріятію благодати Божіей, которая и есть для него истинная жизнь и полнота бытія.

Итакъ первородный грѣхъ есть грѣхъ безусловно гибельный и ведущій къ вѣчной смерти, ибо онъ есть не что иное, какъ утвержденіе тварнаго существа не какъ тварнаго, а какъ сущаго по естеству, или нежеланіе твари быть тварью. Утвердивъ себя въ себѣ, какъ-бы въ сущихъ по естеству, а не въ Богѣ, сотворившемъ ихъ, и пріобрѣтя преждевременное и недозволенное еще имъ Богомъ вѣдѣніе о своей субстанціальности, первозданные люди, чрезъ самое это вѣдѣніе, увидали всю глубину своего паденія, и всю ложь, къ которой они стремились, думая найти истину. Они познали, что хотя бытіе ихъ и субстанціально. т. е., что хотя они суть несомнѣнное осуществленіе идеи Божества, но что эта субстанціальность въ нихъ идеальна, т. е., что они истинно суть и истинно богоподобны только въ Богѣ, какъ Его идея, а не сами въ себѣ, а что ихъ бытіе, реальное, есть бытіе тварное, не самопричинное, слѣдовательно, какъ такое, приведенное къ существованію всемогущимъ творческимъ актомъ Божества. И что. дѣйствительно, богоподобіе, т. е. „*быть яко*

боги“ они могли пріобрѣсти не путемъ опредѣленія своей воли въ ея тварной отдѣльности, вопреки воли Божіей, какъ они опредѣлили по наущенію змія, а путемъ отождествленія ея съ волею Божіею „*И открылись глаза у нихъ обоихъ и узнали они, что наги*“ (Быт. III, 4).

Познавъ свою несомнѣнную тварность и всю немощь своего естества, первозданные люди ужаснулись и пришли въ трепетъ, услыхавъ зовъ абсолютно-сущаго Господа (Быт III, 8). Они не въ силахъ уже были выносить непосредственное воздѣйствіе на нихъ Бога, и должны были подпасть всѣмъ слѣдствіямъ ощущаемой ими тварности, отторгнувшей себя отъ бытія абсолютнаго, самосущаго. И Господь Своимъ всеправеднымъ приговоромъ утверждаетъ всѣ эти слѣдствія (Быт. III, 16—21).

Самовольное отторженіе себя отъ Бога и познаніе своей хотя и идеальной, но все-таки субстанціальности, навсегда лишило людей возможности возстановить себя въ первозданной непорочности Такое состояніе было безусловною смертью духовною, и воистину сбылось грозное предостереженіе, данное Господомъ первозданному человѣку: „*Въ день, въ который ты вкусишь отъ него* (отъ древа познанія добра и зла), *смертію умрешь*“ (Быт. II, 17).

Таковъ внутренній смыслъ библейскаго сказанія о грѣхопаденіи первозданныхъ людей, но Левъ Николаевичъ не уразумѣлъ или, скорѣе, не старался уразумѣть его, а потому и отнесся съ ироническимъ отрицаніемъ къ этому догмату. Онъ, сознавая, что истинный смыслъ жизни человѣка заключается въ исполненіи воли Божіей (воли Отца), не хотѣлъ понять, что высочайшее и единственное блаженство человѣка заключается въ томъ, чтобы свободно, самопроизвольно и всецѣло, отринувъ себя какъ не сущаго по естеству, возрадоваться радостью неизреченною, что онъ именно не сущій, а тварь абсолютно сущаго и всеблагаго Господа; и путемъ этого самоотрицанія, какъ любви къ Богу и Творцу своему, обрѣсть себя въ Богѣ. Онъ не хотѣлъ понять, что такое самоотрицаніе есть истинная любовь къ Богу и ближнимъ, и что она-то воодушевляла всѣхъ пророковъ, апостоловъ, мучениковъ и подвижниковъ какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣта. Въ немъ, въ этомъ самоотрицаніи, и только въ немъ

„*весь законъ и пророки*“. И что не только заповѣди Нагорной проповѣди, но и все ученіе и дѣятельность Христа Спасителя вели къ тому, чтобы содѣлать человѣка способнымъ къ такому самоотреченію и любви къ Богу и ближнимъ.

ГЛАВА IV.

О мессіанскихъ пророчествахъ.

Заканчивая свое своеобразное изложеніе православнаго вѣроученія отрицаніемъ догмата искупленія, Л. Н. Толстой, вѣрный своему способу опроверженія, и тутъ не приводитъ никакихъ доказательствъ въ подтвержденіе своихъ доводовъ, а стремится, какъ и въ изложеніи предъидущихъ догматовъ, показать только всю неразумность вѣры въ ученіе Церкви объ искупленіи; увлекаясь этимъ стремленіемъ до того, что для большей силы своего отрицанія вдается даже въ фантазію, приписывая православному вѣроученію несуществующія въ немъ вѣрованія. „Не смотря на то, разсуждаетъ Л. Н., что состояніе это (т. е. состояніе болѣзни, страданія, смерти и проч.) продолжалось для всѣхъ людей, по этому ученію, отъ изгнанія Адама изъ Рая, т. е. отъ начала міра до рожденія Христа, и точно также продолжается и послѣ для всѣхъ людей, вѣрующіе должны воображать, что это есть только случайное, временное состояніе. По этому ученію Сынъ Бога—самъ Богъ, второе лицо Троицы, посланъ Богомъ на землю въ образѣ человѣка затѣмъ, чтобы спасти людей отъ этого не свойственнаго имъ, случайнаго, временнаго состоянія, снять съ нихъ всѣ проклятія, положенныя на нихъ тѣмъ-же Богомъ за грѣхъ Адама и возстановить ихъ въ ихъ прежнемъ естественномъ состояніи блаженства, т. е. безболѣзненности, безсмертія, безгрѣшности и праздности. Второе лицо Троицы—Христосъ, по этому ученію, тѣмъ, что люди Его казнили, этимъ самымъ искупилъ грѣхъ Адама и прекратилъ это неестественное состояніе человѣка, продолжавшееся отъ начала

міра! .. „Истинно вѣрующій, заключаетъ свое изложеніе Л. Н., долженъ воображать, что со времени Христа земля родитъ безъ труда, дѣти родятся безъ мукъ, болѣзней нѣтъ, смерти нѣтъ и грѣха, т. е. ошибокъ нѣтъ, т. е. нѣтъ того, что есть, и что есть то, чего нѣтъ“ [1]).

Такъ какъ для всякаго читателя, хотя бы и не изучавшаго догматическое Богословіе, а только родившагося въ Россіи и воспитаннаго въ Православной вѣрѣ очевидно, что ничего подобнаго вышеприведенному заключенію Льва Николаевича въ православномъ вѣроученіи нѣтъ, и что вѣрующими это не воображается и не должно воображаться, а что эти яко-бы вѣрованія суть измышленія самого Льва Николаевича Толстаго, приводимыя имъ въ пылу его отрицательнаго увлеченія, то мы и не станемъ останавливаться на нихъ и опровергать ихъ, а прямо приступимъ къ разсмотрѣнію свидѣтельствъ Св. Писанія, на которыхъ зиждется этотъ основной догматъ Христіанства

Догматъ объ искупленіи, какъ извѣстно, непосредственно связанъ съ ветхозавѣтными обѣтованіями о пришествіи Мессіи, а потому, прежде чѣмъ въ подтвержденіе его приводить доказательства изъ Евангелія и Посланій Апостоловъ, мы обратимся къ Мессіанскимъ пророчествамъ, стараясь, посильно, раскрыть смыслъ и значеніе ихъ, для того, чтобы яснѣе указать всю несомнѣнность и истинность этого спасительнаго догмата Церкви Христовой.

Но такъ какъ этихъ пророчествъ чрезвычайно много, и намъ нѣтъ возможности въ этомъ разборѣ разсмотрѣть ихъ всѣ (въ чемъ, впрочемъ, и не представляется надобности, ибо это сдѣлано съ достаточною подробностью въ руководствахъ по Богословію), то мы и выберемъ тѣ изъ нихъ, въ которыхъ, по преимуществу, говорится о Мессіи какъ Искупителѣ и Спасителѣ міра. Предварительно же постараемся выяснить, въ чемъ заключается характеръ и значеніе истиннаго пророчества. Пророчествомъ называется предсказаніе о грядущемъ событіи, но предсказаніе это не должно раскрывать событіе во всей его полнотѣ и подробностяхъ; этого требуетъ самый характеръ пророчества, иначе это было-бы не про-

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 153

рочество, а какое-то предварительное повѣствованіе о событіи. Поэтому пророчества всегда носятъ на себѣ нѣкоторый таинственный и прикровенный характеръ, встрѣчаясь, большею частью, въ книгахъ пророческихъ не въ связи съ контекстомъ ихъ, а какъ отдѣльныя изреченія, освѣщая обыкновенное историческое повѣствованіе, какъ молнія освѣщаетъ мракъ ночи.

Предсказывая событіе, они раскрываютъ въ иносказательной и образно-аллегорической формѣ (часто какъ бы относясь къ данному историческому лицу или самому лицу пророка какъ въ псалмахъ Давида, въ пророчествахъ Исаіи и др.) его главныя черты и моменты, а не частности и подробности. Такой характеръ пророчествъ зависитъ, главнымъ образомъ, отъ ихъ назначенія. Это назначеніе не заключается только въ предварительномъ вѣдѣніи и предсказаніи имѣющаго совершиться событія, но, по преимуществу, въ возбужденіи вѣры и ожиданія, что такое-то событіе совершится. Это необходимо для того, что, кромѣ предсказательнаго значенія, пророчество имѣетъ еще и значеніе религіозное и этическое: возвышать и удерживать на извѣстной нравственной высотѣ людей вѣрою и ожиданіемъ обѣтованнаго событія, выражающаго или милосердіе или гнѣвъ или всемогущество Божіе, и приготовлять ихъ (людей) къ достойному принятію этого событія. Итакъ, какіе же должны быть признаки истиннаго пророчества, и что мы въ правѣ отъ него требовать?

1) Пророчество должно быть предсказаніемъ такого событія, которое по своей важности будетъ имѣть необыкновенное значеніе на судьбу человѣчества или человѣка.

2) Оно должно быть предсказаніемъ такого событія, которое нельзя предвидѣть простымъ человѣческимъ соображеніемъ, вытекающимъ изъ наличной дѣйствительности.

3) Оно должно предсказывать событіе въ такой формѣ, которая, при несомнѣнной возможности узнать событіе при его совершеніи, не давало-бы человѣку полнаго вѣдѣнія объ имѣющемъ совершиться событіи, а оставляло-бы мѣсто вѣрѣ и чаянію, всегда возвышающимъ нравственное состояніе человѣка, и подготовляло-бы его, таинственностью предсказанія, къ принятію съ должною вѣрою и надеждою обѣтованнаго событія.

Наконецъ, въ 4) Оно непремѣнно должно указывать, что такое-то событіе совершится не въ силу обыкновеннаго хода вещей, но по особенному произволенію или попущенію Божіему.

Вотъ тѣ главныя условія, которыя должны заключаться въ каждомъ истинномъ пророчествѣ. На основаніи этого, мы не можемъ требовать, чтобы мессіанскія пророчества указывали, со всею ясностью и опредѣленностью повѣствованія, всѣ событія Евангельской исторіи и жизни Господа Іисуса Христа въ ихъ послѣдовательномъ и хронологическомъ порядкѣ, а должны признать за истинныя пророчества всѣ изреченія ветхозавѣтныхъ пророковъ, предсказывавшія, хотя и въ иносказательной и аллегорической формѣ, но съ несомнѣннымъ сходствомъ, пришествіе, жизнь, страданія, крестную смерть и воскресеніе Христа Спасителя. Но, кромѣ того, чтобы мессіанское пророчество имѣло для насъ значеніе предсказанія о воплотившемся для спасенія рода человѣческаго Сынѣ Божіи, оно должно заключать въ себѣ не только предсказанія о Мессіи какъ возстановителѣ Царства Іудейскаго, но и предсказанія о Божескомъ происхожденіи и Богочеловѣчествѣ Мессіи и о Его всеискупительной жертвѣ. Такія, именно, пророчества мы и постараемся разъяснить, для подтвержденія истинности догмата искупленія.

Одно изъ такихъ пророчествъ мы находимъ въ книгѣ пророка Малахіи: „*Се Азъ посылаю Ангела Моего, и призритъ на путь предъ Лицемъ Моимъ: и внезапу придетъ въ Церковь Свою Господь, Его-же вы ищете и Ангелъ завѣта, Его-же вы хощете: се грядетъ, глаголетъ Господь Вседержитель*“ (Малах. III, 1) [1]).

Изъ простаго чтенія этого пророчества видно, что оно заключаетъ два предсказанія. Одно объ Ангелѣ, который будетъ посланъ предъ пришествіемъ Господа, другое о пришествіи Самого Господа, названнаго въ пророчествѣ Ангеломъ Завѣта. Это послѣднее выраженіе указываетъ, что это пророчество несомнѣнно мессіанское, ибо подъ Ангеломъ Завѣта, котораго хотятъ, или точнѣе чаятъ (ожидаютъ) Іудеи, никого другаго нельзя разумѣть, какъ только Мессію.

---

[1]) Я буду приводить пророчества по славянскому переводу съ греческаго текста (такъ называемаго 70-ти толковниковъ), какъ болѣе извѣстнаго, и, по моему, болѣе точнаго.

Названіе Ангелъ, какъ въ первомъ, такъ и во второмъ предсказаніи пророчества, употреблено, очевидно, въ переносномъ смыслѣ, какъ это часто случается въ Св. Писаніи [1]). Подъ первымъ Ангеломъ, имѣющимъ быть посланнымъ предъ лицомъ Господа [2]), всегда разумѣлось да и необходимо разумѣть предтечу Мессіи. Это становится совершенно очевиднымъ, если мы сопоставимъ это мѣсто пророчества Малахіи съ пророчествомъ Исаіи XL, 3. Въ самомъ дѣлѣ: у пророка Малахіи говорится объ Ангелѣ, который, посланный предъ лицомъ Господа, „*Призритъ на путь предъ лицемъ Его*“. Но что такое значитъ „*призритъ на путь?*“ Слово *призирать* или *призрѣвать* буквально значитъ *наблюдать*, т. е. блюсти или имѣть попеченіе (приготовлять), слѣдовательно, смыслъ предсказанія тотъ, что Ангелъ, посланный предъ Лицемъ Господа, будетъ имѣть попеченіе о пути или, другими словами, приготовитъ путь, по которому пройдетъ имѣющій прійти въ Церковь Свою Господь. Но вотъ Исаія (жившій почти за 300 лѣтъ до Малахіи) восклицаетъ: „*Глась вопіющаго въ пустыни: уготовайте путь Господень, правы сотворите стези Бога Нашего,—всяка дебрь наполнится, и всяка гора и холмъ смирится*“ (Ис. XL, 3).

Не ясно-ли, что Исаія пополняетъ и развиваетъ мысль о призрѣніи или попеченіи (приготовленіи) о пути Господнемъ, кратко выраженную у Малахіи. Пояснимъ это: Какъ въ пророчествѣ Малахіи, такъ и у Исаіи подъ путемъ Господнимъ, надо разумѣть, конечно, путь не въ прямомъ смыслѣ, а въ переносномъ, иносказательномъ. Т. е. путь въ этихъ пророчествахъ значитъ та среда, въ которой будетъ дѣйствовать (проповѣдовать словомъ и дѣломъ) пришедшій въ Церковь Свою Господь, слѣдовательно, когда Исаія добавляетъ: „*всякая дебрь наполнится и всякая гора и холмъ смирится*“ надо понимать подъ этимъ выраженіемъ не дѣйствительные дебри и холмы, а людей. Что-же, слѣдовательно, хотѣлъ выразить пророкъ этими словами? Дебрями, надо полагать, онъ хотѣлъ обозначить людей не свѣдущихъ, простыхъ, невѣждъ въ за-

---

[1]) См Числ. XX, 16, Малах. II, 7; Апок. I, 20 и друг.

[2]) Образное выраженіе, всегда означающее предшествіе кого-нибудь предъ другимъ. См. Лук X, 1 и друг.

конѣ, такъ по крайней мѣрѣ представляется намъ сопоставленіе пустоты дебри съ пустотою незнанія и слѣпотой духовной. Цѣлое-же выраженіе „*всякая дебрь наполнится*“ должно значить, что Ангелъ, посланный предъ Лицемъ Господа (предтеча Мессіи), пополнитъ эти дебри людскаго невѣдѣнія своею предварительною проповѣдью, чтобы содѣлать ихъ способными и приготовленными къ воспринятію ученія Мессіи Въ томъ-же смыслѣ надо разумѣть горы и холмы, которые смирятся. Подъ горами и холмами иносказательно слѣдуетъ разумѣть людей гордыхъ своимъ знаніемъ закона, и мнящихъ себя высокими, по тому авторитету, который они имѣютъ среди своего народа. Ихъ-то та-же самая проповѣдь предтечи должна смирить, показавъ имъ всю бѣдность и недостаточность ихъ вѣдѣнія, передъ имѣющимъ быть даннымъ людямъ откровеніемъ Божіимъ, чрезъ посредство проповѣди Мессіи. Таковъ долженъ быть смыслъ предсказанія о явленіи предтечи Мессіи, при сопоставленіи вышеприведенныхъ двухъ пророчествъ Но кто-же, какъ не Іоаннъ Креститель, предтеча Господа нашего Іисуса Христа, отвѣчалъ своею проповѣдью въ Іорданской пустынѣ (Гласъ вопіющаго въ пустынѣ) на это пророчество?

Проповѣдуя покаяніе и приближеніе Царствія Божія, онъ, тѣмъ самымъ, приготовлялъ слушателей своихъ (путь Господень) къ воспріятію ими всесовершенной и Божественной проповѣди Христа Мессіи, а слѣдовательно *призиралъ* на путь Его, или приготовлялъ путь Ему; правыми (ровными, удобными) дѣлая стези Его, т. е. уравнивалъ простыхъ, несвѣдущихъ съ мудрыми и учеными въ законѣ. Просвѣщая непросвѣщенныхъ и темныхъ, онъ *пополнялъ дебри*, а укоряя пришедшихъ къ нему фарисеевъ и книжниковъ, онъ *смирялъ эти горы киченья, гордости, самомнѣнія и проч.* (Матѳ. III, 7, 9).

Это мѣсто пророка Исаіи такъ несомнѣнно совпадаетъ съ дѣятельностію Іоанна Крестителя, что не только уже синоптики, Матѳ. III, 3; Марк. I, 3; Лук. III, 4; но и Евангеліе отъ Іоанна (которое, какъ извѣстно, рѣдко совпадаетъ съ первыми тремя) относитъ его къ Іоанну Крестителю.

Итакъ, вотъ какой смыслъ получило первое предсказаніе пророка Малахіи, въ сопоставленіи его съ соотвѣтствующимъ ему мѣстомъ пророка Исаіи, и съ Евангельскимъ повѣство-

ваніемъ. Вторая часть пророчества Малахіи говоритъ о пришествіи въ Церковь Свою Господа, котораго ищутъ Іудеи и называетъ Его *Ангеломъ Завѣта*, котораго они хотятъ или желаютъ.

Разсмотримъ же и это предсказаніе съ тою подробностью, съ какою мы разсмотрѣли первое.

Ангелами вообще называются въ Св. Писаніи служебные духи, посылаемые иногда Богомъ для руководительства и наставленія людей, или для возвѣщенія имъ воли Божіей [1])

На основаніи этого мы должны заключить, вдумываясь въ пророчество Малахіи, что въ изреченіи: „*и внезапу придетъ въ Церковь Свою Господь*“ пророкъ не могъ разумѣть подъ выраженіемъ Господь — Іегову, ибо, назвавъ имѣвшаго прійти Господа *Ангеломъ Завѣта*, онъ, тѣмъ самымъ, придалъ Ему характеръ посланническій, несвойственный Іеговѣ, который какъ Богъ посылаетъ, а непосылается. Вмѣстѣ съ тѣмъ, изъ перваго предсказанія пророчества Малахіи видно, что пророкъ, возвѣщая отъ Лица Господа Вседержителя, говоритъ, что Ангелъ предтеча будетъ посланъ передъ Лицемъ Его, Господа, и призритъ на путь Его, а за тѣмъ, во второмъ предсказаніи прямо предрекаетъ, что Самъ Господь (т. е Господь Вседержитель) внезапно придетъ въ Церковь Свою.

Слѣдовательно, съ одной стороны, нельзя допустить, чтобы пророкъ говорилъ о пришествіи Самого Іеговы, ибо это противорѣчило-бы всему религіозному сознанію Іудеевъ, съ другой-же — несомнѣнно, что пророкъ словами: „*Се Азъ посылаю Ангела Моего и призритъ на путь предъ Лицемъ Моимъ*“ и вслѣдъ за тѣмъ: „*и внезапу придетъ въ Церковь Свою Господь*“, возвѣщаетъ дѣйствительное пришествіе Господа Вседержителя, а не выраженное въ иносказательной или аллегорической формѣ водвореніе Богомъ правды на землѣ, потому что опредѣленно указываетъ мѣсто, въ которое пріидетъ Господь, Церковь Свою, разумѣя, конечно, подъ словомъ Церковь второй храмъ Іерусалимскій, ибо во времена пророка Малахіи слово Церковь не имѣло еще, да и не могло имѣть, того значенія общества вѣрующихъ, какое она пріобрѣла въ Христіанствѣ. Эти

[1]) См. Быт XXI, 17, Суд. XIII, 3, 9 и друг.

два противорѣчащіе другъ другу выводы, необходимо вытекающіе изъ разбираемаго нами пророчества, должны привести всякаго непредубѣжденнаго комментатора къ заключенію, что пророкъ, говоря отъ Лица Господа Вседержителя о пришествіи Его, разумѣетъ пришествіе Мессіи, и, называя его Господомъ и предсказывая, что предъ Лицемъ Его, какъ предъ Лицемъ Господа Вседержителя, будетъ посланъ Ангелъ-предтеча, отождествляетъ Мессію съ Богомъ.

Въ самомъ дѣлѣ: пророкъ говоритъ отъ Лица Господа Вседержителя, и, возвѣщая о пришествіи Ангела-предтечи, прибавляетъ, что Ангелъ этотъ призритъ на путь предъ Лицемъ Его, т. е. Господа Вседержителя. Но мы уже видѣли, что это пророчество совершенно невозможно понимать въ смыслѣ пришествія на землю самого Іеговы, или въ смыслѣ переносномъ: водвореніи правды на землѣ Что-же означаютъ слова: „*призритъ на путь предъ Лицемъ Моимъ*“? Какимъ образомъ Ангелъ-предтеча можетъ призрить на путь предъ Лицемъ Господа Вседержителя, если невозможно допустить, чтобы Богъ (Іегова) говорилъ въ этомъ мѣстѣ о своемъ собственномъ пришествіи? Итакъ, необходимо понимать, какъ мы сказали выше, что здѣсь говорится о Мессіи, и что говоря о предпосланіи Ангела предъ Лицемъ Своимъ, Господь Вседержитель говоритъ о предпосланіи предтечи предъ Лицемъ Мессіи, отождествляя этимъ Мессію съ Собою, или, другими словами, утверждая Божеское происхожденіе и Богочеловѣчество Мессіи Такое толкованіе имѣетъ тѣмъ болѣе основанія, что конструкція этого изреченія такова, что для полученія полнаго смысла необходимо послѣ словъ „*предъ Лицемъ Моимъ*“ поставить двоеточіе, ибо слѣдующая затѣмъ рѣчь есть необходимое развитіе ихъ, т. е. что слова: „*И внезапу пріидетъ въ Церковь Свою Господь*“ суть развитіе и поясненіе словъ: „*призритъ на путь предъ Лицемъ Моимъ*“.

Доказательствомъ этому служитъ слово *Господь*, очевидно означающее то же самое Лицо, предъ Которымъ будетъ посланъ предтеча, т. е. Бога, ибо говорится о Господѣ, имѣющемъ прійти въ *Церковь Свою*, а церковь (т. е. храмъ, въ которомъ совершаются жертвоприношенія и возносятся молитвы къ Богу), какъ домъ молитвы, есть домъ Божій. Слѣдовательно, пророкъ, называя Мессію Господомъ, имѣющимъ

прійти въ Церковь Свою, тѣмъ самымъ, утверждаетъ его Божеское происхожденіе и достоинство, а называя Мессію Ангеломъ Завѣта, придаетъ Ему какое-то особенное, посланническое значеніе.

Итакъ, это пророчество относится къ Мессіи и называетъ Его Господомъ и *Ангеломъ Завѣта*.

Что оно называетъ Его Господомъ и Ангеломъ означаетъ Божеское происхожденіе Мессіи и, вмѣстѣ съ тѣмъ, Его пришествіе въ міръ. Но что значитъ слово *завѣта*, прибавленное къ выраженію: Ангелъ?

Въ Библейскомъ смыслѣ слово *завѣтъ* означаетъ *обѣтованіе — договоръ*, постановляемый Богомъ съ людьми [1]). Такое именно значеніе имѣетъ это слово въ завѣтѣ, который Богъ постановилъ съ Авраамомъ, давъ ему въ знакъ этого завѣта обрѣзаніе (Быт. XVII, 10). Въ такомъ-же смыслѣ употреблено это слово и въ завѣтѣ, постановленномъ Богомъ чрезъ Моисея съ народомъ Израильскимъ на горѣ Синаѣ (Исх. XXXIV, 10 и слѣд.), въ знакъ котораго было установлено Богомъ празднованіе Субботы (Исх XXXI, 16). Слѣдовательно, называя Мессію *Ангеломъ Завѣта*, пророкъ указываетъ на него (т. е. на Мессію) какъ на Лицо, чрезъ которое и въ которомъ будетъ установленъ завѣтъ (очевидно новый, ибо первые два были установлены чрезъ Авраама и Моисея) Бога съ людьми. Но что-же это за завѣтъ, и дѣйствительно-ли Мессія долженъ былъ быть совершителемъ этого завѣта?

Отвѣтъ на это мы находимъ въ другихъ мессіанскихъ пророчествахъ

Въ главѣ XXXI, 31—34 пророкъ Іеремія говоритъ: „*Се дніе грядутъ, глаголетъ Господь, и завѣщаю дому Израилеву и дому Іудину завѣтъ Новъ, не по завѣту, его-же завѣщахъ отцемъ ихъ, въ день, въ онъ-же емшу ми за руку ихъ, извести я отъ земли Египетскія, яко тіи не пребыша въ завѣтѣ Моемъ и Азъ небрегохъ ихъ, глаголетъ Господь. Яко сей завѣтъ, его же завѣщаю дому Израилеву: по днехъ онѣхъ, глаголетъ Господь, дая законы Моя въ мысли ихъ, и на сердцахъ ихъ напишу я, и буду имъ въ Бога и тіи будутъ Ми въ люди. И не научитъ кійждо ближняго своего, и кійждо*

---

1) Т. е. что осуществленіе обѣтованія обусловливается исполненіемъ людьми заповѣдей и повелѣній Бога.

брата своего, глаголя: познай Господа: яко вси познаютъ Мя отъ мала даже до велика ихъ: яко милостивъ буду неправдамъ ихъ, и грѣховъ ихъ не помяну имъ". Въ этомъ пророчествѣ, какъ занимающаяся заря, начинаетъ возставать и проясняться предъ нашимъ духовнымъ окомъ, значеніе Мессіанства и отчасти Мессіи. Смыслъ этого пророчества тотъ, что наступаютъ дни, въ которые Господь поставитъ *Новый Завѣтъ* съ народомъ Израильскимъ, долженствующій замѣнить имъ поставленный на горѣ Синаѣ Значеніе этого *Новаго Завѣта* будетъ то, что Богъ напечатлитъ въ мысляхъ и сердцахъ людей законы свои [1]), и что люди не будутъ научены познанію Бога другъ другомъ, но всѣ познаютъ Его, чрезъ милосердіе Его, ибо Онъ „*милостивъ будетъ къ неправдамъ ихъ и грѣховъ ихъ не помянетъ имъ*". Въ этихъ словахъ выражается прямое указаніе на догматъ искупленія, потому что иначе остается непонятнымъ, почему вдругъ Богъ, въ *Новомъ Завѣтѣ*, проститъ людямъ всѣ грѣхи ихъ, безъ того, чтобы они, въ свою очередь, чѣмъ-нибудь заслужили это.

Но въ этомъ пророчествѣ (хотя оно для непредубѣжденнаго читателя есть обѣтованіе всего христіанства) еще ничего не говорится о Мессіи, и мы для объясненія выраженія *Ангелъ Завѣта*, находящагося въ пророчествѣ Малахіи, ничего не открыли въ немъ, кромѣ обѣтованія *Новаго Завѣта*. Но вотъ пророкъ продолжаетъ: „*Се дніе грядутъ, рече Господь, и воставлю слово благо, еже глаголахъ къ дому Израилеву и къ дому Іудину*, (очевидно, что здѣсь говорится объ обѣтованіяхъ о Мессіи, изреченныхъ многократно ранѣе Самимъ Богомъ и другими Его пророками) *во днехъ оныхъ и въ то время, произрастити сотворю Давиду отрасль правды, и сотворитъ судъ и правду на земли,—во днехъ оныхъ спасенъ будетъ Іуда и Іерусалимъ пребудетъ въ надеждѣ: и сіе есть имя, имъ-же нарекутъ Его. „Господь праведенъ нашъ"* — *тако бо рече Господь: не оскудѣетъ отъ Давида мужъ, сѣдяй на престолѣ дому Израилеву: и*

1) Поразительное предсказаніе о Евангельской проповѣди! Законъ древній долженъ былъ исполняться подъ страхомъ гнѣва Божія (Второзак. VI, 15, VII, 4; XI, 17), здѣсь же Господь обѣщаетъ написать законы свои въ мысляхъ и сердцахъ людей, т. е. что законъ *Новаго Завѣта* будетъ исполняться не изъ страха наказанія, но по любви къ Богу. «*Если любите Меня, то соблюдите Мои заповѣди*» (Іоан. XIV, 15).

отъ жрецовъ и отъ Левитовъ не погибнетъ мужъ отъ Лица Моего, приносяй всесожженія и даръ, и творяй жертвы по вся дни“ (Іерем XXXIII, 14—18).

Это пророчество уже съ полною ясностью говоритъ о Мессіи, котораго Богъ воздвигнетъ изъ рода Давидова при этомъ оно разъясняетъ и предыдущее пророчество: Мессія (отрасль правды, воздвигнутая изъ рода Давидова) *сотворитъ судъ и правду*—этимъ поясняется какъ и кѣмъ будутъ даны законы Новаго Завѣта, долженствующіе быть написанными въ мысляхъ и сердцахъ людей. И научитъ этимъ законамъ не простой человѣкъ, но такой, котораго будутъ называть *Господь праведенъ нашъ*, какъ можно называть только Бога. При этомъ поясняется, почему будутъ людямъ прощены грѣхи и неправды ихъ, потому что этотъ *Мужъ правды* будетъ приносить Богу *всесожженіе и дары*, (которыми по закону Ветхаго Завѣта очищался всякій грѣхъ) и приносить не разъ, не два, или только временно, какъ ветхозавѣтные первосвященники, но *по вся дни* (т. е. всегда или вѣчно) Таковъ смыслъ этого, по истинѣ изумительнаго по своей правдѣ, пророчества, и надо имѣть особенную проницательность (чтобы не сказать слѣпоту) экзегетовъ-отрицателей, чтобы видѣть въ немъ что-нибудь другое, чѣмъ предсказаніе о всеискупительной жертвѣ Христа-Спасителя. Но оно, хотя и опредѣленно предсказываетъ пришествіе Мессіи и Его всепримиряющую дѣятельность, все-таки не даетъ намъ основанія для названія Мессіи *Ангеломъ Завѣта*. Но вотъ открываемъ Евангелиста Ветхаго Завѣта пророка Исаію и находимъ: „*И рече Ми* [1]) (Богъ) *велие Ти есть еже назватися Тебѣ рабомъ Моимъ, еже возставити племена Іаковля, и разсѣяніе Израилево обратити: Се дахъ Тя въ Завѣтъ рода, во свѣтъ языкомъ, еже быти Тебѣ во спасеніе, даже до послѣднихъ земли*“ (Ис XLIX 6) и далѣе: *Тако глаголетъ Господь, во время пріятно послушахъ Тебя, и въ день спасенія помогохъ Ти, и сотворихъ Тя, и дахъ Тя въ завѣтъ вѣчный языковъ, еже устроити земли, и наслѣдити наслѣдіе пу-*

1) Нѣтъ надобности говорить, что рѣчь Бога въ этомъ пророчествѣ, обращенная какъ-бы къ самому пророку Исаіи, въ сущности обращена не къ нему, а къ Мессіи, ибо никто-же не станетъ утверждать, что Исаія могъ быть данъ Богомъ *въ завѣтъ вѣчный языкомъ*

стыни, глаголюще сущимъ въ узахъ: изыдите· и сущимъ во тмѣ: откройтеся· на всѣхъ путехъ пастися будутъ и на всѣхъ стезяхъ пажить ихъ“ (Ис. XLIX, 8—9) и еще: „*Азъ Господь Богъ призвахъ Тя въ правдѣ, и удержу за руку Твою, и укрѣплю Тя, и дахъ Тя въ завѣтъ рода (Израилева) во свѣтъ языковъ, отверсти очи слѣпыхъ, извести изъ узъ связанные, и изъ дому темницы, и сѣдящіе во тмѣ*“ (Ис. XLII, 6).

Въ этихъ трехъ, почти однозначащихъ пророчествахъ Исаіи, несомнѣнно относящихся къ Мессіи, мы, наконецъ, находимъ основаніе, почему пророкъ Малахія назвалъ Мессію *Ангеломъ Завѣта*. Мессія, по смыслу этихъ пророчествъ, будетъ данъ Богомъ *въ завѣтъ рода Израильскаго и всѣхъ народовъ* и при томъ *въ завѣтъ вѣчный*.

Но что значитъ, что Мессія будетъ данъ *въ завѣтъ вѣчный рода Израилева и всѣхъ народовъ (языковъ)?* Это значитъ, что *новый завѣтъ*, постановляемый Богомъ съ людьми для ихъ спасенія, осуществится только *въ Немъ* (въ Мессіи) и *чрезъ Него*, т. е., что спасеніе всего рода человѣческаго, отпущеніе грѣховъ и начертаніе законовъ (заповѣдей) Божіихъ въ сердцахъ и въ мысляхъ людей, совершится въ Мессіи и чрезъ Мессію, имѣющаго принести за эти грѣхи и неправды человѣческіе жертву вѣчную („*приносяй всесожженіе и даръ, и творяй жертву по вся дни*“ Іер XXXIII, 19)

Итакъ, вотъ какое значеніе имѣетъ названіе *Ангела Завѣта*, приведенное въ пророчествѣ Малахіи по отношенію къ Мессіи: Мессія, многочисленными пророчествами обѣщается Богомъ въ *Завѣтѣ Новѣ*, для спасенія людей. „*Се дахъ Тя въ завѣтъ рода* (Израилева) *и въ завѣтъ вѣчный и во свѣтъ языковъ, еже быти Тебѣ во спасеніе даже до послѣднихъ земли*“ (Ис. XLIX).

А затѣмъ, открывая Евангеліе, читаемъ: „*Ядущимъ же имъ, пріемъ Іисусъ хлѣбъ, и благословивъ преломи, и даяше ученикомъ, и рече· пріимите, ядите, сіе есть тѣло Мое*“.

„*И пріемъ чашу, и хвалу воздавъ, даде имъ, глаголя: пійте отъ нея вси: сія бо есть кровь моя Новаго Завѣта, яже за многія изливаема, во оставленіе грѣховъ*“ (Мат. XXVI, 26—28).

Предоставляемъ Л. Н. Толстому и всѣмъ отрицателямъ сдѣлать выводъ изъ этого сопоставленія.

Другое пророчество, свидѣтельствующее объ искупительной жертвѣ Мессіи—Христа, есть пророчество Исаіи гл. LIII.

Продолжая и развивая конецъ LII главы, въ которнй пророкъ возвѣщаетъ отъ Лица Бога „*что узрятъ вси концы земли, спасеніе, еже отъ Бога нашего*“

Пророчество LIII главы съ поразительною точностью, какъ бы сказаніе очевидца, описываетъ уничиженіе и страданія Мессіи—Спасителя

Въ самомъ дѣлѣ: въ концѣ LII главы, обращаясь отъ лица Бога къ Мессіи, пророкъ возвѣщаетъ: „*Се уразумѣетъ отрокъ мой; и вознесется, и прославится зѣло. Яко-же ужаснутся о Тебѣ мнози, тако обезславится отъ человѣкъ видъ Твой, и слава Твоя отъ сыновъ человѣческихъ. Тако удивятся языцы мнози о Немъ, и заградятъ цари уста свои: яко же имъ-же не возвѣстися о Немъ, узрятъ, и иже не слышаша, уразумѣютъ*“ (Ис. LII, 13—15).

Это изреченіе указываетъ, что Мессія для спасенія людей (ибо передъ этимъ было сказано, что *Господь откроетъ мышцу Свою святую предъ всѣми языки и узрятъ вси концы земли спасеніе, еже отъ Бога нашего*, стихъ 10) будетъ въ такомъ уничиженіи и поношеніи отъ людей, что узрятъ (увидятъ) въ немъ Мессію и уразумѣютъ (поймутъ), что онъ именно есть истинный Мессія, по преимуществу тѣ, которымъ не было возвѣщено, и которые не слыхали (прежде) о Немъ [1])

Въ LIII-же главѣ Пророкъ, съ безпримѣрною въ пророчествахъ ясностью, раскрываетъ, что Мессія есть Искупитель и Спаситель человѣчества, взявшій на Себя грѣхи его и испившій до дна чашу страданій, составляющихъ неминуемое слѣдствіе этихъ грѣховъ. Но послушаемъ эту Боговдохновенную, за нѣсколько сотъ лѣтъ до пришествія Богочеловѣка—страдальца, произнесенную рѣчь „*Господи, кто вѣрова слуху нашему; и мышца Господня кому открыся; возвѣстихомъ, яко отроча предъ нимъ, яко корень въ земли жаждущей, нѣсть вида Ему, ниже славы: и видѣхомъ Его; и не имяше вида, ни доброты: Но видъ Его безчестенъ, умаленъ паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ: человѣкъ въ язвѣ сый, и вѣдый терпѣти болѣзнь,*

---

[1]) Это пророчество сбылось съ буквальной точностью, ибо въ истиннаго Мессію, въ Господа нашего Іисуса Христа, увѣровали, по преимуществу, не Іудеи, которымъ Онъ возвѣщенъ былъ пророками, а язычники, не слыхавшіе и не читавшіе пророковъ, и первые, пришедшіе поклониться ему, были простые пастухи и языческіе мудрецы.

яко отвратится Лице Его, безчестно бысть, и не вмѣнися. Сей грѣхи наша носитъ, и о насъ болѣзнуетъ, и мы вмѣнихомъ Его быти въ трудѣ и въ язвѣ отъ Бога, и во озлобленіи. Той-же язвенъ бысть за грѣхи наша, и мученъ бысть за беззаконія наша, наказаніе мира нашего на Немъ. язвою Его мы исцѣлѣхомъ. Вси яко овцы заблудихомъ: человѣкъ отъ пути своего заблуди и Господь предаде Его грѣхъ ради нашихъ. И той зане озлобленъ бысть, не отверзаетъ устъ Своихъ: яко овча на заколеніе ведеся, и яко агнецъ предъ стригущимъ его безгласенъ, тако не отверзаетъ устъ Своихъ. Во смиреніи Его судъ Его взятся родъ-же Его кто исповѣсть; яко взмелется отъ земли животъ Его, ради беззаконій людей Моихъ ведеся на смерть" (Ис LIII, 1—8).

Съ какою-же большею ясностью и опредѣленностью можно было возвѣстить, что ожидаемый и предвозвѣщаемый пророками Мессія будетъ искупителемъ человѣчества? И есть-ли какое нибудь основаніе отрицать, сопоставляя это пророчество съ Евангельскимъ повѣствованіемъ, что оно относится къ искупительной жертвѣ Христа—Спасителя? Но разберемъ подробно каждый стихъ этого пророчества

1. „*Господи, кто вѣрова слуху нашему и мышца Господня кому открыся*".

Этимъ возваніемъ пророкъ свидѣтельствуетъ, что немногіе увѣруютъ [1]) словамъ пророка и немногимъ откроется (вслѣдствіе самопроизвольнаго ослѣпленія остальныхъ) всемогущая премудрость Божія.

2. „*Возвѣстихомъ яко отрочя предъ нимъ, яко корень въ земли жаждущей* [2]), *нѣсть вида Ему, ниже славы; и видѣхомъ Его, и неимяше вида, ни доброты*"

Возвѣщаемъ, говоритъ пророкъ, (пришествіе) отрока предъ нимъ (т. е. предъ Господомъ Богомъ), (возникшаго) какъ корень въ землѣ жаждущей (сухой, безплодной), и нѣтъ въ немъ вида и славы (т. е. мірскаго значенія и блеска).

И видѣли мы Его (въ пророческомъ предвидѣніи), какъ не-

---

[1]) А въ настоящее время многіе не только не вѣруютъ но и отрицаютъ и опровергаютъ достовѣрность пророчествъ.

[2]) Это образное выраженіе жаждущей земли, можетъ также, въ иносказательномъ смыслѣ, изображать и міръ до-христіанскій, языческій, жаждавшій истины и спасенія отъ окружавшей его непроглядной тьмы заблужденій

имѣющаго никакого мірскаго величія (вида) или славы (доброты). Надо полагать, что уничиженіе, о которомъ говоритъ этотъ 2-й стихъ пророчества, относится къ рожденію Мессіи, такъ какъ оно непосредственно слѣдуетъ за возвѣщеніемъ о появленіи Мессіи какъ отрока или младенца, и что въ 3-мъ стихѣ пророкъ снова говоритъ объ уничиженіи и безславіи Мессіи прибавляя, что онъ будетъ въ страданіи (*„въ язвѣ сый“*) и будетъ терпѣть мученія (*„вѣдый терпѣти болѣзнь“*), что должно относиться къ послѣдующимъ страданіямъ Мессіи.

3 *„Но видъ Его безчестенъ, умаленъ паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ; человѣкъ въ язвѣ сый, и вѣдый терпѣти болѣзнь, яко отвратися лице Его, безчестно бысть и не вмѣнися“*

Въ этомъ 3-мъ стихѣ, повторяя что Мессія будетъ въ уничиженіи и безславіи болѣе всѣхъ сыновъ человѣческихъ, пророкъ подробнѣе раскрываетъ эту мысль, представляя Мессію человѣкомъ, который будетъ находиться въ страданіи (*„человѣкъ въ язвѣ сый“* [1]), и имѣющимъ терпѣть мученія, что прекрасно по-славянски выражено: *„вѣдый терпѣти болѣзнь“*, т. е предчувствовавшій или предвѣдущій, что Онъ будетъ мучимъ, что буквально сбылось надъ Господомъ Іисусомъ Христомъ, предвозвѣщавшимъ Свои крестныя страданія и смерть задолго до своего распятія. *„Яко отвратися Лице Его, безчестно бысть, и не вмѣнися“*. Эта своеобразная форма славянскаго текста также превосходно выражаетъ, что Лицо Его какъ бы отвратилось отъ людей міра сего, ибо они не могли Его понять, какъ не имѣющаго славы и величія мірскаго, *„и не вмѣнися“*, т е и не вмѣнился Ему этотъ страдальческій видъ, или это всю жизнь испытываемое страданіе не вмѣнилось Ему въ заслугу современниками Его [2]).

---

[1]) Настоящее время, въ которомъ поставленъ глаголъ сказуемаго «*въ язвѣ сый*», указываетъ, что страданіе это не будетъ кратковременнымъ, а будетъ продолжаться всю жизнь Мессіи, что и исполнилось надъ Господомъ Іисусомъ Христомъ, для котораго не только вся жизнь, но и самое воплощеніе было страданіемъ (крестоношеніемъ), какъ самопроизвольное ограниченіе или самоограниченіе Его Божескаго естества естествомъ человѣческимъ, тварнымъ.

[2]) Въ русскомъ переводѣ съ еврейскаго текста все это выраженіе 3-го стиха переведено въ томъ смыслѣ, что люди отвратили лицо свое отъ Него и не во что ставили Его (Св. Книги Ветх. Зав. въ русскомъ переводѣ, ч. 4, С.-Петер. въ Синодальной Типографіи, 1875 г.).

Слѣдующіе затѣмъ 4-й, 5-й и 6-й стихи не требуютъ никакихъ комментарій; въ нихъ пророкъ прямо и просто возвѣщаетъ, что человѣкъ этотъ (Мессія) возьметъ всѣ грѣхи наши (т. е. человѣчества) и понесетъ ихъ на себѣ, и за насъ будетъ страдать, и что мы будемъ и были причиною Его страданій и мученій

Что онъ будетъ изъязвленъ за грѣхи наши, и мучимъ за беззаконія наши; наказаніе міра нашего возложено на Него и страданіемъ Его (язвою Его) мы исцѣлились (т. е. ради Его страданій прощены намъ Богомъ грѣхи наши) Всѣ, все человѣчество заблудилось, какъ овцы, и Господь (Богъ) предалъ Его (Мессію) на страданіе во искупленіе нашихъ грѣховъ (*„грѣхъ ради нашихъ“*).

Что-же можно возразить на это столь ясное и опредѣленное предсказаніе о Мессіи, какъ Искупителѣ міра? Что-бы ни говорили отрицатели всѣхъ возможныхъ направленій, остается несомнѣннымъ, что это пророчество написано за долго до пришествія Христа Спасителя, а между тѣмъ оно съ неопровержимою очевидностью предсказываетъ, что Мессія принесетъ Себя въ жертву и будетъ мученъ за грѣхи людей, пусть-же экзегеты-отрицатели укажутъ намъ, во всей послѣдующей исторіи человѣчества, другое лицо, кромѣ Господа нашего Іисуса Христа, къ которому могло-бы относиться и на которомъ исполнилось-бы это пророчество!

Далѣе пророкъ продолжаетъ: *„И той, зане озлобленъ бысть, не отверзаетъ устъ Своихъ; яко овча на заколеніе ведеся, и яко агнецъ предъ стригущимъ его безгласенъ, тако не отверзаетъ устъ своихъ“*.

Здѣсь пророкъ хочетъ образно показать все безусловное смиреніе и кротость Мессіи въ страданіяхъ, претерпѣваемыхъ имъ за грѣхи людей. Но и это пророчество исполнилось только на Христѣ Іисусѣ, ибо во всей исторіи нельзя найти человѣка, который бы съ такою буквальною точностью осуществилъ-бы его на себѣ.

„Во смиреніи Его судъ Его взятся: родъ-же Его кто исповѣстъ“. Какое, по истинѣ, Боговдохновенное сопоставленіе смиренія и уничиженія, при которыхъ былъ судимъ и страдалъ Мессія, съ неисповѣдимостью Его происхожденія, и только для предубѣжденныхъ и не хотящихъ понимать толкователей оно

можетъ казаться неубѣдительнымъ свидѣтельствомъ о Богочеловѣчествѣ Мессіи. „*Яко вземлется отъ земли животъ Его, ради беззаконій людей моихъ ведеся на смерть*“.

Съ какою-же еще большею опредѣленностью и ясностью можно возвѣстить, что Мессія будетъ преданъ на страданіе и смерть за грѣхи людей, слѣдовательно, будетъ искупителемъ человѣчества отъ казни и смерти за грѣхи его.

Таково пророчество Евангелиста Ветхаго Завѣта пророка Исаіи объ искупительной жертвѣ Мессіи. Итакъ, всѣ приведенныя нами пророчества указываютъ, что Мессія будетъ искупителемъ человѣчества отъ первороднаго и всякаго грѣха. Но, какъ мы уже сказали, этимъ не исчерпывается значеніе пророчествъ по отношенію къ Мессіи, въ нихъ съ неменьшею ясностью говорится и о Божескомъ Естествѣ Мессіи, т. е., что Мессія будетъ не простымъ человѣкомъ, какъ всѣ остальные люди, а будетъ воплощеннымъ Богомъ или Богочеловѣкомъ.

Раскрывая значеніе пророчества Малахіи III. 1, я уже замѣтилъ, что этотъ пророкъ, предвѣщая пришествіе Мессіи, какъ пришествіе Господа (Вседержителя) въ церковь [1]) Свою, отождествляетъ Мессію съ Богомъ, и тѣмъ самымъ утверждаетъ Богочеловѣчество Мессіи. Но, кромѣ этого пророчества, есть множество мѣстъ въ другихъ пророчествахъ и въ псалмахъ, указывающихъ на Божеское естество Мессіи.

Такъ въ первомъ стихѣ псалма CIX, Давидъ возглашаетъ: „*Сказалъ Господь Господу моему: сѣди одесную Меня, доколѣ не положу враговъ Твоихъ въ подножіе ногъ Твоихъ*“. Этотъ стихъ несомнѣнно относится къ Мессіи, такъ какъ весь CIX псаломъ признается мессіанскимъ, какъ христіанами, такъ и Евреями. Но если такъ, то называя Мессію Господомъ своимъ, и представляя Бога говорящимъ Ему: „*Сѣди одесную Меня*“, Давидъ придаетъ этимъ Мессіи несомнѣнно Божеское происхожденіе и достоинство, ибо Господомъ Евреи называли только Бога, а сидѣть одесную Бога, ничего другаго не можетъ значить, какъ только быть равнымъ Богу. Это толкованіе подтверждается и 3-мъ стихомъ этого-же псалма, въ которомъ (стихѣ) Давидъ, обращаясь къ Мессіи отъ

1) Т е церковь въ смыслѣ храма.

Лица Бога, возглашаетъ „*Изъ чрева прежде денницы я родилъ Тебя*“ [1])

Если Богъ говоритъ Мессіи, что Онъ родилъ Его прежде денницы, или прежде свѣта, т. е прежде бытія міра, слѣдовательно, отъ вѣчности, то не подлежитъ никакому сомнѣнію. что Мессія обладаетъ Божескимъ естествомъ и единосущенъ Богу

Если-же мы сопоставимъ стихъ первый CIX псалма съ другими однозначащими ему мѣстами. то увѣренность наша, что пророки предвѣщали Мессію—Богочеловѣка, станетъ не только внѣ всякаго сомнѣнія, но и внѣ всякаго возможнаго опроверженія.

Въ самомъ дѣлѣ Въ псалмѣ II, стихѣ 7 Давидъ возглашаетъ: „*Господь сказалъ мнѣ „Ты сынъ Мой; я нынѣ родилъ Тебя*». Это изреченіе ни къ кому нельзя отнести, какъ только къ Мессіи, ибо нѣтъ никакой возможности допустить, чтобы Давидъ говорилъ здѣсь о себѣ самомъ, такъ какъ во 2 мъ и 6-мъ стихахъ подъ Помазанникомъ и Царемъ. къ которому это изреченіе относится, Давидъ не могъ разумѣть себя. потому что этотъ-же самый Помазанникъ и Царь называется въ 12 стихѣ Сыномъ, упованіе на котораго содѣлываетъ блаженнымъ, уповать-же и получать блаженство отъ этого упованія можно только на Бога и отъ Бога. Слѣдовательно. возвѣщеніе Господа: „*Ты Сынъ Мой, Я нынѣ родилъ Тебя*“ даже въ переносномъ и иносказательномъ смыслѣ нельзя отнести къ Давиду, ибо весь смыслъ псалма таковъ, что подъ возвѣщеннымъ въ немъ Сыномъ Божимъ нельзя понимать простаго человѣка, могущаго быть названнымъ сыномъ Бо

[1]) По переводу съ еврейскаго текста это мѣсто читается слѣдующимъ образомъ: «*Изъ чрева прежде денницы подобно росы рожденіе Твое*». Но этимъ варіантомъ нисколько не измѣняется значеніе этого изреченія, какъ доказательства Божескаго происхожденія Мессіи, ибо выраженіе «*Изъ чреви прежде денницы рожденіе Твое*», какъ и выраженіе «*Изъ чрева прежде денницы я родилъ Тебя*» должно означать рожденіе отъ вѣчности. (Иначе было бы непонятнымъ, что хотѣлъ сказать псалмопѣвецъ словами «*прежде денницы*», т. е прежде свѣта). Слѣдовательно, какъ греческій, такъ и еврейскій тексты свидѣтельствуютъ о происхожденіи Мессіи отъ Божескаго естества. Слова-же еврейскаго текста «*подобно росы*» суть простое образное выраженіе, не имѣющее никакого существеннаго значенія.

жимъ, по дарованной ему отъ Бога благодати, а надо разумѣть Сына Божія по естеству; къ этому принуждаетъ насъ и самое выраженіе: „*Я нынѣ родилъ Тебя*“, ибо слово родить значитъ не усыновленіе, а происхожденіе отъ самаго естества рождающаго. Итакъ, это изреченіе несомнѣнно относится къ Мессіи и утверждаетъ Божеское происхожденіе Его, возвѣщенное въ 1-мъ стихѣ CIX псалма словами: „*Изъ чрева прежде денницы Я родилъ Тебя*“.

Это подтверждается еще и слѣдующими пророчествами. Въ пророчествѣ Михея о рожденіи Мессіи въ Виѳлеемѣ (гл. V, ст. 2) пророкъ говоритъ: „*Исходи-же Его изъ начала, отъ дней вѣка*“, т. е. происхожденіе или бытіе его (Мессіи) отъ вѣчности.

Сопоставляя это изреченіе съ разобраннымъ нами пророчествомъ Исаіи, въ которомъ говорится: „*Родъ-же Его кто исповѣстъ*“ и съ мѣстомъ псалма CIX „*Отъ чрева прежде денницы Я родилъ Тебя*“, мы должны прійти къ заключенію, что ветхозавѣтные пророки придавали Мессіи, кромѣ Его видимаго проявленія на землѣ, еще и вѣчное начало или бытіе изъ самой сущности Бога; слѣдовательно, ясно указывали на Богочеловѣчество Мессіи, ибо если, кромѣ своего временнаго бытія на землѣ, Мессія имѣетъ еще и вѣчное бытіе, то Онъ не просто человѣкъ, а человѣкъ и Богъ вмѣстѣ, потому что вѣчность есть свойство Божества.

Въ 7 и 8 стихахъ XLIV псалма Давидъ, обращаясь къ Мессіи, восклицаетъ: „*Престолъ Твой, Боже, во вѣкъ. жезлъ правоты — жезлъ Царствія Твоего, Ты возлюбилъ правду, и возненавидѣлъ беззаконіе; по сему помазалъ Тебя, Боже, Богъ Твой елеемъ радости болѣе соучастниковъ Твоихъ*“ [1]). Въ этомъ псалмѣ, имѣющемъ несомнѣнно мессіанское значеніе, пророкъ—псалмопѣвецъ, обращаясь въ вдохновенномъ предсказаніи къ Мессіи, называетъ Его Богомъ, и, кромѣ того, придаетъ Ему Божескія свойства безусловной праведности и вѣчности, ибо утверждая, что власть Его вѣчна (*„Престолъ Твой, Боже, во вѣкъ“*) прибавляетъ, что власть эта есть власть праведности

---

1) Выраженіе *болѣе соучастниковъ Твоихъ* означаетъ только, что Мессія, кромѣ естества Божескаго, имѣлъ еще и естество человѣческое, которое какъ такое, было, въ безусловной полнотѣ, освящено (помазано) Духомъ Святымъ.

(„*Жезлъ правоты—жезлъ царства Твоего*“). Но, чтобы вполнѣ убѣдиться, что выраженіе „*Престолъ Твой, Боже, во вѣкъ*“ есть обращеніе къ Мессіи какъ къ Богу, достаточно сличить этотъ стихъ XLIV псалма со вторымъ стихомъ XCII псалма, гдѣ Давидъ, обращаясь къ Господу Вседержителю, восклицаетъ. „*Престолъ Твой утвержденъ искони, Ты отъ-вѣка*“.

И въ томъ и въ другомъ случаѣ выраженія, приводимыя псалмопѣвцемъ во свидѣтельство вѣчнаго бытія, равнозначащи и равносильны, а между тѣмъ первое (7-й стихъ XLIV псалма) относится къ Мессіи, а второе (2-й стихъ XCII псалма) относится къ Богу Вседержителю, Іеговѣ.

Въ заключеніе надо обратить вниманіе, что всѣ имена, даваемыя пророками Мессіи, суть имена Божескія. Такъ въ приведенномъ нами выше XLIV псалмѣ Давидъ прямо называетъ Мессію Богомъ: „*Престолъ Твой, Боже*“ и т. д. Въ IX главѣ книги пророка Исаіи читаемъ „*Яко отроча родися намъ, Сынъ и дадеся намъ Его-же начальство бысть на рамѣ Его: и нарицается Имя Его: великаго Совѣта Аггелъ, Чудень, Совѣтникъ, Богъ крѣпкій, Властелинъ, Князь мира, Отецъ будущаго вѣка*“ (Ис. IX, 6) Это пророчество, возвѣщая объ имѣющемъ родиться отрокѣ и Сынѣ, т. е. Мессіи, называетъ Его, кромѣ прямаго названія „*Бога крѣпкаго*“ еще и другими именами, имѣющими таинственное и вмѣстѣ съ тѣмъ Божеское значеніе: Такъ названія: *Великаго Совѣта Аггелъ* и *Совѣтникъ* могутъ относиться только къ тому, съ кѣмъ Богъ какъ-бы совѣтовался или совѣщался при сотвореніи человѣка [1]). Названіе „*Чудень*“ напоминаетъ намъ явленіе Бога подъ видомъ Ангела Маною и женѣ его передъ рожденіемъ Сампсона, при чемъ Ангелъ этотъ, на вопросъ Маноя какъ его зовутъ, отвѣчалъ: „*Что ты спрашиваешь объ имени Моемъ, Оно—Чудно*“ [2]), а Маной называетъ этого Ангела Богомъ [3]), затѣмъ остальныя названія: „*Властелинъ, Отецъ будущаго вѣка, Князь мира*“, ни къ кому не могутъ относиться, какъ только къ Богу.

Предсказывая рожденіе Мессіи изъ рода Давида пророкъ Іеремія говоритъ, что Его нарекутъ· „*Господь праведенъ Нами*“ [4]).

---

[1]) Быт. I, 26.
[2]) Суд. XIII, 18.
[3]) Стих. 22
[4]) XXIII, 5—7 и XXXIII, 14—16.

А по еврейскому тексту это выраженіе такъ читается: „*И сіе Имя Ему, имъ-же нарекутъ Его: Іегови праведность (оправданіе) наше*“ [1]), а, какъ извѣстно, имя Іеговы у Евреевъ было имя Божіе по преимуществу, и никому не дозволялось носить начертаніе этого имени, кромѣ одного первосвященника [2]).

Мы привели только главныя пророчества, указывающія на искупительную жертву и Богочеловѣчество Мессіи, но ихъ совершенно достаточно, и они настолько опредѣленны, что мы, основываясь на нихъ, не только можемъ, но и должны прійти къ заключенію, что ветхозавѣтные пророки предсказывали въ пришествіи Мессіи воплощеніе Бога и искупленіе рода человѣческаго отъ грѣха и осужденія за него. Для наглядности перечислимъ ихъ вкратцѣ

1) Въ пророчествѣ Малахіи III, 1 Господь Вседержитель, возвѣщая о пришествіи Ангела предтечи предъ Лицемъ Мессіи, говоритъ, что посылаетъ этого Ангела (предтечу) предъ *Лицемъ Своимъ*, тѣмъ самымъ отождествляя Мессію съ Собою.

Въ этомъ-же пророчествѣ говорится о пришествіи Мессіи, какъ о пришествіи *Господа* (Бога) *въ Церковь Свою*, что также подтверждаетъ Божеское естество и Богочеловѣчество Мессіи, такъ какъ въ этомъ изреченіи Мессія не различается отъ Іеговы, по отношенію къ пришествію Мессіи на землю. Кромѣ того, названіе *Ангелъ Завѣта*, въ сопоставленіи съ пророчествомъ Іереміи XXXI, 31—35; XXXIII, 14—19 и Исаіи XLIX, 6—9 и XLII, 6—7, указываетъ на Мессію, какъ на Искупителя и Спасителя человѣческаго рода, потому что онъ данъ Богомъ въ *завѣтъ Новъ, въ завѣтъ вѣчный*, для спасенія и просвѣщенія Израиля и всѣхъ народовъ.

2) Въ главѣ LIII, книги пророчества Исаіи, уже со всею ясностью и опредѣленностью говорится, что Мессія будетъ страдать и умретъ за грѣхи людей, какъ ихъ Искупитель, и съ отчетливостью и точностью почти очевидца, говоритъ пророкъ объ искупительныхъ страданіяхъ и смерти Мессіи.

3) Въ псалмѣ CLX, 1 Давидъ, говоря о Мессіи, называетъ Его Господомъ, и словами отъ Лица Бога: „*Сѣди одесную Меня*“ придаетъ Ему равнобожеское достоинство. Стихъ 3-й

---

1) См. Введен. въ «Прав. Богослов. Преосв. Макар.», стр. 166.

2) Св I Златоустъ 9 Бесѣда на Дѣян. Апостол.

того-же псалма (по какому бы тексту мы его не читали), сопоставленный со 2-мъ стихомъ V-й главы книги пророка Михея и съ 7-мъ стихомъ II псалма, опредѣленно и неопровержимо доказываетъ, что происхожденіе Мессіи—отъ Бога, и при томъ вѣчное, слѣдовательно, также утверждаетъ Божеское естество Мессіи.

4) Въ пророчествѣ Іереміи XXIII, 5—7 и XXXIII, 14—16, Мессія называется *премудрымъ и Господомъ праведнымъ*, а по еврейскому тексту даже *Іеговою*, т. е. такими названіями, которыми можно называть только Бога, слѣдовательно, Мессіи придаются Божескія свойства и естество

5) Въ стихахъ 7 и 8 XLIV псалма Мессія прямо называется *Богомъ*, а Царство Его *вѣчнымъ*, такъ что это мѣсто не иносказательно, а прямо утверждаетъ Божество Мессіи.

6) Въ стихѣ 6 главы IX книги пророка Исаіи Мессія называется таинственными именами, значеніе которыхъ указываетъ на сверхъестественное происхожденіе Мессіи и, между прочимъ, называетъ Его прямо *Богомъ Крѣпкимъ*, не оставляя никакого сомнѣнія въ томъ, что Мессія имѣетъ Божеское естество.

Итакъ, ветхозавѣтныя пророчества не даютъ никакого основанія Л. Н. Толстому, для его отрицанія догмата искупленія и Богочеловѣчества Христа, а, напротивъ, возвѣщая и предсказывая пришествіе Мессіи какъ Искупителя человѣчества и Богочеловѣка, неопровержимо свидѣтельствуютъ объ истинности этихъ догматовъ. Но Левъ Николаевичъ, отрицая, а не опровергая догматы христіанства, не далъ, конечно, себѣ труда приводить и толковать эти пророчества, будучи вполнѣ убѣжденнымъ, что они не относятся, да и не могутъ относиться ко Христу [1]); слѣдовательно, намъ теперь предстоитъ

[1]) Въ «Критикѣ Богословія» онъ, приведя эти пророчества, говоритъ только слѣдующее: «Ни одно изъ этихъ мѣстъ не относится къ І. Христу. Псалмопѣвецъ говоритъ о себѣ, а не о Христѣ. Если бы надо было разумѣть подъ словами *Я, Меня—Христа*, онъ такъ-бы и сказалъ. *Исходы его отъ начала дней отца* значитъ чьи-то исходи, т. е. чье-то происхожденіе отъ начала, происхожденіи всякаго человѣка отъ начала всего. И нѣтъ ничего общаго съ Божественностью Христа. Слова 44 псалма относятся только къ Богу, а не ко Христу. Пророчества Малахіи относятся ко всякому пророку. Слова Іереміи относится къ какому-то царю, но ни гѣни отношенія ко Христу

указать текстами Новаго Завѣта, что мессіанскія пророчества почти съ буквальною точностью исполнились на Христѣ—Спасителѣ, какъ на истинномъ Мессіи—Богочеловѣкѣ и Искупителѣ міра, а потому и обратимся къ Евангелію, авторитетъ котораго Л Н. Толстой признаетъ.

ГЛАВА V.

О Богочеловѣчествѣ Іисуса Христа.

Тѣ мѣста Евангелія, которыя служатъ основаніемъ догмата искупленія, можно раздѣлить на три части.

Къ первой относятся всѣ изреченія Самого Господа и Его учениковъ, свидѣтельствующія, что Онъ есть Христосъ (Мессія), предвозвѣщенный пророками. Ко второй—что Онъ имѣетъ Божеское естество и есть воплотившійся Сынъ Божій или Богочеловѣкъ. Къ третьей—что Мессіанство Его заключается въ принесеніи Себя въ искупительную жертву за грѣхи людей, въ потребленіи (уничтоженіи) грѣха въ душѣ человѣка Своимъ ученіемъ и жизнью, и въ возстановленіи человѣка, путемъ благодати, въ его первобытной способности къ богоподобію, т е. къ праведности и святости, результатомъ которой должно быть воскресеніе въ жизнь вѣчную какъ души, такъ и тѣла человѣка.

Что Самъ Господь считалъ и называлъ Себя Христомъ, т. е. Мессіею, предреченнымъ пророками, объ этомъ свидѣтельствуютъ Его собственныя слова. Такъ въ бесѣдѣ съ Самарянкою на слова ея: „*Знаю, что придетъ Мессія, т. е. Христосъ: когда Онъ пріидетъ, то изъяснитъ намъ все*“. Господь прямо и не двусмысленно отвѣчалъ ей: „*это Я, Который говорю съ тобою*“ (Іоан. IV, 25—26). Когда, приведенный на судъ къ первосвященнику, Господь былъ спрошенъ имъ: „*Ты-ли Христосъ Сынъ Благословеннаго?*“ то, опять прямо и утвердительно, отвѣчалъ: „*Я*“ (Марк. XIV, 61—62).

Запрещая ученикамъ Своимъ называться учителями, Господь прибавилъ: „*Ибо у васъ одинъ учитель Христосъ; а вы всѣ братія*“ и далѣе: „*И не называйтесь наставниками, ибо у васъ одинъ наставникъ Христосъ*“ (Матѳ. XXIII, 8, 10)

Очевидно, что подъ учителемъ и наставникомъ Христомъ Господь разумѣлъ Себя. Предостерегая учениковъ Своихъ, а чрезъ нихъ и всѣхъ вѣрующихъ въ Него, отъ имѣющихъ прійти лжехристовъ и лжепророковъ, Онъ говоритъ: „*Ибо многіе придутъ подъ именемъ Моимъ, говоря, Я Христосъ; и многихъ прельстятъ*“ (Матѳ. XXIV, 4). Изъ этого изреченія также несомнѣнно, что Господь считалъ Себя Христомъ, ибо въ противномъ случаѣ, Онъ не могъ-бы сказать, что многіе пріидутъ подъ Его именемъ, говоря: „*Я Христосъ*“, если же Онъ это сказалъ, то потому, что названіе Христосъ, т. е. Мессія, усвоялъ только Себѣ.

Обѣщая награду тѣмъ, которые напоятъ учениковъ Его чашею воды, Господь прибавилъ: „*За то, что вы Христовы*“ (Марк. IX, 41). Это названіе учениковъ Своихъ Христовыми также доказываетъ, что Господь считалъ Себя Христомъ.

Когда Іуден, обступивши Его, говорили Ему: „*Долго-ли Тебѣ держать насъ въ недоумѣніи? Если Ты Христосъ, скажи намъ прямо*“, Господь отвѣчалъ „*Я сказалъ вамъ и не вѣрите*“, (т. е. Я уже сказалъ и говорилъ вамъ, что Я истинно Христосъ [1]), но вы не вѣрите этому) „*дѣла, которыя творю Я во Имя Отца моего, свидѣтельствуютъ о мнѣ*“ (Іоан. 10, 24—25). Ясно, что и въ этомъ мѣстѣ Господь утверждаетъ, что Онъ Христосъ, ибо на требованіе со стороны Іудеевъ прямаго отвѣта Онъ—ли Христосъ, отвѣчалъ: „*Я сказалъ вамъ*“.

А понимать этотъ отвѣтъ въ томъ смыслѣ, что Господь говорилъ уже прямо, что Онъ Христосъ заставляютъ насъ послѣдующія слова Господа „*И не вѣрите*“. Въ самомъ дѣлѣ: если-бы слова: „*Я сказалъ вамъ*“ значили не то, что Онъ уже говорилъ имъ прямо что Онъ Христосъ, то нельзя было-бы прибавить „*И не вѣрите*“. Ибо какъ можно упрекать въ невѣріи того, кому не сказано во что надо вѣрить. Слѣдо-

---

[1]) Что этотъ отвѣтъ Господа надо понимать въ этомъ смыслѣ, доказательствомъ служатъ всѣ тѣ приведенныя мною мѣста, въ которыхъ Господь прямо называетъ Себя Христомъ.

вательно, отвѣтъ Господа имѣетъ слѣдующій смыслъ: „*Я не стану снова повторять вамъ, что Я — истинно Христосъ, ибо Я уже говорилъ вамъ это прямо и ясно, но вы не вѣрите, а потому пусть дѣла Мои,* (т. е. дѣла праведной жизни и чудеса), *которыя Я дѣлаю во Имя Отца Моего* (Бога), *свидѣтельствуютъ, что Я Христосъ. Но вы и дѣламъ Моимъ не вѣрите, потому что вы не изъ числа овецъ Моихъ*“. Итакъ, и въ этомъ мѣстѣ Господь утверждаетъ Себя Христомъ, ибо хотя и не удовлетворяетъ буквально требованію Іудеевъ, чтобы Онъ прямо сказалъ, *Христосъ Онъ или нѣтъ*, но сказавъ, что Онъ имъ это уже говорилъ, и они не вѣрили, и указывая на дѣла свои, во свидѣтельство что Онъ Христосъ, вполнѣ ясно признаетъ Себя Христомъ [1]).

Въ первосвященнической молитвѣ Своей Господь такъ опредѣляетъ жизнь вѣчную: „*Сія-же есть жизнь вѣчная: чтобы знали Тебя, единаго истиннаго Бога, и Тобою посланнаго Іисуса Христа*“ (Іоан XVII, 3). Въ этомъ изреченіи Господь также называетъ Себя Христомъ и, кромѣ того, утверждаетъ Свое Божеское естество и значеніе, ибо жизнь вѣчную обусловливаетъ знаніемъ (вѣрою) Бога и Себя какъ Іисуса Христа, т. е. Іисуса Мессіи, слѣдовательно, нисколько не различаетъ и не отдѣляетъ Себя отъ Бога, поскольку знаніе, или точнѣе, вѣра въ Бога даетъ жизнь вѣчную. Такъ что изъ этихъ словъ Господа надо заключить, что какъ вѣра въ Бога даетъ жизнь вѣчную, такъ и вѣра въ Іисуса Христа, какъ посланнаго Богомъ Мессію, даетъ также жизнь вѣчную.

Наконецъ, по воскресеніи Своемъ, въ бесѣдѣ съ двумя учениками (изъ 70 ти) Своими на пути въ Эммаусъ Господь, видя колебаніе въ вѣрѣ ихъ, что распятый Іисусъ Назорей былъ истинный Мессія, сказалъ имъ. „*О несмысленные и недлительные сердцемъ въ вѣрованіи всему тому, что предсказывали пророки! Не такъ-ли надлежало Христу пострадать и войти въ славу Свою? И начавъ отъ Моисея и изъ всѣхъ пророковъ изъяснилъ имъ изъ всѣхъ Писаній, что (сказано) о Немъ*“ (Лук. XXIV, 25—27). А затѣмъ, явясь въ собраніе всѣхъ Апостоловъ,

---

1) Я потому разобралъ это мѣсто съ такою подробностью, что мнѣ отъ многихъ приходилось слышать, что уклоненіе Господа отъ прямаго отвѣта, что Онъ—Христосъ, указываетъ на непризнаніе Себя Христомъ.

повторилъ: „*Вотъ то, что Я вамъ говорилъ еще бывши съ вами, что надлежитъ исполниться всему написанному о Мнѣ въ законѣ Моисеевомъ, и въ пророкахъ и въ псалмахъ, тогда отверзъ имъ умъ къ уразумѣнію Писанія. И сказалъ: такъ написано, и такъ надлежало пострадать Христу, и воскреснуть изъ мертвыхъ въ третій день*". (Лук. XXIV, 44—46)

Эти тексты сами за себя говорятъ, и не требуютъ никакихъ объясненій Въ нихъ Спаситель прямо говоритъ, что на Немъ исполнилось написанное о Мессіи въ законѣ Моисея и пророкахъ, и что такъ и надлежало пострадать Христу, т. е. Мессіи, и тѣмъ самымъ призналъ Себя истиннымъ Мессіею.

Таковы свидѣтельства самого Господа, что Онъ есть предвозвѣщенный пророками Христосъ-Мессія Что-же можетъ возразить на это Л. Н Толстой, не прибѣгая къ отрицанію подлинности всѣхъ Каноническихъ Евангелій? Да ничего, ибо съ отрицаніемъ ученія Церкви о Господѣ Іисусѣ Христѣ, какъ истинномъ Мессіи, ео ipso отрицается и самое Евангеліе, на которомъ оно всецѣло основано. Но тогда что же останется у самого Л. Н. Толстаго, для утвержденія своего собственнаго ученія о непротивленіи злому. не привлеченіи къ суду и проч , которое онъ также старается основать исключительно на словахъ Христа?

Вторая категорія текстовъ, служащихъ основаніемъ догмата искупленія, есть, какъ мы сказали выше, признаніе Господомъ Іисусомъ Христомъ Своего Божескаго естества. Большую часть этихъ текстовъ я уже приводилъ, излагая основанія догмата Пресвятой Троицы, но такъ какъ они также обусловливаютъ и догматъ искупленія, подтверждая ветхозавѣтныя пророчества и придавая искупительной жертвѣ Мессіи безусловно спасительное значеніе, то я и приведу ихъ здѣсь снова.

Мѣста, указывающія на Богочеловѣчество Христа, можно раздѣлить на два рода: на свидѣтельства Самого Господа и Его учениковъ, что Онъ есть Сынъ Божій единородный и единосущный [1]) Богу Отцу, и на такія-же свидѣтельства,

[1]) Самого слова *единосущный*, какъ извѣстно, въ Новомъ Завѣтѣ не встрѣчается. Но смыслъ и значеніе его заключаются во всѣхъ изреченіяхъ, свидѣтельствующихъ о предвѣчномъ бытіи І. Христа.

что Онъ есть Сынъ человѣческій. Къ первымъ относятся всѣ тексты Евангелія и Посланій Апостоловъ, въ которыхъ Христосъ или прямо называется Богомъ, Сыномъ Божіимъ, или въ которыхъ указывается на Его предвѣчное бытіе и Божеское естество Ко второму—всѣ тѣ, въ которыхъ Господу І. Христу усвояется какъ названіе Сына человѣческаго (хотя не въ томъ смыслѣ, въ какомъ можно назвать сыномъ человѣческимъ всякаго человѣка, а въ исключительномъ, особенномъ), такъ и человѣческое естество, т. е. тѣло и душу, со всѣми ихъ свойствами и состояніями, кромѣ грѣха

Разсмотримъ же сначала мѣста, установляющія Божеское естество Христа-Спасителя.

Въ первой главѣ своего Евангелія [1]) Св. Іоаннъ Богословъ, возвѣстивъ въ первыхъ стихахъ о Божествѣ Слова, ясно и опредѣленно благовѣствуетъ, что „*Слово* (Которое было у Бога и было Само Богъ) *стало плотію и обитало съ нами* (т. е. на землѣ) *полное благодати и истины; и мы видѣли славу Его, славу какъ единороднаго отъ Отца*“ (Іоан. I, 14). И далѣе, въ стихахъ 15, 16 и 17 возвѣщаетъ, что это воплощенное Слово есть Іисусъ Христосъ.

Слѣдовательно, если, какъ говоритъ Апостолъ — Евангелистъ, Христосъ былъ воплощенное Слово, а Слово было отъ вѣчности у Бога и Богъ, то Господь Іисусъ Христосъ не былъ простымъ человѣкомъ, а былъ Богъ въ образѣ, или, точнѣе. въ естествѣ человѣческомъ, т. е. Богочеловѣкъ. На вопросъ Іудеевъ Кто—Онъ, Христосъ отвѣчаетъ: „*отъ начала сущій*“ (Іоан. VIII, 21), что въ связи съ другими текстами, напримѣръ. „*истинно, истинно говорю вамъ, прежде чѣмъ Авраамъ былъ, Я есмь*“ (Іоан. VIII, 58), или: „*И нынѣ прославъ Меня Ты, Отче, у Тебя Самою славою, которую Я имѣлъ у Тебя прежде бытія міра*“ (Іоан. XVII, 5) неопровержимо свидѣтельствуетъ, что Господь утверждалъ Свое Божеское отъ вѣчности бытіе.

Исцѣливъ слѣпорожденнаго, Христосъ спрашиваетъ его:

[1]) Я снова повторяю, что не нахожу нужнымъ принимать во вниманіе результаты (очень сомнительные, впрочемъ), добытые извѣстнымъ отрицательнымъ направленіемъ исторической критики книгъ Новаго Завѣта, потому что и Л. Н. Толстой ни однимъ словомъ, въ разбираемомъ мною сочиненіи по крайней мѣрѣ, не обнаруживаетъ своей солидарности съ нимъ.

„*вѣруешь-ли ты въ Сына Божія?*“ и на вопросъ исцѣленнаго слѣпаго „*а Кто Онъ, Господи, чтобы мнѣ вѣровать въ Него*“ отвѣчалъ: „*И видѣлъ ты Его, и говорящій съ тобою есть Тотъ*“ (Іоан. IX, 35—37).

Это мѣсто также свидѣтельствуетъ, что Христосъ указываетъ на Себя какъ на Сына Божія по естеству, а не въ переносномъ смыслѣ, ибо (какъ я уже замѣтилъ, приводя этотъ текстъ въ подтвержденіе Божества Господа І. Христа, какъ втораго лица Пресвятыя Троицы) спросилъ *вѣруешь* ли ты въ Сына Божія, а *вѣровать* можно только въ Бога.

Понимать-же здѣсь подъ Сыномъ Божіимъ то, что хочетъ Л. Н. Толстой, толкуя бесѣду Христа съ Никодимомъ, т. е. то, что человѣкъ сознаетъ себя свободнымъ [1]) рѣшительно невозможно, ибо ясно, что, говоря о Сынѣ Божіемъ, Христосъ разумѣетъ опредѣленное лицо, которое исцѣленный слѣпой видѣлъ, и которое съ нимъ говоритъ.

Съ такою-же убѣдительностью говорятъ намъ о Божествѣ Іисуса Христа и тѣ мѣста Евангелія, въ которыхъ Господь отождествляетъ Себя съ Богомъ Отцемъ, напримѣръ: „*Я и Отецъ одно*“ (Іоан. X, 30) или „*видѣвшій Меня видѣлъ Отца*“; „*Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ*“ и проч. (Іоан. XIV, 9—10).

Затѣмъ, если мы обратимся къ писаніямъ Апостольскимъ, то найдемъ, что истина о Божествѣ І. Христа, какъ Бога и единороднаго и единосущнаго Сына Божія, высказана съ опредѣленностью догмата.

Такъ, въ первомъ, Посланіи своемъ Св. Іоаннъ Богословъ говоритъ: „*Любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него*“ (стихъ 9) или „*И мы видѣли и свидѣтельствуемъ, что Отецъ послалъ Сына Спасителя міру*“; „*Кто исповѣдуетъ, что Іисусъ есть Сынъ Божій, въ томъ пребываетъ Богъ и онъ въ Богѣ*“ (1 Іоан. IV, 14—15).

„*Знаемъ также, что Сынъ Божій пришелъ и далъ намъ разумъ, да познаемъ истину* [2]), *и да пребудемъ въ истинѣ, въ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ, Сей есть истинный Богъ и жизнь вѣчная*“ (1 Іоан. V, 20).

---

1) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 164

2) ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν.

На этотъ текстъ 1-го Посланія Іоанна, приводимый Богословіемъ въ подтвержденіе догмата о Божествѣ І. Христа, такъ какъ Апостолъ называетъ Его истиннымъ Богомъ и животомъ вѣчнымъ, Л. Н. Толстой дѣлаетъ слѣдующее возраженіе въ своей „Критикѣ Богословія“: „Это разсужденіе уже прямо недобросовѣстно. Слова *сей есть истинный Богъ*, очевидно, не могутъ относиться ко Христу, а относятся къ Богу“. Но это совсѣмъ не очевидно.

Во-первыхъ, если и принять текстъ этотъ, какъ онъ переведенъ въ славянскихъ и русскихъ переводахъ и какъ онъ приводится въ Богословіи Макарія, т. е „*да познаемъ Бога истиннаго и да будемъ въ истинномъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ*“, то и тогда выраженіе: „*Сей есть истинный Богъ и животъ вѣчный*“ должно быть отнесено (по смыслу и грамматическому составу рѣчи), какъ опредѣленіе, къ ближайшему опредѣляемому, которое въ данномъ случаѣ есть выраженіе: „*Іисусѣ Христосъ*“ Но дѣло въ томъ, что въ греческомъ текстѣ этотъ стихъ читается такъ. Καὶ οἴδαμεν, ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἥκει, καὶ δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν, ἵνα γινωσκωμεν τὸν ἀληθινόν καὶ ἐσμεν ἐν τῷ ἀληθινῷ, ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστῷ οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς Θεὸς καὶ ἡ ζωὴ αἰώνιος, т. е. „*знаемъ также, что Сынъ Божій пришелъ и далъ намъ разумъ да познаемъ истину и да пребудемъ въ истинѣ въ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ, Сей есть Истинный Богъ и жизнь вѣчная*“.

При этомъ чтеніи не можетъ быть и рѣчи, къ кому относится изреченіе: „*Сей есть истинный Богъ*“, такъ какъ во всемъ стихѣ говорится только объ Іисусѣ Христѣ, а не о Богѣ Отцѣ [1]). Мы не знаемъ, почему гр Толстой принялъ этотъ стихъ въ чтеніи славянскаго и русскаго переводовъ, тогда какъ въ греческомъ текстѣ, въ переводѣ Лютера, въ англійскихъ переводахъ и другихъ онъ читается, какъ мы привели

---

1) На это могутъ замѣтить, что это чтеніе невѣрно, ибо сказано въ *Сынѣ Его*, слѣдовательно, необходимо, чтобы въ этомъ стихѣ говорилось о Богѣ для того, чтобы вмѣсто *въ Сынѣ Божіемъ* поставить *въ Сынѣ Его*, но это возраженіе легко устраняется тѣмъ, что стихъ 20-й служитъ продолженіемъ 19-му, въ которомъ сказано: «*Мы знаемъ, что мы отъ Бога, и что весь міръ лежитъ во злѣ*», слѣдовательно, говоря о Богѣ въ этомъ 19 мъ стихѣ, Св. Іоаннъ Богословъ могъ легко, не упоминая о Богѣ въ 20-мъ стихѣ, сказать *въ Сынѣ Его*, относя мѣстоименіе *Его* къ слову Богъ, поставленному въ предыдущемъ стихѣ.

выше. Но думаемъ, что если-бы славянскій переводъ не благопріятствовалъ нѣсколько его толкованію, онъ навѣрное указалъ-бы на несходство этого перевода съ подлинникомъ и другими переводами.

Оканчивая XX главу своего Евангелія, Св. Іоаннъ Богословъ пишетъ: „*Сіе написано, чтобы вы увѣровали, что Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій, и, вѣруя, имѣли бы жизнь во имя Его*“ (Іоан. XX, 31). Св. Апостолъ Павелъ также называетъ Господа Іисуса Христа Богомъ. Такъ, увѣщевая пресвитеровъ Ефесской Церкви, онъ говоритъ: „*Итакъ берегите себя и все стадо, въ которомъ Духъ Святой поставилъ васъ блюстителями, пасти церковь Господа Бога, которую Онъ пріобрѣлъ Себѣ кровію Своею*“ (Дѣян Апостол. XX, 28). А въ Посланіи къ Римлянамъ, говоря объ обѣтованіяхъ и завѣтахъ, принадлежащихъ Израильтянамъ, прибавляетъ: „*И отъ нихъ Христосъ по плоти, сущій надъ всѣми Богъ, благословенный во вѣки аминь*“ (Рим. IX, 5). Также въ первомъ Посланіи къ Тимоѳею Апостолъ Павелъ пишетъ: „*И безпрекословно великая есть благочестія тайна: Богъ явился во плоти, оправдалъ Себя въ Духѣ, показался Ангеламъ, проповѣданъ въ народахъ, принятъ вѣрою въ мірѣ, вознесся въ славѣ*“ (I Тимоф III, 16) или: „*ожидая блаженнаго упованія и явленія славы великаго Бога и Спасителя нашего Іисуса Христа*“ (Тит. II, 13).

Таковы свидѣтельства [1]) Самого Христа Спасителя и Его Апостоловъ о Божескомъ естествѣ Господа І. Христа. Нечего и говорить, что смыслъ ихъ ясенъ для всякаго, и перетолковывать или понимать въ иномъ смыслѣ нельзя, не впадая въ очевидную тенденціозность; слѣдовательно они неопровержимы, и Л. Н. Толстому, для доказательства правильности своихъ толкованій, остается только отрицать ихъ подлинность и неповрежденность, что онъ именно и дѣлаетъ въ своей Критикѣ Богословія. „Въ посланіяхъ этихъ, говоритъ онъ, въ трехъ мѣстахъ: Рим. IX, 4—5; Тит II, 11—13; и Тим. III, 16 Христосъ названъ Богомъ. Справляюсь съ текстомъ

[1]) Я привелъ только болѣе выдающіяся мѣста, но, кромѣ нихъ, есть множество другихъ изреченій въ Евангеліи и Посланіяхъ Апостоловъ, раскрывающихъ и утверждающихъ ту же самую истину, напр. Мато. XXI, 37, XXVI, 63; XXII, 41, XXIV, 5, 23, 24 Марк. I, 1, XII, 6, 35 Лук. X, 22, XX, 41. Іоан. X, 24—25, XI, 27. II, 22; III, 23 и друг.

и вижу, что всѣ три указанія о признаніи Павломъ Божества Христа основаны на припискахъ; слова на старыхъ спискахъ, вслѣдствіе неправильности переводовъ и знаковъ препинанія, читаются различнымъ образомъ Въ самыхъ древнихъ спискахъ вовсе не стоитъ слово Богъ, а вмѣсто него мѣстоименіе относительное то мужескаго, то средняго рода. Во всякомъ-же случаѣ всѣ стихи относятся ко Христу, а не къ Богу и въ позднѣйшихъ спискахъ слово Богъ никакъ не можетъ служить доказательствомъ Божества Христа". Это возраженіе по малой мѣрѣ голословно. Что значитъ, что „въ самыхъ древнихъ спискахъ вовсе не стоитъ слово Богъ" Въ какихъ спискахъ: греческихъ, славянскихъ сирскихъ или другихъ какихъ? Ужъ если пошло дѣло о спискахъ, такъ надо въ серьезномъ опроверженіи указать, въ какихъ спискахъ, какого вѣка, какъ относилась критика къ этимъ варіантамъ; а то въ древнихъ спискахъ! Онъ говоритъ далѣе, что въ самыхъ древнихъ спискахъ вмѣсто слова Богъ въ приведенныхъ выше текстахъ поставлено мѣстоименіе относительное Посмотримъ-же, какой смыслъ получится при такомъ чтеніи. Возьмемъ для примѣра текстъ Тим. III, 16 Оканчивая это Посланіе, Апостолъ Павелъ пишетъ: „*И безпрекословно* (ομολογουμενως — общепринято) *великая благочестія тайна: Богъ явился во плоти; оправдалъ Себя въ Духѣ; показалъ Себя Ангеламъ*" и проч. Попробуемъ замѣнить слово Богъ мѣстоименіемъ относительнымъ: *И безпрекословно великая благочестія тайна: которыи* (или кто?) *явился во плоти* и т. д. Каковъ смыслъ? Вѣдь мѣстоименіе относительное должно, непремѣнно, относиться къ имени или предмету, о которомъ говорится въ рѣчи. Къ кому-же относится здѣсь это мѣстоименіе? Раньше въ 15 ст. говорилось о Церкви, какъ домѣ Божіемъ. Кто-же явился во плоти и проч. Понимаетъ-ли Л. Н. Толстой, что приведенный имъ варіантъ не имѣетъ никакого смысла и въ синтаксическомъ отношеніи просто невозможенъ Если онъ встрѣтилъ въ нѣкоторыхъ спискахъ такое чтеніе, то онъ, видя, что оно не имѣетъ смысла, не долженъ былъ ставить его, какъ доказательство противъ Божества Христа, а долженъ былъ признать этотъ варіантъ ошибкою, умышленной или неумышленной, переписчиковъ.

О текстѣ въ Посланіи къ Титу (II, 13) онъ говоритъ: „Мѣсто это слѣдующее: ожидая блаженнаго упованія и явленія Славы Великаго Бога и Спасителя нашего Іисуса Христа. Союзъ „и“ принимается Богословіемъ за двоеточіе; за равенство и, вмѣсто того, чтобы понимать, какъ понимается много подобныхъ мѣстъ, что рѣчь идетъ о славѣ Бога и славѣ Христа, слова эти принимаются за доказательство Божества Христа“.

Почему-же, однако, это мѣсто надо понимать такъ, какъ хочетъ понимать Л Н.? Я полагаю напротивъ, что его толкованіе совсѣмъ неправильно; если-бы Апостолъ хотѣлъ выразить тотъ смыслъ, который придаетъ этому мѣсту Л. Н. Толстой, то, во-первыхъ, онъ долженъ былъ-бы передъ словами: *Спасителя нашего І. Христа* повторить слово „*слава*“, какъ поставлено передъ выраженіемъ: *Великаго Бога*, а во-вторыхъ, необходимо долженъ былъ-бы написать не просто καὶ σωτῆρος ἡμῶν, а καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν, т. е. поставить слово σωτῆρος, какъ и слово τοῦ Θεοῦ съ членомъ. Но онъ этого не сдѣлалъ, очевидно, относя слово σωτῆρος къ существительному τοῦ Θεοῦ, какъ его опредѣленію. Слѣдовательно, союзъ „и“, соединяя опредѣляемое съ его опредѣленіемъ, имѣетъ именно здѣсь значеніе двоеточія или тире

„Наконецъ, послѣднее мѣсто, продолжаетъ онъ, есть Рим. IX, 5. Мѣсто это читается такъ, что Христосъ называется благословеннымъ Богомъ только потому, что пропускаются знаки препинанія, долженствующіе стоять послѣ словъ. „Христосъ по плоти“. Весь этотъ стихъ такой: „*Ихъ* (Евр.) *отцы и отъ нихъ Христосъ по плоти*“. Тутъ должна стоять точка. Далѣе идетъ обыкновенная хвала Богу. „*Сущій надъ всѣми Богъ благословенъ*“, (а не благословенный) *во вѣки аминь*“. Эта умышленная ошибка чтенія считается доказательствомъ Божества Христа“.

Л. Н. Толстой полагаетъ, что его пунктуація правильнѣе общепринятой, но онъ ошибается. Извѣстно, что древніе списки писались безъ пунктуаціи или съ очень незначительною пунктуаціею, которая и возстановлялась въ позднѣйшихъ спискахъ и печатныхъ изданіяхъ по смыслу и грамматическому сочетанію рѣчи. Въ этомъ текстѣ конструкція рѣчи такова, что именно точки-то послѣ словъ: „*И отъ нихъ Христосъ по плоти*“ ставить и нельзя.

Въ самомъ дѣлѣ: въ греческомъ текстѣ это мѣсто читается такъ: Ὧνὁ πατέρες, και ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σαρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων Θεὸς ευλογητὸς εὺς τονς αιῶνας, ἀμήν.

Если-бы конецъ этого стиха былъ-бы обыкновеннымъ славословіемъ послѣ точки, какъ увѣряетъ Л. Н Толстой, и слово Θεος не относилось-бы ко Христу, а значило-бы Богъ, то по-гречески нельзя было-бы сказать ὁ ὢν ἐπὶ πάντων Θεὸς ἐυλογητὸς, а надо было-бы выразиться. ὁ ὢν ἐπὶ πάντων ὁ Θεὸς ευλογητὸς; т е. поставить слово ὁ Θεὸς, какъ и въ предыдущемъ текстѣ, съ членомъ, безъ котораго оно есть только опредѣленіе слова ὁ Χριστὸς, ибо членъ ὁ, поставленный передъ причастіемъ ὢν, не относится къ слову Θεὸς, а къ причастію ὢν, такъ какъ въ греческомъ языкѣ прилагательныя и причастія, приводимыя въ значеніи именъ существительныхъ, ставятся съ членомъ. Чтобы окончательно опровергнуть ученіе Церкви о Божествѣ І. Христа Л. Н. Толстой приводитъ слѣдующія мѣста изъ Посланій Апостола Павла

„*Но у насъ одинъ Богъ Отецъ, изъ Котораго все и мы для Него; и одинъ Господь І Христосъ, Которымъ все и мы Имъ*“ (1 Кор. VIII, 6),

„*Одинъ Богъ и Отецъ всѣхъ, Который надъ всѣми, и чрезъ всѣхъ, и во всѣхъ насъ*“ (Ефес. IV, 6).

„*Чтобы Богъ Господа нашего Іисуса Христа, Отецъ Славы, далъ вамъ Духа премудрости и откровенія къ познанію Его*“ (Ефес. I, 17).

„*Хочу также, чтобы вы знали, что всякому мужу глава Христосъ; женѣ глава мужъ; а Христу глава Богъ*“ (1 Кор. XI, 3). и наконецъ: „*Ибо Единъ Богъ и Единъ посредникъ между Богомъ и человѣками, человѣкъ Христосъ Іисусъ*“ (1 Тимоф. II, 5).

Но Л. Н. Толстой напрасно думаетъ, что эти тексты подтверждаютъ его толкованіе и опровергаютъ догматъ о Божествѣ Христа.

Первый текстъ (Кор. VIII, 6) не только не благопріятствуетъ толкованію его, но, напротивъ, опровергаетъ его. Въ этомъ мѣстѣ Посланія Апостолъ говоритъ, какъ о Богѣ Отцѣ, что изъ Него все, всякое бытіе и мы для Него, такъ и объ І. Христѣ, что Имъ все (т. е. все сотворено) и мы Имъ (сотворены и спасены), не дѣлая никакого различія по всемогуществу между Богомъ Отцемъ и І. Христомъ. А что въ

этомъ текстѣ Апостолъ, говоря про Христа что *Имъ все*, говоритъ именно о твореніи Христомъ міра, доказывается сопоставленіемъ этого текста съ слѣдующимъ мѣстомъ изъ его Посланій „*Ибо Имъ* (т. е. Христомъ) *создано все что на небѣ и что на землѣ, видимое и невидимое, престолы-ли, господства-ли, начальства-ли, власти-ли: все Имъ и для Него создано*“ [1]) (Колос. I, 16)

Второй текстъ Ефес. IV, 6, совсѣмъ не относится къ дѣлу, ибо въ немъ говорится только о Богѣ Отцѣ, который, конечно, какъ причина всего, есть одинъ надъ всѣми и во всѣхъ.

Третій текстъ Ефес. 1, 17 дѣйствительно называетъ Бога-Отца Богомъ и І. Христа, но также точно выразился и Самъ Господь Іисусъ Христосъ, по воскресеніи Своемъ (Іоан. XX, 17).

Между тѣмъ Христосъ не однократно, какъ мы видѣли, утверждалъ Свое Божеское естество и вслѣдъ-же за словами, сказанными Маріи Магдалинѣ: „*восхожу къ Богу Моему и Богу вашему*“, не опровергъ Апостола Ѳому, исповѣдывшаго Его Господомъ и Богомъ (Іоан. XX, 28—29). Изъ этого несомнѣнно слѣдуетъ, что какъ Христосъ, такъ и Апостолъ Павелъ называли Бога Отца Богомъ и Іисуса Христа, поскольку Христосъ имѣлъ человѣческое естество, т. е. былъ и человѣкомъ.

Точно также къ человѣчеству Христа относятся и послѣдніе два текста 1 Кор. XI, 3 и Тимоф. II, 5, въ которыхъ Апостолъ Павелъ называетъ Бога главою Христа, а Христа человѣкомъ, посредникомъ между Богомъ и людьми. Какъ извѣстно, эти тексты съ самаго начала Христіанства служили отрицавшими Божество Христа доказательствами ихъ еретическихъ ученій. Но всегда эти доказательства опровергались апологетами Христіанства многочисленными мѣстами изъ Посланій того-же Апостола Павла, въ которыхъ съ очевидною ясностью исповѣдывалось Божеское естество Христа. Въ самомъ дѣлѣ, не могъ-же Апостолъ Павелъ такъ грубо себѣ противорѣчить. Если онъ считалъ Христа только человѣкомъ, какъ утверждаетъ Л. Н. Толстой, то какъ могъ-бы онъ сказать, напримѣръ, что *въ Немъ* (т. е. въ Христѣ) *обитаетъ вся*

[1]) См. также Евр. 1, 2, Ефес. III, 8, 9 и слѣд Іоан I, 3.

полнота Божества тѣлесно“ (Колос. II, 9) или: „*Итакъ берегите себя и все стадо, въ которомъ Духъ Святой поставилъ васъ блюстителями пасти Церковь Господа и Бога, которую Онъ пріобрѣлъ Себѣ кровію Своею* (Дѣян. XX, 25). Очевидно, какъ изъ отдѣльныхъ текстовъ, такъ и изъ всего ученія Апостола Павла о Христѣ, что онъ опредѣленно училъ, что Христосъ имѣетъ Божеское естество и есть Богъ истинный. Иначе совершенно были-бы непонятны такія выраженія, какъ, напримѣръ, что Имъ, Христомъ, все сотворено, что Онъ не считалъ хищеніемъ быть равнымъ Богу и т. д.

Слѣдовательно, Апостолъ Павелъ, какъ и другіе Апостолы, училъ о Христѣ-Богѣ и всѣ возраженія на это Л. Н. Толстаго не доказательны, ибо основаны на ошибочныхъ доводахъ объ искаженіи текстовъ Посланій.

Теперь перейдемъ къ текстамъ Евангелія и Апостольскихъ Посланій, обосновывающимъ догматъ о человѣческомъ естествѣ Господа І. Христа и къ значенію, которое придавалъ Христосъ и Его Апостолы выраженію: „Сынъ человѣческій“. Но, предварительно, выслушаемъ мнѣніе и толкованіе Льва Николаевича о семъ: „Ученіе Христа, пишетъ онъ, есть ученіе о сынѣ человѣческомъ, общемъ всѣмъ людямъ, т. е объ общемъ всѣмъ людямъ разумѣ, освѣщающемъ человѣка въ этомъ стремленіи“

„Доказывать, что сынъ человѣческій значитъ сынъ человѣческій — совершенно излишне. Для того, чтобы подъ сыномъ человѣческимъ разумѣть что-нибудь другое, чѣмъ то, что значатъ слова, надо доказать то, что Христосъ умышленно употреблялъ для обозначенія того, что Онъ хотѣлъ сказать, слова, имѣющія совсѣмъ другое значеніе. Но если даже, какъ это хочетъ Церковь, Сынъ человѣческій значитъ Сынъ Божій, то и тогда Сынъ человѣческій значитъ тоже человѣкъ по своей сущности, потому что сынами Божіими Христосъ называетъ всѣхъ людей“.

„Ученіе Христа о сынѣ человѣческомъ — сынѣ Бога, составляющее основу всѣхъ Евангелій, яснѣе всего выражено въ его бесѣдѣ съ Никодимомъ. Каждый человѣкъ, говоритъ Онъ — кромѣ сознанія своей плотской личной жизни, происшедшей отъ мужскаго отца въ утробѣ плотской матери, не можетъ не сознавать свое рожденіе свыше (Іоан. III, 5,

6, 7). То, что человѣкъ сознаетъ въ себѣ свободнымъ — это-то и есть то, что рождено отъ безконечнаго, отъ того, что мы называемъ Богомъ“ (18, 14).

„Это-то рожденное отъ Бога, этого сына Бога въ человѣкѣ мы должны возвысить въ себѣ для того, чтобы получить жизнь истинную (14—17). Сынъ человѣческій есть сынъ Бога однородный (а не единородный). Тотъ, кто возвыситъ въ себѣ этого сына Бога надъ всѣмъ остальнымъ, кто говоритъ, что жизнь только въ немъ, тотъ не будетъ въ раздѣленіи съ жизнью. Раздѣленіе съ жизнью происходитъ только отъ того, что люди не вѣрятъ въ свѣтъ, который есть въ нихъ (18—21), (тотъ свѣтъ, о которомъ сказано въ Евангеліи Іоанна, что въ немъ жизнь, и что жизнь есть свѣтъ людей)“.

„Христосъ учитъ тому, чтобы надъ всѣмъ возвысить сына человѣческаго, который есть сынъ Бога и свѣтъ людей. Онъ говоритъ: „*Когда возвысите* (вознесете, возвеличите) *сына человѣческаго, вы узнаете, что я ничего не говорю отъ себя лично*“ (Іоаннъ XII). Евреи не понимаютъ Его ученія, и спрашиваютъ, кто этотъ сынъ человѣческій, Котораго надо возвысить?“ (Іоан. XII, 3, 4).

„И на этотъ вопросъ Онъ отвѣчаетъ (Іоан. XII, 35): Еще на малое время свѣтъ въ васъ есть. Ходите, пока есть свѣтъ, чтобы тьма не объяла васъ. Тотъ, кто ходитъ во тьмѣ, не знаетъ куда идетъ. На вопросъ, что значитъ возвысить сына человѣческаго, Христосъ отвѣчаетъ: жить въ томъ свѣтѣ, который есть въ людяхъ“.

„Сынъ человѣческій, по отвѣту Христа, — это свѣтъ, въ которомъ люди должны ходить, пока есть свѣтъ въ нихъ (Лука XI, 35). Смотри, не сдѣлался-ли свѣтъ, который въ тебѣ, тьмою (Матѳ. VI, 23). Если свѣтъ, который въ тебѣ, тьма, то какова-же тьма? — говоритъ Онъ, поучая всѣхъ людей“ [1]).

Читая это толкованіе Л. Н. о томъ, что разумѣлъ Христосъ подъ сыномъ Божіимъ и сыномъ человѣческимъ, мы должны прійти къ заключенію, что только упорное желаніе видѣть въ Евангеліи подтвержденіе своего собственнаго, излюбленнаго ученія, могло заставить Л. Н. Толстаго придать сло-

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 164—165.

вамъ Господа такое несоотвѣтствующее имъ значеніе. При этомъ, опираясь на тексты Евангелія (и этимъ самымъ признавая ихъ вполнѣ подлинными и достовѣрными, иначе, само собою разумѣется, нельзя было-бы на нихъ и опираться), Л. Н., съ поразительною для изслѣдователя свободою, перифразируетъ и значительно измѣняетъ ихъ, какъ, напримѣръ, бесѣду Христа съ Никодимомъ, слова Спасителя о вознесеніи Сына человѣческаго и проч.

Вѣдь для всякаго, даже не привыкшаго къ экзегетическому чтенію Евангелія, до очевидности несомнѣнно, что во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ Христосъ говоритъ о Сынѣ Божіемъ и Сынѣ человѣческомъ, Онъ разумѣетъ Себя, и только Себя, а не свѣтъ, яко-бы существующій въ людяхъ, но именно этого простаго и прямаго смысла, единственно истиннаго, Левъ Николаевичъ и не видитъ.

О значеніи, какое Господь нашъ Іисусъ Христосъ и Его Апостолы придавали выраженію „*Сынъ Божій*“, я уже говорилъ выше, приводя въ подтвержденіе ученія церкви о семъ достаточное количество текстовъ. Слѣдовательно, здѣсь намъ остается только раскрыть, какое въ дѣйствительности имѣетъ значеніе въ Евангеліи и въ словахъ Христа Спасителя выраженіе: „Сынъ человѣческій“.

Это выраженіе такъ часто встрѣчается во всѣхъ 4-хъ Евангеліяхъ (болѣе 80-ти разъ), что приводить всѣ мѣста, въ которыхъ оно значится, было бы слишкомъ утомительно для читателя, но я все-таки приведу нѣкоторыя изъ нихъ, чтобы показать, какъ мало имѣлъ основаній Л. Н. для своего толкованія.

Когда нѣсколько книжниковъ внутренно обвиняли Господа въ богохульномъ присвоеніи Себѣ власти прощать грѣхи, Христосъ сказалъ: «*Для чего вы мыслите худое въ сердцахъ вашихъ. Ибо что легче сказать: прощаются тебѣ грѣхи, или сказать—встань и ходи? Но чтобы вы знали, что Сынъ человѣческій имѣетъ власть на землѣ прощать грѣхи (тогда говоритъ разслабленному): встань, возьми постель твою и иди въ домъ твой*“ (Матѳ IX, 4—6).

Нѣтъ никакого сомнѣнія, что въ этомъ изреченіи Господь подъ Сыномъ человѣческимъ разумѣетъ только Себя, но не каждаго человѣка, ибо не станетъ-же утверждать, даже и

Л. Н., что Христосъ допускалъ, что всякій человѣкъ можетъ прощать [1]) грѣхи другому.

Уподобляя Іудеевъ дѣтямъ, не умѣющимъ отличить истину отъ ея внѣшнихъ проявленій, Господь говоритъ: „*Пришелъ Сынъ человѣческій, ѣстъ и пьетъ; и говорятъ: вотъ человѣкъ, который любитъ ѣсть и пить вино, другъ мытарямъ и грѣшникамъ. И оправдана премудрость чадами ея*“ (Матѳ XI, 19). Здѣсь опять ясно, что подъ Сыномъ человѣческимъ Господь разумѣетъ только Себя.

„*Какъ Іона былъ во чревѣ кита три дня и три ночи, такъ и Сынъ человѣческій будетъ въ сердцѣ земли три дня и три ночи*“ (Матѳ. XII, 40). Я предоставляю Л Н. Толстому объяснить, какъ это свѣтъ, который въ людяхъ, будетъ 3 дня и 3 ночи въ сердцѣ земли.

Разъясняя Апостоламъ притчу о сѣятелѣ, Христосъ говоритъ: „*Сѣющій доброе сѣмя есть Сынъ человѣческій*“ (Матѳ. XIII, 37), разумѣя, конечно, Себя и Свою проповѣдь.

Пришедши въ страны Кессаріи Филипповой, Іисусъ спрашивалъ учениковъ Своихъ: „*за кого люди почитаютъ Меня, Сына человѣческаго*“ (Матѳ. XIV, 13). Въ этомъ текстѣ Господь уже прямо, буквально Сыномъ человѣческимъ называетъ Себя.

Предсказывая Свою крестную смерть, Господь говоритъ ученикамъ Своимъ: „*Вы знаете, что черезъ два дня будетъ Пасха, и Сынъ человѣческій будетъ преданъ на распятіе*“ (Матѳ. XXVI, 2).

„*И началъ учить ихъ, что Сыну человѣческому много должно пострадать, быть отвержену старѣйшинами, первосвященниками и книжниками, и быть убиту, и въ третій день воскреснуть*“ (Марк VIII, 31)

„*Ибо Сынъ человѣческій не для того пришелъ, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ*“ (Марк. X, 45).

„*Кто постыдится Меня и Моихъ словъ, того Сынъ человѣческій постыдится, когда придетъ въ славѣ Своей, и Отца и святыхъ Ангеловъ*“ (Лук. IX, 26).

---

[1]) Т. е. прощать въ смыслѣ разрѣшенія ихъ, какъ, очевидно, понималъ и Христосъ.

„*Будьте-же и вы готовы, ибо въ который часъ не думаете, пріидетъ Сынъ человѣческій*„ (Лука XII, 40).

„*Истинно, истинно говорю вамъ: отнынѣ будете видѣть небо отверстымъ, и Ангеловъ Божіихъ восходящихъ и нисходящихъ къ Сыну человѣческому*“ (Іоан. I,—51)

„*Старайтесь не о пищѣ тлѣнной, но о пищѣ, пребывающей въ жизнь вѣчную, которую дастъ вамъ Сынъ человѣческій, ибо на Немъ положилъ печать Свою Отецъ Богъ*“ (Іоан. VI, 27).

„*Никто не восходилъ на небо, какъ только сшедшій съ небесъ Сынъ человѣческій, сущій на небесахъ*“ (Іоан. III, 13).

Но довольно; всѣ эти тексты съ совершенной ясностью свидѣтельствуютъ, что толковать ихъ въ смыслѣ Л. Н. Толстаго невозможно, а что надо понимать ихъ, какъ и понимали до сихъ поръ всѣ толкователи, что Сыномъ человѣческимъ, какъ и Сыномъ Божіимъ, Христосъ называлъ исключительно только Себя, и притомъ въ особенномъ смыслѣ, а не какъ всѣхъ людей, но чтобы не подумали, что я изъ всѣхъ текстовъ, въ которыхъ говорится о Сынѣ человѣческомъ, выбралъ только не поддающіеся толкованію Л. Н., я, ниже, въ примѣчаніи, выписываю всѣ безъ исключенія, остальные тексты, заключающіе въ себѣ выраженіе „*Сынъ человѣческій*“ [1]).

Толкованіе свое о томъ, что разумѣлъ Христосъ подъ Сыномъ человѣческимъ, Л. Н. Толстой основываетъ, главнымъ образомъ, на бесѣдѣ Господа съ Никодимомъ; но приводитъ ее не всю, а только нѣкоторыя мѣста, именно: стихи 3, 5, 6, 7, 14 и 17, да и тѣ перифразируетъ такъ, что подлинный текстъ совсѣмъ изчезаетъ въ изложеніи. Для наглядности сопоставимъ текстъ Евангелія съ изложеніемъ Толстаго.

---

[1]) Матѳ. IX, 6; XII, 8, XVIII, 11; XIX, 28, XX, 19, 28, XXIV, 27, 30, 37, 39, 44, XXV, 13, 31; XX, 18, XXVI, 2, 24, 46, 64; VIII, 20, X, 23; XI, 19; XII, 32, 40, XIII, 37, 41; XVI, 13, 27, 28; XVII, 9, 12, 22.

Маркъ II, 10, 28, VIII, 31, 38; IX, 9, 12, 31, X, 33, 45; XIII, 26; XIV, 21, 41, 62.

Лука. V, 24; VI, 5, 22, VII, 34; IX, 22, 26, 44, 56, 58; XI, 30, 32, XII, 8, 10, 40, XVII, 22, 24, 26, 30; XVIII, 8, 31, 34, XIX, 10, XXI, 27, 36, XXII, 22, 48, 46; XXIII, 69, XXIV, 7, 9.

Іоан. I, 51, III, 13, 14; V, 27, VI, 27, 53, 62, XII, 23, 34; XIII, 31, 32.

Текстъ Евангелія.

(Іоан. III, 3, 5, 6, 7)

Іисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: истинно, истинно говорю тебѣ: если кто не родится свыше, не можетъ увидѣть Царствія Божія. Никодимъ говоритъ Ему: какъ можетъ человѣкъ родиться, будучи старъ? Неужели онъ можетъ другой разъ войти въ утробу матери своей и родиться?

Іисусъ отвѣчалъ: истинно, истинно говорю тебѣ: если кто не родится отъ воды и Духа, не можетъ войти въ Царствіе Божіе.

Рожденное отъ плоти есть плоть, а рожденное отъ Духа есть Духъ.

Не удивляйся тому, что Я сказалъ тебѣ: должно вамъ родиться свыше.

(Іоан. III, 14. 15. 17).

И какъ Моисей вознесъ змія, въ пустынѣ, такъ должно вознесену быть Сыну человѣческому, дабы всякій, вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную. Ибо не послалъ Богъ Сына Своего въ міръ, чтобы судить міръ, но, чтобы міръ спасенъ былъ черезъ Него.

Изложеніе Толстаго.

Каждый человѣкъ, говоритъ Онъ (Христосъ), кромѣ сознанія своей плотской жизни, происшедшей отъ мужскаго отца и плотской матери, не можетъ не сознавать свое рожденіе свыше

(Іоан. III, 5, 6, 7).

То, что человѣкъ сознаетъ въ себѣ свободнымъ, это-то и есть то, что рождено отъ безконечнаго, отъ того, что мы называемъ Богомъ.

Это-то рожденное отъ Бога, этого Сына Бога въ человѣкѣ, мы должны возвысить въ себѣ для того, чтобы получить жизнь истинную.

Сынъ Человѣческій — Сынъ Бога. Однородный (а не Единородный). Тотъ, кто возвыситъ въ себѣ этого Сына Бога, надъ всѣмъ остальнымъ, кто повѣритъ, что жизнь только въ Немъ, тотъ не будетъ въ раздѣленіи съ жизнью (14—17).

Какъ видитъ читатель, Левъ Николаевичъ не стѣсняется текстомъ, а съ поразительною смѣлостью излагаетъ и толкуетъ его по своему. Но разберемъ подробно толкованіе Л. Н.

Христосъ говоритъ Никодиму, что кто не родится свыше, не можетъ увидѣть Царствіе Божіе, Л. Н. перифразируетъ это изреченіе такъ: каждый человѣкъ, кромѣ сознанія своей

плотской, личной жизни, не можетъ не сознавать свое рожденіе свыше. Но можно-ли позволять себѣ такое искаженіе не только буквы, но и смысла текста? Христосъ со всѣмъ не говоритъ, что человѣкъ долженъ *сознавать* свое рожденіе свыше, а что человѣкъ *долженъ родиться свыше;* понимая подъ этимъ совсѣмъ не сознаніе самого человѣка о своемъ происхожденіи отъ безконечнаго, какъ хочетъ понимать Толстой, а, какъ видно изъ послѣдующей рѣчи, разумѣя, дѣйствительно, какъ-бы новый актъ рожденія человѣка. Что Христосъ такъ именно выразилъ свою мысль доказываетъ вопросъ Никодима, понявшаго именно рожденіе въ прямомъ смыслѣ; и Господь не разубѣждаетъ его въ этомъ, а только старается возвести его мысль отъ представленія объ обыкновенномъ плотскомъ рожденіи, къ понятію о рожденіи духовномъ, и поясняя, что значитъ родиться свыше, говоритъ: „*Истинно, истинно говорю тебѣ: если кто не родится отъ воды и Духа, не можетъ, войти въ Царствіе Божіе*“. Это изреченіе нельзя иначе и понимать, какъ въ смыслѣ дѣйствительнаго рожденія, а не въ значеніи — того неопредѣленнаго сознанія о своемъ происхожденіи отъ безконечнаго, о которомъ говоритъ Толстой, ибо Господь указываетъ и на самыя условія этого рожденія, на воду и Духъ, отъ которыхъ, какъ отъ отца и матери при плотскомъ рожденіи, надлежитъ произойти, или родиться свыше (духовно), желающему войти въ Царствіе Божіе. Слѣдовательно, прежде чѣмъ перифразировать съ такою неточностью текстъ Евангелія, Льву Николаевичу надо было потрудиться пояснить, что, по его мнѣнію, разумѣлъ Христосъ подъ *водою, Духомъ* и *Царствіемъ Божіимъ*.

Въ греческомъ текстѣ это мѣсто читается такъ: Ἀμήν, ἀμὴν λέγω σοί, ἐὰν μή τίς γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. Хотя слово ὕδατος или ὕδωρ употребляется иногда для обозначенія жидкости вообще, но большею частью оно означаетъ воду, такъ какъ, во-первыхъ, другаго слова для названія воды въ древне-греческомъ языкѣ нѣтъ, а во-вторыхъ, потому, что оно происходитъ отъ глагола ὑω, значащаго, что идетъ дождь (il pleut); слѣдовательно, переводъ *отъ воды* есть наивѣрнѣйшій, и нѣтъ никакого основанія предполагать, что Христосъ не называлъ рожденіемъ отъ воды крещеніе, которое, какъ свидѣтельствуетъ Евангеліе,

производилось (какъ крещеніе покаянія) не только Іоанномъ Крестителемъ, но и учениками Господа [1])

Итакъ, подъ словомъ вода, отъ которой слѣдуетъ родиться, чтобы вступить въ царствіе Божіе, всего естественнѣе понимать крещеніе, которое Самъ Господь повелѣлъ Своимъ ученикамъ совершать надъ всѣми, кому будетъ проповѣдана вѣра въ Него и ученіе Его (Матѳ. XXVIII, 19; Марк. XVI, 16); иначе это изреченіе не будетъ имѣть никакого смысла Но одной воды или точнѣе крещенія водою для рожденія свыше не достаточно; для этого, какъ сказалъ Господь—надо родиться и отъ Духа.

Что-же значитъ родиться отъ Духа, и о какомъ Духѣ говоритъ здѣсь Господь? На это намъ отвѣчаетъ Предтеча Господа, Св. Іоаннъ Креститель: „*Я крещу васъ водою*, говоритъ Іоаннъ всѣмъ приходящимъ къ нему, *но грядетъ сильнѣйшій меня, Которому я недостоинъ развязать ремень у сапога. Тотъ будетъ крестить васъ Духомъ Святымъ и огнемъ*“ (Лук. III, 16. Матѳ. III, 11). Вотъ, слѣдовательно, о какомъ Духѣ говорилъ Господь, о Духѣ Святомъ, которымъ Онъ будетъ крестить вѣрующихъ въ Него. И мы видимъ изъ Евангелія и Дѣяній Апостольскихъ, что Господь окрестилъ Имъ Своихъ учениковъ [2]); затѣмъ уже крещеніе или рожденіе отъ воды, всегда сопровождалось крещеніемъ и Духомъ Святымъ, или рожденіемъ отъ Духа [3]).

Но что разумѣлъ Христосъ подъ царствомъ Божіимъ, въ которое не войдутъ не рожденные отъ воды и Духа? Выраженіе: царство Божіе или царство Небесное въ Евангеліи, какъ извѣстно, имѣетъ троякое значеніе. Такъ, иногда оно значитъ блаженство праведныхъ [4]), иногда состояніе души человѣка [5]), а иногда Церковь Христову [6]). Надо полагать, что въ бесѣдѣ съ Никодимомъ, Господь приводитъ это выраженіе именно въ этомъ послѣднемъ значеніи Церкви, потому что нѣсколько далѣе говоритъ Никодиму, что Онъ сказалъ

---

1) См. Іоан. III, 22, IV, 1 - 2
2) Іоан. 22. Дѣян. II, 2—3
3) См. Дѣян. VIII, 38—39, X, 44, 47
4) Матѳ. V, 3, 10, VIII, 11.
5) Лук. XVII, 20—21. Римл XIV, 17.
6) Марк. IV, 30; Лук. XIII, 18, 20 и друг.

ему о земномъ (стихъ 12), слѣдовательно, царство Божіе, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, есть царство Божіе на землѣ, но это царство на землѣ нигдѣ не можетъ быть, какъ только въ церкви Христовой, про которую Христосъ Самъ сказалъ, что врата адовы ея не одолѣютъ (Матѳ. XVI, 18). Но какъ-бы то ни было, разумѣть-ли здѣсь подъ царствомъ Божіимъ церковь, или вѣчное блаженство, или состояніе души человѣка, озаренной вѣрою и ученьемъ Христа, во всякомъ случаѣ, Христосъ обусловливалъ пребываніе людей въ этомъ Царствѣ рожденіемъ отъ воды и Духа, или, какъ мы видѣли, крещеніемъ; и Л. Н., объясняющему по своему бесѣду съ Никодимомъ, слѣдовало обратить вниманіе на эти тексты и объяснить ихъ, а не умалчивать о нихъ, и не опускать ихъ.

Далѣе Господь говоритъ Никодиму: *И какъ Моисей вознесъ змія въ пустынѣ, такъ должно вознесену быть Сыну человѣческому: ибо такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякъ вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную*“. Это столь ясное и опредѣленное предсказаніе Христа о Своей крестной смерти Л. Н толкуетъ слѣдующимъ образомъ: „Это-то рожденное отъ Бога, этого Сына Бога въ человѣкѣ мы должны возвысить въ себѣ для того, чтобы получить жизнь истинную (14—17). Сынъ человѣческій есть Сынъ Бога однородный (а не единородный). Тотъ, кто возвыситъ въ себѣ этого сына Бога надъ всѣмъ остальнымъ, кто повѣритъ, что жизнь только въ немъ, тотъ не будетъ въ раздѣленіи съ жизнью“. Что сказать на это поистинѣ изумительное толкованіе? Тутъ что ни слово, то произвольное и невѣрное пониманіе и поясненіе текста. Кажется, самое сравненіе вознесенія Сына человѣческаго съ мѣднымъ зміемъ, сдѣланнымъ Моисеемъ для спасенія Израильтянъ отъ укушенія дѣйствительными змѣями (Чис. XI, 9), должно было убѣдить Л Н. Толстаго, что Христосъ говоритъ въ этомъ текстѣ о Сынѣ человѣческомъ не какъ о свѣтѣ, который яко-бы есть въ людяхъ, а о Себѣ Самомъ, какъ объ опредѣленномъ лицѣ, имѣющемъ быть вознесеннымъ на крестъ, который будетъ спасать вѣрующихъ отъ уязвленія грѣхомъ, духовнымъ зміемъ діаволомъ, какъ мѣдный змій, вознесенный Моисеемъ на знамя, будучи прообразомъ креста Господня, спасалъ Израильтянъ отъ уязвленія дѣйствительными змѣ-

ями. Но Л Н., не обращая никакого вниманія на это сравненіе, съ возрастающей увѣренностью утверждаетъ, что вознесеніе Сына человѣческаго, о которомъ говоритъ Христосъ, есть возвышеніе, возвеличеніе того свѣта, который есть въ людяхъ. Но, можетъ быть, только этотъ текстъ, въ которомъ Христосъ сравниваетъ Свое вознесеніе на крестъ съ вознесеніемъ на знамя Моисеемъ змія, не поддается толкованію Л. Н., а другіе, параллельные ему тексты благопріятствуютъ этому толкованію, но нѣтъ, напротивъ, остальныя мѣста еще съ большею опредѣленностью говорятъ о распятіи Христа, а не о возвеличеніи свѣта, который есть въ людяхъ. Такъ въ главѣ XII Евангелія отъ Іоанна (на которую ссылается и Толстой) Христосъ говоритъ: „*И когда Я вознесенъ буду отъ земли, всѣхъ привлеку къ Себѣ*“, а Евангелистъ поясняетъ „*сіе говорилъ Онъ, давая разумѣть, какою смертію Онъ умретъ*“ (Іоан. XII, 32—33). Здѣсь уже не только самая форма изреченія Господа указываетъ на Его крестную смерть, но Евангелистъ даже прямо придаетъ такое значеніе словамъ Господа. Правда, что въ главѣ VIII, ст. 28 рѣчь Христа о вознесеніи Сына человѣческаго не такъ опредѣленна, какъ въ приведенномъ выше мѣстѣ; здѣсь мы читаемъ „*Когда вознесете Сына человѣческаго, тогда узнаете, что это Я, и что Я ничего не дѣлаю отъ Себя, но какъ научилъ Меня Отецъ Мой, такъ и говорю*“. Въ этомъ текстѣ словами „*Когда вознесете Сына человѣческаго*“ Христосъ, дѣйствительно, какъ будто говоритъ не о Себѣ, или, по крайней мѣрѣ, не указываетъ прямо на Себя, какъ въ предъидущемъ, но сопоставляя всѣ эти три мѣста о вознесеніи Сына человѣческаго, и принимая во вниманіе, что Сыномъ человѣческимъ Христосъ всегда, во всѣхъ Евангеліяхъ, называлъ только Себя, всякій непредубѣжденный комментаторъ долженъ прійти къ заключенію, что и въ этой VIII главѣ Христосъ говоритъ о Своемъ распятіи. Это тѣмъ болѣе обязательно, что вслѣдъ за изреченіемъ: *когда вознесете Сына человѣческаго*, Господь прибавляетъ: *тогда узнаете, что это Я*, ясно указывая, что Сыномъ человѣческимъ Онъ называетъ Себя, ибо если этотъ текстъ понимать въ смыслѣ Л. Н. Толстаго, то непонятно, почему Господь говоритъ: *тогда узнаете, что это Я*, а не: *тогда узнаете, въ чемъ заключается Мое ученіе*. Это указаніе на

Себя, а не на Свое ученіе, въ связи съ постояннымъ требованіемъ Господа вѣры въ Себя (Іоан. VIII, 24; XIV, 1) и въ особенности послѣ словъ: *что Я слышалъ отъ Него* (т. е. отъ Бога Отца), *то и говорю міру* (Іоан. VIII, 26) только и можетъ быть объяснено тѣмъ, что подъ Сыномъ человѣческимъ и подъ вознесеніемъ Сына человѣческаго Христосъ вездѣ разумѣлъ Себя и Свою крестную смерть, а не свѣтъ (разумъ), находящійся въ людяхъ, который они должны въ себѣ возвысить или возвеличить.

Слѣдовательно, Л. Н. не имѣлъ никакого основанія, во всѣхъ приведенныхъ нами выше текстахъ (на которые онъ ссылается и самъ), для своего толкованія словъ Господа о вознесеніи Сына человѣческаго, въ смыслѣ возвеличенія или возвышенія людьми свѣта, который есть въ нихъ; и надо полагать, что поводъ къ этому (не говоря уже о его желаніи найти въ Евангеліи подтвержденіе своего ученія) далъ ему греческій текстъ Евангелія, въ которомъ глаголъ *возвышаю*, ὑψόω имѣетъ, въ переносномъ смыслѣ, значеніе *возвеличивать*, *прославлять*, *превозносить*.

Далѣе Л. Н. замѣчаетъ, что Сынъ человѣческій есть Сынъ Бога однородный, а не единородный, какъ значится въ каноническихъ Евангеліяхъ Но я рѣшительно не вижу, какое основаніе имѣетъ Л. Н. для этого утвержденія (не говоря уже о томъ, что выраженіе: „*Сынъ Бога однородный*“ (homogéne) совершенно непонятно). Всѣ мѣста Евангелія, въ которыхъ встрѣчается выраженіе „*единородный*“, таковы, что ни по смыслу ихъ, ни по буквальному переводу съ греческаго, нельзя слово единородный замѣнить словомъ „*однородный*“.

Въ самомъ дѣлѣ: Въ первой главѣ своего Евангелія Св. Іоаннъ Богословъ, благовѣствуя о воплощеніи Слова [1]), говоритъ: „*И мы видѣли славу Его, славу какъ Единороднаго отъ Отца*“ и далѣе: „*Бога не видѣлъ никто никогда, Единородный Сынъ сущій въ нѣдрѣ Отчемъ, Онъ явилъ*“ (Іоан. I, 14, 18).

Очевидно, что если въ этихъ текстахъ замѣнить слово единородный словомъ однородный, то весь смыслъ ихъ не только измѣняется, но и совсѣмъ теряется. Дѣйствительно, въ пер-

---

[1]) О томъ, что подъ воплощеннымъ Словомъ Іоаннъ Богословъ разумѣлъ Господа І. Христа, мы уже говорили ранѣе

вомъ текстѣ замѣнить слово единородный словомъ однородный даже грамматически невозможно, ибо нельзя сказать *однороднаго отъ Отца*, надо было-бы уже сказать *однороднаго со Отцемъ*, но кромѣ того, что при такой замѣнѣ текстъ этотъ былъ-бы совершенно непонятенъ, Евангелистъ, говоря, что Слово стало плотью и обитало на землѣ, прибавляетъ, что славу этого воплощеннаго Слова они (т. е. онъ и другіе ученики Христа) видѣли, какъ славу единственнаго (единороднаго) Сына Бога Отца. Замѣнивъ-же выраженіе единородный выраженіемъ однородный выходило-бы, что они видѣли славу воплощеннаго Слова не какъ единственнаго Сына Бога Отца, а какъ принадлежащаго къ одному и тому-же роду или естеству, что и Богъ Отецъ. Но Евангелистъ въ этомъ текстѣ совсѣмъ не однородность или, точнѣе, единосущіе Слова съ Богомъ хотѣлъ установить: мысль о единосущіи, онъ со всею ясностью установилъ уже въ первыхъ двухъ стихахъ первой главы, и для выраженія ея слово однородный было-бы и слабо и неточно; онъ хотѣлъ именно показать, что Сынъ Божій, единосущный Отцу—единъ, какъ и Богъ Отецъ. Такое-же значеніе имѣетъ слово единородный и въ 18-мъ стихѣ этой главы, и во всѣхъ другихъ текстахъ, гдѣ оно встрѣчается [1]). Такъ и въ бесѣдѣ съ Никодимомъ, Христосъ говоритъ: „*Такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную*“ (ст. 16). Въ этомъ изреченіи также нельзя замѣнить слово единородный словомъ однородный, ибо весь смыслъ его заключается въ томъ, что Господь хочетъ показать, какъ велика любовь Бога къ людямъ, что Онъ отдалъ въ жертву, для искупленія ихъ отъ вѣчной гибели, единственнаго (единороднаго) Сына Своего; слѣдовательно, если вмѣсто единородный поставить однородный, то рѣчь Господа теряетъ свое значеніе, ибо однородный Сынъ не исключаетъ другихъ сыновей; но тогда любовь Бога къ людямъ не безусловно велика, какъ хочетъ показать Христосъ, если Онъ не единственнаго Сына Своего отдалъ въ жертву для спасенія людей.

Обращаясь затѣмъ къ тексту подлинника, мы также не имѣемъ основанія признать утвержденіе Л. Н. правильнымъ,

---

[1]) См. I. Іоан. IV, 9

ибо въ греческомъ текстѣ поставлено слово Μονογενής, а, какъ извѣстно и Льву Николаевичу, греческое слово Μονος имѣетъ значеніе не одного въ смыслѣ единицы, для выраженія котораго есть много словъ: Εἷς, μία, ἑνάς, ἕν, а единственнаго (unique), слѣдовательно Μονογενης значитъ *единственнородный* или, какъ правильно переведено въ Каноническихъ Евангеліяхъ, „*единородный*“. Для выраженія же „*однородныи*“ въ греческомъ языкѣ есть другое слово, а именно. Ομογενής, которое буквально значитъ *однородный*.

И такъ, утвержденіе Льва Николаевича, что надо читать однородный, а не единородный Сынъ Божій, произвольно и не основано ни на смыслѣ, ни на текстѣ Евангелія. „Раздѣленіе съ жизнью, продолжаетъ далѣе утверждать Л. Н., происходитъ только отъ того, что люди не вѣрятъ въ свѣтъ, который есть въ нихъ (18—21). Тотъ свѣтъ, о которомъ сказано въ Евангелии Іоанна, что въ немъ жизнь и что жизнь есть свѣтъ людей“. Здѣсь, ссылаясь на Евангеліе отъ Іоанна, Л. Н. не указываетъ самаго текста, подтверждающаго, якобы, его ученіе о свѣтѣ, который есть въ людяхъ; повидимому, онъ имѣетъ въ виду нѣкоторыя мѣста первой главы этого Евангелія; но, какъ увидитъ читатель, врядъ-ли мы найдемъ въ нихъ доказательство въ пользу ученія Л. Н. Для большей ясности я приведу первые 17 стиховъ этой главы, благовѣствующей о Словѣ.

Въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Богъ. Оно было въ началѣ у Бога. Все произошло черезъ Него, и безъ Него не начало быть ничто, что произошло. Въ немъ была жизнь, и жизнь была Свѣтъ человѣковъ. И свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ, и тьма не объяла его Былъ человѣкъ, посланный отъ Бога; имя ему Іоаннъ Онъ пришелъ для свидѣтельства, чтобы свидѣтельствовать о Свѣтѣ, дабы всѣ увѣровали черезъ него. Онъ не былъ Свѣтъ, но былъ посланъ, чтобы свидѣтельствовать о Свѣтѣ. Былъ Свѣтъ истинный, который просвѣщаетъ всякаго человѣка, приходящаго въ міръ. Въ мірѣ былъ и міръ произошелъ чрезъ Него, и міръ Его не позналъ. Пришелъ къ своимъ, и свои Его не приняли. А тѣмъ, которые приняли Его, вѣрующимъ во имя Его, далъ власть быть чадами Божіими, которые ни отъ крови, ни отъ хотѣнія плоти, ни отъ хотѣнія мужа, но отъ Бога родились. И Слово стало плотію, и обитало съ нами, полное благодати и истины; и мы ви-

дьли славу Его, славу, какъ Единороднаго отъ Отца. Іоаннъ свидѣтельствуетъ о Немъ, и восклицая говоритъ: Сей былъ Тотъ, о Которомъ я сказалъ, что идущій за мною сталъ впереди меня, потому что былъ прежде меня. И отъ полноты Его всѣ мы приняли и благодать на благодать. Ибо законъ данъ чрезъ Моисея; благодать же и истина произошли чрезъ Іисуса Христа (Іоан I, 1—17).

Вотъ то, всѣмъ извѣстное, воистину, какъ бы съ неба раздающееся благовѣстіе сына грома о Богѣ-Словѣ и о Его воплощеніи. Но не нужно особенной экзетической проницательности, чтобы видѣть, что Свѣтъ, о которомъ говоритъ Св. Іоаннъ Богословъ, не есть тотъ свѣтъ, о которомъ говоритъ Л. Н. Толстой, что свѣтъ, въ благовѣствованіи Св. Іоанна Богослова, есть Слово, которое было у Бога и было Богъ и которое стало плотью въ лицѣ Іисуса Христа. Все чрезъ него произошло, что только имѣетъ бытіе, и Оно это Слово, было жизнь (т. е. жизнь въ смыслѣ бытія вѣчнаго, Божескаго); и жизнь эта, какъ бытіе самосущее, божеское было свѣтъ человѣковъ. Этотъ свѣтъ, пріидя въ міръ, свѣтилъ во тьмѣ грѣшнаго міра, но какъ свѣтъ истинный, имѣющій источникъ свѣта въ самомъ себѣ, тьма не объяла Его, ибо была побѣждена свѣтомъ его жизни и ученія. О немъ свидѣтельствовалъ и Его Предтеча—Іоаннъ Креститель, и отъ полноты Его божескаго естества, мы всѣ, т. е. всѣ увѣровавшіе въ Него, и которые, вслѣдствіе этой вѣры и въ ней, не отъ крови и плоти родились, но отъ Бога (свыше, отъ воды и Духа), приняли благодать на благодать (т. е. всю полноту благодати); и получили, силою этой благодати, власть быть чадами Божіими по благодати.

Вотъ о какомъ Свѣтѣ говоритъ Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ, и вотъ на какое мѣсто ссылается Л. Н. Толстой словами: „Тотъ свѣтъ, о которомъ сказано въ Евангеліи Іоанна, что въ немъ жизнь, и что жизнь есть свѣтъ людей“.

Нечего и говорить, что это мѣсто совсѣмъ не благопріятствуетъ ученію Л. Н. и ни однимъ словомъ не подтверждаетъ это ученіе. Для всякаго, умѣющаго читать и понимать что онъ читаетъ, очевидно, что Свѣтъ, о которомъ говоритъ Евангеліе отъ Іоанна, совсѣмъ не свѣтъ, находящійся, по ученію Л. Н. Толстаго, въ каждомъ человѣкѣ, какъ начало рожден-

ное отъ безконечнаго, — а ѵпостасное Слово Божіе, второе лицо Пресвятой Троицы, воплотившееся въ лицѣ Господа нашего Іисуса Христа, давшаго и свѣтъ и жизнь (духовные) увѣровавшимъ въ Него.

„Христосъ учитъ тому", оканчиваетъ свое ученіе о Сынѣ человѣческомъ Л. Н., „чтобы надъ всѣмъ возвысить Сына человѣческаго, который есть Сынъ Бога и свѣтъ людей. Онъ говоритъ: „Когда возвысите (вознесете, возвеличите) Сына человѣческаго, вы узнаете, что я ничего не говорю отъ себя лично" (Іоан. XII). Евреи не понимаютъ Его ученія и спрашиваютъ, кто этотъ Сынъ человѣческій, котораго надо возвысить? (Іоан. XII, 34). И на этотъ вопросъ Онъ отвѣчаетъ (Іоан. XII, 35): Еще на малое время, Свѣтъ въ васъ [1]) есть; ходите, пока есть свѣтъ, чтобы тьма не объяла васъ. Тотъ, кто ходитъ во тьмѣ, не знаетъ, куда идетъ. На вопросъ что значитъ. возвысить Сына человѣческаго, Христосъ отвѣчаетъ: жить въ томъ свѣтѣ, который есть въ людяхъ.

„Сынъ человѣческій, по отвѣту Христа, это свѣтъ, въ которомъ люди должны ходить, пока есть свѣтъ въ нихъ (Лук. XI, 35). Смотри, не сдѣлался-ли свѣтъ, находящійся въ тебѣ — тьмою!

„Матѳ. VI, 23. Если свѣтъ, который въ тебѣ—тьма, то какова-же тьма, говоритъ Онъ, поучая всѣхъ людей.

„Прежде и послѣ Христа люди говорили то же самое: то, что въ человѣкѣ живетъ божественный свѣтъ, сошедшій съ неба, *и свѣтъ этотъ есть разумъ*, и что ему одному надо служить, въ немъ одномъ искать благо. Это говорили и учители браминовъ, и пророки еврейскіе, и Конфуцій, и Сократъ, и Маркъ Аврелій, и Эпиктетъ, и всѣ истинные мудрецы, и не составители философскихъ теорій, а тѣ люди, которые искали истины для блага своего и всѣхъ людей. И вдругъ мы, по догмату искупленія, признали, что объ этомъ-то свѣтѣ въ человѣкѣ говорить и думать вовсе не нужно. Надо думать, говорятъ вѣрующіе, о томъ, какое естество у какого изъ лицъ Троицы, и какія Таинства надо и не надо совершать; потому

---

1) Примѣчаніе Л. Н. Толстаго: Во всѣхъ церковныхъ переводахъ въ этомъ мѣстѣ сдѣланъ умышленно ложный переводъ: вмѣсто словъ *въ васъ* ἐν ὑμῖν — вездѣ, гдѣ встрѣчается это слово, стоитъ—*съ вами*.

что спасеніе людей произойдетъ не отъ нашихъ усилій, а отъ Троицы и отъ правильнаго совершенія Таинствъ“

Такъ заключаетъ Л. Н. свое ученіе о Сынѣ человѣческомъ, ссылаясь опять на тексты Евангелія и снова утверждая, что Христосъ подъ Сыномъ человѣческимъ разумѣлъ свѣтъ, находящійся въ людяхъ, а подъ вознесеніемъ Сына человѣческаго возвеличеніе или возвышеніе этого свѣта. Считая, какъ вѣроятно и самъ Л. Н., что всѣ его доводы имѣютъ силу и значеніе, по скольку они основываются на Евангеліи и изреченіяхъ Христа, мы опять провѣримъ, дѣйствительно-ли приводимыя имъ мѣста изъ Евангелія подтверждаютъ его толкованіе. „Христосъ учитъ, говоритъ Л. Н. Толстой, чтобы надъ всѣмъ возвысить Сына человѣческаго, который есть Сынъ Бога и свѣтъ людей“. Мы не знаемъ, откуда это взялъ Толстой; то одно вѣрно, что Христосъ нигдѣ, никогда и ничему подобному не училъ.

Всѣ мѣста, на которыя ссылается Л. Н., какъ и разобранное нами мѣсто, гдѣ Господь сравниваетъ свою крестную смерть съ вознесеніемъ Моисеемъ мѣднаго змія на знамя, говорятъ о личномъ вознесеніи Христа на крестъ, а совсѣмъ не о вознесеніи человѣкомъ свѣта или разума, который есть въ немъ. Приводя стихъ 28-й VIII главы Евангелія отъ Іоанна, (и относя его почему-то къ XII главѣ), Л. Н. приводитъ его въ измѣненномъ видѣ и съ пропускомъ, вѣроятно потому, что хотя, какъ я указалъ выше, этотъ стихъ съ меньшею ясностью, чѣмъ параллельныя ему мѣста, указываетъ, что подъ вознесеніемъ Сына человѣческаго Христосъ разумѣлъ Свою крестную смерть, но все-таки, безъ пропуска, этотъ стихъ не могъ служить Льву Николаевичу подтвержденіемъ его толкованія Онъ приводитъ это такъ: „*Когда возвысите* (вознесете, возвеличите) *Сына человѣческаго, Вы узнаете что Я не говорю ничего отъ себя лично*“ (Іоан. XII), Въ текстѣ же нашего каноническаго Евангелія отъ Іоанна онъ читается слѣдующимъ образомъ: „*Итакъ Іисусъ сказалъ имъ: Когда вознесете Сына человѣческаго, тогда узнаете, что это Я, и что ничего не дѣлаю отъ Себя; но какъ научилъ Меня Отецъ Мой, такъ и говорю*“. (Іоан. VIII, 28). Очевидно, Л. Н. приводитъ текстъ нѣсколько похожій на этотъ, или скорѣе съ привычной ему смѣлостью

перифразируетъ и сокращаетъ этотъ самый текстъ [1]) для того, чтобы онъ могъ хотя нѣсколько подтвердить излюбленное имъ толкованіе о возвышеніи свѣта, который есть въ людяхъ. Но мы уже видѣли, что текстъ этотъ нисколько не благопріятствуетъ толкованію Л. Н.; здѣсь же прибавимъ, что весь контекстъ рѣчи свидѣтельствуетъ, что Христосъ говоритъ въ немъ о своей крестной смерти. Вся предъидущая рѣчь Христа съ Іудеями велась о немъ Самомъ; въ 21 стихѣ той-же главы Господь говоритъ имъ: „*Я отхожу, и будете искать Меня, и умрете во грѣхѣ вашемъ. Куда я иду, туда вы не можете прійти*“ и далѣе прибавляетъ, „*вы отъ нижнихъ, Я отъ вышнихъ; вы отъ міра сего, Я не отъ міра сего. Потому Я и сказалъ вамъ, что вы умрете въ грѣхахъ вашихъ*“ (Іоан. VIII, 23—24). Но Іудеи все-таки не унимаются и спрашиваютъ Его „*Кто-же ты? Іисусъ сказалъ имъ: отъ начала сущій, какъ и говорю вамъ*“ (ст. 25). И когда они не понимаютъ что Онъ имъ говоритъ объ Отцѣ и о Себѣ (ст. 26 — 27), тогда уже Господь возвѣщаетъ. „*Когда вознесете Сына человѣческаго, тогда узнаете, что это Я* (ст. 28).

„Евреи не понимаютъ Его ученія, говоритъ въ свою очередь Л Н., и спрашиваютъ: кто этотъ Сынъ человѣческій, котораго надо возвысить? Іоан. XII, 34. И на этотъ вопросъ Онъ отвѣчаетъ: Іоан. XII, 35. Еще на малое время *свѣтъ въ васъ* есть. Ходите, пока есть свѣтъ, чтобы тьма не объяла васъ. Тотъ, кто ходитъ во тьмѣ, не знаетъ, куда идетъ. На вопросъ: что значитъ возвысить Сына человѣческаго, Христосъ отвѣчаетъ „*Жить въ томъ свѣтѣ, который есть въ людяхъ*“. Опять ссылки на тексты, и опять тексты перифразируются и толкуются произвольно.

Истинный смыслъ ихъ слѣдующій: въ XII главѣ Евангелія отъ Іоанна повѣствуется о пребываніи Христа въ Виѳаніи въ семьѣ воскрешеннаго Имъ Лазаря (ст. I — 11), о входѣ Господа въ Іерусалимъ (ст. 12—19) и желаніи, пришедшихъ на праздникъ нѣкоторыхъ Эллиновъ, видѣть Іисуса (ст. 20—22), на которое Господь говоритъ: „*Пришелъ часъ прославиться Сыну человѣческому*“ [2]) (ст. 23) Потомъ сказавъ, что если сѣмя не

[1]) Другаго такого текста нѣтъ во всемъ Евангеліи.

[2]) Въ этомъ текстѣ такъ очевидно, что сыномъ человѣческимъ Христосъ называетъ себя, что я думаю, и Л. Н. съ этимъ согласится

умретъ, то не принесетъ плода, и что кто погубитъ душу свою (т. е. жизнь) въ семъ мірѣ, сохранитъ ее въ жизнь вѣчную (ст. 24 — 25) Господь прибавляетъ: „*Душа моя теперь возмутилась; и что мнѣ сказать? Отче! избавь Меня отъ часа сего! Но на сей часъ Я и пришелъ*“ (ст. 27). Затѣмъ, послѣ того, какъ народъ слышалъ гласъ съ неба, говорящій о прославленіи І. Христа, Господь возвѣщаетъ: „*Нынѣ судъ міру сему; нынѣ князь міра сего изгнанъ будетъ вонъ*“ (ст. 31) (разумѣя подъ этимъ побѣду Своей крестной, искупительной жертвы надъ діаволомъ и его вліяніемъ). „*И когда Я вознесенъ буду отъ земли всѣхъ привлеку къ Себѣ*“, а Евангелистъ отъ себя поясняетъ: *Сіе говорилъ Онъ, давая разумѣть, какою смертію Онъ умретъ* (ст. 32 — 33). Народъ, понявши, какъ и слѣдовало, что Онъ говоритъ о Себѣ, спрашиваетъ Его: „*Мы слышали изъ закона, что Христосъ пребываетъ во вѣки, какъ же Ты говоришь, что должно вознесену быть Сыну человѣческому? Кто этотъ Сынъ человѣческій?*“ (ст. 34). Изъ этого текста совершенно ясно видно, что Іудеи, слыша отъ Господа, что Онъ Христосъ, Сынъ Божій, Сынъ человѣческій, смущаются тѣмъ, что Онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, говоритъ имъ, что Онъ умретъ, будетъ вознесенъ отъ земли, и проч., и вслѣдствіе этого спрашиваютъ Его: кто же этотъ Сынъ человѣческій, который умретъ, такъ какъ по ихъ понятію Христосъ долженъ пребывать во вѣки видимо на землѣ. Тогда Господь отвѣчаетъ, очевидно разумѣя все-таки же Себя, ибо вся предъидущая рѣчь была о Немъ: „*Еще на малое время Свѣтъ есть съ вами: ходите, пока есть свѣтъ, чтобы не объяла васъ тьма: ибо ходящій во тьмѣ не знаетъ, куда идетъ. Доколѣ Свѣтъ съ вами, вѣруйте въ Свѣтъ, да будете сынами свѣта*“ (ст. 35—36).

Очевидно, что и по смыслу самаго этого стиха, и по контексту, нельзя иначе его понимать, какъ только въ томъ смыслѣ, что подъ Свѣтомъ Христосъ разумѣетъ себя. Но Л. Н. съ этимъ не согласенъ; онъ увѣряетъ, во первыхъ, что здѣсь сдѣланъ умышленно невѣрный переводъ, что въ греческомъ текстѣ сказано не *съ вами*, а *въ васъ*, а во вторыхъ, безъ всякаго стѣсненія, не смущаясь приводитъ завѣдомо невѣрный и нигдѣ не встрѣчающійся отвѣтъ Христа, *что возвысить Сына человѣческаго значитъ жить въ томъ свѣтѣ, который есть въ людяхъ*. Но гдѣ есть такой отвѣтъ Христа? По-

чему Л. Н. не указываетъ его прямо, и не ссылается на текстъ? Да по той простой причинѣ, что такого отвѣта Господа нѣтъ во всемъ Евангеліи, а это есть выводъ самого Л. Н. изъ всѣхъ вышеприведенныхъ текстовъ, выдаваемый имъ, съ ужасающею рѣшимостью, за отвѣтъ Христа! Но можетъ быть другое его возраженіе вѣрно, и во всѣхъ церковныхъ переводахъ дѣйствительно сдѣланъ умышленно ложный переводъ, и вмѣсто словъ: „*въ васъ*“ — εν ὑμῖν поставлено „*съ вами*“ — μεθ' ὑμῶν. Но нѣтъ. Во многихъ славянскихъ и русскихъ переводахъ, даже изданныхъ по благословенію Святѣйшаго Сѵнода, какъ, напримѣръ, Евангеліе на греческомъ и славянскомъ языкахъ, С.-Петерб., 1861 года, переведено „*съ васъ*“; а въ другихъ, въ особенности въ новѣйшихъ, болѣе точныхъ, переведено „*съ вами*“ [1]), это потому, что и въ греческомъ текстѣ встрѣчается такое разночтеніе. Но для всякаго, внимательно читающаго Евангеліе, несомнѣнно [2]), что варіантъ „*въ васъ*“ есть ошибка переписчиковъ. Въ самомъ дѣлѣ: что могутъ значить слова. *еще на малое время свѣтъ есть въ васъ?* Почему свѣтъ, или разумъ, который есть въ людяхъ, находится въ нихъ *на малое время?* Очевидно, что въ такой фразѣ нѣтъ смысла. Наконецъ, чтобы окончательно убѣдиться, что подъ свѣтомъ въ стихахъ 35 и 36 этой главы Христосъ разумѣлъ Себя, а не свѣтъ, который есть въ людяхъ, достаточно привесть слѣдующія мѣста того-же Евангелія „*Я Свѣтъ пришелъ въ міръ, чтобы всякій вѣрующій въ Меня не оставался во тьмѣ*“. (Іоан. XII, 46) „*Опять говорилъ Іисусъ и сказалъ имъ: Я Свѣтъ міру; кто послѣдуетъ за Мною, тотъ не будетъ ходить во тьмѣ, но будетъ имѣть Свѣтъ жизни.* (Іоан. VIII, 12)“. Еще: „*Мнѣ должно дѣлать дѣла Пославшаго Меня, доколѣ есть день; приходитъ ночь, когда никто не можетъ дѣлать. Доколѣ Я въ мірѣ, Я свѣтъ міру*“ (Іоан. IX, 4). Затѣмъ, какъ доказательство, что Сынъ человѣческій по отвѣту Христа есть свѣтъ, который въ людяхъ, Л. Н. приводитъ 35 ст. XI главы Евангелія отъ Луки и 23 ст. VI главы Евангелія отъ Матѳея. Оба эти текста параллельны, и не только не подтверждаютъ толкованія Л. Н., но и никакого отноше-

1) Также, какъ въ переводѣ Лютера, въ Англійскихъ переводахъ и друг.
2) Сличи Іоан. VII 33.

нія не имѣютъ къ приведеннымъ нами мѣстамъ, въ которыхъ Христосъ называетъ Себя Свѣтомъ, пришедшимъ въ міръ. Въ нихъ Господь говоритъ, что свѣтильникъ тѣла есть око, которое если чисто (т. е. видитъ), то все тѣло свѣтло (т. е. также какъ-бы видитъ); если-же оно будетъ худо (повреждено), то и тѣло будетъ темно (не будетъ видѣть, куда идетъ). А затѣмъ, перенося этотъ образъ на совѣсть человѣка (которая воистину есть божескій свѣтъ, данный людямъ для различенія добра и зла), говоритъ: „*Итакъ смотри, свѣтъ (совѣсть), который въ тебѣ, не есть-ли тьма*“ (Лук. XI, 35), или „*Итакъ, если свѣтъ, который въ тебѣ, тьма, то какова-же тьма?*“ (Матѳ. VI, 23). Этимъ изреченіемъ Господь хочетъ предостеречь своихъ слушателей (это было сказано во время Нагорной проповѣди) отъ помраченія ихъ совѣсти, которое несомнѣнно помѣшало бы имъ исполнять только что преподанныя Господомъ заповѣди. Слѣдовательно, между этими текстами и текстами Евангелія отъ Іоанна, приведенными выше, нѣтъ ничего общаго и отожествлять ихъ нельзя. Относительно ссылки Льва Николаевича на древнихъ мудрецовъ и на пророковъ слѣдуетъ прибавить, что первые, какъ язычники, могли, конечно, говорить нѣчто похожее на то, что говоритъ и Толстой, отрицающій христіанство въ его единственно истинномъ значеніи — Богочеловѣчествѣ и искупительной жертвѣ Христа; что-же касается до ветхозавѣтныхъ пророковъ, то мы видѣли, приводя нѣкоторыя мессіанскія пророчества, что они съ достаточною ясностью и опредѣленностью возвѣщали то же самое ученіе, которое исповѣдуетъ и все вселенское христіанство.

Итакъ, толкованіе Л. Н. Толстаго того, что значитъ и что разумѣлъ Христосъ подъ Сыномъ человѣческимъ, не подтверждается ни однимъ изъ приведенныхъ имъ текстовъ Евангелія, и безусловно отрицается духомъ всего Евангелія и пророчествъ; ученіе-же языческихъ мудрецовъ не имѣетъ въ этомъ вопросѣ никакого рѣшающаго значенія.

ГЛАВА VI.

О догматѣ искупленія.

Въ двухъ предъидущихъ главахъ я старался показать пророчествами и текстами Евангелія, что Христосъ есть истинный Мессія Богочеловѣкъ, предвозвѣщенный пророками, и таковымъ признавалъ Себя и Самъ. Но, какъ мы видѣли изъ мессіанскихъ пророчествъ, ветхозавѣтные пророки, въ особенности Исаія, свидѣтельствовали не только о Богочеловѣчествѣ Мессіи, но еще и о Его искупительной жертвѣ, имѣющей быть принесенной за грѣхи людей. Слѣдовательно, теперь мнѣ остается подтвердить также текстами Евангелія и это послѣднее обѣтованіе, противъ котораго такъ возстаетъ Л. Н. Толстой.

Въ началѣ III главы этой второй части моего разбора я привелъ оригинальное изложеніе Л. Н. догмата искупленія, здѣсь-же я приведу еще болѣе странное заключеніе его о значеніи этого догмата въ дѣлѣ отношенія человѣка къ своимъ страстямъ, поступкамъ и явленіямъ жизни.

„Та борьба между стремленіемъ къ жизни животной и жизни разумной, повѣствуетъ Л. Н., которая лежитъ въ душѣ каждаго человѣка, и составляетъ сущность жизни каждаго человѣка, по этому ученію, совершенно устраняется.

„Борьба эта переносится въ событіе, совершившееся въ раю съ Адамомъ при сотвореніи міра. И вопросъ о томъ, ѣсть-ли мнѣ, или не ѣсть тѣ яблоки, которыя соблазняютъ меня, — не существуетъ для человѣка по этому ученію. — Вопросъ разъ навсегда рѣшенъ Адамомъ въ раю въ отрицательномъ смыслѣ. Адамъ за меня согрѣшилъ, т. е ошибся, и всѣ люди, всѣ мы безвозвратно пали, и всѣ наши усилія жить разумно — безполезны и даже безбожны. Я дуренъ непоправимо и долженъ знать это И спасеніе мое не въ томъ, что я разумомъ могу освѣтить свою жизнь, и, узнавъ хоро-

шее и дурное, дѣлать то. что лучше. Нѣтъ, Адамъ разъ навсегда сдѣлалъ за меня дурное, и Христосъ разъ навсегда поправилъ это дурное, сдѣланное Адамомъ, и потому я долженъ, какъ зритель, сокрушаться о паденіи Адама и радоваться о спасеніи Христомъ. Вся-же та любовь къ добру и истинѣ, которая лежитъ въ душѣ человѣка, всѣ усилія его освѣтить разумомъ явленія жизни, вся моя духовная жизнь, все это не только не важно, по этому ученію, но есть прелесть или гордость“ [1]).

Въ этой выдержкѣ изъ сочиненій гр. Толстаго оригинальнѣе всего то, что онъ совершенно увѣренъ самъ, и увѣряетъ другихъ, что это его мнѣніе о значеніи догмата искупленія есть на самомъ дѣлѣ сущность православнаго вѣроученія. Я далекъ отъ того, чтобы заподозривать искренность Л. Н.; но таково ослѣпленіе всѣхъ отступающихъ отъ откровенной истины, что, какъ сказалъ Христосъ, „*они видя не видятъ и слыша не слышатъ, и не разумѣютъ*“ (Матѳ. XIII, 13). Конечно, Л. Н. не только читалъ, но и изучалъ православное богословіе, а между тѣмъ онъ увѣряетъ, что вѣроученіе, изложенное въ этомъ богословіи, внушаетъ вѣрующимъ, что они не должны различать добра отъ зла, не должны бороться противъ своихъ животныхъ стремленій, и не должны освѣщать разумомъ свои поступки. Нечего и говорить, что ничего подобнаго православное вѣроученіе не заключаетъ въ себѣ, и что, начиная съ Апостоловъ и кончая самымъ простымъ сельскимъ священникомъ, всѣ представители этого вѣроученія проповѣдывали непрестанную и упорную борьбу не только съ животными стремленіями, но и со всѣми страстями, омрачающими душу человѣка, и мѣшающими ему исполнять заповѣди Христа Спасителя.

Вотъ что пишетъ вѣрующимъ Колосской церкви Св. Апостолъ Павелъ, столь опредѣленно установившій догматъ искупленія и вѣру въ него. „*Итакъ, если вы воскресли со Христомъ, то ищите горняго, гдѣ Христосъ сидитъ одесную Бога. О горнемъ помышляйте, а не о земномъ. Ибо вы умерли и жизнь ваша сокрыта со Христомъ въ Богѣ. Когда-же явится Христосъ, жизнь ваша, тогда и вы явитесь съ Нимъ во славѣ. Итакъ умертвите*

[1]) «Въ чемъ моя вѣра» стр. 151—155

земные члены ваши: блудъ, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжаніе, которое есть идолослуженіе, за которыя гнѣвъ Божій грядетъ на сыновъ противленія, въ которыхъ и вы нѣкогда обращались когда жили между ними. А теперь вы отложите все. гнѣвъ, ярость, злобу, злорѣчіе, сквернословіе устъ вашихъ. Не говорите лжи другъ другу, совлекшись ветхаго человѣка съ дѣлами его и облекшись въ новаго, который обновляется въ познаніе, по образу создавшаго его, гдѣ нѣтъ ни еллина, ни іудея, ни обрѣзанія, ни необрѣзанія, варвара, скива, раба, свободнаго, но все и во всемъ Христосъ! Итакъ облекитесь, какъ избранные Божіи, святые и возобновленные, въ милосердіе, благость, смиренномудріе, кротость, долготерпѣніе, снисходя другъ къ другу и прощая взаимно, если кто на кого имѣетъ жалобу: какъ Христосъ простилъ васъ, такъ и вы. Болѣе-же всего облекитесь въ любовь, которая есть совокупность совершенства“ (Колос. III, 1—14). Это-ли не проповѣдь борьбы съ животными и всякими грѣховными стремленіями? или Л. Н. думаетъ, что когда Апостолъ говоритъ *отложите* и *облекитесь*, то онъ разумѣетъ простое оставленіе, безъ борьбы, страстей и похотей, и столь-же спокойное воспринятіе противоположныхъ имъ добродѣтелей? А вотъ, что говоритъ тотъ-же Апостолъ, относительно освѣщенія разумомъ поступковъ и явленій жизни. Предостерегая вѣрующихъ Ефесской Церкви не впадать въ дурные и грѣховные поступки даже тайно, Апостолъ пишетъ: „*Все обнаруживаемое дѣлается явнымъ отъ свѣта; ибо все, дѣлающееся явнымъ, свѣтъ есть. Посему сказано: встань спящій, и воскресни изъ мертвыхъ, и освѣтитъ тебя Христосъ. Итакъ смотрите, поступайте осторожно, не какъ неразумные, но какъ мудрые, дорожа временемъ, потому что дни лукавы Итакъ, не будьте неразсудительны, но познавайте, что есть воля Божія*“. (Ефес. V, 13—17). Еще: „*Братіе, не будьте дѣти умомъ: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолѣтни*“ (1 Кор. XIV, 20).

Итакъ, вотъ какъ говоритъ о борьбѣ со страстями и объ освѣщеніи разумомъ явленій жизни и поступковъ Апостолъ, болѣе всѣхъ другихъ Апостоловъ писавшій о догматѣ искупленія. А Св. Іоаннъ Златоустъ пишетъ: „*Доколѣ имѣемъ время, употребимъ на пріобрѣтеніе духовнаго богатства, хотя столько-же старанія, сколько другіе для пріобрѣтенія мірскаго богатства. Будемъ непрестанно заботиться о томъ, сдѣлали-ли мы что-нибудь*

доброе, прогнали-ли отъ себя своею бдительностью какую-нибудь возмущавшую насъ страсть, чтобы, чувствуя одобреніе своей совѣсти, вкусить намъ великое удовольствіе. Если мы отъ постояннаго слушанія поученій не пріобрѣтемъ ничего, то это не только не доставитъ намъ никакой пользы, но и послужитъ къ большему осужденію нашему, когда при такой о насъ заботливости мы останемся все такими-же, какъ и прежде, — когда завистливый не сдѣлается кроткимъ, вспыльчивый не обратится къ тихости, завистливый не перейдетъ къ доброжелательству, сребролюбецъ не оставитъ своей страсти и не расположитъ себя къ подаянію милостыни и питанію бѣдныхъ, невоздержанный не сдѣлается цѣломудреннымъ, гоняющійся за суетною славою не научится презирать ее и искать истинной славы, не брегущій о любви къ ближнему не воспрянетъ и не пріучитъ себя не только къ тому, чтобы быть не хуже мытарей, если-же сказано: любите любящихъ васъ, какая вамъ награда? Не тоже-ли дѣлаютъ и мытари, но и къ такому состоянію души, чтобы кротко смотрѣть и на враговъ и показывать къ нимъ великую любовь. Если мы, постоянно слыша столько наставленій, не побѣдимъ вышесказанныхъ и другихъ возникающихъ въ насъ страстей, то какое будетъ намъ прощеніе, какое оправданіе [1]).

Но должно-же было быть у Л. Н. Толстаго какое-нибудь основаніе для утвержденія такого страннаго и несоотвѣтствующаго дѣйствительному ученію Церкви мнѣнія о догматѣ искупленія! Нельзя-же предположить, что ему не извѣстно, что писали Апостолы, Отцы и пастыри Церкви о непрестанной борьбѣ, которую долженъ вести человѣкъ со грѣхомъ и со своими страстями! По нашему мнѣнію, причина такого невѣрнаго заключенія о значеніи догмата искупленія обусловливается у Л. Н. одностороннимъ пониманіемъ этого догмата.

Я уже говорилъ, что по ученію Церкви искупленіе имѣетъ троякое значеніе. Первое (на которое и обратилъ исключительное вниманіе Левъ Николаевичъ), заключается дѣйствительно въ полномъ и безусловномъ оправданіи человѣка искупительной жертвой Христа-Спасителя. Это оправданіе дано человѣку единственно по безконечной благости и милосердію

---

[1]) Св. Іоаннъ Злат. Бесѣды на Книгу Бытія 11.

Бога, безъ всякаго участія, а тѣмъ болѣе, заслуги самого человѣка. И по отношенію къ этому первому значенію искупленія, Толстой правъ: грѣхъ, совершенный первозданнымъ человѣкомъ, и всѣ грѣхи, совершенные, совершаемые и имѣющіе быть совершаемы людьми отъ созданія міра и до конца его, всецѣло искуплены всеумилостивительною жертвою Христа. Причина такого безусловнаго значенія этой жертвы заключается, какъ извѣстно, въ томъ, что жертва эта принесена не человѣкомъ, а Богочеловѣкомъ, а доказательства, что Христосъ былъ Богочеловѣкъ, приведены мною выше, на основаніи мессіанскихъ пророчествъ и текстовъ Евангелія, заключающихся, по преимуществу, въ изреченіяхъ Самого Христа Спасителя. Второе значеніе догмата искупленія (на которое Л. Н. не обратилъ ни малѣйшаго вниманія), заключается въ потребленіи или уничтоженіи самаго грѣха во всемъ естествѣ человѣка или въ воскресеніи души (а въ концѣ домостроительства и тѣла) человѣка. Это второе значеніе искупленія не можетъ осуществиться безъ участія самого человѣка, но значеніе этого участія всецѣло отрицательное, т. е., что человѣкъ долженъ возненавидѣть грѣхъ, бороться съ нимъ и всѣми силами своей души и тѣла противостать ему, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, стремиться къ добру и истинѣ, непрестанно прося Бога даровать ему ихъ. Положительная-же дѣятельность въ этомъ второмъ значеніи искупленія также всецѣло принадлежитъ Богу. Отрицать грѣхъ, ненавидѣть его и бороться съ нимъ человѣкъ можетъ (хотя и не безъ той помощи Божіей, безъ которой, впрочемъ, онъ и существовать не можетъ), но пріобрѣсть усиліемъ своей воли и дѣятельностью положительное содержаніе—добро и истину или святость, онъ не можетъ, какъ безусловно въ себѣ ее не заключающій. Это даруетъ человѣку Богъ Своею непосредственною благодатію, но только тогда, когда человѣкъ самъ возжаждетъ этого положительнаго содержанія и докажетъ это той отрицательною дѣятельностью борьбы со грѣхомъ, о которой я говорилъ выше.

Третье, наконецъ, значеніе искупленія (на которое обратилъ вниманіе и Л. Н. полнымъ отрицаніемъ его), заключается во всецѣломъ и безусловномъ возстановленіи человѣка, по потребленіи въ немъ грѣха, не только въ первозданной его непорочности и возможности богоподобія, но и въ

полномъ обновленіи души и тѣла, и въ истинномъ, актуальномъ богоподобіи. Этотъ заключительный результатъ искупленія совершится въ концѣ временъ, также однимъ всемогущимъ актомъ воли Божіей, безъ всякаго участія человѣка, и будетъ состоять въ воскресеніи мертвыхъ и обновленіи или точнѣе—преображеніи и всего сотвореннаго міра изъ тлѣннаго въ нетлѣнный.

Слѣдовательно, соотвѣтственно этому троякому значенію искупленія, Господу Іисусу Христу надлежало, какъ обѣтованному Мессіи Богочеловѣку и Искупителю міра, совершить три служенія: Пророческое для потребленія грѣха своею всеправедною жизнію и проповѣдью, чтобы тѣмъ самымъ возвратить человѣку возможность пріобрѣсть богоподобіе, утраченное первозданнымъ человѣкомъ [1]), Первосвященническое для принесенія всеискупительной жертвы за грѣхи человѣчества, и Царское для побѣды надъ страданіемъ и смертію.

И Господь нашъ Іисусъ Христосъ совершилъ эти три служенія во всей ихъ полнотѣ и совершенствѣ. Какъ Пророкъ, Онъ прожилъ на землѣ въ безусловной праведности и святости, преподавъ Свое Божественное ученіе, какъ нравственное, такъ и догматическое.

Какъ Первосвященникъ, Онъ принесъ Себя въ искупительную жертву Своимъ воплощеніемъ, страданіемъ и крестною смертію.

Какъ Царь всего видимаго и невидимаго творенія, Онъ воскресъ изъ мертвыхъ, побѣдивъ страданіе и смерть Своими страданіями и крестною смертью, и вознесся съ воспринятымъ Имъ человѣческимъ естествомъ на небо, возсѣвъ одесную Бога, т. е. и по человѣчеству воспринявъ Божеское всемогущество и славу, которыя имѣлъ какъ Слово Божіе и Единородный Сынъ Божій прежде бытія міра.

Таково значеніе искупленія, которое Л. Н. въ своемъ упор-

---

[1]) Я говорю возвратить возможность пріобрѣсть богоподобіе потому, что самое богоподобіе или возможная для тварнаго существа святость не дана человѣку искупленіемъ непосредственно, безъ всякой съ его стороны воли и усилія, какъ не было дано непосредственно и при созданіи человѣка, а должно быть заслужено человѣкомъ трудной отрицательной работою· борьбою со грѣхомъ;— и Л. Н. совершенно ошибочно выдаетъ такое значеніе искупленія за ученіе Православной Церкви.

номъ желаніи утвердить свое собственное ученіе, отрицаетъ какъ сумасшествіе, не имѣющее никакихъ основаній въ Евангеліи Но ниже, ссылкою на то же самое Евангеліе и на слова Самого Христа, я постараюсь показать всю ошибочность мнѣнія Л. Н. Толстаго.

Грѣхъ, въ самомъ общемъ его значеніи, есть уклоненіе отъ истины и осуществленіе въ себѣ лжи. Слѣдовательно, для истребленія его Господу І. Христу надлежало возвѣстить дѣйствительную, безусловную истину, осуществить ее Самому въ Своей земной жизни и дать средство для осуществленія ея и людямъ. Христосъ такъ и сдѣлалъ. Онъ, будучи, какъ и сказалъ про Себя, путь, истина и жизнь, Своею проповѣдью и ученіемъ открылъ людямъ абсолютную истину въ ея двоякомъ значеніи—догматическомъ и нравственномъ. Своею всеправедною и безусловно святою жизнью осуществилъ ее въ Себѣ Самомъ, и ниспославъ на Своихъ Апостоловъ Св. Духа и оставивъ, въ установленной Имъ для сего Церкви, Свое божественное ученіе, догматическое и нравственное, какъ истину; іерархію въ лицѣ Апостоловъ и ихъ преемственно рукополагаемыхъ преемниковъ, какъ путь; и Таинства, дарующія благодать Св. Духа, какъ жизнь; далъ и людямъ средства осуществлять въ себѣ откровенную истину или достигнуть богоподобія (святости), долженствующаго, по соединеніи воскрешенныхъ душъ ихъ съ ихъ воскрешенными-же тѣлами, содѣлать людей въ жизни вѣчной истинными сынами Божіими по благодати, и друзьями, братьями и сонаслѣдниками Христу и Богу ихъ.

Вотъ что значитъ потребленіе или уничтоженіе грѣха, о которомъ учитъ Православная Церковь.

Посмотримъ-же, какія данныя представляетъ намъ Евангеліе для утвержденія этого ученія.

Что Господь возвѣстилъ или открылъ людямъ абсолютную истину, объ этомъ свидѣтельствуютъ слѣдующія мѣста Евангелія: Самъ Христосъ, выступая на проповѣдь, примѣняетъ къ Себѣ слѣдующее мессіанское пророчество Исаіи: „*Духъ Господень на Мнѣ, ибо Онъ помазалъ Меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣнныимъ* [1]) *освобожденіе, слѣпымъ про-*

[1]) Т. е. плѣненнымъ грѣхомъ—освобожденіе отъ грѣха и его слѣдствій.

зрѣніе [1]), *отпустить измученныхъ* [2]) *на свободу. Проповѣдывать лѣто Господне благопріятное. И закрывъ книгу и отдавъ служителю, сѣлъ; и глаза всѣхъ въ синагогѣ были устремлены на Него. И Онъ началъ говорить имъ: нынѣ исполнилось Писаніе сіе, слышанное вами*“ (Лук. IV, 18—21).

Если-бы Господь не былъ-бы истиннымъ Мессіею, предвозвѣщеннымъ пророками и долженствующимъ возвѣстить людямъ *Завѣтъ Новъ*, Онъ не могъ-бы отнести къ Себѣ это пророчество, несомнѣнно мессіанское. Когда затѣмъ народъ искалъ Его и удерживалъ Его, чтобы не уходилъ отъ нихъ, Онъ сказалъ: „*И другимъ городамъ благовѣствовать Я долженъ Царствіе Божіе; ибо на то Я посланъ*“ (Лук. IV, 43).

Это изреченіе со всею ясностью свидѣтельствуетъ, что Господь считалъ Себя призваннымъ проповѣдывать абсолютную истину и ея осуществленіе (Царствіе Божіе) всему міру. Уподобляя, въ притчѣ о сѣятелѣ [3]), Свою проповѣдь посѣву зерна на всякой землѣ, и называя сѣмя, т. е. проповѣдь, словомъ Божіимъ (Лук. VIII, 11), Христосъ также утверждалъ ея вселенское и абсолютное значеніе. Говоря объ отвергающихъ Его проповѣдь и не вѣрившихъ въ Него Іудеевъ Господь сказалъ: „*Отвергающій Меня и не принимающій словъ Моихъ имѣетъ судію себѣ: слово, которое Я говорилъ, оно будетъ судить его въ послѣдній день. Ибо Я говорилъ не отъ Себя; но пославшій Меня Отецъ, Онъ далъ Мнѣ заповѣдь, что сказать и что говорить. И Я знаю, что заповѣдь Его есть жизнь вѣчная. Итакъ, что Я говорю, говорю, какъ сказалъ Мнѣ Отецъ*“ [4]). (Іоан. XII, 48—50).

Нельзя съ большей опредѣленностью утвердить божественность и абсолютность своего ученія, чѣмъ это сдѣлалъ Христосъ въ вышеприведенномъ текстѣ

Наконецъ, вселенское значеніе и абсолютную истинность Своего ученія Христосъ безусловно утверждаетъ, когда по воскресеніи Своемъ, говоритъ ученикамъ, посылая ихъ на проповѣдь: „*И такъ идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча ихъ соблюдать все, что*

---

1) Т. е. слѣпымъ какъ физическою, такъ и духовною слѣпотою.

2) Измученныхъ грѣхомъ и его родоначальникомъ—діаволомъ.

3) См. Матѳ. XIII, 2—23; Марк. IV, 1—29; Лук. VIII, 5—15.

4) См. также Іоан VIII, 38, 40, 45 и XIV, 10.

Я повелѣлъ вамъ; и се Я съ вами во всѣ дни, до скончанія вѣка. Аминь“ (Мат. XXVIII, 19—20). Еще: „*И сказалъ имъ: идите по всему міру, и проповѣдуйте Евангеліе всей твари. Кто будетъ вѣровать и крестится, спасенъ будетъ; а кто не будетъ вѣровать, осужденъ будетъ*“ (Марк. XVI, 15—16)

Что Господь осуществилъ въ Самомъ Себѣ проповѣданную Имъ истину, свидѣтельствуетъ все Евангельское повѣствованіе, описывающее Его жизнь и дѣятельность; кромѣ того, Онъ Самъ свидѣтельствуетъ объ этомъ, приписывая Себѣ безгрѣшность: „*Кто изъ васъ обличитъ Меня въ неправдѣ*“. (Іоан. VIII., 46), говоритъ Онъ гордящимся своимъ происхожденіемъ отъ Авраама Іудеямъ.

Объ установленіи Церкви [1]) какъ среды, въ которой человѣкъ можетъ осуществить въ Себѣ проповѣданную Христомъ истину, ибо она (т. е. церковь) обладаетъ необходимыми для сего средствами· путемъ, истиною и жизнью (іерархіею, догматическимъ и этическимъ ученіемъ и таинствами), свидѣтельствуютъ многочисленныя мѣста Евангелія, изъ коихъ я приведу только нѣсколько болѣе выдающихся. Что Господь дѣйствительно основалъ Церковь Свою, не какъ простое собраніе или общество, а какъ установленіе исключительное, имѣющее сверхестественное, непобѣдимое значеніе, свидѣтельствуетъ избраніе Имъ учениковъ Своихъ и слова, сказанные Имъ Апостолу Петру, когда сей послѣдній исповѣдалъ Его Христомъ и Сыномъ Божіимъ: „*Я говорю Тебѣ: ты Петръ (камень), и на семъ камнѣ Я создамъ Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ее*“ (Мат. XVI, 18).

Какъ-бы не перетолковывало упорное отрицаніе этотъ текстъ, во всякомъ случаѣ, онъ неотразимо и неопровержимо подтверждаетъ, что Христосъ въ лицѣ Апостола Петра придалъ обществу своихъ учениковъ — Апостоловъ значеніе не послѣдователей и проповѣдниковъ Своего ученія только, а Церкви, не подлежащей злу или грѣху (врата ада не одолѣютъ ее), т. е. не собранія или общества въ общемъ смыслѣ, а въ особенномъ, исключительномъ, единственномъ [2]).

---

[1]) Мы здѣсь говоримъ о Церкви не въ общемъ ея значеніи царства Божія, включающемъ въ себя и церковь невидимую (Ангеловъ и души умершихъ въ вѣрѣ и святыхъ), а только о Церкви на землѣ, видимой

[2]) Подробно о Церкви я буду говорить въ 3-й части моего разбора

Такое-же исключительное значеніе придалъ Господь и ученикамъ Своимъ, Апостоламъ, поставивъ ихъ послѣ Себя руководителями въ Церкви Своей, ибо облекъ ихъ тою-же властью, какую имѣлъ и Самъ. Такъ, сказавъ, что кто не послушаетъ Церкви, тотъ да будетъ, какъ язычникъ и мытарь, прибавилъ: „*Истинно говорю вамъ что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ; и что разрѣшите на землѣ, то будетъ розрѣшено на небѣ*“ (Мат. XVIII, 18). Еще. „*Кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся* (Іоан. XX, 23). И Апостолу Петру: *И дамъ тебѣ ключи Царства Небеснаго и что свяжешь на землѣ, то будетъ связано на небесахъ; и что разрѣшишь на землѣ, то будетъ разрѣшено на небесахъ*“ (Матѳ. XVI, 19). Или: „*слушающій васъ Меня слушаетъ, и отвергающійся васъ Меня отвергается; а отвергающійся Меня отвергается пославшаго Меня* (Лук. X. 16).

Затѣмъ, обѣщавъ Апостоламъ ниспослать Духа святаго, Духа истины (Іоан. XIV, 16, 26; XVI, 13 и друг.), Который научитъ ихъ всему и наставитъ на всякую истину, и исполнивъ это обѣщаніе, Господь освятилъ ихъ и далъ имъ исключительную власть ученія, суда и руководительства. А словами: „*И се, Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка*“, (Мат XXVIII, 20) распространилъ эту власть и на ихъ преемниковъ. Столь-же несомнѣнно, что и таинства, какъ жизнь или скорѣе источникъ жизни духовной, также установлены самимъ Христомъ,—два главныя изъ нихъ: Крещеніе и Евхаристія, вполнѣ (Іоан. III, 5; VI, 35 и слѣд., Мат. XXVI, 26—28 и друг.), а остальныя въ основномъ ихъ значеніи [1]). Слѣдовательно, Пророческое служеніе Господа І. Христа, заключающееся въ потребленіи, или уничтоженіи грѣха во всемъ естествѣ человѣка, основывается на совершенно ясныхъ и опредѣленныхъ словахъ Самого Спасителя. Но эта побѣда надъ грѣхомъ совсѣмъ не та воображаемая безгрѣшность, якобы даруемая искупленіемъ, которую Л. Н. Толстой выдаетъ за ученіе православной церкви; грѣхъ дѣйствительно уничтоженъ Христомъ Спасителемъ возвѣщенной Имъ истиной, жизнью и установленіемъ церкви; но каждый человѣкъ

---

1) Іоан. XX, 21—23, VII. 37—39; Марк. 12—13, Матѳ. XIX, 4—6 и друг.

долженъ труднымъ путемъ самоотрицанія и борьбы со грѣхомъ усвоить себѣ это искупительное дѣйствіе жизни и проповѣди Господа І. Христа. На эту борьбу со грѣхомъ и самоотрицаніе указалъ и самъ Господь словами: „*Входите тѣсными вратами; потому что широки врата и пространенъ путь, ведущіе въ погибель и многіе идутъ ими. Потому что тѣсны врата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь и немногіе находятъ ихъ*“ [1]): (Мат. VII, 13—14). И церковь называетъ эту борьбу подвигомъ, и въ высшемъ ея проявленіи, сравниваетъ съ мученичествомъ. Первосвященническое служеніе Господа заключалось, какъ мы сказали, въ принесеніи Имъ Самого Себя во всеумилостивительную жертву за грѣхъ Адама и всѣхъ людей, въ чемъ, главнымъ образомъ, и состоитъ искупленіе. Это ученіе, такъ-же какъ и предъидущее, всецѣло зиждется на Евангеліи и словахъ самого Христа. Первое указаніе на это значеніе пришествія Господа І. Христа мы встрѣчаемъ въ словахъ Ангела, обращенныхъ къ Іосифу: „*Іосифъ, сынъ Давидовъ! не бойся принять Марію, жену твою; ибо родившееся въ ней есть отъ Духа Святаго. Родитъ-же Сына и нарѣчешь Ему имя: Іисусъ, ибо Онъ спасетъ людей Своихъ отъ грѣховъ ихъ* (Мат. I, 20—21). Это изреченіе, кромѣ того, что указываетъ на Іисуса, какъ на Спасителя, придаетъ еще Ему и божеское значеніе, ибо называетъ людей—Его людьми, а такъ называть людей можно только по отношенію къ Богу.

Затѣмъ Ангелъ, явившійся Виѳлеемскимъ пастухамъ, говоритъ: *Я возвѣщаю вамъ великую радость, которая будетъ всѣмъ людямъ: ибо нынѣ родился вамъ въ городѣ Давидовомъ Спаситель, который есть Христосъ Господь* (Лук. II, 11). Далѣе Іоаннъ Креститель, увидя идущаго къ нему Господа, возглашаетъ: *вотъ Агнецъ Божій, который беретъ грѣхъ міра* (Іоан. I, 29). Самъ Господь говоритъ про себя: *Сынъ человѣческій не для того пришелъ, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ* (Мат. XX, 28; Марк. X, 45). Во время тайной вечери, установляя таинство Евхаристіи, Господь, преподавая ученикамъ своимъ хлѣбъ, сказалъ: *Пріимите, ядите, сіе есть тѣло Мое.* И взявъ чашу и благословивъ сказалъ: *пейте изъ нея всѣ; ибо сія есть, кровь Моя новаго*

1) Матѳ. XI, 12; Лук. XIII, 24 и друг.

завѣта, за многихъ изливаемая во оставленіе грѣховъ (Мат. XXVI. 26—28).

Наконецъ, испивши до дна чашу страданія и воспріявъ крестную смерть, Господь Іисусъ Христосъ, по воскресеніи своемъ, говоритъ ученикамъ *Вотъ то, о чемъ Я вамъ говорилъ, еще бывъ съ вами, что надлежитъ исполниться всему написанному о Мнѣ въ законѣ Моисеевомъ, и въ пророкахъ и псалмахъ. Тогда отверзъ имъ умъ къ уразумѣнію Писанія.* И сказалъ имъ: *такъ написано, и такъ надлежало пострадать Христу, и воскреснуть изъ мертвыхъ, во третій день, и проповѣдану быть во имя Его покаянію и прощенію грѣховъ во всѣхъ народахъ, начиная съ Іерусалима. Вы же свидѣтели сему*“ (Лук. XXIV, 44—48)

Таковы основы ученія объ искупительной жертвѣ Христа Спасителя, находящіяся въ Евангеліи. Онѣ такъ опредѣленны и такъ ясны, что казалось-бы всякое перетолкованіе ихъ невозможно. Но Л. Н Толстой, вѣрный своему способу опроверженія, старается показать, что тексты, приводимые въ подтвержденіе ученія объ искупленіи, не имѣютъ того смысла, который имъ придаетъ Церковь.

По поводу текста: „*вотъ Агнецъ Божій, который беретъ грѣхъ міра*“ онъ говоритъ [1]): „Мѣсто это по-гречески такъ. ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν Перевести это мѣсто нельзя иначе, какъ *Агнецъ отнимающій, снимающій грѣхъ міра*. И это мѣсто переводится *берущій*, да еще въ новыхъ переводахъ прибавляется *на себя*. И этотъ подлогъ приводится въ доказательство“. Странное опроверженіе! Л. Н. Толстой переводитъ выраженіе: ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου выраженіемъ *отнимающій, снимающій грѣхъ міра* и утверждаетъ, что это не значитъ искупленіе міра отъ грѣха!

Но что-же другое можетъ значить: *отнимать, снимать грѣхъ міра*, какъ не освобождать міръ отъ тяготѣющаго на немъ грѣха? Слѣдовательно *искуплять міръ отъ грѣха*. Но переводъ Л. Н. Толстаго причастія ὁ αἴρων еще не достаточно точенъ. Это причастіе происходитъ отъ глагола αἴρω, который, кромѣ значенія *отнимать, снимать, поднимать*, въ медіумѣ αἴρομαι имѣетъ почти исключительное значеніе: *брать на себя* (prendre sur soi); *брать на свои плечи* (prendre sur

[1]) «Критика Богословія».

ses épaules) *нести* (porter), такъ что выраженіе. *берущій на себя* не только не подлогъ, какъ думается Л. Н. Толстому, а переводъ наиболѣе близкій къ подлиннику.

На текстъ: „*Сынъ человѣческій не для того пришелъ, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ*“ (Матѳ. XX, 28) Л. Н. Толстой замѣчаетъ: „Какъ можетъ это значить что-нибудь другое, какъ то, что человѣкъ—Онъ Самъ (т. е. Христосъ), или вообще всякій человѣкъ долженъ отдавать свою жизнь за людей, за братьевъ“ [1]).

Но какъ отдавать, спросимъ мы Л. Н. Толстаго? Конечно, каждый человѣкъ можетъ отдать свою жизнь за спасеніе погибающаго ближняго своего, но ни одинъ человѣкъ не можетъ выкупить, искупить (въ смыслѣ снятія или прощенія грѣха) не только многихъ, но и самого себя. Съ этимъ, я думаю, согласится и самъ гр. Толстой. Если же Христосъ сказалъ, что Онъ пришелъ искупить многихъ [2]) (а слово λύτρον безусловно никакого другаго значенія, какъ только *выкупа* (rançon), *цѣны выкупа раба*, не имѣетъ), то это мѣсто нельзя и понимать иначе, какъ въ смыслѣ искупленія Христомъ человѣчества отъ грѣха, въ особенности въ связи съ другими подобными текстами. Такъ понимали это и Апостолы [3]).

О словахъ Христа на Тайной Вечерѣ: „*Сіе есть тѣло Мое*“ и проч. Л. Н. Толстой говоритъ: „Прощаясь съ учениками съ чашей вина и хлѣбомъ въ рукахъ Онъ говоритъ имъ, что послѣдній разъ ужинаетъ съ ними и скоро умретъ. Вспоминайте же Меня за виномъ и хлѣбомъ; при винѣ вспоминайте кровь Мою, которая прольется для того, чтобы вы жили безъ грѣха, при хлѣбѣ о тѣлѣ, которое отдано за васъ. Гдѣ тутъ искупленіе?“.

Л. Н. Толстой утверждаетъ, что кровь Христа пролилась, чтобы Апостолы (одни-ли они или и другіе люди?) жили безъ грѣха. Но что понимаетъ онъ подъ этими словами? Какимъ образомъ смерть (хотя и мученическая) простаго человѣка,

---

1) «Критика Богословія».

2) Въ значеніи всѣхъ.

3) 1 Петр. I, 18—20; Филип II. 7; 1 Тимоф. II, 6, Тим. II, 14, Сим. V, 17—19, Евр IX, 28 и друг.

можетъ сдѣлать, что ученики Его будутъ жить безъ грѣха! Мало-ли людей умирало за свое ученіе, и никому изъ нихъ и въ голову не приходило утверждать, что проливаемая ими кровь оградитъ учениковъ ихъ отъ грѣха! Но въ томъ-то и заключается сила истины, что и отрицающіе ее невольно исповѣдуютъ ее неясностью и шаткостью своего отрицанія. Смыслъ словъ Спасителя на Тайной Вечерѣ совсѣмъ не таковъ, какимъ хочетъ показать его Л. Н. Толстой. Это изреченіе Господа никакъ нельзя понимать символически, т. е., что Христосъ, указывая на хлѣбъ и вино, уподобляетъ ихъ Своему тѣлу и крови. Слова Его: „*Сіе есть тѣло Мое и сія есть кровь Моя*“, слишкомъ опредѣленны, чтобы такіе простые люди, какими были Апостолы во время жизни Христа, могли принять ихъ за образно-символическое выраженіе Его смерти за идею. Но, мало того, Христосъ не сказалъ просто: *сія есть кровь Моя,* но прибавилъ: *Новаго Завѣта.* А, какъ извѣстно, кровь завѣта никогда не была символомъ завѣта, (которымъ служили у Евреевъ обрѣзаніе и Суббота), а всегда въ дѣйствительности изливалась при заключеніи завѣта [1]). Слѣдовательно, Христосъ не могъ назвать вино, долженствующее, по мнѣнію Л. Н. Толстаго, служить символомъ Его смерти, *кровью Новаго Завѣта,* потому что это противорѣчило-бы религіозному сознанію Іудеевъ, для которыхъ кровь завѣта должна была быть дѣйствительно кровью искупительной жертвы очищающей грѣхи, за которые она приносится (Ис. XXX, 10. Лев. X, 17), а не символомъ только. Да и самое выраженіе *кровь Новаго Завѣта,* приведенное Христомъ, ясно указываетъ, что Онъ смотрѣлъ на Свою смерть, какъ на искупительную жертву, запечатлѣвающую Новый Завѣтъ Бога съ людьми. Такъ понимали значеніе Тайной Вечери и Апостолы. Апостолъ Павелъ пишетъ къ Коринѳянамъ: „*Чаша благословенія, которою благословляемъ, не есть-ли пріобщеніе крови Христовой? Хлѣбъ, который преломляемъ, не есть-ли пріобщеніе тѣлу Христову*“ (I Кор. X, 16). Очевидно, понимая выраженія тѣло и кровь Христовы въ прямомъ смыслѣ, а не въ символическомъ, ибо опредѣленно называетъ хлѣбъ тѣломъ, а чашу (т. е. вино въ чашѣ) кровью Христовой, упоми-

---

1) Исх. XXIV, 8, Евр IX, 18, 22.

ная при этомъ о священнодѣйствіи, т. е., что какъ хлѣбъ, такъ и чаша прежде благословляются, и именуя вкушеніе ихъ пріобщеніемъ или причастіемъ (κοινωνία), но всѣ эти выраженія были-бы совершенно невѣрны, если-бы подъ Евхаристіею Апостолы разумѣли только символическое дѣйствіе.

Нужно-ли прибавлять, что Апостолы, всѣ безъ исключенія, вѣровали и учили, что Господь Іисусъ Христосъ есть истинный Мессія, и что Онъ своимъ страданіемъ, смертью и воскресеніемъ искупилъ человѣчество отъ первороднаго и всякаго грѣха! Но для полности доказательства приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ Посланій. „*Если вы называете Отцемъ Того*, поучаетъ всѣхъ вѣрующихъ Св. Апостолъ Петръ, *Который нелицепріятно судитъ каждаго по дѣламъ, то со страхомъ проводите время странствованія вашего, зная, что не тлѣннымъ серебромъ или золотомъ искуплены вы отъ суетной жизни, преданной вамъ отъ отцевъ, но драгоцѣнною кровію Христа, какъ непорочнаго и чистаго агнца* [1]) (I Петр. I, 17—18). Св. Іоаннъ Богословъ пишетъ: „*Если мы ходимъ во свѣтѣ, подобно какъ Онъ* (Богъ) *во свѣтѣ, то имѣемъ общеніе другъ съ другомъ и кровь Іисуса Христа, Сына Его, очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха. Онъ есть умилостивленіе за грѣхи наши, и не только за наши, но и всего міра И вы знаете, что Онъ явился для того, чтобы взять грѣхи наши, и что въ немъ нѣтъ грѣха* [2]) (I. Іоан. I, 7; II, 2; III, 5). Еще съ бо́льшею полнотою благовѣствуетъ объ искупительной жертвѣ Христа Спасителя Св. Апостолъ Павелъ: *Напоминаю вамъ, братія,* пишетъ Апостолъ языковъ къ Коринѳской Церкви, *Евангеліе, которое я благовѣствовалъ вамъ, которое вы и приняли, въ которомъ и утвердились, которымъ и спасаетесь, если преподанное удерживаете такъ, какъ я благовѣствовалъ вамъ, если только не тщетно увѣровали, ибо я первоначально преподавалъ вамъ, что и принялъ, что Христосъ умеръ за грѣхи наши по Писанію* (I. Кор. XV, 1—3). *Богъ Свою любовь къ намъ доказываетъ тѣмъ, что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками. Посему тѣмъ болѣе нынѣ, будучи оправданы кровью Его, спасаемся Имъ отъ гнѣва. Ибо если, будучи вра-*

---

1) См. 1 Петр. II, 24; III, 18 и друг.

2) См. I Іоан. IV, 10 и друг.

нами, мы примирились съ Богомъ смертью Сына Его, но тѣмъ болѣе, примирившись, спасемся жизнью (Рим V, 8—10). А въ Посланіи къ Галатамъ: *Благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца и Господа нашего Іисуса Христа, который отдалъ Себя Самого за грѣхи наши, чтобы избавить насъ отъ настоящаго лукаваго вѣка, по волѣ Бога и Отца нашего* [1]) (Галат I, 3—4). На эти доказательства объ искупительной жертвѣ Спасителя, приводимыхъ изъ Посланій Апостоловъ, Л. Н. Толстой говоритъ слѣдующее: „За этими (т. е. за доказательствами изъ Евангелія) слѣдуютъ доказательства изъ Апокалипсиса и изъ Посланій Апостоловъ, т. е. изъ тѣхъ книгъ, которыя собрала и исправила Церковь, когда уже она исповѣдывала догматы искупленія. Но въ этихъ книгахъ, въ Посланіяхъ Апостоловъ, не видно еще утвержденія, а попадаются только изрѣдка неясныя выраженія, которыми переполнены всѣ Посланія, такими, которыя можно грубо перетолковать въ смыслѣ догмата, какъ это и сдѣлали послѣдующіе, такъ называемые Отцы Церкви, и то не первыхъ вѣковъ. Стоитъ прочесть Исторію Церкви, чтобы убѣдиться, что первые христіане не имѣли объ этомъ догматѣ ни малѣйшаго понятія“ [2]).

Высказавъ такое рѣшительное мнѣніе о незнаніи первыхъ христіанъ (какихъ первыхъ христіанъ, перваго вѣка что-ли?) догмата искупленія Л. Н. Толстой старается подкрѣпить это мнѣніе комментаріями своими на приведенныя выше мѣста изъ Посланій. О текстѣ I Петр. I, 17—20 онъ говоритъ: „Петръ говоритъ, что исправиться можно только вѣрою въ ученіе, запечатлѣнное смертью Невиннаго какъ агнца. И это принимается за утвержденіе догмата искупленія“ [3]).

И совершенно основательно принимается, прибавимъ мы. Вольно-же Л. Н. такъ произвольно толковать текстъ, не обращая вниманія и не упоминая даже о выраженіи „искуплены“ (ἐλυτρώθητε), которое и составляетъ все значеніе этого мѣста Посланія Петра. Въ самомъ дѣлѣ Апостолъ увѣщеваетъ со страхомъ проводить жизнь потому, что мы не золотомъ и

---

1) Римл VI, 20; II Кор. V, 19, Галат III, 13, Колос. I, 19—28; Тит II, 11—14, Евр IX, 15, Колос. II, 14-15 и др.

2) «Критика Богословія».

3) «Критика Богословія».

не серебромъ искуплены отъ суетной (грѣховной) жизни, а драгоцѣнною кровью, какъ агнца непорочнаго,—Христа, а Л. Н Толстой передаетъ этотъ текстъ въ смыслѣ исправленія своей жизни вѣрою въ ученіе, за которое умеръ Христосъ, невиннымъ какъ агнецъ. Какъ будто Апостолъ Петръ говоритъ о простомъ, и часто встрѣчающемся въ исторіи, случаѣ смерти проповѣдника за свое ученіе.

О текстѣ I Петр. II, 21—24 и III, 18 онъ говоритъ: „Жестокая смерть Христа должна заставить насъ исцѣлить себя отъ грѣховъ и притти къ Богу; сказано сжато, метафорически, какъ народъ говоритъ, что мученики за насъ потрудились. И это считается доказательствомъ". Опять совершенно невѣрное толкованіе. Апостолъ говоритъ, что Христосъ пострадалъ за насъ, вознесъ грѣхи наши на тѣлѣ Своемъ на древо (на крестъ), т. е. принялъ наши грѣхи на Себя, страдалъ и умеръ, чтобы избавить насъ отъ нихъ, слѣдовательно, въ самомъ точномъ и буквальномъ смыслѣ искупилъ насъ отъ грѣховъ нашихъ, а Л. Н. увѣряетъ, что это метафорическое народное выраженіе, не имѣющее ничего общаго съ искупленіемъ!

Съ такимъ-же произвольнымъ толкованіемъ онъ относится и къ текстамъ Посланій Апостола Павла I Кор. XV, 1—3; Рим. III, 25 и проч., перетолковывая ихъ и не давая себѣ труда: ни сравнить ихъ съ другими параллельными мѣстами, напримѣръ, съ I Іоан. I, 7; II, 2; III, 5; IV, 10, ни согласовать ихъ съ общимъ характеромъ и духомъ, какъ Евангелія, такъ и Посланій, въ тѣхъ мѣстахъ гдѣ говорится о крестной смерти Спасителя, ни съ пророчествами, въ особенности съ 53 главой Исаіи.

Что-же до того, что первые христіане не имѣли о догматѣ искупленія ни малѣйшаго понятія, то для опроверженія этого достаточно привести нѣсколько выдержекъ изъ Посланій мужей апостольскихъ и Писаній первыхъ апологетовъ.

Апост. Варнава: „Для того потерпѣлъ Господь предать плоть (Свою) на смерть, чтобы мы очистились оставленіемъ грѣховъ, т. е. въ крови кропленія Его. Если же Сынъ Божій, Господь, и имѣющій судить живыхъ и мертвыхъ, пострадалъ, чтобы рана Его оживотворила насъ, то будемъ вѣровать, что Сынъ Божій не могъ пострадать иначе, какъ

только для насъ принесши въ жертву за грѣхи наши сосудъ Своего Духа“ [1]).

Св. Климентъ: „Братіе! Объ Іисусѣ Христѣ вы должны помышлять какъ о Богѣ и судіи живыхъ и мертвыхъ, который содѣланъ плотію для нашего спасенія, хотя прежде былъ Духомъ“ [2])

Св. Игнатій: „Онъ (І. Христосъ) все претерпѣлъ ради насъ, чтобы мы спаслись, и пострадалъ истинно, какъ истинно и воскресилъ Себя, и наконецъ явится судить живыхъ и мертвыхъ“ [3]).

Св Поликарпъ: „Вы спасены благодатію, не дѣлами, но по волѣ Божіей, чрезъ І. Христа, который претерпѣлъ за грѣхи наши самую смерть“ [4]).

Св. Іустинъ философъ: „Христосъ принялъ на Себя проклятіе всѣхъ, и потерпѣлъ рабство даже до креста за разнообразныхъ людей изъ всякаго народа, пріобрѣтши ихъ Своею кровью и таинствомъ крестнымъ“ [5]).

Св. Ириней: „Невозможно было, чтобы человѣкъ, который разъ былъ побѣжденъ и погибъ чрезъ непослушаніе, самъ возсоздалъ себя и получилъ награду за побѣду; также невозможно было, чтобы получилъ спасеніе тотъ, кто впалъ подъ власть грѣха; то и другое сдѣлалъ Сынъ, который есть Слово Божіе, отъ Отца происшедшее, который воплотился и нисшелъ до смерти и совершилъ домостроительство нашего спасенія“ [6]).

Такъ вѣровали и учили святые мужи І-го и начала ІІ-го вѣка, слѣдовательно, гдѣ-же тѣ первые христіане, которые, по увѣренію Л. Н. Толстаго, не имѣли никакого понятія о догматѣ искупленія? Изъ приведенныхъ нами цитатъ мы видимъ, что первые христіане не только имѣли о немъ понятіе, но и опредѣленно исповѣдывали его.

Итакъ первосвященническое служеніе Господа или принесеніе Имъ Себя во всеискупительную жертву за грѣхи

---

1) Свято-отеческ. хрпстомат. протоіер. Благоразумова, стр 12—13
2) Тамъ-же, стр. 22.
3) Тамъ-же, стр. 43.
4) Тамъ-же, стр. 48
5) Тамъ-же, стр. 74.
6) Тамъ-же, стр. 99.

людей, такъ-же какъ и пророческое служеніе Его, всецѣло основано на словахъ самого Христа Спасителя, Его Апостоловъ и Отцевъ Церкви, какъ первыхъ, такъ и послѣдующихъ вѣковъ.

ГЛАВА VII.

О воскресеніи Христа и мертвыхъ.

Царскимъ служеніемъ [1]) Господа Іисуса Христа называется въ Богословіи, какъ извѣстно, Его побѣда надъ адомъ и смертью, и та власть, которую Онъ проявлялъ въ земной Своей жизни, и воспринялъ во всей ея Божеской полнотѣ, по совершеніи всего Своего искупительнаго подвига.

Такъ какъ Левъ Николаевичъ своимъ отрицаніемъ воскресенія Христа изъ мертвыхъ касается только побѣды надъ смертью, то мы и остановимся собственно на этомъ догматѣ.

Смерть была побѣждена воскресеніемъ Господа и обѣтованнымъ Имъ воскресеніемъ мертвыхъ при второмъ Его пришествіи. Но Л. Н. Толстой возстаетъ противъ этого догмата всею силою своего отрицанія, торжественно возвѣщая, что Христосъ никогда, нигдѣ не говорилъ о Своемъ воскресеніи и о воскресеніи мертвыхъ.

„Какъ ни странно сказать это про Христа, который лично воскресъ и обѣщалъ всѣхъ воскресить, пишетъ Толстой, никогда Христосъ не только ни однимъ словомъ не утверждалъ личное воскресеніе и безсмертіе личности за гробомъ, но и тому возстановленію мертвыхъ въ Царствѣ Мессіи, которое основали фарисеи, придавалъ значеніе, исключающее представленіе о личномъ воскресеніи. Саддукеи оспаривали воз-

---

[1]) О Царскомъ служеніи Христа см. превосходную статью: «Царское достоинство Іисуса Христа», въ апрѣльской книжкѣ Православнаго Обозрѣнія за 1889 годъ.

становленіе мертвыхъ, фарисеи признавали его, такъ-же, какъ признаютъ его теперь правовѣрные Евреи.

„Возстановленіе мертвыхъ (а не воскресеніе, какъ неправильно переводится это слово), по вѣрованіямъ Евреевъ, совершится при наступленіи вѣка Мессіи и установленіи Царства Бога на землѣ. И вотъ Христосъ, встрѣчаясь съ этимъ вѣрованіемъ, временнаго, мѣстнаго и плотскаго воскресенія, отрицаетъ его и на мѣсто его ставитъ свое ученіе о возстановленіи вѣчной жизни въ Богѣ“ [1]).

Остановимся на время на этомъ утвержденіи Л. Н. Во-первыхъ, слѣдуетъ обратить вниманіе на то различіе, которое дѣлаетъ Левъ Николаевичъ, между воскресеніемъ мертвыхъ и возстановленіемъ мертвыхъ. Онъ не объясняетъ что, по его мнѣнію, разумѣли фарисеи подъ возстановленіемъ мертвыхъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ видно, что онъ какъ будто думаетъ, что вѣрованіе фарисеевъ о возстановленіи мертвыхъ въ Царствѣ Мессіи существенно разнилось отъ вѣрованія христіанъ о воскресеніи мертвыхъ при второмъ пришествіи Христа. Но, какъ видно изъ защитительной рѣчи Апостола Павла, рѣзкаго различія въ этихъ вѣрованіяхъ не было, ибо онъ, будучи уже христіаниномъ, ссылался на это вѣрованіе какъ на надежду Израилеву и обѣтованіе отцамъ [2]) Во-вторыхъ, нельзя пропустить молчаніемъ такое смѣлое и, вмѣстѣ съ тѣмъ, невѣрное утвержденіе Льва Николаевича, что *Христосъ никогда, ни однимъ словомъ не утверждалъ личное воскресеніе и безсмертіе личности за гробомъ.* Не говоря уже о тѣхъ текстахъ Евангелія, которые далѣе приводитъ и самъ Толстой, опровергая ихъ, приведемъ слѣдующіе тексты, доказывающіе неопровержимо, что Христосъ понималъ подъ воскресеніемъ возстановленіе изъ мертвыхъ личное, какъ понимали и фарисеи, а не *возстановленіе вѣчной жизни въ Богѣ,* какъ увѣряетъ Толстой, не давая себѣ труда объяснить что это за вѣчная *безличная* жизнь въ Богѣ, и что онъ понимаетъ подъ этой жизнью. Въ бесѣдѣ Своей съ Іудеями объ истинномъ хлѣбѣ, сшедшемъ съ небесъ, Господь неоднократно повторяетъ: „*Воля-же пославшаго Меня Отца есть та, чтобы изъ того, что Онъ Мнѣ далъ, ничего не по-*

---

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 185

[2]) См.: Дѣян. XXIII, 6; XXIV, 15, 21; XXVI, 6—7, XXVIII, 20.

губитъ, но все то воскреситъ въ послѣдній день. Воля пославшаго Меня есть та, чтобы всякій, видящій Сына и вѣрующій въ Него, имѣлъ жизнь вѣчную; и Я воскрешу его въ послѣдній день. Никто не можетъ прійти ко Мнѣ, если не привлечетъ его Отецъ, пославшій Меня; и Я воскрешу его въ послѣдній день. Ядущій Мою плоть и пьющій Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную· и Я воскрешу его въ послѣдній день“ (Іоан. VI, 39, 40, 44, 54). Во всѣхъ этихъ текстахъ Господь говоритъ о воскресеніи въ послѣдній день. Что здѣсь подъ воскресеніемъ или возстановленіемъ надо разумѣть возстановленіе плотское и личное, это видно изъ выраженія „*въ послѣдній день*“ Въ самомъ дѣлѣ,— еслибъ подъ возстановленіемъ въ этихъ текстахъ надо было разумѣть какое-то безличное (пантеистическое) поглощеніе въ Богѣ, то Христосъ не могъ-бы прибавить—въ послѣдній день, ибо такое поглощеніе въ Богѣ или соединеніе съ Богомъ могъ получить каждый человѣкъ послѣ своей смерти. Что-же значитъ выраженіе „*въ послѣдній день?*“ Ничего другаго какъ день втораго пришествія Христа на землю, какъ Онъ и Самъ о семъ свидѣтельствовалъ [1]), или день Христовъ, а по вѣрованіямъ Іудеевъ въ день Мессіи, такъ какъ объ воскресеніи или возстановленіи въ этотъ послѣдній день упоминаетъ, напримѣръ, Іовъ: „*Я знаю, Искупитель* [2]) *мой живъ и Онъ въ послѣдній день возставитъ изъ прахa распадающуюся кожу мою сію И Я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его самъ; мои глаза, не глаза другаго, увидятъ Его* (Іов. XIX, 25—27). Въ этомъ текстѣ съ совершенною ясностью высказана надежда на воскресеніе личное, плотское и, вмѣстѣ съ тѣмъ, утверждается, что воскресеніе это совершитъ Искупитель (Мессія) въ послѣдній день (конечно міра). Такъ что возстановленіе Искупителя въ послѣдній день, о которомъ идетъ здѣсь рѣчь, совершенно тождественно съ воскресеніемъ при второмъ пришествіи Христа, составляющемъ вѣрованіе христіанъ.

Марѳа, сестра Лазаря, на увѣреніе Господа, что братъ ея воскреснетъ, также отвѣчала: „*Знаю что воскреснетъ въ послѣдній день* (Іоан. XI, 24). Слѣдовательно, подъ послѣднимъ

---

1) См. Матѳ XVI, 27, XXIV, 27—30, XXV, 31—42, Марк. VIII, 38, Лук. XII, 40; XVII, 24. Іоан. XIV, 3 и друг

2) Мессія.

днемъ въ рѣчи Христа, какъ и въ приведенныхъ мною текстахъ изъ книги Іова и отвѣтѣ Марѳы, нельзя понимать послѣдній день жизни человѣка, а послѣдній день міра. Что-же будетъ возстановлено въ этотъ послѣдній день? Конечно жизнь личная во плоти людей умершихъ, иначе нечего было-бы и говорить о послѣднемъ днѣ, такъ какъ для соединенія съ Богомъ, въ смыслѣ Толстаго, какъ я уже сказалъ, достаточно личной смерти каждаго человѣка въ отдѣльности. Затѣмъ Л. Н. Толстой продолжаетъ: „Когда саддукеи, не признающіе возстановленія мертвыхъ, спрашиваютъ Христа, предполагая, что Онъ раздѣляетъ понятія фарисеевъ, „чья будетъ жена семи братьевъ“, Онъ ясно и опредѣленно отвѣчалъ о томъ и о другомъ. Онъ говоритъ (Матѳ. XXII, 29—32; Мар. XII, 24—27; Лук. XX, 44—38) вы заблуждаетесь, не понимая писанія и силы Божіей. И отвергая представленіе фарисеевъ, Онъ говоритъ: „возстановленіе изъ мертвыхъ бываетъ не плотское и не личное, тѣ, которые достигнутъ возстановленія изъ мертвыхъ, дѣлаются сынами Бога и живутъ какъ ангелы (сила Бога) на небѣ (т. е. съ Богомъ), и вопросовъ личныхъ—чья жена, для нихъ не можетъ быть, потому что они, соединяясь съ Богомъ, перестаютъ быть личностями“.

Какъ нравится вамъ, читатель, такая цитата? невѣроятно, неправда-ли, а между тѣмъ это дѣйствительно цитата, ибо поставлена Львомъ Николаевичемъ въ ковычкахъ, какъ обыкновенно поступаютъ, приводя подлинный текстъ. Хотя бы въ примѣчаніи оговорилъ Л. Н., что онъ приводитъ не слова Христа, а толкуетъ только смыслъ ихъ. Но нѣтъ, онъ прямо заявляетъ: „Онъ (т. е. Христосъ) говоритъ“. Посмотримъ-же какъ въ дѣйствительности говоритъ Самъ Христосъ. „*Въ тотъ день приступили къ Нему суддакеи, которые говорятъ, что нѣтъ воскресенія, и спросили Его: Учитель! Моисей сказалъ: если кто умретъ, не имѣя дѣтей, то братъ его пусть возьметъ за себя жену его и возстановитъ сѣмя брату своему*“ (Второз. XXV, 5). „*Было у насъ семь братьевъ: первый женившись умеръ и, не имѣя дѣтей, оставилъ жену свою брату своему. Подобно и второй, и третій, даже до седьмаго. Послѣ-же всѣхъ умерла и жена. Итакъ, въ воскресеніи котораго изъ семи будетъ она женою, ибо всѣ имѣли ее*“. *Іисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: „заблуждаетесь, не зная Писаній, ни силы Божіей. Ибо въ воскресеніи ни женятся, ни выходятъ за-*

мужъ, но пребываютъ, какъ Ангелы Божіи на небесахъ“ (Матѳ XXII 23—30). Таково подлинное мѣсто Евангелія, которое съ такою увѣренностью перетолковываетъ Левъ Николаевичъ. Изъ этого текста видно, во-первыхъ, что саддукеи, спрашивая Христа, разумѣли воскресеніе личное (индивидуальное) и плотское. Во-вторыхъ, что Господь, понявъ также что они спрашиваютъ о воскресеніи индивидуальномъ, ни однимъ словомъ не опровергъ этого вѣровенія, а отвѣчая на ихъ, нарочно для опроверженія личнаго воскресенія поставленный вопросъ — кому изъ семи братьевъ будетъ принадлежать жена, далъ имъ понять, что въ воскресеніи люди будутъ жить какъ духи, ангелы, внѣ плотскихъ отношеній. Но самое это выраженіе Господа, *какъ Ангелы Божіи* заставляетъ насъ заключить, что Онъ разумѣлъ воскресеніе личное, т. е. что мертвые воскреснутъ какъ индивидуумы, обладающіе всѣми личными свойствами. Это хорошо понялъ и Левъ Николаевичъ, потому-то онъ къ выраженію—ангелы Божіи и поставилъ въ скобкахъ: „*сила Бога*“, желая показать, что Христосъ понималъ подъ ангелами не духовъ, какъ индивидуальностей, а силу Божію, какъ свойство Бога. Но это пониманіе не Христа, а самого Толстаго, ибо, что Христосъ называлъ ангелами личныхъ духовъ, свидѣтельствуютъ многія мѣста Евангелія. Такъ, изъясняя ученикамъ своимъ причту о добромъ сѣмени и плевелахъ, Господь сказалъ: „*Поле есть міръ, доброе сѣмя, это—сыны Царствія, а плевелы—сыны лукаваго, врагъ, посѣявшій ихъ, есть діаволъ: жатва есть кончина вѣка, а жнецы суть ангелы. Посему, какъ собираютъ плевелы и огнемъ сжигаютъ, такъ будетъ при кончинѣ вѣка. Пошлетъ Сынъ человѣческій ангеловъ Своихъ, и соберутъ изъ Царства Его всѣ соблазны и дѣлающихъ беззаконіе. И вергнутъ ихъ въ печь огненную; тамъ будетъ плачъ и скрежетъ зубовъ* (Матѳ. XIII, 38—42) [1]).

Есть-ли возможность толковать это мѣсто въ томъ смыслѣ, что подъ ангелами Господь разумѣлъ не лицъ, а силу Божію какъ свойство Его. Такъ и въ другихъ текстахъ, въ которыхъ Христосъ упоминаетъ объ Ангелахъ: „*О днѣ-же томъ и часѣ никто не знаетъ, ни Ангелы небесные, а только Отецъ Мой одинъ*“ (Мат. XXIV — 36), или „*Кто постыдится Меня и*

---

[1]) См Мато. XIII, 49.

Моихъ словъ, того Сынъ человѣческій постыдится, когда придетъ во славѣ Своей и Отца и святыхъ Ангеловъ“ (Лук IX, 26) и еще: „*Ибо придетъ Сынъ человѣческій во славѣ Отца Своего съ Ангелами Своими, и тогда воздастъ каждому по дѣламъ его*“ (Матѳ. XVI, 27). Я не говорю уже о томъ, что какъ въ Ветхомъ, такъ и въ Новомъ завѣтѣ, вездѣ, гдѣ повѣствуется о явленіи Ангеловъ, они представляются не только лицами, т. е. существами сознательными, говорящими и проч., но даже и имѣющими форму или очертаніе [1]). Правда, что Ангелы называются иногда въ Св. Писаніи силами небесными [2]), но это только въ смыслѣ сонма чистыхъ духовъ, всегда готовыхъ исполнить и исполняющихъ волю Божію. Итакъ, отвѣчая саддукеямъ [3]), и сравнивая условія бытія людей по воскресеніи ихъ съ условіями бытія Ангеловъ, Господь не личное воскресеніе отрицалъ, а раскрылъ всю несостоятельность невѣрія и скептицизма саддукеевъ, желавшихъ доказать невозможность воскресенія несовмѣстимостью съ нимъ единственно ими признаваемаго личнаго бытія при условіяхъ настоящей, земной, плотской жизни. Переходя, затѣмъ, къ слѣдующей части изреченія Господа, Толстой говоритъ: „Что-же касается того, что есть воскресеніе мертвыхъ, говоритъ Онъ (Христосъ), возражая саддукеямъ, признающимъ одну земную жизнь и ничего, кромѣ плотской земной жизни,—то развѣ вы не читали того, что сказано вамъ Богомъ? Въ Писаніи сказано, что Богъ при Купинѣ сказалъ Моисею „Я Богъ Авраама, Богъ Исаака, Богъ Іакова“, если Богъ сказалъ Моисею, что Онъ Богъ Іакова, то Іаковъ не умеръ для Бога, потому что Богъ есть Богъ только живыхъ, а не мертвыхъ. Для Бога всѣ живы. И потому, если есть живой Богъ, то и живъ тотъ человѣкъ, который сталъ въ общеніе съ вѣчно живымъ Богомъ Противъ фарисеевъ Христосъ говоритъ, что возстановленіе жизни не можетъ быть плотское и личное.

---

1) Быт. XVI, 7—11, Суд. XIII, 3; Тов VI, 4—7; Лук I, II, 13, 26, 28; II, 9—10 и друг.

2) Матѳ. XXIV, 29; Марк. XIII, 24, Лук XXI, 25 и друг

3) Л. Н., для того, чтобы подтвердить свое мнѣніе объ отрицаніи Христомъ личнаго воскресенія мертвыхъ, увѣряетъ, вопреки тексту, что эта часть отвѣта Христа была направлена не противъ саддукеевъ, а противъ фарисеевъ, признававшихъ воскресеніе мертвыхъ.

Противъ саддукеевъ Онъ говоритъ, что, кромѣ личной и временной жизни, есть еще жизнь въ общеніи съ Богомъ [1]). Христосъ, отрицая личное плотское воскресеніе, признаетъ возстановленіе жизни въ томъ, что человѣкъ жизнь свою переноситъ въ Бога. Христосъ учитъ спасенію отъ жизни личной и полагаетъ это спасеніе въ возвеличеніи сына человѣческаго и жизни въ Богѣ. Связывая это свое ученіе съ ученіемъ Евреевъ о пришествіи Мессіи, Онъ говоритъ Евреямъ о возстановленіи сына человѣческаго изъ мертвыхъ, разумѣя подъ этимъ не плотское и личное возстановленіе мертвыхъ, а пробужденіе жизни въ Богѣ. О плотскомъ-же личномъ воскресеніи Онъ никогда не говорилъ, и лучшимъ доказательствомъ того, что Христосъ никогда не проповѣдывалъ воскресенія людей, служатъ тѣ единственныя два мѣста, которыя приводятся богословами въ подтвержденіе Его ученія о воскресеніи Эти два мѣста слѣдующія. Мат. XXV, 31—46 и Іоан. V, 28—29. Въ первомъ говорится: о пришествіи т е. *возстановленіи, возвеличеніи сына человѣческаго* (точно также какъ это говорится у Матѳ. X, 23) и потомъ величіе и власть сына человѣческаго сравниваются съ Царемъ. Во второмъ мѣстѣ говорится о возстановленіи истинной жизни здѣсь, на землѣ, какъ это выражено въ предшествующемъ 24 стихѣ. Стоитъ вдуматься съ смыслъ ученія Христа о жизни вѣчной въ Богѣ, стоитъ возстановить въ своемъ воображеніи ученіе еврейскихъ пророковъ, чтобы понять, что если-бы Христосъ хотѣлъ проповѣдывать ученіе о воскресеніи мертвыхъ, которое тогда только начинало входить въ Талмудъ, и было предметомъ спора, то онъ ясно и опредѣленно высказалъ-бы это ученіе, Онъ-же, наоборотъ, не только не дѣлалъ этого, но даже отвергъ его, и во всѣхъ Евангеліяхъ нельзя найти ни одного мѣста, которое бы подтверждало это ученіе. А два приведенныя выше мѣста означаютъ совсѣмъ другое". Такъ заключаетъ Л. Н. свое сужденіе объ отношеніи Христа къ ученію о воскресеніи мертвыхъ.—Будемъ-же опять шагъ за шагомъ слѣдить за приводимыми Львомъ Николаевичемъ доказательствами, раскрывая всю ихъ несостоятельность.

---

[1]) Само собою разумѣется, что Л. Н. говоритъ объ общеніи за гробомъ, такъ какъ это сказано объ умершемъ Іаковѣ.

Уличивъ саддукеевъ въ заблужденіи, по отношенію къ условіямъ жизни по воскресеніи, Господь доказываетъ имъ дѣйствительность и истинность воскресенія мертвыхъ ссылкою на Св. Писаніе *А о воскресеніи мертвыхъ*, говоритъ Онъ, *не читали-ли вы рѣченное вамъ Богомъ: Я Богъ Авраама, Богъ Исаака и Іакова? Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ* (Матѳ., XXII, 31—32). Для всѣхъ читающихъ этотъ текстъ очевидно, что Господь, въ доказательство безсмертія и воскресенія мертвыхъ (т. е. что умершіе не суть въ дѣйствительномъ (безличномъ) смыслѣ мертвые, и воскреснутъ), указываетъ, что если Богъ назвалъ себя Богомъ людей умершихъ, то эти люди не умерли, а живы, ибо только для живущихъ, и притомъ для живущихъ личною жизнью, т. е. сознающихъ себя и Бога, Богъ можетъ быть Богомъ, а для бытія безличнаго, т. е. безсознательнаго, Богъ не можетъ быть въ точномъ смыслѣ и Богомъ [1]). Но Льву Николаевичу этотъ простой смыслъ текста не нравится. Онъ хитромудро измышляетъ, такую комбинацію, при которой умершіе люди и живы и не живы,—живы для Бога и мертвы для себя. Въ самомъ дѣлѣ, Онъ говоритъ: „Если Богъ сказалъ Моисею, что Онъ Богъ Іакова, то Іаковъ не умеръ для Бога, потому что Богъ есть Богъ живыхъ, а не мертвыхъ. *Для Бога всѣ живы* [2]). И потому если есть живой Богъ, то и живъ тотъ человѣкъ, который сталъ въ общеніе съ вѣчно живымъ Богомъ".

Что прикажете дѣлать съ такою аргументаціею; тутъ что ни слово, то недоразумѣніе или противорѣчіе. Въ одномъ отношеніи, по мнѣнію Л. Н., Іаковъ живъ, ибо Богъ назвалъ Себя Богомъ Іакова, а такъ какъ Богъ есть Богъ живыхъ, а не мертвыхъ, то Іаковъ не умеръ (для Бога). Въ другомъ отношеніи, по мнѣнію все того же Л. Н., Іаковъ не живъ (для себя), ибо Л. Н. отрицаетъ не только воскресеніе мертвыхъ, но и личную загробную жизнь вообще. Но каждый согласится, что если это не игра словами, или, вѣрнѣе, понятіями, то называть личность живою, не признавая вмѣ-

---

[1]) Какъ, напр., для неорганической и растительной природы и даже для животныхъ

[2]) Но для себя, конечно, умеръ, долженъ подразумѣвать Л. Н., не признающій личной жизни за гробомъ.

стѣ съ тѣмъ ея индивидуальности, т. е. сознанія, самознанія, воли, чувства и проч., по малой мѣрѣ праздно. Притомъ совершенно неизвѣстно что разумѣетъ Толстой подъ „*живымъ Богомъ*“. Если это, какъ обыкновенно понимаютъ вѣрующіе, есть Богъ личный (т. е обладающій самосознаніемъ, какъ главнымъ признакомъ лица, волею, чувствомъ и проч.). дѣйствительно (реально, если можно такъ выразится) существующій, воздѣйствующій на человѣка и вступающій съ нимъ въ общеніе (какъ утверждаетъ и самъ Л. Н.), то возможно-ли, чтобы Христосъ такого личнаго, дѣйствительно живаго Бога назвалъ бы Богомъ не мертвыхъ, но живыхъ, если эти (по мнѣнію Христа живые, хотя и умерли) существа, будучи въ земной своей жизни лицами (то есть бытіемъ, сознающимъ себя и *не себя*, волящимъ, чувствующимъ и проч.), перестали бы ими быть по смерти, перейдя въ состояніе простаго безличнаго существованія (хотя-бы поглощеннаго въ Богѣ или соединеннаго съ Нимъ). Очевидно, что для такого существа Богъ не можетъ быть Богомъ въ томъ слыслѣ, въ какомъ Христосъ назвалъ Бога Богомъ живыхъ, а не мертвыхъ, потому что это безличное существо не можетъ и сознавать, что Богъ есть Богъ. Если-же, по мнѣнію Льва Николаевича, Богъ не есть существо личное, а бытіе безличное (слѣдовательно и безсознательное), то какъ можно такое бытіе назвать Богомъ живымъ, и какое-же можетъ быть общеніе у безличныхъ существъ (каковы, по увѣренію Льва Николаевича, суть люди послѣ смерти) съ безличнымъ-же существомъ; хотя-бы и безконечнымъ, абсолютнымъ (если только возможно мыслить абсолютное бытіе безличнымъ) и проч.? Слѣдовательно, ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ мнѣніе Л. Н. не выдерживаетъ критики.

Да проститъ мнѣ читатель эту, по истинѣ, ужасную тавтологію, но я не вижу другаго средства, хоть сколько-нибудь выяснить мысль Толстаго, какъ только такимъ повтореніемъ одного и того-же сужденія Дѣйствительно, такъ, напримѣръ, далѣе Левъ Николаевичъ повѣствуетъ: „Противъ фарисеевъ Христосъ говоритъ, что возстановленіе жизни не можетъ быть плотское и личное, противъ саддукеевъ Онъ говоритъ, что кромѣ личной и временной жизни *есть еще жизнь въ общеніи съ Богомъ*“. Тутъ неразрѣшимое противорѣчіе: вѣдь Христосъ

говоритъ объ умершихъ (Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ во время Моисея были умершими), слѣдовательно, если Онъ отрицалъ жизнь личную за гробомъ, то какъ могъ-бы Онъ утверждать *жизнь въ общеніи съ Богомъ*. Что такое общеніе? Это есть отношеніе лица къ лицу; скажетъ-ли Толстой, что онъ имѣетъ общеніе съ камнемъ, съ деревомъ, съ воздухомъ, конечно нѣтъ; а потому, говоря объ общеніи, предполагаютъ тѣхъ, кто состоитъ въ общеніи, а состоять въ общеніи могутъ только существа личныя, индивидуальныя, сознающія себя и того, съ которымъ они находятся въ общеніи. Такъ что когда Л. Н., приводя слова Христа о Богѣ Авраама, Исаака, Іакова, говоритъ о *жизни въ общеніи съ Богомъ*, то онъ этимъ самымъ установляетъ не только бытіе Бога личнаго, но и индивидуальность тѣхъ умершихъ людей, какъ, напримѣръ, Авраама, Исаака и проч., которые находятся въ общеніи съ Богомъ, а между тѣмъ Л. Н. самъ-же отрицаетъ ихъ личное бытіе за гробомъ. Слѣдовательно, одно изъ двухъ: или онъ не долженъ былъ толковать и брать какъ примѣръ изреченіе Господа, что Богъ Авраама, Исаака, Іакова есть Богъ живыхъ, а не мертвыхъ или долженъ признать личное безсмертіе и воскресеніе мертвыхъ. „Христосъ, отрицая личное, плотское воскресеніе, настаиваетъ Л Н., признаетъ возстановленіе жизни въ томъ, что человѣкъ жизнь свою переноситъ въ Бога“. Здѣсь опять Л. Н. усвояетъ Христу свое личное, неразрѣшимое, противорѣчіе отрицанія и утвержденіе жизни безличной въ Богѣ; но такая жизнь, т. е. безличная, не есть жизнь, а только какое-то безсознательное существованіе Опять повторяю, что Христосъ, отвѣчая саддукеямъ, привелъ въ примѣръ не живыхъ, а мертвыхъ въ обыкновенномъ смыслѣ слова, слѣдовательно, Льву Николаевичу надо было объяснить, какая эта, по его мнѣнію, жизнь Авраама, Исаака, Іакова въ Богѣ.

„Лучшимъ доказательствомъ того, что Христосъ никогда не проповѣдывалъ воскресенія людей, пишетъ Левъ Николаевичъ, служатъ тѣ единственныя два мѣста, которыя приводятся богословами въ подтвержденіе Его ученія о воскресеніи. Эти два мѣста слѣдующія: Мѳ. XXV, 31—46 и Іоан. V, 28—29. Въ первомъ говорится о пришествіи, т. е. возстановленіи, возвышеніи сына человѣческаго (точно также, какъ

это говорится у Мѳ. X, 23) и потомъ величіе и власть сына человѣческаго сравнивается съ Царемъ. Во второмъ мѣстѣ говорится о возстановленіи истинной жизни здѣсь, на землѣ, какъ это и выражено въ предшествующемъ 24 стихѣ". Посмотримъ, правъ-ли Левъ Ник. Толстой.

Текстъ Мѳ. XXV, 31—46, есть, какъ извѣстно, предсказаніе Господа о Своемъ второмъ пришествіи и о возмездіи людямъ по дѣламъ ихъ на страшномъ судѣ, и толковать это мѣсто Евангелія отъ Матѳея въ смыслѣ Льва Николаевича Толстаго, т. е. въ смыслѣ *возстановленія, возвеличенія Сына человѣческаго какъ свѣта или разума, находящагося въ людяхъ,* не представляется никакой возможности, по слѣдующимъ причинамъ: изъ контекста видно, что въ этой-же главѣ передъ стихомъ 31-мъ, съ котораго начинаетъ рѣчь Господь о своемъ второмъ пришествіи и о воздаяніи каждому по дѣламъ его, Онъ преподалъ ученикамъ Своимъ двѣ притчи—о мудрыхъ и неразумныхъ дѣвахъ и о талантахъ. Обѣ эти притчи заключаютъ въ себѣ именно ученіе о возмездіи, которое въ послѣдней представляется Господомъ даже въ образной формѣ выбрасыванья во тьму внѣшнюю негоднаго раба, не отдавшаго полученный имъ талантъ въ оборотъ, и не пріобрѣтшаго на него никакой прибыли [1]). Кромѣ того, вся предыдущая, XXIV глава заключаетъ въ себѣ бесѣду Господа о разрушеніи храма и Іерусалима и о Своемъ второмъ пришествія А что Господь дѣйствительно, кромѣ предсказанія о гибели Іерусалима и о первомъ гоненіи на христіанъ [2]), говоритъ въ этой главѣ и о признакахъ Своего втораго пришествіи во славѣ, о томъ свидѣтельствуютъ слѣдующія мѣста: Во-первыхъ, сами ученики Его прямо спросили у Него: „*скажи намъ, когда это будетъ, и какой признакъ Твоего пришествія и кончины вѣка*". (Мѳ. XXIV, 3). А во-вторыхъ, Самъ Господь очень опредѣленно говоритъ, чтобы не вѣрить, если будутъ говорить, что пришелъ Христосъ (ст. 23), ибо пришествіе Сына человѣческаго будетъ видно, какъ видна бываетъ до запада молнія, исходящая отъ востока (ст. 27). А что подъ

---

[1]) Нѣтъ надобности, конечно, изъяснять столь извѣстный смыслъ этой притчи.

[2]) Стихи 6, 7, 9, 10 и друг

Сыномъ человѣческимъ [1]), въ этой главѣ, Христосъ разумѣетъ Себя, *а не свѣтъ, который въ людяхъ*, доказываетъ стихъ 30-й, въ которомъ Господь говоритъ. „*тогда явится знаменіе Сына человѣческаго на небѣ: и тогда восплачутся всѣ племена земныя и увидятъ Сына человѣческаго, грядущаго на облакахъ небесныхъ съ силою и славою великою*“ Нечего и говорить, что знаменіемъ Сына человѣческаго Евангелистъ называетъ Крестъ, на которомъ былъ распятъ Христосъ; такъ что Левъ Николаевичъ можетъ не признавать это мѣсто за подлинныя слова Христа, и утверждать, что они приписаны Христу писателемъ перваго Евангелія, писавшаго его, конечно, послѣ распятія Христа, но Онъ не можетъ подъ знаменіемъ Сына человѣческаго понимать что-нибудь иное, чѣмъ крестъ. Слѣдовательно, въ XXIV главѣ Евангелія отъ Матѳея подъ пришествіемъ Сына человѣческаго говорится о пришествіи Господа І. Христа; распятаго при Понтіи Пилатѣ. — Правда, мнѣ могутъ на это возразить, что стихъ 34-й, въ которомъ говорится что не прейдетъ родъ сей, какъ все сіе будетъ, противорѣчитъ толкованію главы XXIV, въ смыслѣ втораго пришествія Христа—Спасителя; но это возраженіе давно предупреждено многими экзегетами, основательно относившими этотъ текстъ къ разрушенію храма и паденію Іерусалима, такъ какъ извѣстно, что, какъ въ этой главѣ Евангелія отъ Матѳ., такъ и въ XIII отъ Марка и XXI отъ Луки, Господь говоритъ о Своемъ второмъ пришествіи въ неразрывной связи съ предсказаніемъ о разрушеніи Іерусалима; такъ что надо тщательно различать тексты, относящіеся къ этимъ двумъ различнымъ событіямъ. Что этотъ 34-й стихъ надо отнести къ паденію Іерусалима, а не ко второму пришествію Господа, доказывается тѣмъ, что въ концѣ главы XVII въ Евангеліи отъ Луки, гдѣ Господь говоритъ исключительно о Своемъ второмъ пришествіи, этого стиха нѣтъ, тогда какъ во всѣхъ трехъ синоптическихъ Евангеліяхъ, въ главахъ XXIV Матѳ., XIII Марка и XXI Луки, въ которыхъ говорится и о разрушеніи Іерусалима, этотъ стихъ находится. Всѣ эти соображенія заставляютъ всякаго, не съ предвзя-

---

[1]) Что подъ Сыномъ человѣческимъ во всѣхъ Евангеліяхъ Христосъ разумѣлъ только Себя, я уже доказалъ раньше.

тымъ мнѣніемъ человѣка, видѣть въ стихахъ 31—46 XXV главы Евангелія отъ Матѳея ученіе о второмъ пришествіи и о возмездіи на страшномъ судѣ, а не о возстановленіи или возвеличеніи Сына человѣческаго (понимаемаго какъ свѣтъ или разумъ, который находится въ людяхъ), величіе и власть котораго сравнивается съ Царемъ. Указаніе-же Льва Николаевича на Мѳ. X, 23 нисколько не говоритъ въ пользу его толкованія; ибо если-бы онъ сличилъ этотъ стихъ съ параллельнымъ ему стихомъ 28-мъ XVI главы того-же Евангелія, съ 1-мъ XX главы Евангелія отъ Марка и 27-мъ IX главы Евангелія отъ Луки, то увидалъ-бы, что слова: „*Истинно говорю вамъ: не успѣете обойти городовъ Израильскихъ, какъ пріидетъ Сынъ человѣческій*“ (Матѳ. X, 23) значатъ, что Сынъ человѣческій, во Царствіи Своемъ, пріидетъ на землю, или Царствіе Божіе, какъ церковь Христова, наступитъ очень скоро по воскресеніи и по вознесеніи Господа на небо, а именно: по сошествіи на Апостоловъ Духа Святаго и по крещеніи и присоединеніи послѣ сего къ Апостоламъ душъ около трехъ тысячъ (Дѣян. II, 41), составившихъ первоначальную Церковь Христову; слѣдовательно, несомнѣнно, прежде чѣмъ ученики Господа—Апостолы успѣли обойти всѣ города Израильскіе и до вкушенія смерти не только нѣкоторыхъ изъ слушавшихъ Господа, но и многихъ.

Второй текстъ, на который ссылается Л. Н. въ подтвержденіе своего мнѣнія, есть слѣдующее мѣсто Евангелія отъ Іоанна: „*Не дивитесь сему; ибо наступаетъ время, въ которое всѣ, находящіеся въ гробахъ, услышатъ гласъ Сына Божія; и изыдутъ творившіе добро въ воскресеніе жизни, а дѣлавшіе зло въ воскресеніе осужденія*“ (Іоан. V, 28—29). Левъ Николаевичъ, утверждаетъ, что въ этомъ текстѣ говорится не о воскресеніи мертвыхъ, а о возстановленіи истинной жизни здѣсь, на землѣ, какъ это и выражено, по его мнѣнію, въ предшествующемъ 24 стихѣ. Что-же выражено въ 24 стихѣ? А вотъ что. „*Истинно истинно говорю вамъ: слушающій слово Мое и вѣрующій въ Пославшаго Меня имѣетъ жизнь вѣчную; на судъ* (на какой? слѣдовало-бы спросить Льва Николаевича) *не приходитъ, но перешелъ отъ смерти въ жизнь*“. Дѣйствительно, читая этотъ послѣдній текстъ въ отдѣльности, выходитъ—какъ будто Толстой и правъ; въ немъ, въ этомъ текстѣ, кромѣ развѣ упоминанія

о судѣ, все благопріятствуетъ толкованію Толстаго; о воскресеніи мертвыхъ не говорится ничего; жизнь вѣчная обусловливается слушаніемъ словъ Христа, да вѣрою не въ Христа, а только въ пославшаго Его Отца, что признаетъ и Левъ Николаевичъ. Но попробуемъ связать этотъ стихъ съ его контекстомъ, что слѣдовало-бы сдѣлать и Льву Николаевичу, будетъ-ли онъ и тогда также благопріятенъ его ученію?

Всѣ три стиха, на которые ссылается Л. Н., заключаются въ V главѣ Евангелія отъ Іоанна.

Въ началѣ этой главы повѣствуется объ исцѣленіи Господомъ при купальнѣ Виѳездѣ больнаго, находящагося въ болѣзни тридцать восемь лѣтъ, и не имѣвшаго возможности воспользоваться цѣлебнымъ свойствомъ купальни. Такъ какъ исцѣленіе это Господь совершилъ въ Субботу, то Іудеи стали гнать Его и искали даже убить Его. Тогда Господь имъ сказалъ: „*Отецъ Мой донынѣ дѣлаетъ, и я дѣлаю*“ (ст. 17). „*И еще болѣе искали убить Его Іудеи за то, что Онъ не только нарушалъ Субботу, но и Отцемъ Своимъ называлъ Бога, дѣлая Себя равнымъ Богу*“ (ст. 18) „*На это Іисусъ сказалъ: Истинно, истинно говорю вамъ: Сынъ ничего не можетъ творить Самъ отъ Себя, если не увидитъ Отца творящаго; ибо что творитъ Онъ, то и Сынъ творитъ также, ибо Отецъ любитъ Сына и показываетъ Ему все, что творитъ Самъ; и покажетъ Ему дѣла больше сихъ, такъ что вы удивитесь. Ибо какъ Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ и оживляетъ, такъ и Сынъ оживляетъ, кого хочетъ. Ибо Отецъ и не судитъ никого, но весь судъ отдалъ Сыну. Дабы всѣ чтили Сына, какъ чтутъ Отца Кто не чтитъ Сына, тотъ не чтитъ Отца пославшаго Его*“. (Іоан. V, 18—23) Изъ этой рѣчи Господа ясно, что, въ отвѣтъ Іудеямъ на ихъ преслѣдованіе и желаніе убить Его. Христосъ совершенно опредѣленно установляетъ Свою власть, какъ равную съ властью Бога Отца, доказывая это тѣмъ, что какъ Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ, такъ и Сынъ, т. е. Онъ, Христосъ, оживляетъ, кого хочетъ; конечно-же въ смыслѣ оживленія отъ смерти дѣйствительной, физической, или воскрешенія изъ мертвыхъ, а не въ смыслѣ переносномъ *возвеличенія свѣта, который есть въ людяхъ*, ибо въ послѣднемъ случаѣ Христосъ не могъ-бы сказать: „*что творитъ Отецъ, то и Сынъ, т. е. Онъ, Христосъ, творитъ также*“ (ст. 19), такъ

какъ по Его-же словамъ Отецъ воскрешаетъ и оживляетъ мертвыхъ въ прямомъ смыслѣ, т. е умершихъ обыкновенной физической смертью. Установивъ такимъ образомъ равенство Своей [1]) власти съ властью Бога Отца, Христосъ говоритъ: „*Истинно, истинно говорю вамъ: слушающій слово Мое и вѣрующій въ Пославшаго Меня имѣетъ жизнь вѣчную; и на судъ не приходитъ, но перешелъ отъ смерти къ жизни*“. Это и есть тотъ самый 24 стихъ V гл. Евангелія отъ Іоанна, на которыя Л. Н. ссылается въ подтвержденіе того, что Христосъ проповѣдывалъ не воскресеніе мертвыхъ, а возстановленіе истинной жизни здѣсь, на землѣ. Но въ связи съ контекстомъ, выше нами приведеннымъ, этотъ текстъ уже не кажется подтверждающимъ ученіе Толстаго, ибо разъ Христосъ установилъ равенство Своей власти съ властью Бога Отца, и сказалъ, что какъ Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ и оживляетъ, такъ и Сынъ, т. е. Онъ, Христосъ, оживляетъ (конечно, согласно тому оживленію, т. е. воскрешенію мертвыхъ, которое Онъ приписываетъ Отцу) кого хочетъ, то нельзя уже стихъ 24 понимать въ исключительномъ смыслѣ оживленія души человѣка усвоеніемъ проповѣди Христа и вѣрою въ Бога. Но, возразятъ мнѣ на это, вѣдь стихъ 24 прямо указываетъ, что Христосъ обусловливалъ жизнь вѣчную слушаніемъ словъ Его и вѣрою въ Пославшаго Его и. слѣдовательно, если жизнь вѣчная, по словамъ самого-же Христа, заключается только въ усвоеніи Его ученія и въ вѣрѣ въ Бога, что равносильно возвышенію или возвеличенію того Божественнаго свѣта, который есть въ людяхъ, и который составляетъ лучшую часть ихъ естества, то о какой-же еще загробной жизни или воскресеніи мертвыхъ можетъ быть рѣчь? Но такое возраженіе могутъ сдѣлать только тѣ, которые не вдумывались въ смыслъ и духъ Евангелія. Жизнь вѣчная, какъ и смерть вѣчная, по смыслу Евангелія, не суть только вѣчное пре-

---

[1]) Я думаю, и Л. Н. не станетъ отрицать, что Христосъ во всей этой рѣчи подъ Сыномъ разумѣлъ Себя, ибо въ 23 стихѣ Онъ говоритъ, что кто не чтитъ Сына, тотъ не чтитъ и Отца, *пославшаго Его* (т. е. Сына), слѣдовательно, Господь говоритъ о Сынѣ, который посланъ Отцемъ на землю, а что Христосъ считалъ именно Себя этимъ посланнымъ Сыномъ свидѣтельствуетъ, кромѣ многихъ другихъ, и выбранный Львомъ Николаевичемъ 24 стихъ, въ которомъ Господь прямо говоритъ «*вѣрующій въ Пославшаго Меня*».

бываніе или вѣчное небытіе. Подъ жизнью вѣчной Евангеліе разумѣетъ вѣчное пребываніе въ добрѣ и истинѣ, слѣдовательно въ Богѣ и въ Христѣ, а подъ смертью вѣчной, вѣчное (самопроизвольное конечно) отлученіе отъ добра и истины, слѣдовательно отъ Бога и отъ Христа. Это ясно видно изъ всѣхъ тѣхъ мѣстъ, въ которыхъ Господь обусловливаетъ жизнь вѣчную вѣрою въ Бога и въ Себя какъ Единороднаго Сына Божія [1]), напримѣръ: „*Сія-же есть жизнь вѣчная, да знаютъ Тебя, Единаго, истиннаго Бога, и посланнаго Тобою Іисуса Христа*“ (Іоан. XVII, 8). „*Ибо такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго дабы всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную*“, (Іоан. III, 16) или „*Вѣрующій въ Сына имѣетъ жизнь вѣчную, а не вѣрующій въ Сына не увидитъ жизни, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ*“ (Іоан. III, 36) и еще: „*Истинно, истинно говорю вамъ: вѣрующій въ Меня имѣетъ жизнь вѣчную*“ (Іоан. VI, 47). Всѣ эти тексты были-бы не понятны, если-бы подъ жизнью вѣчной понимать только вѣчное пребываніе личныхъ существъ. Въ самомъ дѣлѣ, что-же-бы значили тогда слова Господа, что *не вѣрующій въ Сына, т. е. въ Іисуса Христа не увидитъ жизни?* Надо было-бы понимать ихъ такъ, что кто не вѣруетъ въ Христа, не будетъ существовать, но этому противорѣчитъ конецъ этого стиха, въ которомъ сказано, что „*гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ*“: но если онъ, этотъ невѣрующій, будетъ ощущать на себѣ гнѣвъ Божій, то онъ будетъ и существовать, ибо нельзя ощущать или чувствовать что-либо не существуя.

Итакъ, подъ жизнью вѣчной по духу Евангелія надо разумѣть не только вѣчное пребываніе личныхъ существъ, какъ метафизическихъ недѣлимыхъ, но и вѣчное пребываніе въ общеніи съ Богомъ и Христомъ, слѣдовательно, въ истинной и блаженной жизни, а подъ вѣчною смертью слѣдуетъ понимать не вѣчное небытіе, а такое-же вѣчное пребываніе личныхъ существъ какъ метафизическихъ недѣлимыхъ, только

---

[1]) Само собою разумѣется, что подъ вѣрою Христосъ разумѣлъ не одно только признаніе бытія Божія и Его—Христа, какъ Сына Божія, а и жизнь по этой вѣрѣ, т. е. исполненіе всѣхъ тѣхъ заповѣдей, которыя преподалъ Христосъ, ибо Самъ сказалъ: «*что вы зовете Меня: Господи! Господи! и не дѣлаете того, что Я говорю*» (Лук. VI, 46).

внѣ, или, точнѣе, не въ общеніи съ Богомъ и Христомъ, а потому и въ духовной смерти и страданіи. Этого различія, вопреки совершенно яснаго смысла текста, Л Н. и не счелъ нужнымъ сдѣлать, а потому, усматривая, какъ, напримѣръ, въ приведенномъ имъ 24 стихѣ V главы, что Христосъ обусловливаетъ вѣчную жизнь воспринятіемъ людьми Его ученія и вѣрою въ Бога, онъ односторонне заключаетъ, что въ этомъ и состоитъ все значеніе жизни вѣчной, и что Христосъ проповѣдывалъ только возстановленіе истинной жизни на землѣ, а не вѣчную жизнь за гробомъ и воскресеніе мертвыхъ. Но такое одностороннѣе толкованіе опровергается и духомъ и текстомъ Евангелія. Въ самомъ дѣлѣ. Установивъ словами: „*какъ Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ и оживляетъ, такъ и Сынъ оживляетъ, кого хочетъ*“ свою власть равною съ властью Бога Отца, Господь говоритъ, что слушающій слово Его и вѣрующій въ пославшаго Его имѣетъ жизнь вѣчную, но чтобы не подумали, какъ подумалъ Л Н., что жизнь вѣчная состоитъ только въ обновленіи духа человѣческаго проповѣдью Его, Христосъ преподаетъ, что жизнь эта не заключается только въ нравственномъ обновленіи, а, вмѣстѣ съ тѣмъ, есть и вѣчно-реальное бытіе индивидуумовъ въ ихъ конкретной дѣйствительности; но такъ какъ смерть, повидимому, разрушаетъ эту реальность, то Господь и возвѣщаетъ: „*Истинно, истинно говорю вамъ: наступаетъ время и настало уже* [1]), *когда мертвые услышатъ гласъ Сына Божія, и, услышавъ, оживутъ*“ (Іоан. V. 25) И чтобы это не казалось его слушателямъ невозможнымъ Господь прибавляетъ „*Ибо какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ* (самосущую), *такъ и Сыну далъ имѣть жизнь въ Самомъ Себѣ*“ (ст. 26), что въ связи съ предыдущимъ изреніемъ Его, что „*какъ Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ и оживляетъ, такъ и Сынъ оживляетъ, кого хочетъ*“ неопровержимо установляетъ Его Божескую власть и всемогущество, по отношенію къ воскрешенію мертвыхъ

И снова повторяетъ имъ, что и самый судъ предоставленъ Ему, Сыну человѣческому (ст. 27), но, прозрѣвая, что это

---

[1]) Выраженіе «*настало уже*» очевидно относится къ тѣмъ отдѣльнымъ случаямъ воскрешенія мертвыхъ, которые совершалъ Христосъ во время Своей земной жизни.

смущаетъ ихъ, ибо судъ надъ человѣчествомъ принадлежитъ одному Богу, Господь еще съ большею силою утверждаетъ Свое Божеское естество и власть, возвѣщая: „*не дивитесь сему; ибо наступаетъ время, въ которое всѣ, находящіеся во гробахъ, услышатъ гласъ Сына Божія; и изыдутъ творившіе добро въ воскресеніе жизни, а дѣлавшіе зло въ воскресеніе осужденія*“ (Ст. 28—29). Въ этомъ послѣднемъ изреченіи Господь, предлагая не удивляться, что Онъ, называя Себя Сыномъ человѣческимъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, присвояетъ Себѣ Божескую власть воскрешать мертвыхъ и производить судъ, открываетъ Свое Божеское естество, называя Себя Сыномъ Божіимъ; и вмѣстѣ съ тѣмъ, съ непреложностью безусловной истины, преподаетъ Своимъ слушателямъ обѣтованіе о воскресеніи мертвыхъ по гласу Его—Сына Божія и Сына человѣческаго, и о страшномъ послѣднемъ судѣ. Таково должно быть истинное пониманіе этого текста. Толкованіе-же Л. Н., кромѣ приведенныхъ нами выше доказательствъ, невозможно еще и потому, что при немъ остается совершенно необъяснимымъ, о какомъ судѣ говоритъ неоднократно Господь, и что означаетъ стихъ 29, гласящій, что творившіе добро изыдутъ въ воскресеніе жизни, а дѣлавшіе зло въ воскресеніе осужденія. Если воскресеніе или возстановленіе, какъ читаетъ Толстой, не есть возбужденіе къ новой личной жизни въ тѣлѣ, не подлежащемъ тлѣнію, то о какомъ-же осужденіи говоритъ Господь? Каждый человѣкъ, возвеличившій-ли въ себѣ Сына человѣческаго (т. е свѣтъ, который въ немъ) или нѣтъ, все равно, умирая, теряетъ личное бытіе, слѣдовательно, ни осужденію, ни оправданію подлежать не можетъ. Объ осужденіи-же или оправданіи здѣсь, на землѣ, не можетъ быть и рѣчи, во-первыхъ, потому, что этому противорѣчитъ самый текстъ, такъ какъ Христосъ опредѣленно говоритъ, что оправданію или осужденію будутъ подлежать находившіеся въ гробахъ и воставшіе изъ нихъ по гласу Сына Божія, слѣдовательно тѣ, которые предварительно умерли. Во-вторыхъ, такъ какъ возвеличеніе или невозвеличеніе Сына человѣческаго, въ смыслѣ Толстаго, есть актъ, исключительно, субъективный, то и осужденіе и оправданіе можетъ быть только субъективное-же, но кромѣ противорѣчія съ текстомъ, это еще невѣрно и психологически, ибо для того, чтобы осудить себя за невозвеличе-

ніе этого *Сына человѣческаго* въ человѣкѣ, надо знать, что оно есть благо и истина; тотъ-же, кто не возвеличилъ въ себѣ его, этого не знаетъ, слѣдовательно, и осудить себя не можетъ.

Итакъ не имѣлъ никакихъ основаній Левъ Николаевичъ для отрицанія догмата о воскресеніи мертвыхъ, ибо всѣ тексты Евангелія, на которые онъ ссылается, понятые въ ихъ истинномъ смыслѣ, говорятъ не въ пользу этого отрицанія.

Относительно воскресенія Самого Господа І. Христа Л. Н. Толстой говоритъ слѣдующее. „О Своемъ-же личномъ воскресеніи, какъ это не кажется страннымъ всѣмъ, кто не изучалъ самъ Евангелій, Христосъ *никогда нигдѣ не говоритъ* Если, какъ учатъ богословы, основа вѣры Христовой въ томъ, что Христосъ воскресъ, то казалось-бы меньшее, чего можно желать, это то, чтобы Христосъ, зная, что Онъ воскреснетъ, и что въ этомъ будетъ состоять главный догматъ вѣры въ Него, хотя-бы одинъ разъ опредѣленно и ясно сказалъ это. Но Онъ не только не сказалъ этого опредѣленно и ясно, *но ни разу, ни одного раза по всѣмъ нашимъ Каноническимъ Евангеліямъ ни даже не упомянулъ объ этомъ*“ [1]). Установивъ съ такою рѣшительною опредѣленностью свое отрицаніе общепризнаннаго смысла всѣхъ тѣхъ мѣстъ Евангелія, въ которыхъ Господь говоритъ о Своемъ воскресеніи, и благоразумно умалчивая о той части Евангелія, въ которой повѣствуется о самомъ фактѣ воскресенія Христа, Толстой поясняетъ: „Ученіе Христа въ томъ, чтобы возвысить сына человѣческаго, т. е. сущность жизни человѣка—признать себя сыномъ Бога. Въ самомъ дѣлѣ. Христосъ олицетворяетъ человѣка, признавшаго свою сыновность Богу: Матѳ XVI, 13—20. Онъ спрашиваетъ учениковъ: что про Него—*Сына человѣческаго* толкуютъ люди? Ученики говорятъ, что одни считаютъ Его за чудесно воскресшаго Іоанна или за пророка, другіе-же за Илію, пришедшаго съ неба. Ну, а вы, какъ понимаете Меня? спрашиваетъ Онъ.

„И Петръ, понимая Христа такъ, какъ онъ самъ понималъ себя, отвѣчаетъ: Ты Мессія Сынъ Бога живаго. И Христосъ говоритъ: не плоть и кровь открыли тебѣ это, а Отецъ Нашъ Небесный, т. е. ты понялъ это не потому, что ты повѣрилъ

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 188.

человѣческимъ толкованіямъ, а потому, что ты, сознавъ себя сыномъ Бога, понялъ Меня. И объяснивъ Петру, что на этой сыновности Богу зиждется истинная вѣра, Христосъ говоритъ другимъ ученикамъ (20), чтобы они и не говорили впередъ, что именно Онъ, Іисусъ—Мессія“ [1]).

Такъ передаетъ Л. Н. смыслъ исповѣдыванія Апостола Петра и воспрещеніе Господа говорить, что Онъ Христосъ. Я не стану повторять уже приведенныя мною прежде доказательства, что Господь, называя Себя Сыномъ человѣческимъ, называлъ Себя Имъ въ единственномъ, исключительномъ смыслѣ, а совсѣмъ не въ значеніи олицетворенія человѣка, признавшаго въ себѣ сыновность Богу, свойственную каждому человѣку; а замѣчу, во-первыхъ, что стихъ 20-й переданъ Львомъ Николаевичемъ невѣрно, а именно: запрещеніе Господа говорить, что Онъ—Христосъ, передано Л. Н. слѣдующей фразою. „*Чтобы они и не говорили впередъ, что именно Онъ, Іисусъ—Мессія*“. Это выраженіе имѣетъ тотъ смыслъ, что Господь воспрещаетъ говорить, что Онъ Мессія потому, что Онъ въ дѣйствительности не есть Мессія. Тогда какъ въ подлинномъ текстѣ сказано: „*Тогда Іисусъ запретилъ ученикамъ Своимъ, чтобы никому не сказывали, что Онъ есть (Іисусъ) Христосъ*“. А это значитъ, чтобы ученики никому не говорили, что они знаютъ, что Онъ Христосъ Эта разница въ смыслѣ между подлиннымъ текстомъ и передачей его Львомъ Николаевичемъ произошли отъ того, что Онъ придалъ фразѣ совершенно другое правописаніе: отдѣлилъ запятою мѣстоименіе Онъ отъ слова Іисусъ, соединилъ пояснительною чертою это слово съ словомъ Мессія, замѣнивъ ею опущенный имъ глаголъ *есть*, поставленный въ подлинномъ текстѣ передъ словомъ Христосъ, и придающій всему изреченію положительный смыслъ, что Іисусъ дѣйствительно есть Христосъ, и прибавилъ слово *именно*, сообщающее отрицанію, что Господь не есть Мессія, еще болѣе опредѣленный характеръ. Такъ, что если сопоставить текстъ каноническаго Евангелія съ изложеніемъ Л. Н. Толстаго, мы получимъ такія два не однозначащія изреченія текстъ Евангелія: „*Тогда Іисусъ запретилъ ученикамъ Своимъ, чтобы никому не сказывали, что Онъ есть*

---

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 189.

Іисусъ Христосъ". Передача Л. Н. Толстаго: „*Чтобы они и не говорили впередъ, что именно Онъ, Іисусъ—(есть) Мессія*".

Но ошибочность такого толкованія Льва Никол. становится совершенно ясною, если мы сопоставимъ этотъ текстъ съ его параллельными мѣстами въ Евангеліяхъ отъ Марка и Луки.

„*Онъ говоритъ имъ: а вы за кого почитаете Меня? Петръ сказалъ Ему въ отвѣтъ: Ты Христосъ. И запретилъ имъ, чтобы никому не говорили о немъ* [1]). (Марк VIII, 29—30). Очевидно, что этому изреченію уже никакъ нельзя придать смыслъ толкованія Толстого, ибо Господь сказалъ только, послѣ того, что Петръ назвалъ Его Христомъ, чтобы не говорили о Немъ, и тѣмъ самымъ призналъ, что данное Ему апостоломъ Петромъ названіе—истинно; въ противномъ случаѣ, надо было-бы сказать, чтобы не говорили о Немъ, какъ о Христѣ, или, что Онъ Христосъ.

Итакъ, смыслъ текста Матѳ. XVI, 20 тотъ, что Господь, принявъ исповѣдываніе Апостола Петра, самъ признаетъ Себя Христомъ, т. е. Мессіею, только не велитъ своимъ ученикамъ объ этомъ разглашать. (Потому, вѣроятно, чтобы не возбудить, преждевременнымъ открытіемъ Своего мессіанскаго назначенія, еще большаго недовѣрія Іудеевъ къ Себѣ). На это указываетъ, какъ мы видѣли, не только текстъ подлинника въ выраженіи—*что онъ есть Христосъ*, гдѣ слово *есть* придаетъ изреченію положительный характеръ признанія Господомъ Себя дѣйствительно Мессіею, но и соотвѣтствующее мѣсто другихъ Евангелій, Левъ же Николаевичъ, замѣняя, имѣющійся въ подлинномъ текстѣ глаголъ есть, чертою, поставленною между словами Іисусъ и Христосъ и прибавляя слово *именно*, перифразируетъ повелѣніе Христа въ смыслѣ не признанія Себя Мессіею.

Переходя затѣмъ къ значенію исповѣдыванія Апостола Петра, что Господь есть Мессія и Сынъ Бога Живаго, непонятно какъ можетъ Л. Н. говорить, что это исповѣдываніе есть признаніе въ Господѣ возвеличенія или возвышенія того общаго всѣмъ людямъ свѣта, разума или сына Бога, который свойственъ всякому человѣку, и въ Христѣ былъ только олицетворенъ во всей своей полнотѣ; и что Апостолъ Петръ

---

[1]) См. Лук. IX, 20—21.

потому понялъ Христа такъ, какъ Онъ самъ себя понималъ [1]), что сознавалъ себя такимъ-же сыномъ Бога!

Кромѣ того, что для такого толкованія нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній въ самомъ Евангеліи, вѣдь для Апостола Петра, какъ и для всѣхъ Іудеевъ названіе Мессіи имѣло опредѣленное значеніе лица, имѣющаго прійти по обѣтованію пророковъ для спасенія Израиля, и долженствующаго быть не простымъ человѣкомъ, а какъ мы видѣли, раскрывая значеніе мессіянскихъ пророчествъ, существомъ исключительнымъ, высшимъ, Божескимъ Что именно такое значеніе Мессіи придавали Іудеи, свидѣтельствуютъ какъ ветхій такъ и новый Завѣты и все религіозное сознаніе Іудеевъ. Слѣдовательно, гдѣ-же основаніе для утвержденія, что Апостолъ Петръ понималъ подъ Мессіею иное, чѣмъ остальные всѣ Іудеи и ихъ пророки? Ихъ нѣтъ, и Левъ Николаевичъ, кромѣ своего собственнаго, субъективнаго соображенія, ничего не приводитъ въ подтвержденія своего толкованія. Что Господа Іисуса Христа признавали Мессіею и истиннымъ Сыномъ Божіемъ не одинъ Апостолъ Петръ (исповѣдывавшій Его таковымъ, по мнѣнію Льва Николаевича, потому, что самъ сознавалъ себя сыномъ Бога), но и другіе, тому свидѣтельствуютъ слѣдующія мѣста Евангелія: когда Господь поддержалъ утопавшаго Апостола Петра, то истиннымъ Сыномъ Божіемъ признали его не одинъ Петръ, а всѣ ученики, сидѣвшіе въ лодкѣ (Мат. XIV, 33). Передъ воскрешеніемъ Лазаря сестра его Марѳа, въ отвѣтъ на слова Христа, что вѣрующій въ Него не умретъ во вѣкъ сказала: „*Такъ, Господи! я вѣрую, что Ты Христосъ, Сынъ Божій, грядущій въ міръ*“. (Іоан, XI, 26—27). Евангелистъ Маркъ начинаетъ свое благовѣствованіе словами: „*Начало Евангелія Іисуса Христа, Сына Божія*“ (Марк. I, 1). Когда Господь сказалъ Наѳанаилу, что Онъ его видѣлъ подъ смоковницею, прежде чѣмъ позвалъ его Филиппъ, Наѳанаилъ также исповѣдывалъ Его Сыномъ Божіимъ и Мессіею, сказавъ: „*Равви! Ты Сынъ Божій, Ты Царь*

---

[1]) По мнѣнію Льва Никол., Христосъ себя понималъ не Богочеловѣкомъ, а обыкновеннымъ человѣкомъ, только возвеличившимъ въ Себѣ того сына человѣческаго или сына Бога (для Толстого это безразлично), который есть во всѣхъ людяхъ.

Израилевъ“ (Іоан. I, 49). Итакъ, не одинъ Петръ призналъ Господа за истиннаго Мессію и Сына Божія, а много и другихъ лицъ, увѣровавшихъ въ Господа; а между тѣмъ нѣтъ даже ни малѣйшаго намека, чтобы они и себя признавали такими-же сынами Божіими, да это противорѣчитъ и самой формѣ исповѣдыванія какъ Петра, такъ и ихъ, ибо они всѣ исповѣдывали Господа не Сыномъ Божіимъ только, но и Мессіею, но не могли-же они вообразить, что и они тоже Мессіи! Столь-же произвольно толкованіе Льва Николаев. и по отношенію къ отвѣту Христа Апостолу Петру. Словами: „*блаженъ ты, Симонъ, сынъ Іонинъ; потому что не плоть и кровь открыли тебѣ это, но Отецъ Мой, Сущій на небесахъ*“. Господь дѣйствительно ублажаетъ Апостола Петра за то, что не онъ самъ какъ человѣкъ и не другіе люди открыли ему, что Іисусъ есть Мессія и истинный Сынъ Божій, а непосредственно откровеніе Бога—Отца. Но нѣтъ никакого основанія предполагать, что подъ откровеніемъ Бога Христосъ разумѣлъ не дѣйствительное откровеніе, а собственное сознаніе Петра Мы въ предъидущихъ главахъ уже указали, что Христосъ, говоря о Богѣ Отцѣ, разумѣлъ Бога какъ Лице, слѣдовательно, и подъ откровеніемъ Онъ понималъ дѣйствительное, объективное откровеніе, а не самосознаніе самого человѣка. Затѣмъ, Л. Н. утверждаетъ, что Христосъ объяснилъ Петру, что на этой сыновности Бога (т. е. на сознаніи въ себѣ свѣта или разума, происходящаго отъ Бога) зиждется истинная вѣра. Предоставляемъ судить читателю, есть-ли какая-нибудь возможность истолковать такимъ образомъ слѣдующее изреченіе Господа, на которое намекаетъ, но не приводитъ Толстой. „*И Я говорю тебѣ: Ты Петръ* (Камень) *и на семъ камнѣ Я создамъ церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ее. И дамъ тебѣ ключи Царствія Небеснаго, и что свяжешь на землѣ, то будетъ связано на небесахъ, и что разрѣшишь на землѣ, то будетъ разрѣшено на небесахъ*“ (Мар. XVI, 18—19). Христосъ говоритъ Апостолу Петру, что Онъ на немъ, исповѣдывавшемъ Его Мессіею и истиннымъ Сыномъ Божіимъ, какъ на камнѣ созиждетъ Церковь Свою, т. е. Церковь какъ установленіе, имѣющее приводить ко спасенію людей, что зло (врата ада) ее не одолѣютъ, и даетъ Петру власть, какую признавалъ только за Собою—прощать грѣхи людей, а Л. Н. хочетъ насъ

увѣрить, что вся эта рѣчь Господа имѣетъ только то значеніе, что Христосъ объяснилъ Апостолу Петру, что на сыновности Богу (т. е. въ сущности на сознаніи человѣкомъ своего разума) зиждется истинная вѣра! Но какая-же вѣра и во что?

Переходя, наконецъ, къ самымъ текстамъ Евангелія, свидѣтельствующимъ, что Христосъ предвѣщалъ Свое воскресеніе, Л. Н. Толстой пишетъ: „И послѣ этого (т. е. послѣ воспрещенія разглашать, что Онъ Христосъ), Христосъ говоритъ, что, не смотря на то, что его будутъ мучить и убьютъ, Сынъ человѣческій, сознавшій Себя Сыномъ Бога, все-таки будетъ возстановленъ, и восторжествуетъ надъ всѣмъ. И эти-то слова толкуются за предсказаніе о Его воскресеніи. Іоан. II, 19, 22; Мѳ. XII, 40, Лк. XI, 30; Мѳ XVI, 4; Мѳ. XVI, 21; Мр. VIII, 31; Лук. IX, 22; Мѳ. XVII, 23; Мр. IX, 31; Мѳ. XX, 19; Мр. X, 34; Лук. XVIII, 33, Мѳ. XXVI, 32; Мр. XIV, 28. Вотъ всѣ 14 мѣстъ, которыя понимаются такъ, что Христосъ предсказываетъ Свое воскресеніе. Въ трехъ изъ этихъ мѣстъ говорится объ Іонѣ во чревѣ китовѣ, и въ одномъ о возстановленіи храма. Въ остальныхъ-же десяти мѣстахъ говорится о томъ, что Сынъ человѣческій не можетъ быть уничтоженъ; но нигдѣ ни однимъ словомъ не говорится о воскресеніи Іисуса Христа. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ, въ подлинникѣ, нѣтъ даже слова *воскресеніе*. Дайте человѣку, не знающему богословскихъ толкованій, но знающему по-гречески, перевести всѣ эти мѣста, и никогда никто не переведетъ ихъ такъ, какъ они переведены. Въ подлинникѣ въ этихъ мѣстахъ стоятъ два разныя слова: одно ανίστημι, другое ἐγείρω, одно изъ этихъ словъ значитъ „*возстановить*“, другое значитъ „*будить*“, и въ медіумѣ „*проснуться*“ „*встать*“. Но ни то, ни другое никогда, ни въ какомъ случаѣ не можетъ значить „*воскреснуть*“. Для того, чтобы вполнѣ убѣдиться въ томъ, что греческія слова эти и соотвѣтствующее имъ еврейское *кумъ*, не могутъ значить „воскреснуть“, стоитъ только сличить тѣ мѣста Евангелія, гдѣ употребляются эти слова, а употребляются они множество разъ, и ни разу—не переведены словомъ „воскреснуть“. Слова „*воскреснуть*“ „auferstehen“ „ressusciter“ нѣтъ, ни на греческомъ ни на еврейскомъ языкѣ, такъ какъ не было и соотвѣтствующаго понятія. Чтобы на греческомъ или на еврейскомъ языкѣ выразить

понятіе о воскресеніи нужна перифраза, нужно сказать „всталъ“ или „проснулся“ изъ мертвыхъ. Такъ, въ Евангеліи говорится Мѳ. XIV, 2, про то, что Иродъ полагалъ, что Іоаннъ Креститель „воскресъ“, и тамъ сказано: „проснулся изъ мертвыхъ“. Такъ и у Лук. XII, 31 говорится въ притчѣ о Лазарѣ про то, что если-бы кто и воскресъ, то и воскресшему-бы не повѣрили, и сказано: „возсталъ-бы изъ мертвыхъ“. Тамъ-же, гдѣ къ словамъ „встать“ или „проснуться“, не прибавлено словъ *изъ мертвыхъ*, слова—„встать“ и „проснуться“ никогда не значатъ и не могутъ значить—„воскреснуть“. А говоря о Себѣ, Христосъ ни разу во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, которыя приводятся въ доказательство предсказаній Его о „воскресеніи“, ни разу, ни одного разу не употребляетъ словъ изъ „мертвыхъ“ [1]).

Разберемъ все это разсужденіе Льва Николаевича. Изъ приводимыхъ имъ 14-ти мѣстъ, доказывающихъ, по его мнѣнію, что Христосъ никогда не говорилъ о Своемъ личномъ воскресеніи, три: Матѳ. XII, 40; XVI, 4 и Лук XI, 30 суть три параллельные текста, въ которыхъ Господь сравниваетъ Свою смерть и воскресеніе съ трехдневнымъ пребываніемъ пророка Іоны во чревѣ кита и освобожденіемъ изъ онаго.

Мы не знаемъ, какъ истолковалъ-бы эти тексты Л. Н. Толстой (онъ только упоминаетъ о нихъ, а не объясняетъ), но попробуемъ примѣнить къ ихъ пониманію его толкованіе что значитъ Сынъ человѣческій. Въ первомъ текстѣ — Мѳ. XII, 40 Господь, послѣ того, что нѣкоторые книжники и фарисеи хотѣли видѣть отъ него знаменіе, т. е. чудо, говоритъ имъ: „*Родъ лукавый и прелюбодѣйный ищетъ знаменія; и знаменіе, не дастся ему, кромѣ знаменія Іоны пророка. Ибо какъ Іона былъ во чревѣ кита три дня и три ночи, такъ и Сынъ человѣческій будетъ въ сердцѣ земли три дня и три ночи*“. Спрашиваю я всякаго не предубѣжденнаго читателя: какое толкованіе болѣе соотвѣтствуетъ тексту? То-ли, которое, какъ общепринятое, видитъ въ этихъ словахъ Христа указаніе Его на Свое трехдневное пребываніе въ состояніи смерти, подразумѣвая затѣмъ воскресеніе Свое въ третій день, или толкованіе Льва Николаевича, что Христосъ говорилъ, что

---

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 189—191.

не смотря на то, что Его будутъ мучить и убьютъ, Сынъ человѣческій (разумѣя подъ Сыномъ человѣческимъ тотъ свѣтъ или разумъ, который есть въ людяхъ) сознавшій Себя Сыномъ Бога все-таки будетъ возстановленъ, восторжествуетъ надъ всѣмъ? [1]).

Первое толкованіе, т. е. общепринятое, правда, требуетъ вѣры, но по крайней мѣрѣ оно не имѣетъ въ себѣ ничего противорѣчиваго, ибо трехдневное пребываніе пророка Іоны во чревѣ кита и за тѣмъ извѣстное его освобожденіе оттуда аналогично съ трехдневнымъ пребываніемъ Христа въ состояніи смерти и затѣмъ его воскресеніемъ. Но второе, то есть толкованіе Льва Николаевича, не представляетъ никакой аналогіи съ сравненіемъ, приведеннымъ Господомъ; ибо какой-же Сынъ человѣческій будетъ, подобно Іонѣ во чревѣ кита, три дня въ сердцѣ земли? Если это, какъ долженъ понимать Толстой, свѣтъ или разумъ, который въ людяхъ, а не самъ Христосъ, то подумалъ-ли Л. Н. о затрудненіяхъ, которыя представляетъ для сознанія такое несообразное сравненіе, теряющее всякій смыслъ? По тексту Іоан. II, 19 — 22. Господь снова, на требованіе отъ него чуда, говоритъ Іудеямъ: *разрушьте храмъ сей, и Я въ три дня воздвигну его. На это сказали Іудеи: сей храмъ строился сорокъ шесть лѣтъ и Ты въ три дня воздвигнешь его?* А Евангелистъ поясняетъ: „*А Онъ говорилъ о храмѣ тѣла Своего. Когда-же воскресъ Онъ изъ мертвыхъ, то ученики Его вспомнили, что Онъ говорилъ это, и повѣрили Писанію и слову, которое сказалъ Христосъ*“. Слѣдовательно для того, чтобы отрицать этотъ текстъ, какъ свидѣтельство о воскресеніи Христа, Л. Н. долженъ былъ-бы заявить, что онъ считаетъ его не подлиннымъ и привнесеннымъ впослѣдствіи, и что Христосъ этихъ словъ не говорилъ [2])

Но Левъ Николаевичъ ничего объ этомъ не заявляетъ; другаго же значенія, чѣмъ указаніе на воскресеніе Христа,

---

1) Что разумѣетъ Левъ Никол., вмѣсто личнаго воскресенія Христа, подъ возстановленіемъ и торжествомъ Сына человѣческаго трудно сказать, такъ какъ самъ онъ этого не объясняетъ, но, повидимому, онъ понимаетъ подъ этимъ сознаніе, воспринявшихъ ученіе Христа, въ себѣ свѣта или разума, который, по его мнѣнію, былъ во всей своей полнотѣ сознанъ Христомъ

2) О томъ, что подъ храмомъ Господь разумѣлъ Іерусалимскій храмъ, не можетъ быть и рѣчи

этому тексту придать нельзя, въ виду прямаго поясненія Евангелиста. Въ 8-ми текстахъ, изъ приведенныхъ Львомъ Николаевичемъ, Матѳ. XVI, 21; XVII, 23; XX, 19; Мар VIII, 31; IX, 31; X, 34; Лук. IX, 22; XVIII, 33, (на которые главнымъ образомъ онъ и ссылается) Христосъ говоритъ, что Сынъ человѣческій будетъ преданъ въ руки книжниковъ, первосвященниковъ и старѣйшинъ (а по нѣкоторымъ въ руки человѣческія и язычникамъ), будетъ убитъ, и въ третій день воскреснетъ. По поводу этихъ текстовъ надо, во-первыхъ, замѣтить, что подъ Сыномъ человѣческимъ Христосъ разумѣлъ Себя лично, а не свѣтъ, который въ людяхъ, ибо Онъ опредѣленно говоритъ, что Сынъ человѣческій будетъ преданъ въ руки первосвященниковъ, будетъ мучимъ, убитъ, а потомъ уже воскреснетъ; слѣдовательно, подъ Сыномъ человѣческомъ здѣсь можно понимать только лицо, и именно Лицо Христа; что неопровержимо явствуетъ изъ текста Мѳ. XVI, 21, гдѣ Господь говоритъ не о Сынѣ человѣческомъ, а прямо о Себѣ, что ему должно итти въ Іерусалимъ, и много пострадать отъ старѣйшинъ, и первосвященниковъ, и книжниковъ, и быть убиту, и въ третій день воскреснуть. Правда, что къ слову *воскреснетъ*, или по греческому тексту *возстанетъ и пробудится* не прибавлено изъ мертвыхъ, но смыслъ изреченій, вопреки увѣренія Льва Николаевича, отъ этого нисколько не мѣняется, по слѣдующему соображенію: надо обратить вниманіе, что Господь во всѣхъ этихъ текстахъ говоритъ, предварительно, что Сынъ человѣческій будетъ убитъ, слѣдовательно, будетъ мертвъ, а потомъ уже прибавляетъ: „*и въ третій день воскреснетъ или возстанетъ*“. Само собою разумѣется, что если Сынъ человѣческій, т е., какъ мы доказали уже, Самъ Христосъ будетъ убитъ, т. е. мертвъ, то если послѣ этого Онъ въ третій день возстанетъ, то Онъ возстанетъ изъ мертвыхъ; это должно быть очевидно даже и для Льва Николаевича; и было-бы совершенно излишне прибавлять къ слову возстанетъ — „*изъ мертвыхъ*“. Вообще все это разъясненіе Льва Николаевича о значеніи греческихъ словъ ἀνίστημι, и ἐγείρω и еврейскаго *кумъ* и о невозможности перевести ихъ въ смыслѣ воскресенія, если къ нимъ не прибавлено выраженіе. „*изъ мертвыхъ*“ совершенно вѣрно, но оно рѣшительно ничего не говоритъ въ пользу

его толкованія, ибо воскреснуть изъ мертвыхъ, или возстать и пробудиться изъ мертвыхъ рѣшительно одно и то же. А что Христосъ говоритъ о Своемъ возстаніи изъ мертвыхъ, свидѣтельствуютъ, кромѣ высказаннаго, слѣдующіе тексты: Въ Евангеліи отъ Мат. XVII, 9 — 10, Господь, послѣ Преображенія Своего, говоритъ ученикамъ, чтобы они никому не сказывали о семъ видѣніи (т. е. о Преображеніи), доколѣ Сынъ человѣческій не возстанетъ изъ мертвыхъ (ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ). Вопросъ, слѣдовательно, только въ томъ, кого разумѣлъ Господь подъ Сыномъ человѣческимъ; Л. Н. полагаетъ, что это свѣтъ, который въ людяхъ, а не самъ Христосъ, но кромѣ несоотвѣтствія выраженія; *воскреснетъ изъ мертвыхъ*, по отношенію къ имѣющему возникнуть въ людяхъ, по мнѣнію Толстаго, сознанія того свѣта или разума, который въ нихъ есть, мы уже съ достаточной убѣдительностію доказали, что вездѣ, гдѣ Христосъ говоритъ о Сынѣ человѣческомъ, Онъ говоритъ о Себѣ, и только о Себѣ, а никакъ не о свѣтѣ, который есть въ людяхъ, и нѣтъ никакихъ причинъ предполагать, что въ этихъ двухъ текстахъ Онъ разумѣлъ не Себя, а утверждаемый Львомъ Николаевичемъ свѣтъ. Это тѣмъ болѣе не допустимо, что какъ свидѣтельствуетъ контекстъ, это было сказано Господомъ послѣ Его Преображенія, которое было какъ-бы предшествіемъ Его славы по воскресеніи. Кромѣ того, зачѣмъ бы Господу выражать это пробужденіе свѣта, который есть въ людяхъ, въ такой иносказательной, непонятной и мистической формѣ, когда Онъ столько разъ говорилъ ученикамъ Своимъ, что свѣтъ ихъ долженъ свѣтить передъ всѣми людьми (Мат V, 16); или что должны они быть совершенны, какъ совершенъ Отецъ ихъ небесный (Мѳ. V, 48), или, что они должны быть кротки какъ голуби и *мудры* какъ змѣи. Итакъ, и тотъ аргументъ Льва Ник., что Христосъ, говоря о Себѣ, ни разу нигдѣ не прибавилъ къ слову *возстанетъ* выраженія изъ мертвыхъ, не выдерживаетъ критики, ибо хотя въ восьми, изъ числа приведенныхъ Л. Н. текстовъ, къ словамъ *возстанетъ* или *пробудится* и не прибавлено *изъ мертвыхъ*, но такъ какъ предварительно Господь говорилъ, что Его убьютъ, [1]) то только одна

[1]) ἀποκτανθῆναι, отъ глагола ἀπο-κτείνω или κτείνω, значащаго *убить*.

формальная придирчивость, не принимающая ничего въ соображеніе кромѣ буквы текста, можетъ утверждать, что такъ какъ къ этимъ словамъ не прибавлено изъ мертвыхъ, то Господь говорилъ о Своемъ возстаніи не изъ мертвыхъ (а изъ чего-же? вѣдь Л. Н. соглашается, что въ этихъ текстахъ Христосъ говорилъ о Себѣ). Въ приведенныхъ-же нами текстахъ Мѳ. XVII, 9, и Мр. IX, 9—10 Христосъ несомнѣнно, относя выраженіе Сынъ человѣческій къ Себѣ, говоритъ прямо, что Сынъ человѣческій воскреснетъ изъ мертвыхъ. Остальные два текса, изъ приведенныхъ Л. Н. Толстымъ, Мат. XXVI, 32 и Мр. XIV, 28, уже прямо свидѣтельствуютъ о личномъ воскресеніи Христа, ибо говоря ученикамъ своимъ, что всѣ они соблазнятся о Немъ въ эту ночь (т. е. въ ночь его страданій и уничиженія) прибавляетъ: „*По воскресеніи-же Моемъ предварю васъ въ Галилею*“. Какъ-же еще сказать, что Онъ воскреснетъ или возстанетъ (послѣ убіенія Его, конечно, ибо неоднократно объ этомъ говорилъ [1]) лично изъ мертвыхъ какъ извѣстный ихъ учитель и Господь. Наконецъ по воскресеніи Своемъ, разъясняя ученикамъ Своимъ все написанное о Немъ въ законѣ Моисея, въ пророкахъ и псалмахъ, возвѣщаетъ: „*Такъ написано, и такъ надлежало пострадать Христу, и воскреснуть изъ мертвыхъ въ третій день*“ [2]) (Лук. XXIV, 46). Это-ли не свидѣтельства о дѣйствительномъ воскресеніи Христа!

Отрицаніемъ догматовъ о воскресеніи Христа и мертвыхъ заключается опроверженіе Льва Николаевича собственно догматическаго ученія. Церкви, а потому и я закончу, приведенными мною доказательствами въ подтвержденіе истинности этихъ догматовъ, вторую часть моего разбора, не считая нужнымъ излагать и раскрывать тѣ догматы, о которыхъ Л. Н. ничего не говоритъ въ своей книгѣ.

---

[1]) Что подтверждается, кромѣ приведенныхъ мною выше доказательствъ, еще и тѣмъ, что (какъ я указалъ) въ одномъ мѣстѣ Евангелія отъ Матѳ. XVI, 21 Христосъ прямо говоритъ, что именно *Онъ*, *Христосъ*, будетъ страдать и убитъ, тогда какъ въ параллельныхъ мѣстахъ другихъ Евангелій сказано: «*Сынъ человѣческій*».

[2]) Объ этомъ текстѣ Л. Н. умалчиваетъ, вѣроятно, по той-же причинѣ, по которой онъ умалчиваетъ и о самомъ Евангельскомъ повѣствованіи о воскресеніи Христа

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

«Я говорю тебѣ. Ты Петръ (камень) и на семъ камнѣ Я создамъ церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ее. И дамъ тебѣ ключи Царства Небеснаго; и что свяжешь на землѣ. то будетъ связано на небесахъ; и что разрѣшишь на землѣ, то будетъ разрѣшено на небесахъ.» (Матѳ XVI, 18—19)

«Сіе пишу тебѣ, надѣясь скоро прійти къ тебѣ, чтобы, если замедлю, ты зналъ, какъ должно поступать въ домѣ Божіемъ, Который есть церковь Бога живаго, столпъ и утвержденіе истины» (Тимоѳ. III, 15)

ГЛАВА I.

О Церкви, какъ Божественномъ установленіи.

Если разборъ толкованій Л. Н. Толстаго на заповѣди Нагорной проповѣди и опроверженіе его доводовъ, направленныхъ къ отрицанію догматовъ, представляли значительныя трудности, вслѣдствіе отсутствія какой-бы то ни было системы, то въ его сужденіяхъ о Церкви это отсутствіе системы представляетъ почти неопреодолимое затрудненіе, до того они разбросаны по всему сочиненію. Поэтому я буду разбирать эту часть его книги въ связи съ другимъ сочиненіемъ его, озаглавленнымъ: „*Церковь и Государство*“.

Не представляя ни научнаго, ни даже полемическаго интереса, ибо состоитъ, большею частью, изъ бездоказательныхъ

обвиненій, что Церковь есть сознательный обманъ и насиліе, эта рукопись имѣетъ однако ту цѣну, что въ ней Л. Н. хотя сколько-нибудь опредѣленно высказываетъ свое мнѣніе о Церкви, и о томъ значеніи, какое это понятіе имѣло во времена Апостольскія и вскорѣ послѣ нихъ, и когда и какое измѣненіе оно претерпѣло въ смыслѣ того обмана, который онъ находитъ въ ней со времени Константина Великаго и до нашихъ дней.

Опредѣливъ вѣру, какъ смыслъ жизни, и откровеніе, какъ выработанное человѣчествомъ средство понять этотъ смыслъ [1]), Левъ Николаевичъ, въ рѣзкихъ и малоубѣдительныхъ по своей односторонности сужденіяхъ, обвиняетъ Церковь въ упорномъ стремленіи всѣми средствами, не исключая и насилія, навязать всему человѣчеству свое вѣроученіе, основанное, главнымъ образомъ, на суевѣріи и сознательномъ обманѣ, построенномъ на понятіи Церкви. „Въ Христіанствѣ, пишетъ онъ, весь обманъ построенъ на фанатическомъ понятіи Церкви, ни на чемъ не основанномъ и поражающемъ съ начала изученія Христіанства своей неожиданной и безполезной безсмыслицей. . . . . .

„Нѣтъ понятія, породившаго болѣе зла, нѣтъ понятія болѣе враждебнаго ученію Христа, какъ понятіе Церкви. Въ сущности слово екклезіа—значитъ собраніе и больше ничего, и такъ употреблено въ Евангеліяхъ. Въ языкахъ всѣхъ новыхъ народовъ слово екклезіа означаетъ домъ молитвы. Дальше этихъ значеній, не смотря на 1500-лѣтнее существованіе обмана Церкви, слово это не проникло ни въ какой языкъ...

„Когда говорятъ, что Церковь есть собраніе истинно вѣрующихъ, то собственно ничего не говорятъ (не говоря уже о фантастически мертвыхъ) (?), потому что если я скажу, что капелла есть собраніе всѣхъ истинныхъ музыкантовъ, то я ничего не сказалъ, если не сказалъ что я называю истинными музыкантами. Оказывается, по богословію, что истинно вѣрующіе тѣ, которые слѣдуютъ ученію церкви, т. е. находятся въ Церкви.

„Не говоря уже о томъ, что истинныхъ такихъ вѣръ сотни, опредѣленіе ничего не говоритъ и, казалось бы, даже безпо-

---

[1]) Церковь и Государство, стр. 1.

лезно, какъ опредѣленіе капеллы—собраніе истинныхъ музыкантовъ, но тотчасъ за этимъ виднѣется конецъ ушка.

„Церковь истинна и едина и въ ней пастыри и паства, и пастыри Богомъ установленные учатъ этому истинному и единому ученію, т. е. *ей Богу, все, что мы будемъ говорить все истинная правда.*

„Больше ничего нѣтъ. Обманъ весь въ этомъ, въ словѣ и понятіи Церкви. И смыслъ этого обмана только тотъ, что есть люди, которымъ безъ памяти хочется учить другихъ своей вѣрѣ.

„Чтобы понять обманъ вѣры, надо пойти къ его началу и источнику. Мы говоримъ о томъ, что знаемъ о Христіанствѣ Обратясь къ началу христіанскаго ученія въ Евангеліяхъ, мы находимъ ученіе, прямо исключающее внѣшнее богопочитаніе, осуждающее его и, въ особенности ясно, положительно отрицающее всякое учительство. Но отъ времени Христа, приближаясь къ нашему времени, мы находимъ отклоненіе ученія отъ этихъ основъ, положенныхъ Христомъ. Отклоненіе это начинается со времени Апостоловъ и особенно охотника до учительства Павла, и чѣмъ дальше распространяется христіанство, тѣмъ больше и больше оно отклоняется и усвоиваетъ себѣ пріемы того самаго внѣшняго богопочитанія и учительства, отрицаніе котораго такъ положительно выражено Христомъ. Но въ первыя времена Христіанства понятіе Церкви, употреблялось только какъ представленіе о всѣхъ тѣхъ раздѣляющихъ то вѣрованіе, которое я считаю истиннымъ.

„ Понятіе совершенно вѣрное, если оно не включаетъ въ себя выраженія вѣрованія словами (но всей жизнью), такъ какъ вѣрованіе не можетъ быть выражено словами. Употреблялось еще понятіе истинной Церкви, какъ доводъ противъ разногласящихъ, но до царя Константина и Никейскаго Собора Церковь есть только понятіе Со времени-же Царя Константина и Никейскаго Собора она становится дѣломъ, и дѣломъ обмана".

Въ этомъ длинномъ, не ясномъ и бездоказательномъ сужденіи Льва Николаевича заключаются слѣдующія положенія.

1) что слово Церковь (екклезіа) имѣетъ значеніе простаго собранія и только;

2) что опредѣленіе Церкви, какъ собранія истинно вѣрующихъ, не имѣетъ никакого опредѣленнаго смысла;

3) что ученіе Христа и Евангелія безусловно исключаетъ и осуждаетъ внѣшнее богопочитаніе, а въ особенности всякое учительство, и что отклоненіе отъ этихъ основъ началось уже со времени Апостоловъ;

4) но что, все-таки, въ первыя времена Христіанства, понятіе Церкви употреблялось только какъ представленіе о всѣхъ, раздѣляющихъ одинаковое вѣрованіе, и какъ доводъ противъ разногласящихъ, и было только понятіемъ, а не дѣломъ (т. е. не фактомъ), а что со времени Константина Великаго и перваго вселенскаго собора оно (это понятіе) стало дѣломъ и дѣломъ обмана, заключающемся въ присвоеніи себѣ одними вѣрующими (пастырями) права учить другихъ, (пасомыхъ).

Расчленивъ такимъ образомъ вышеприведенное сужденіе Л. Н., разберемъ каждое положеніе отдѣльно.

1) Греческое слово Ἐκκλησία, дѣйствительно, въ буквальномъ смыслѣ, значитъ *собраніе*, но изъ этого никакъ не слѣдуетъ, чтобы Христосъ, Апостолы и Христіане первыхъ трехъ вѣковъ—понимали подъ Церковью простое собраніе одинаково вѣрующихъ, какъ утверждаетъ Л. Н. Толстой, и что отступленіе отъ значенія, которое придавали Церкви Христосъ и отчасти Апостолы, или обманъ, какъ наивно выражается онъ началось собственно съ IV вѣка. Мы уже неоднократно указывали, что слабая сторона всѣхъ утвержденій и опроверженій Л. Н. Толстаго заключается въ бездоказательности ихъ: такъ и здѣсь: утверждая, что ученіе Христа безусловно противоположно внѣшнему богопочитанію (культу) и общепринятому понятію Церкви, онъ говоритъ это голословно, рѣшительно ничѣмъ не доказывая свое утвержденіе.

Посмотримъ-же, какъ училъ о Церкви и установлялъ Церковь Свою Господь нашъ І. Христосъ.

Когда Апостолъ Петръ исповѣдалъ Господа Христомъ (т. е. Мессіею) и истиннымъ Сыномъ Божіимъ, то Господь сказалъ ему „*Ты Петръ*, (т. е. камень) *и на семъ камнѣ Я создамъ Церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ея*“. Что-же разумѣлъ Христосъ въ этомъ изреченіи подъ Церковью,—простое-ли собраніе, ничѣмъ не отличающееся, въ сущности, отъ всѣхъ

другихъ собраній или обществъ [1])? Но этому противорѣчатъ. во-первыхъ, слова: „Я создамъ“ указывающія, что это собраніе не будетъ образовано естественной группировкою людей, соединившихся въ силу общаго интереса или даже общаго вѣрованія, какъ обыкновенныя общества и секты, а будетъ непосредственно и исключительно создано Христомъ. и притомъ такъ, что зло (врата ада) не одолѣетъ его.

Но можно-ли про какое-бы то ни было простое собраніе людей или общество сказать, что оно не будетъ побѣждено зломъ? Очевидно нѣтъ, ибо, я думаю, и Л. Н. не станетъ отрицать, что если каждый человѣкъ въ отдѣльности можетъ быть побѣжденъ зломъ, то и собраніе или общество, какъ совокупность отдѣльныхъ лицъ, подлежитъ тому-же. Слѣдовательно, собраніе, которое Господь обѣтовалъ создать, какъ на камнѣ, на истинной вѣрѣ въ него, какъ въ Христа (Мессію) и Сына Божія, исповѣданной Петромъ отъ лица всѣхъ Апостоловъ, и про которое Онъ сказалъ, что Оно, это собраніе. не будетъ побѣждено зломъ, должно было быть собраніемъ особеннымъ, исключительнымъ, одареннымъ силою свыше.

Это подтверждается еще и слѣдующими неоднократными обѣтованіями Господа своимъ ученикамъ: что Онъ ниспошлетъ имъ Духа Истины, который пребудетъ съ ними во вѣкъ и научитъ ихъ всему (Іоан. XIV, 16, 26), или что Онъ, Христосъ, будетъ съ ними во всѣ дни, до скончанія вѣка (Матѳ. XXCIII, 20) и проч.

Слѣдовательно, изъ самаго Евангелія и словъ Христа видно, что подъ словомъ ἐκκλησία Онъ разумѣлъ не простое собраніе, какъ полагаетъ Левъ Николаевичъ, а собраніе особенное исключительное, Имъ Самимъ непосредственно созданное на истинной вѣрѣ въ Него, какъ въ Христа и воплотившагося Сына Божія; и одаренное свыше свойствомъ не побѣждаться зломъ, слѣдовательно, обладающее святостью, т. е. придавалъ слову ἐκκλησία церковь тотъ смыслъ, въ какомъ она опредѣляется Православнымъ вѣроученіемъ.

---

[1]) Не говоря уже о невозможномъ толкованіи Льва Николаевича, что Христосъ хотѣлъ этимъ изреченіемъ объяснить Петру, что на сыновности Богу (т. е. на сознаніи и возвеличеніи каждымъ человѣкомъ въ себѣ свѣта или разума) зиждется истинная вѣра

Такое-же точно значеніе придавали Церкви и Апостолы, и все до-никейское Христіанство. Такъ Апостолъ Павелъ говоритъ, что *Церковь Бога живаго есть столпъ и утвержденіе истины* (I Тимоф. IV, 15) и что *Христосъ возлюбилъ Церковь и предалъ Себя за нее, чтобы освятить ее, очистивъ банею водною, посредствомъ слова, чтобы представить ее Себѣ славною Церковію, не имѣющею пятна или порока, или чего-либо подобнаго, но дабы она была свята и непорочна* (Ефес. V, 25—27).

Св. Игнатій Богоносецъ пишетъ:

„*Господь для того принялъ благовонное миро на главу Свою, чтобы дать Церкви нетлѣніе* [1]).

„*Въ Церкви*, говоритъ также Св. Ириней Ліонскій, *Богъ положилъ Апостоловъ, пророковъ, учителей и всѣ прочія дѣйствованія Духа. Ибо гдѣ Церковь, тамъ и Духъ Божій, и гдѣ Духъ Божій, тамъ Церковь и всякая благодать*“ [2]).

Еще яснѣе выражается о Церкви Св. Кипріанъ:

„*Одинъ есть Богъ и одинъ Христосъ, и Церковь одна и каѳедра, основанная по слову Господа на камнѣ* (Мѳ. XVI, 18), *одна. Нельзя ставить другаго алтаря и новаго священства тамъ, гдѣ есть одинъ алтарь и одно священство. Кто инуду собираетъ,— расточаетъ* (Лук. XI, 23) *прелюбодѣйно, нечестиво, святотатственно основывать что-либо на человѣческомъ буйствѣ, чтобы ниспроверинуть порядокъ Божественный—въ противность церковному порядку, въ противность Евангельскому закону, въ противность единству вселенскаго учрежденія поставлять иная епископа, учреждать иную Церковь, производить разрывъ между членами Христовыми, растерзывать ревностію, исполненную раздора, единый духъ и единое тѣло Господня стада*“ [3])

Оригенъ „*Не должно слушать тѣхъ, кои говорятъ: вотъ здѣсь Христосъ, но указываетъ Его не въ Церкви, которая исполнена блеска отъ востока до запада, исполнена истиннаго свѣта и есть столпъ и утвержденіе истины, и въ которой всегдашнее присутствіе Сына человѣческаго, глаголющаго всѣмъ и всюду: Се Азъ съ вами во вся дни до скончанія вѣка*“ [4]).

---

[1]) Ефес. 17.

[2]) См. Свято-Отеческ. Христоматія Протоіер. Благоразумов., стр 87.

[3]) Тамъ-же, стр 131.

[4]) Введеніе въ Православ. Богосл. Макарія.

Такое-же значеніе Церкви усматривается и въ символическихъ изображеніяхъ ея въ книгѣ „Пастырь“, приписываемой Св. Ерму, и въ твореніяхъ Св. Ипполита [1]).

Кромѣ того, самое названіе Церкви: *Невѣстою Христовою, тѣломъ Христовымъ*, часто встрѣчающееся въ Писаніяхъ Апостольскихъ и Отцевъ до-никейскаго періода, указываетъ, что какъ въ первые времена Христіанства, такъ и въ послѣдующія, подъ Церковью Христовой разумѣлось не простое собраніе, а собраніе въ особенномъ, исключительномъ смыслѣ, обладающее сверхъестественными свойствами и силою.

Слѣдовательно, утвержденіе Льва Николаевича, что въ Евангеліи и въ первые времена Христіанства подъ Церковью разумѣлось только простое собраніе одинаково вѣрующихъ, ошибочно и ни на чемъ не основано; и опровергается свидѣтельствами какъ самого Евангелія, такъ и послѣдующими до-никейскими Писаніями.

2) Второе положеніе Л. Н., что опредѣленіе Церкви, какъ собранія истинно вѣрующихъ, также „неопредѣленно и безсодержательно, какъ если-бы кто назвалъ капеллу собраніемъ истинныхъ музыкантовъ“, есть неудачное сравненіе, основанное на невѣрно приведенномъ опредѣленіи что такое Церковь. Какъ при ссылкѣ на тексты Св. Писанія, такъ и здѣсь Л. Н. предоставляетъ себѣ право передавать своими словами то, что слѣдуетъ приводить въ подлинныхъ выраженіяхъ и буквально. Точное опредѣленіе, что такое Церковь, слѣдующее. „*Церковь есть отъ Бога установленное общество человѣковъ, соединенныхъ: Православною вѣрою, Закономъ Божіимъ, священноначаліемъ и таинствами*“ [2]).

Вотъ, если-бы Левъ Николаевичъ привелъ это опредѣленіе, то ему не нужно было-бы прибѣгать къ сравненію Церкви съ капеллою, и истинно-вѣрующихъ съ истинными музыкантами и спрашивать—что такое истинно вѣрующіе? Онъ изъ этого опредѣленія увидалъ-бы, что православное вѣроученіе подъ Церковью разумѣетъ не одно собраніе истинно-вѣрущихъ только, *но собраніе истинно-вѣрующихъ, руководимыхъ Закономъ Божіимъ, управляемыхъ Священноначаліемъ (Іерархіею)*

[1]) Свято-отеческ. Христомат.

[2]) Христ. Катихиз. Православ. вѣры.

и оживляемыхъ, чрезъ таинства, благодатію Духа Святаго. Такое собраніе воистину есть Церковь, а не простое собраніе потому, что установленное Самимъ Христомъ, заключаетъ въ себѣ всѣ три свойства, выразителемъ которыхъ Себя назвалъ Христосъ: „*Я есмь путь и истина и жизнь*“ (Іоан. XIV, 6).

Въ самомъ дѣлѣ [1]). Собраніе это имѣетъ: *истину* въ вѣроученіи, преподанномъ Самимъ Господомъ и по повелѣнію Его: „*Идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ*“ (Мѳ. XXVIII, 19—20) Апостолами и ихъ преемниками.

Путь,—въ Іерархіи, ибо какъ Христосъ во время земной Своей жизни руководилъ къ Царству Божіему, такъ словами: „*Слушающій васъ—Меня слушаетъ, и отвергающій васъ—Меня отвергается; а отвергающійся Меня — отвергается Пославшаго Меня*“ (Лук. X, 16) и еще: „*Какъ послалъ Меня Отецъ и Я посылаю васъ*“ уполномочилъ и Апостоловъ, а въ нихъ и ихъ преемниковъ, руководить людей къ Царству Божію.

Жизнь — въ таинствахъ, ибо, какъ Господь, установленными непосредственно Самимъ Имъ крещеніемъ и причащеніемъ, обусловилъ истинную жизнь человѣка: „*Если кто не родится отъ воды и Духа, не можетъ войти въ Царствіе Божіе*“ и: „*Если не будете ѣсть плоти Сына человѣческаго и пить крови Его, то не будете имѣть въ себѣ жизни*“ (Іоан. III, 5 и VI, 53), такъ и всѣ таинства суть условія жизни во Христѣ, какъ подающія благодать Духа Святаго, необходимую для жизни души.

Итакъ, сравненіе, приведенное Л. Н., капеллы съ Церковью и истинныхъ музыкантовъ съ истинными вѣрующими, не достигаетъ предположенной имъ цѣли, ибо относится къ опредѣленію, что такое Церковь, измышленному самимъ Львомъ Николаевичемъ и выдаваемымъ имъ за опредѣленіе православнаго вѣроученія, а не къ дѣйствительно Православному опредѣленію, которое можно опровергать или отрицать, но не искажать.

---

1) Сопоставленіе изреченія Господа. «*Я есмь путь, истина и жизнь*» съ божественными основами Церкви, раньше меня и чрезвычайно талантливо и вѣрно, приведено г. Владиміромъ Соловьевымъ въ главѣ «*о Церкви*» въ его сочиненіи «*Религіозныя основы жизни*».

3) Третье положеніе Льва Николаевича, что Евангельское ученіе безусловно отрицаетъ внѣшнее богопочитаніе и воспрещаетъ учительство, уже рѣшительно не выдерживаетъ никакой критики.

Относительно внѣшняго богопочитанія Христосъ не только нигдѣ его не отрицалъ, но, напротивъ, установилъ въ истинномъ его значеніи, научивъ учениковъ Своихъ молиться, молившись Самъ [1]), и въ точности, не ослабно, исполняя всѣ обряды и религіозныя установленія Своего народа. Если-же Онъ и порицалъ фарисеевъ за ихъ внѣшнее богопочитаніе, то не потому, что оно было внѣшнее, а потому, что они не соединяли съ этимъ внѣшнимъ богопочитаніемъ никакого внутренняго состоянія или настроенія, т. е. не одухотворяли это внѣшнее, а исполняли его формально и даже лицемѣрно. Но можно-ли утверждать, не прибѣгая къ сознательному извращенію истины, что Православная Церковь въ лицѣ ея Отцевъ и Пастырей учила и учитъ, что достаточно внѣшней обрядовой стороны богопочитанія безъ внутренняго содержанія ея въ вѣрѣ, надеждѣ и любви или Духа Христова, оживотворяющаго эту внѣшность?

А Левъ Николаевичъ именно это и утверждаетъ. „Всѣ религіи, пишетъ онъ, кромѣ Церкви Христіанской, требуютъ отъ исповѣдующихъ ихъ, кромѣ обрядовъ, исполненіе еще извѣстныхъ хорошихъ поступковъ и воздержаніе отъ дурныхъ. Іудаизмъ требуетъ обрѣзанія, соблюденія Субботы, милостыни, юбилейнаго года и еще многаго другаго [2]). Магометанство требуетъ обрѣзанія, ежедневной пятикратной молитвы, десятины бѣднымъ, поклоненія гробу пророка и многаго другаго. То-же и всѣ другія религіи. Хороши-ли, дурны-ли эти требованія, но это требованіе поступковъ. Только псевдо-христіанство не требуетъ ничего, чтобы обязательно долженъ былъ дѣлать христіанинъ и отъ чего онъ долженъ-бы былъ обязательно воздержаться, если не считать

---

1) Лук. V, 16; Марк. I, 35, VI, 46 и друг.

2) Л. Н. въ пылу своихъ нападковъ на Церковь Христову заговаривается до того, что считаетъ символическія дѣйствія — обрѣзаніе, соблюденіе Субботы и празднованіе юбилейныхъ годовъ и проч. не обрядами, а нравственными поступками.

постовъ и молитвъ, самой Церковью признаваемыхъ не обязательными. Все, что нужно для псевдо-христіанина — это таинства. Но таинство не дѣлаетъ самъ вѣрующій, а надъ нимъ его производятъ другіе Псевдо-христіанинъ ничего не обязанъ дѣлать, и ни отъ чего не обязанъ воздерживаться для того, чтобы спастись, но надъ нимъ Церковью совершается все, что для него нужно, — его окрестятъ, и помажутъ, и причастятъ, и особоруютъ, и исповѣдуютъ, даже глухою исповѣдью, и помолятся за него — и онъ спасенъ. Христіанская Церковь со времени Константина не потребовала никакихъ поступковъ отъ своихъ членовъ. Она даже не заявила никакихъ требованій воздержанія отъ чего-бы-то ни было“ [1])

Что сказать на это по истинѣ наивное обличеніе Л. Н.?... Одно только: привести выдержки изъ Твореній Св. Отцовъ послѣ-никейскаго періода и изъ поученій современныхъ намъ пастырей, и тогда само собою падетъ это голословное обвиненіе.

Посмотримъ-же, какъ учили и учатъ Св. Отцы и пастыри Церкви объ обязательности для истиннаго христіанина не только молитвы и внѣшняго богопочитанія, но дѣлъ любви и нравственныхъ поступковъ. Одинъ изъ самыхъ ревностныхъ проповѣдниковъ о необходимости и обязательности нравственной жизни и добрыхъ дѣлъ былъ Св. Іоаннъ Златоустъ, котораго, преимущественно, Левъ Николаевичъ и обвиняетъ въ извращеніи ученія Христова. Что-же говоритъ этотъ столпъ Церкви Христовой? Онъ почти всѣ свои проповѣди, поученія, толкованія на Св. Писанія и проч., оканчиваетъ увѣщаніемъ неуклонно исполнять заповѣди Христа, обусловливая спасеніе исполненіемъ ихъ столько-же, сколько и вѣрою во Христа. Поэтому этихъ мѣстъ въ его твореніяхъ такъ много, что его-то именно и можно назвать проповѣдникомъ нравственнаго ученія Христа и учителемъ любви Христовой, въ доказательство чего я приведу нѣсколько мѣстъ изъ его твореній не на выборъ, а изъ имѣющагося у меня его Толкованія на Посланіе къ Римлянамъ.

Поясняя, приведенный имъ въ Толкованіи на Посланіе къ

---

[1]) «Въ чемъ моя вѣра», стр 270 - 271

Римлянамъ, стихъ 12-й третьей главы Посланія къ Колоссянамъ: „*Облекитесь какъ избранные Божіи, Святые и возлюбленные, въ милосердіе, благость, смиреномудріе, кротость, долготерпѣніе*“, Св. Отецъ поучаетъ: „Примѣчаешь-ли всю выразительность словъ? Видишь-ли, Апостолъ хочетъ, чтобы мы постоянно были милостивы. Не сказалъ просто: будьте милосерды, но *облекитесь*, давая тѣмъ знать, что милосердіе подобно одеждѣ, всегда должно быть при насъ. Не сказалъ также просто облекитесь въ милосердіе, но въ *утробу щедротъ* [1]) дабы мы подражали естественному сердоболію. Но мы поступаемъ напротивъ.

„Если подойдетъ кто просить у насъ самой малой монеты: укоряемъ его, поносимъ, называемъ обманщикомъ. И ты не приходишь отъ сего въ ужасъ, тебѣ не стыдно за кусокъ хлѣба называть обманщикомъ? Если онъ и притворяется, тебѣ надлежало пожалѣть о немъ, что будучи угнетаемъ голодомъ, принужденъ принимать на себя такую личину. Это обвиняетъ насъ въ жестокости. Поелику у насъ трудно что-нибудь выпросить, то бѣдные поневолѣ должны выдумывать безчисленныя хитрости, дабы обмануть наше безчеловѣчіе и смягчить жестокость“ [2]). И еще: „О томъ, что намъ можно содѣлаться сынами Божіими, послушай, что сказано: „*будьте совершенны, якоже Отецъ вашъ Небесный*“ (Матѳ. V, 48).

„Посему и въ молитвѣ называемъ Бога Отцемъ, и тѣмъ напоминаемъ себѣ не только о благодати, но и о добродѣтели. чтобы намъ не дѣлать ничего недостойнаго такого родства. Но спросишь. какъ можно содѣлаться сыномъ Божіимъ? Ежели ты свободенъ отъ страстей, съ оскорбляющими и обидчиками будешь вести себя кротко. Такъ и Отецъ твой поступаетъ съ тѣми, которые хулятъ Его. И Христосъ, часто и о многихъ предметахъ бесѣдовавши съ учениками, не въ иномъ случаѣ сказалъ: вамъ должно быть подобными Отцу вашему.

---

1) Въ греческомъ текстѣ Кол. III, 12 поставлено выраженіе σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ слово σπλαγχνον буквально значитъ *утроба. внутренности* (les entrailles), какъ оно и переведено въ славянскомъ текстѣ, но въ переносномъ смыслѣ можетъ значить *милосердіе*, *состраданіе*, въ этомъ именно значеніи оно поставлено въ русскомъ текстѣ.

2) Толкованіе на Посланіе къ Римлянамъ. Бесѣда 14, стр. 257, изд. 1839 года.

но когда сказалъ: „*молитесь за творящихъ вамъ напасть, и добро творите ненавидящимъ васъ*“ (Матѳ. V, 44). Тогда присовокупилъ оныя слова, указывающія на награду. Такія дѣла всего лучше приводятъ насъ къ Богу, и дѣлаютъ подобными Ему. Посему и Павелъ, когда говоритъ: „*бывайте подражатели Богу*“ (Ефес. V, 1), разумѣетъ это о дѣлахъ любви. И всякое доброе дѣло для насъ необходимо; но всего необходимѣе человѣколюбіе и кротость, потому что и сами мы имѣемъ большую нужду въ человѣколюбіи. Поелику каждый день много согрѣшаемъ, то и нужно намъ много милосердія. Не количествомъ подаваемаго, а достаткомъ подающаго опредѣляется то, много или мало подано. Поэтому и богачъ не думай о себѣ много, и бѣдный не унывай, какъ подающій мало. Часто случается, что бѣдный подаетъ больше богатаго. И такъ ты не долженъ почитать себя несчастнымъ, потому что скуденъ. Въ скудости удобнѣе для насъ подавать милостыню. Кто имѣетъ у себя много, тотъ удерживается высокоумiемъ и желаетъ пріобрѣсти больше. А кто имѣетъ у себя мало, тотъ свободенъ отъ мучительства обѣихъ этихъ страстей. Поэтому больше находитъ случаевъ дѣлать добро. Онъ безъ труда идетъ въ темницу, посѣщаетъ больныхъ, подаетъ чашу студеной воды. А богачъ, надменный своимъ богатствомъ, не допускаетъ себя до этого. Итакъ не сѣтуй на нищету. При нищетѣ для тебя легче пріобрѣсти небо. Хотя-бы ты и ничего не имѣлъ, но есть у тебя сострадательное сердце: и за это готова тебѣ награда. Поэтому и Павелъ повелѣлъ *плакать съ плачущими* (Рим. XII, 15) и съ узниками обращаться такъ, какъ-бы и мы *были съ ними въ узахъ* (Еф. XIII, 3) Имѣть много сострадущихъ доставляетъ нѣкоторое утѣшеніе не только плачущимъ, но и находящимся въ другихъ тѣсныхъ обстоятельствахъ“ [1]). По поводу Рим XII, 1. „*Молю убо васъ, братіе, щедротами Божіими, представьте тѣлеса ваши жертву живу, святу, благоугодну Богови словесное служеніе ваше*“. Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: „Спросишь. какъ тѣло можетъ быть жертвою? Глазъ не смотри ни на что худое, и онъ сталъ жертвою. Языкъ не выговаривай ничего срамнаго, и онъ сталъ приношеніемъ. Рука не дѣлай ничего беззаконнаго, и она стала всесожже-

---

1) Толкованіе на Посланіе къ Римлянамъ. Бесѣда 19. стр 501—502.

немъ. Но и сего недостаточно; мы должны дѣлать добро; пусть рука раздаетъ милостыню, уста благословляютъ обидящихъ, слухъ постоянно упражняется въ слушаніи слова Божія. Жертва не имѣетъ никакой нечистоты; жертва есть начатокъ того, что имѣемъ. Принесемъ-же Богу начатокъ рукъ, ногъ, устъ и всего прочаго .. Итакъ поелику члены твои должны быть принесены и суть жертва, то отсѣки отъ нихъ всякую скверну. Доколѣ есть въ нихъ что-либо скверное, дотолѣ не будутъ они жертвою. Глазъ, если онъ смотритъ на предметы, возбуждающіе сладострастіе, не можетъ быть принесенъ въ жертву; а равно негодны для жертвоприношенія рука хищная и любостяжательная, ноги хромающія и входящія въ театръ, чрево раболѣпствующее сластолюбію и возжигающее страсть къ удовольствіямъ, сердце питающее гнѣвъ или нечистую любовь, языкъ, говорящій срамное“ [1]). Относительно разборчивости, которую мы привносимъ въ наши подаянія, Св. Златоустъ говоритъ слѣдующее:

„Если всякій разъ будешь допытываться, то часто будешь обходить человѣка достойнаго и лишишься слѣдовавшей за то награды. Между тѣмъ, принимающій и недостойнаго не дѣлается виновнымъ, но имѣетъ свою награду. „*Ибо кто принимаетъ пророка, во имя пророка, получитъ награду пророка*“ (Матѳ X, 41). А кто отъ неумѣстнаго любопытства обходитъ человѣка, достойнаго удивленія, тотъ навлекаетъ на себя казнь. Итакъ, не любопытствуй о жизни и дѣлахъ; за одинъ кусокъ хлѣба подвергать испытанію цѣлую жизнь, показываетъ крайнюю неразборчивость. Пусть онъ убійца, разбойникъ, или что тому подобное; неужели, по твоему мнѣнію, не стоитъ куска хлѣба и немногихъ монетъ? Господь твой и для него изводитъ солнце, а ты считаешь его не стоящимъ дневнаго пропитанія! Но я скажу тебѣ еще больше. Ежели тебѣ совершенно извѣстно, что онъ совершилъ тысячи преступленій, и тогда ты неизвинителенъ, лишая его дневнаго пропитанія. Ибо ты рабъ того, кто сказалъ: „*Не знаете какого вы духа*“ (Лук. IX, 55). Ты слушатель того, кто оказывалъ услугу метавшимъ въ Него камнями, или, лучше сказать, Кто за нихъ распятъ. Не говори мнѣ, что онъ убилъ

1) Тамъ-же, Бесѣда 20.

человѣка. Ежели и тебя намѣревается убить, и въ такомъ случаѣ не презирай его, когда онъ голоденъ. Ты ученикъ Того, кто желалъ спасенія распинавшимъ Его. кто даже на крестѣ говорилъ: „*Отче, прости имъ, ибо не знаютъ, что дѣлаютъ*“ (Лук. XXIII. 34). Ты рабъ Того, кто оказалъ услугу ударившему Его, увѣнчалъ поносившаго Его даже на крестѣ. Можетъ-ли что съ симъ сравниться? Ибо сначала оба разбойника поносили Его; не смотря на то, одному изъ нихъ отверзъ Онъ рай. Онъ плачетъ о тѣхъ, которые намѣреваются убить Его, безпокоится и смущается, увидѣвъ предателя, не потому, что Самъ будетъ распятъ, но потому, что тотъ погибнетъ,—смущается потому, что предвидитъ петлю, а за петлею казнь Зная злобу Іуды, до послѣдняго часа терпѣлъ его и не отринулъ, но цѣловалъ предателя. Твой Владыка цѣлуетъ, допускаетъ прикоснуться къ устамъ Своимъ того, кто вскорѣ имѣлъ пролить драгоцѣнную кровь Его; а ты нищаго не удостоиваешь и куска хлѣба! Не уважаешь закона, поставленнаго Христомъ! Онъ доказалъ сими дѣйствіями, что не должно отвращаться не только нищихъ, но и тѣхъ, которые ведутъ насъ на смерть. Итакъ, не говори мнѣ, что сей человѣкъ причинилъ тебѣ зло; но подумай, что дѣлалъ Христосъ до самаго креста, самымъ тѣмъ цѣлованіемъ, которымъ предавалъ Его Іуда, желавши исправить предателя [1]). А по поводу поста и молитвы Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ слѣдующее: „Какую пользу получаешь ты, возлюбленный, отъ поста? Поелику и земледѣлецъ сѣетъ для того, чтобы пожать, и купецъ странствуетъ для того, чтобы выручить деньги, и кормчій переплываетъ моря для того, чтобы корабль нагрузить товаромъ. Не говори мнѣ: сколько дней я постился, того, и того не ѣлъ, вина не пилъ, ходилъ въ рубищѣ; но скажи намъ, перемѣнился-ли твой сварливый нравъ на незлобивый, и твоя нечувствительность на состраданіе? Ибо когда душа полна злобою, что пользы въ истощаніи тѣла? Когда въ сердцѣ зависть и любостяжаніе, что прибыли отъ питья воды? Итакъ, возлюбленный, если хочешь поститься богоугоднымъ образомъ, постись по примѣру Ниневитянъ: они суть тѣ, не имѣющіе закона, о коихъ пи-

---

1) Толков. на Посланіе къ Римлянамъ. Бесѣда 21

шетъ Павелъ: „*Когда язычники, не имѣющіе закона, по природѣ законное дѣлаютъ; то, не имѣя закона, они сами себѣ законъ; они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ*“ (Римл. II, 14—15). Но никакъ не ограничивай себя однимъ постомъ: поелику постъ не восходитъ на небо одинъ, безъ сопровожденія сестры своей — милостыни; такъ какъ они между собою близнецы и, притомъ, милостыня служитъ лѣстницею посту. Съ чего это я беру? Съ примѣра Корнилія, которому Ангелъ сказалъ: „*Молитвы твои и милостыни твои пришли на память предъ Богомъ*“ (Дѣян. X, 4). Очевидно, что милостыня составляетъ крыло молитвы. Если сего крыла, такъ скажу, не привяжешь къ молитвѣ, она не возлетитъ; но какъ скоро окрыленъ твой духъ, воспаряетъ на небо“ [2]). „Не почтемъ достаточнымъ для спасенія“, проповѣдуетъ тотъ-же Св. Отецъ, „если, ограбивъ вдовъ и сиротъ, принесемъ златый и украшенный драгоцѣнными камнями сосудъ для святой трапезы. Если ты хочешь почтить жертву, то принеси душу свою, за которую принесена жертва: душу свою сдѣлай золотою. Если-же она хуже свинца и глины, а сосудъ золотой—какая тебѣ изъ того польза? Посему будемъ заботиться не о томъ одномъ, чтобы принесть въ даръ золотые сосуды, но и о томъ, чтобы принесть отъ праведныхъ трудовъ. Ибо дороже золота пріобрѣтенное безъ любостяжанія Церковь не на то, чтобы въ ней плавить золото, ковать серебро; она есть торжественное собраніе Ангеловъ. Посему мы требуемъ въ даръ ваши души: ибо для душъ принимаетъ Богъ и прочіе дары. Не серебряная была тогда трапеза, и не изъ золотаго сосуда Христосъ давалъ пить кровь Свою ученикамъ. Однако-же тамъ все было драгоцѣнно, все возбуждало благоговѣніе, потому что все исполнено было Духа. Хочешь-ли почтить тѣло Христово? Не презирай, когда видишь Христа нагимъ. И что пользы, если здѣсь почтишь Его шелковыми покровами, а внѣ храма оставишь терпѣть и холодъ и наготу, Изрекшій. „*сіе есть тѣло Мое*“ и утвердившій то словомъ, сказалъ также: „*вы видѣли Меня алчущаго и не напитали*“; далѣе: „*такъ какъ вы не сдѣлали этого одному изъ сихъ меньшихъ, то не сдѣлали Мнѣ*“. Для сего та-

1) Свято-отеческая Христоматія протоіер. Благоразумова, стр. 412.

ничественнаго тѣла нужны не покровы, а чистая душа, членыже Христовы, т. е. бѣдные, имѣютъ великую нужду въ нашемъ попеченіи. Научимся быть любомудрыми и почитать Христа, какъ Самъ Онъ того хочетъ... Почитай Его тою честію, какую Самъ Онъ заповѣдалъ, т. е. истощай богатство свое на бѣдныхъ. Богу нужны не золотые сосуды, но золотыя души. Говоря сіе, не запрещаю дѣлать богатые вклады; требую только, чтобы вы вмѣстѣ со вкладами, и даже прежде оныхъ, творили милостыню. Хотя Богъ пріемлетъ и вклады, но гораздо лучше милостыню. Тамъ одинъ приносящій получитъ пользу, а здѣсь и пріемлющій. Тамъ даръ бываетъ иногда поводомъ къ тщеславію, а здѣсь все дѣлается по одному милосердію и человѣколюбію. Что пользы, если трапеза Христова полна золотыхъ сосудовъ, а Самъ Христосъ томится гладомъ? Сперва напитай Его алчущаго, а потомъ остальное употреби на украшеніе трапезы Его. Ты дѣлаешь золотую чашу, и не даешь чаши студеной воды?! Что пользы устроить для трапезы златотканные покровы, а Христу не дать и нужнаго прикрытія? Какой плодъ отъ того? Скажи, напримѣръ: ты видишь человѣка, не имѣющаго у себя необходимой пищи, и вмѣсто того, чтобы утолить его голодъ, только столъ обкладываешь серебромъ. поблагодаритъ-ли онъ тебя за это, или скорѣе огорчится? И еще: ты видишь человѣка, покрытаго рубищемъ и окоченѣвшаго отъ холода, а, вмѣсто того, чтобы дать ему одежду, ставишь золотые столбы. говоря, что дѣлаешь это въ честь его. Не скажетъ-ли онъ, что ты надъ нимъ насмѣхаешься и не почтетъ-ли сего крайнею обидою? Тоже представь и о Христѣ, когда Онъ, какъ безпріютный странникъ ходитъ и проситъ крова; а ты, вмѣсто того, чтобы принять Его, украшаешь полъ, стѣны, верхи столбовъ, привязываешь къ лампадамъ серебряныя цѣпи, а на Христа, связаннаго въ темницѣ, и взглянуть не хочешь [1]).

Такъ училъ о милосердіи и любви Св. Отецъ Церкви, обвиняемый Львомъ Николаевичемъ въ искаженіи и извращеніи ученія Христа!

Съ такою-же силою говорили о необходимости добрыхъ дѣлъ

---

[1]) Чтеніе для готовящихся къ принятію Святыхъ Таинъ Москва, 1878 г., стр. 41—44.

и другіе Св. Отцы послѣ-никейскаго періода. Такъ Св. Григорій Богословъ, выясняя значеніе таинствъ, говоритъ, что для того, чтобы таинства Церкви могли принесть человѣку пользу и служили для его возстановленія, требуются вѣра и добрыя дѣла, ибо: „какъ дѣло безъ вѣры не принимается, потому что многіе дѣлаютъ добро ради славы и по естественному расположенію, такъ и *вѣра безъ дѣлъ мертва*“ (Іак. II, 20).

„Итакъ покажите мнѣ вѣру отъ дѣлъ вашихъ“. А изложивъ краткое исповѣданіе вѣры заключаетъ: „Наконецъ *на семъ основаніи догматовъ* дѣлай добро, потому что *вѣра безъ дѣлъ мертва*, какъ и дѣла безъ вѣры“. (Слово о себѣ самомъ, стр. 296.—на Криз. 2-е, стр. 321) [1]).

Св. Геннадій патріархъ Константинопольскій, пишетъ въ своихъ поученіяхъ о вѣрѣ и жизни Христіанской: „Больнаго посѣти, и принеси ему, что онъ желаетъ вкусить; самъ послужи ему какъ своему сроднику, зная, что и ты тоже пострадаешь“.

„Когда иной тяжко стонетъ отъ болѣзни, пролей съ нимъ и ты слезы состраданія и воздохни къ Богу о мучительномъ его состояніи. Если случится тутъ врачъ дай ему плату за исцѣленіе болящаго“.

„Приклони ухо твое къ просящему и обнищавшему въ жизни; пополни твоимъ изобиліемъ недостаточествующую нищету его“.

„Обрати взоръ состраданія на сидящаго въ наготѣ и дрожащаго зимою отъ стужи: не откажись прикрыть соестественнаго тебѣ одеждою, которая у тебя лежитъ; и Господь воздастъ тебѣ сторицею, и дастъ вѣчную жизнь“.

„Простри руку къ скитающемуся по улицамъ, и введи его въ жилище твое, раздѣли съ нимъ хлѣбъ твой и чашу воды, или другое питье, какое далъ тебѣ Богъ“.

„Введи страннаго въ домъ, безкровнаго подъ кровъ твой; измокшаго осуши, озябшаго согрѣй; омой нечистому тѣло его, ибо онъ убогъ и достоинъ сожалѣнія“.

Преподобный Симеонъ Новый Богословъ, говоря о борьбѣ со страстями, поучаетъ: „Не тотъ достоинъ похвалы, кто

---

1) Свято-отеческая Христоматія протоіер. Благоразумова, стр. 288—289.

не лихоимничаетъ, но кто еще и милуетъ; не тотъ уже спасенъ, кто цѣлымъ сохранилъ данный талантъ, т. е. данный ему даръ благодати, но тотъ, кто и умножитъ его; не тотъ ублажается, кто удаляется отъ зла, но тотъ, кто и добро дѣлаетъ; не тотъ любовь свою къ царю являетъ, кто не входитъ въ согласіе съ врагами его, но тотъ, кто и вооружается противъ нихъ и противовоюетъ имъ по любви къ царю. Объ этомъ свидѣтельствуетъ Самъ Владыка нашъ Христосъ, когда говоритъ: „*Иже нѣсть со мною, на Мя есть; и иже не собираетъ со Мною, расточаетъ*“ (Матѳ. XII, 30). Этимъ словомъ Онъ ясно показываетъ, что кто всякимъ образомъ и со всѣмъ усердіемъ не соблюдаетъ заповѣдей Его, не стяжаетъ добродѣтелей посредствомъ исполненія сихъ заповѣдей, и не преуспѣваетъ чрезъ то паче и паче въ исправленіи сердца, а только воздерживается, какъ ему кажется, отъ злыхъ дѣлъ, въ добродѣтеляхъ-же не пребываетъ долгое время, но предаваясь нерадѣнію въ исполненіи заповѣдей Божіихъ, пресѣкаетъ нѣкоторымъ образомъ собираніе сихъ добродѣтелей: тотъ не можетъ сохранить даже того добра, которое, какъ ему думается, имѣетъ, но чрезъ недѣланіе заповѣдей теряетъ и его. Это именно и показываетъ слово Господа Иже не собираетъ со Мною, расточаетъ“ [1])

Великій подвижникъ и отшельникъ Св Исаакъ Сиріянинъ, который, конечно, уже отдавалъ преимущество жизни созерцательной передъ жизнью дѣятельной, такъ пишетъ объ обязательности нравственныхъ поступковъ: „Какой нынѣ мудрый монахъ, имѣя у себя пищу и одѣяніе, и видя ближняго своего алчущимъ и обиженнымъ, не отдастъ ему того, что имѣетъ, но сбережетъ что-либо изъ этого? Или еще, кто, видя, что человѣкъ единой съ нимъ плоти изнуренъ болѣзнею, бѣдствуетъ отъ изнеможенія и имѣетъ нужду въ призрѣніи, изъ любви къ безмолвію правило затвора предпочтетъ любви къ ближнему? Когда-же нѣтъ чего-либо подобнаго, будемъ въ умѣ хранить любовь и милосердіе къ братіямъ Ибо въ томъ только случаѣ, когда дѣло къ намъ близко, Богъ требуетъ отъ насъ исполнить и показать любовь на самомъ дѣлѣ“ [2]), и еще

---

[1]) Душеп. чтен. 1880 года, декабрь.

[2]) Твореніе Св. Исаака Сиріанина, изд. 1858 г., стр 359

„Если имѣешь что лишнее для дневной потребности, раздай это нищимъ и иди съ дерзновеніемъ приносить молитвы свои, т. е бесѣдуй съ Богомъ, какъ сынъ съ Отцемъ. Ничто не можетъ такъ приблизить сердце къ Богу, какъ милостыня“ [1]).

„Вѣра требуетъ дѣлъ и надежда на Бога обнаруживается въ злостраданіи за добродѣтели. Вѣруемъ-ли, что Богъ промышляетъ о тваряхъ своихъ и всесиленъ? Да сопровождаетъ вѣру твою приличное дѣланіе; и тогда услышитъ тебя Богъ. Не старайся въ горсти своей удержать вѣтеръ, т е. вѣру безъ дѣлъ [2])“.

Но, можетъ-быть, мнѣ возразятъ, что приведенныя мною примѣры изъ Твореній Св. Отецъ относятся къ эпохѣ близкой, сравнительно, къ апостольскому времени и первымъ тремъ вѣкамъ Христіанства, за которыми и Левъ Николаевичъ признаетъ не совсѣмъ ложное пониманіе ученія Христа? Приведемъ-же примѣры изъ поученій пастырей нашей отечественной церкви, въ которой Левъ Николаевичъ, какъ и во всѣхъ остальныхъ христіанскихъ церквахъ нашего времени, видитъ только обманъ.

Вотъ, напримѣръ, что пишетъ о любви къ ближнему Святый Тихонъ Задонскій: „Истинная христіанская любовь есть предвкушеніе вѣчнаго живота, въ которомъ едина только другъ къ другу любовь будетъ, едина другъ о другѣ радость и веселіе. Прочія дарованія, какъ-то: языки глаголати, чудеса творити и прочая безъ любви не пользуютъ намъ, какъ Апостолъ учитъ „*Аще языки человѣческими глаголю и ангельскими, любве же не имамъ, бых яко мѣдь звенящи, или кимвалъ звящаяй. И аще имамъ пророчество, и вѣмъ тайны вся и весь разумъ, и аще имамъ всю вѣру, яко и горы преставляти, любве же не имамъ ничтоже есмь* [3]) И Христосъ глаголетъ: *Мнози рекутъ мнѣ въ день Онъ. Господи, Господи! не въ Твое-ли имя пророчествовахомъ, и Твоимъ именемъ бѣсы изгонихомъ, и Твоимъ именемъ силы многи сотворихомъ. И тогда исповѣмъ имъ: Яко николиже знахъ васъ; отыдите отъ Мене дѣлающіе беззаконіе* [4]).

[1]) Тамъ-же, стр. 412.
[2]) Тамъ-же, стр. 500.
[3]) 1 Кор. XIII, 10.
[4]) Матѳ. VII, 22 – 23.

И Златоустъ Святый глаголетъ: „Безъ любви всѣ дарованія не пользуютъ тѣмъ, которые имѣютъ“ [1]). Любовь болѣе всѣхъ жертвъ и приношеній, и никакой жертвы не пріемлетъ Богъ безъ любви „глаголетъ тожде учитель святой [2]). *Шедше*, глаголетъ Христосъ, *научитеся: что есть: милости хощу, а не жертвы* [3]). Такъ высоко почитаетъ Богъ любовь къ ближнему, что и жертвы безъ любви не хочетъ. *Милости хощу, а не жертвы.* Милость бо есть плодъ любви. Что пользуетъ молитва безъ любви? что славословіе и пѣніе? что созиданіе и украшеніе храмовъ? что умерщвленіе плоти, когда ближній не любится? Весьма ничтоже?... Къ такимъ Христосъ съ высоты отвѣщаетъ: *шедше научитеся, что есть: милости хощу, а не жертвы*“ [4]). А о молитвѣ: „Молитва не въ томъ только состоитъ, чтобы въ извѣстный часъ стоять и кланяться тѣломъ передъ Богомъ и молитвы написанныя читать; но возможно и безъ того на всякое время и на всякомъ мѣстѣ умомъ и духомъ молиться. Можешь ходя, сидя, лежа, путемъ ѣдучи, за трапезою сидя, дѣло дѣлая, въ народѣ и уединеніи, къ Богу умъ и сердце возводить, и такъ милости и помощи отъ Него просить. Богъ бо вездѣ и на всякомъ мѣстѣ есть, и всегда двери къ Нему отверсты, и приступъ къ Нему удобенъ, не такъ какъ къ человѣку, и вездѣ и всегда, по своему человѣколюбію, готовъ насъ слушать и намъ помогать. До царя земнаго неудобно приступаемъ съ прошеніемъ, а къ Царю Небесному безъ всякаго задержанія всегда приходить можемъ, когда хочемъ; не надобно никого о докладѣ просить: прямо иди, приступай съ надеждою. Многіе оскорбивши ближняго своего и съ нимъ не примирившись къ Богу въ молитвѣ приступаютъ: таковыхъ суетна и тщетна есть молитва. Когда не оставляешь сердечно ближнему твоему, то словомъ только и устами, и потому лицемѣрно, молишься и тако молитва твоя не только не пользуетъ тебѣ, но и въ грѣхъ обращается. Безполезны тогда всѣ твои воздыханія и слезы. Воздѣваеши руцѣ твои къ Богу? Но не

---

1) Бес. 32-я на 1 Кор.

2) Бесѣд. 16-я на Матѳ.

3) Матѳ IX, 13.

4) Творенія Св Тихона Задонскаго. Т II, стр. 313 1875 года.

оскверняеши-ли ихъ грабленіемъ, хищеніемъ и прочею неправдою? Призываеши устами твоими святое и страшное имя Божіе? Но не порочиши-ли ихъ злословіемъ, клеветою, осужденіемъ, лестью, ложью и прочими пороками?

Ищешь у Бога милости? Но самъ милуеши-ли ближняго твоего, тебѣ подобнаго человѣка? Говоришь къ Богу: *Услыши Господи!* Но самъ не затыкаеши-ли ушей ближнему твоему, просящему тебя? Что бо молитва безъ милости? Какъ гласъ безъ силы. Милость сама собою молится болѣе нежели всѣ человѣки. И Богъ нашъ болѣе на сердце незлобливое, сострадательное, милостивое и доброхотное смотритъ, нежели на частое повтореніе: *Господи, Господи!* Богъ бо есть милостивъ и праведенъ: яко милостивъ, любитъ милость и творящаго милость милуетъ; а яко праведенъ; отнимаетъ праведно милость отъ того, кто самъ не хочетъ миловать Прочитай притчу о должникѣ и клевретѣ его (Мѳ. XVIII, 23—35), и увидишь истину сію“ [1]). Такія-же требованія дѣлъ любви предлагаютъ современные намъ пастыри Церкви и по отношенію къ посту Преосвященный Иннокентій на стихъ въ понедѣльникъ великаго поста:

Постимся постомъ пріятнымъ, благоугоднымъ Господеви; истинный постъ есть злыхъ отчужденіе, воздержаніе языка, ярости отложеніе, похотей отлученіе, оглаголанія, лжи и клятвопреступленія, пишетъ:

„Церковный стихъ сей справедливо можно назвать поученіемъ церковнымъ на всѣ святые посты. Наши слова и проповѣди, по самой слабости ихъ, бываютъ нерѣдко продолжительны; а поученіе Церкви стольже кратко, сколько сильно и дѣйствительно. Тѣмъ нужнѣе по сему обратить на него вниманіе и размыслить о томъ, чему учитъ въ отношеніи къ посту Св. Церковь. *Постимся постомъ пріятнымъ, благоугоднымъ Господеви!* — Значитъ есть постъ непріятный и неблагоугодный Господу! Какой это постъ?

„Тотъ, когда ты не вкушаешь обыкновенной, а можетъ быть и никакой пищи, а своимъ гнѣвомъ и строптивостью изъядаешь душу и тѣло подручныхъ твоихъ, слугъ или до-

---

1) Чтеніе для готовящихся къ принятію Святыхъ Таинъ. Москва, 1878, стр. 14—15

машнихъ. Тотъ постъ, когда ты въ храмѣ падаешь на землю и просишь себѣ отпущеніе грѣховъ, говоришь, чтобы они прощены были такъ-же, какъ ты прощаешь всѣ прегрѣшенія противу тебя; а, вышедъ изъ храма, пойдешь въ судъ, чтобы преслѣдовать бѣднаго должника твоего, взыскать съ него до послѣдней лепты, посадить его, въ противномъ случаѣ, въ темницу, разорить весь домъ его и семейство. Тотъ постъ не благопріятенъ Господу, когда ты, по внѣшности, какъ будто смиряешь себя и говоришь, что ты первый изъ грѣшниковъ, а внутренно не знаешь мѣры своимъ мнимымъ достойнствамъ. Тотъ постъ непріятенъ и не угоденъ Богу, когда ты хочешь и ожидаешь, чтобы за малые поклоны и нѣсколько воздыханій твоихъ отверзлись для тебя всѣ сокровища благодати Божіей, уврачеваны были всѣ язвы твоей совѣсти, чтобы тебя ввели на самую вечерю Царскую и напитали тѣломъ и кровію Христовою; а самъ при всѣхъ стонахъ и вопляхъ бѣдныхъ братій твоихъ не расположенъ удѣлить имъ и малой части отъ избытковъ твоихъ, хладнокровно оставляешь безъ всякой помощи больныхъ и страждущихъ, медлишь ввести подъ кровъ твой странныхъ, скупишься раздѣлить съ алчущими не тѣло и кровь твою (пусть они остаются съ тобою), а тѣ горы и холмы снѣдей, отъ коихъ едва не распадаются житницы твои“ [1]).

Такъ учили о дѣлахъ любви пастыря Церкви Христовой со временъ Константина Великаго, и такъ учатъ и теперь о необходимости и обязательности нравственныхъ поступковъ, для того, чтобы быть истиннымъ христіаниномъ и спастись. Изъ этихъ примѣровъ видно, сколько неправды заключается въ утвержденіи Льва Николаевича, что со времени Константина Церковь не требовала никакихъ поступковъ отъ своихъ членовъ, и не заявила даже никакихъ требованій воздержанія отъ чего-бы то ни было.

Если-же какъ въ древнія времена Церкви, такъ и теперь, есть люди, которые ограничиваются одной внѣшней стороной богопочитанія, не согласуя или, по крайней мѣрѣ, не стараясь согласовать свою жизнь съ ученіемъ той вѣры, которую они исповѣдуютъ, то можетъ-ли серьезный человѣкъ

---

1) Тамъ-же, стр 7—9.

говорить, что этому виною само внѣшнее богопочитаніе и обрядность. Но чтобы показать Льву Николаевичу, какъ глубоко онъ заблуждается, утверждая, что въ Евангеліи мы находимъ ученіе, прямо исключающее внѣшнее богопочитаніе и осуждающее его, мы приведемъ въ опроверженіе этого мнѣнія подлинныя слова Господа о молитвѣ и постѣ, составляющихъ, какъ не станетъ, вѣроятно, отрицать и Л. Н , основу богопочитанія или культа.

Преподавъ ученикамъ Своимъ молитву „*Отче нашъ*“, Господь преподалъ въ ней всѣ три признака, составляющіе содержаніе всякой молитвы; а именно: призываніе, прошеніе и славословіе, слѣдовательно, положилъ начало всему богослуженію, состоящему, какъ извѣстно, не смотря на всю разнообразность свою, изъ этихъ трехъ основныхъ формъ обращенія человѣка къ Богу. Словами: „*Просите, и дано будетъ вамъ; ищите, и найдете; стучите, и отворятъ вамъ*“ (Мат. VII, 7). Онъ также установляетъ и преподаетъ молитву, ибо, какъ видно изъ контекста, повелѣваетъ просить у Бога, слѣдовательно молиться. Правда, что нѣсколько далѣе словами: „*Не всякій говорящій Мнѣ: Господи, Господи! войдетъ въ Царство Небесное, но исполняющій волю Отца Моего Небеснаго*“ (ст. 21), Христосъ указываетъ, что одна молитва безъ исполненія заповѣдей Его недостаточна, но никто никогда и не говорилъ, и, какъ мы видѣли, менѣе всего Св. Отцы и пастыри Церкви Христовой, что можно ограничиться одной вѣрою и молитвою, безъ усвоенія нравственнаго ученія Христа [1]). Наконецъ, какъ мы уже сказали, Господь Самъ молился [2]), и понуждалъ учениковъ молиться, чтобы не впасть въ искушеніе во время Его геѳсиманской молитвы (Лук XXII, 40—46).

Также точно установленъ Господомъ и постъ.

Передъ вступленіемъ Своимъ на проповѣдь, Онъ Самъ постился; укоряемый фарисеями, что Его ученики не постятся, Онъ отвѣтилъ, что они будутъ поститься, когда Онъ будетъ взятъ отъ нихъ [3])

---

[1]) Смотр. «Догм. Богосл. Преосв. Макар.», изд. 1857. Томъ II, § 198.

[2]) Матѳ. XIV, 23; Марк. VI, 46; Лук. V, 16 и др.

[3]) Матѳ. IX. 15

Исцѣливъ бѣсноватаго, котораго не могли исцѣлить Его ученики, Онъ сказалъ, что этотъ родъ изгоняется только молитвою и постомъ [1]).

Вообще молитва и постъ установлены Господомъ Іисусомъ Христомъ, со всею опредѣленностью и обязательностью необходимаго выраженія вѣры въ Бога и любви къ Нему.

Но, конечно, ни во время земной жизни Спасителя, ни даже въ послѣдующій апостольскій и послѣ-апостольскій вѣкъ богопочитаніе не выражалось въ той сложной формѣ, въ которой оно выражается теперь. Но было-бы совершенно неосновательно отрицать вслѣдствіе этого богослужебныя формы, установившіяся въ Церкви съ теченіемъ времени, ибо само собою разумѣется, что пока Христосъ не установилъ таинства евхаристіи и не былъ распятъ, не могло быть и литургіи, а слѣдовательно и пріуготовительныхъ къ ней службъ; до Его Воскресенія, Вознесенія и проч. нельзя было праздновать и эти событія, какъ еще несовершившіяся, пока еще не было христіанскихъ святыхъ, нельзя было и установлять имъ службы, молебны и проч.

Однимъ словомъ, до Христіанства не могло быть установлено и его богослуженіе, а потому Христосъ и не установлялъ его, предоставивъ это Апостоламъ и ихъ преемникамъ; но молясь и исполняя Самъ внѣшнее богопочитаніе своего народа, и преподавъ молитву своимъ ученикамъ, Онъ тѣмъ самымъ показалъ, что не отрицалъ внѣшнихъ формъ богопочитанія.

Слѣдовательно, можно-ли считать вѣскимъ аргументомъ противъ истинности видимой формы богопочитанія, что въ Евангеліи ничего не говорится и не установляются всѣ обряды и формы современнаго богослуженія?

Неужели-же Л. Н. не понимаетъ, что всѣ эти формы выработаны практикой религіозной жизни вѣрующихъ, и служатъ необходимымъ пособіемъ для молитвы и таинствъ, составляющихъ содержаніе этихъ формъ и духовную жизнь вѣрующихъ.

Нужно-ли говорить о глубокомъ и совершенно разумномъ значенія символики не только въ религіи, но и въ жизни

---

[1]) Марка IX, 29

человѣка. Пусть Л. Н. вспомнитъ, что не одна секта, даже изъ самыхъ раціоналистическихъ, не обходится безъ нѣкоторыхъ символическихъ формъ, составляющихъ необходимую принадлежность всѣхъ религій, даже и тѣхъ, въ которыхъ Богъ замѣняется человѣчествомъ, міромъ и проч. [1]).

Итакъ, потому только, что Христосъ не говоритъ объ обрядахъ и не установляетъ опредѣленныхъ формъ богопочитанія, никакъ нельзя заключать, что Онъ отрицаетъ ихъ, ибо, какъ долженствующія вырабатываться практикой жизни Церкви, они не могли быть даны съ самаго начала въ разъ навсегда и для всѣхъ временъ и народовъ установленномъ видѣ, а должны были слагаться послѣ, постепенно, по мѣрѣ возникающихъ потребностей, идя, какъ и всякое развитіе, отъ болѣе простыхъ къ болѣе сложнымъ формамъ. Это вѣрно не только по отношенію къ обрядамъ, но и по отношенію къ таинствамъ, догматамъ и нравственнымъ правиламъ Христіанства, ибо хотя таинства, догматы и заповѣди не измѣнялись, не измѣняются и не будутъ до скончанія вѣка измѣняться въ своемъ существѣ, какъ вѣчныя Богооткровенныя истины, данныя Христомъ, но и они развивались въ своемъ выраженіи, идя отъ болѣе простаго къ болѣе сложному и опредѣленному. Объ этомъ свидѣтельствуетъ вся исторія Церкви.

Слѣдовательно, аргументъ Льва Николаевича противъ, какъ онъ выражается, внѣшняго богопочитанія, что въ Евангеліи ничего не говорится о немъ — не имѣетъ силы, а его мнѣніе, что ученіе Евангельское прямо отрицаетъ его — ошибочно; ибо это богопочитаніе въ существѣ своемъ установлено Самимъ Христомъ, въ данный Имъ ученикамъ Своимъ молитвѣ, и въ исполненіи Имъ Самимъ внѣшняго богопочитанія религіи того народа, къ которому Онъ принадлежалъ по Своему человѣчеству.

Что-же касается до учительства, то Христосъ не только не воспрещалъ его Апостоламъ, а повелѣвалъ его имъ.

Такъ избравъ двѣнадцать учениковъ Своихъ, Онъ послалъ ихъ въ города израильскіе проповѣдывать приближеніе Цар-

---

1) Смотр. «L'Evolution Religieuse contemporaine par le comte Goblet d'Alviella» Paris. 1884.

ства Божія [1]). Привлекая къ себѣ въ ученики Апостоловъ Петра и Андрея, Онъ сказалъ Имъ: „*Идите за Мною, и Я сдѣлаю Васъ ловцами человѣковъ*“ (Матѳ. IV, 19).

Интересно-бы знать, какъ объясняетъ этотъ текстъ Левъ Николаевичъ, а, по нашему, онъ значитъ, что Христосъ обѣщалъ, избираемымъ Имъ ученикамъ, содѣлать ихъ учителями людей, для уловленія ихъ въ Царство Божіе, т. е въ Церковь.

Такое-же право проповѣдывать и учить Господь предоставилъ и избраннымъ Имъ семидесяти, пославъ ихъ предъ Собою проповѣдывать Царствіе Божіе [2]). А что это полномочіе было дѣйствительнымъ, авторитетнымъ учительствомъ, свидѣтельствуетъ слѣдующее изреченіе Господа „*Слушающій васъ Меня слушаетъ, и отвергающійся васъ Меня отвергается, а отвергающійся Меня отвергается Пославшаго Меня*“ (Лук. X, 16).

Могъ-ли Господь воспрещать Своимъ ученикамъ учительство, если онъ словами: „*Слушающій васъ Меня слушаетъ*“ не дѣлалъ никакого различія между Своею и ихъ проповѣдью, угрожая не принимавшимъ ихъ и не слушающимъ ихъ участью горше содомской! (Матѳ. X, 14—15). Наконецъ, передъ Вознесеніемъ Своимъ Онъ прямо сказалъ Имъ: „*Идите, научите всѣ народы*“, слѣдовательно Л. Н., утверждая, что Христосъ воспрещалъ всякое учительство, не долженъ ссылаться на Евангеліе, ибо оно противорѣчитъ этому утвержденію. Если-же Л. Н. основываетъ это свое мнѣніе на словахъ Христа: „*А вы не называйтесь учителями*“ (Матѳ. XXIII, 8), то это невѣрно, ибо слова эти воспрещаютъ не учительство, а тщеславіе имъ.

Но мало того, Господь не только уполномочилъ Своихъ учениковъ (а въ нихъ и ихъ преемственно рукоположенныхъ преемниковъ, ибо посылая Апостоловъ на проповѣдь сказалъ „*И се Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка*“ (Матѳ. XXVIII, 20) что, очевидно, относилось не къ однимъ Апостоламъ, а и къ ихъ преемникамъ) проповѣдывать Царство Божіе и учить всѣ народы, но и передалъ имъ Свою власть прощать или не прощать грѣхи людей, т. е. вполнѣ поставилъ ихъ Своими

---

1) Матѳ. X, 1, Лук. IX, 2.

2) Лук. X, 1—9 и слѣдующ

замѣстителями въ дѣлѣ руководительства людей ко спасенію Такой только смыслъ могутъ имѣть слѣдующія изреченія Господа, сказанныя не одному Петру, но всѣмъ Апостоламъ „*Истинно говорю вамъ: что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ; и что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ*“, (Матѳ. XVIII, 18) и еще „*Кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся*“ (Іоан XX, 23).

Итакъ, и третье положеніе Льва Николаевича, что Евангельское ученіе безусловно отвергаетъ внѣшнее богопочитаніе и въ особенности всякое учительство, не имѣетъ никакого основанія, ибо въ Евангеліи говорится совершенно противное.

Наконецъ, утвержденіе Льва Николаевича, что въ первые три вѣка Церковь была только понятіемъ, а не дѣломъ, а что дѣломъ и дѣломъ обмана она стала съ Константина Великаго и перваго вселенскаго собора, также какъ и первыя три положенія, опровергается, какъ памятниками первыхъ трехъ вѣковъ, такъ и всей исторіею Церкви.

Прежде всего выяснимъ, что разумѣетъ Л. Н., когда говоритъ, что Церковь въ первыя времена Христіанства была только понятіемъ, а не дѣломъ.

Это значитъ, что Церковь не имѣла никакихъ установленій, а была, какъ онъ выражается, представленіемъ о всѣхъ раздѣляющихъ одинаковое вѣрованіе, т. е. была простымъ обществомъ единомыслящихъ людей и не заключала въ себѣ никакихъ особенныхъ, ей одной присущихъ свойствъ.—Мы не знаемъ, откуда Л. Н. Толстой почерпнулъ это понятіе о Церкви [1]) первыхъ временъ Христіанства, и что онъ разумѣетъ подъ первыми временами Христіанства, но полагаемъ, что онъ могъ вывести заключеніе объ этомъ только изъ письменности этого времени. Постараемся-же доказать, что съ самыхъ первыхъ временъ Христіанства Церковь была установленіемъ, фактомъ, а не понятіемъ только

Первыя указанія на то, чѣмъ была Церковь въ апостольскія времена Христіанства мы находимъ въ книгѣ Дѣяній Апо-

[1]) Онъ, по своему обыкновенію, не приводитъ никакихъ доказательствъ, которыя подтверждали-бы его мнѣніе.

столовъ, приписываемой всѣми христіанами Евангелисту Лукѣ. И что-же мы читаемъ въ ней: во-первыхъ, свидѣтельство, что Господь воскресъ изъ мертвыхъ (Дѣян. I, 3), слѣдовательно установленіе догмата о Воскресеніи Христа; во-вторыхъ, повѣствованіе о томъ, что Господь снова обѣтовалъ ученикамъ Своимъ ниспосланіе Духа Святаго и о Вознесеніи Христа на небо въ воскресшемъ тѣлѣ (Дѣян. I, 8—9), слѣдовательно новое свидѣтельство, что Господь предназначалъ Своихъ учениковъ быть исключительными и единственными руководителями и учителями вѣрующихъ, и установленіе догмата о Вознесеніи Христа.

Въ третьихъ, избраніе, на мѣсто отпадшаго Іуды Искаріота, новаго Апостола, и рукоположеніе діаконовъ и пресвитеровъ (Дѣян. I, 15—26; VI, 6; XIV, 23), слѣдовательно доказательство, что Апостолы находили не безразличнымъ организацію въ возникающей Церкви.

Затѣмъ, во 2 главѣ—повѣствованіе о самомъ фактѣ сошествія Духа Святаго на Апостоловъ, слѣдовательно новое подтвержденіе, что Церковь должна была быть руководима ими, какъ людьми исключительными, облеченными силою Свыше. Далѣе: исповѣданіе Апостола Петра предъ многочисленной и разноплеменной толпой (ст. 5), что Іисусъ есть истинный Христосъ-Мессія, что Онъ воскресъ изъ мертвыхъ (ст. 32, 36). вознесся на небо и излилъ благодать Духа Святаго на нихъ. Своихъ учениковъ (ст. 33) и повѣствованіе о присоединеніи. чрезъ крещеніе, къ Церкви душъ около трехъ тысячъ, пребывавшихъ въ ученіи Апостоловъ и въ полномъ общеніи съ ними и другъ съ другомъ (ст. 41—47). Слѣдовательно доказательство, что въ самомъ началѣ образованія Церкви Христовой въ основу ея легло не пять заповѣдей Нагорной проповѣди, а исповѣданіе Іисуса Христа воскресшимъ изъ мертвыхъ, вознесшимся на небо, ниспославшимъ на Апостоловъ Духа Святаго, и свидѣтельство, что къ Церкви присоединялись не просто принятіемъ или усвоеніемъ пяти заповѣдей Нагорной проповѣди, но посредствомъ крещенія и помазанія Духомъ Святымъ (теперешнее мѵропомазаніе) и пребыванія въ ученіи и послушаніи Апостоловъ, какъ руководителей и верховныхъ представителей Церкви.

А нравственное ученіе Христа само собою исполнялось вѣ-

рующими (ст. 44—47), какъ слѣдствіе ихъ вѣры и благодати Духа Святаго, осѣняющей ихъ.

Итакъ, съ первыхъ страницъ Исторіи Церкви Христовой мы видимъ, что Церковь не есть только простое собраніе вѣрующихъ въ заповѣди Нагорной проповѣди, но представляетъ установленіе особенное, обладающее освященіемъ и силою Свыше, и заключающее уже въ себѣ, въ лицѣ Апостоловъ, пастырей, облеченныхъ благодатію Духа Святаго и таинства—крещеніе водою и Духомъ, какъ необходимыя условія для вступленія и пребыванія въ этомъ возникающемъ Обществѣ или собраніи Христовомъ—Церкви Точно такое-же значеніе Церкви мы встрѣчаемъ въ Посланіяхъ Апостоловъ и ихъ учениковъ и во всѣхъ твореніяхъ апологетовъ и писателей первыхъ трехъ вѣковъ.

Нечего и говорить, что Св. Апостолъ Павелъ подъ церковью разумѣлъ не понятіе, а органическое установленіе, основанное Самимъ Господомъ [1]), обладающее особенными, исключительными свойствами святости [2]), единства [3]), всеобщности [4]), имѣющее истинное вѣроученіе и таинства [5]), и состоящее изъ руководящихъ пастырей и руководимыхъ пасомыхъ [6]).

Но и другіе Апостолы подъ церковью разумѣли совершенно особенное общество, имѣющее во главѣ своей рукоположенныхъ руководителей, т. е іерархію, и освящаемое таинствами. Такъ Св. Апостолъ Іаковъ въ концѣ своего соборнаго Посланія пишетъ: „*Болѣнъ-ли кто изъ васъ, пусть призоветъ пресвитеровъ церкви, и пусть помолятся надъ нимъ, помазавъ его елеемъ во имя Господа. И молитва вѣры исцѣлитъ болящаго, и возставитъ его Господь; и если онъ содѣлалъ грѣхи, проститься ему*“ (Іак. V, 14—15). Изъ этихъ словъ мы должны заключить, что Апостолъ считалъ пресвитеровъ и таинства (елеосвященіе) существенными условіями церкви. Св. Апостолъ

---

1) Ефес. II, 20—22.

2) Ефес V, 26—27.

3) Ефес. IV, 4—5; Рим XII, 5.

4) Рим. XIV, 25.

5) I Тим III, 15, Галат. I, 8

6) Рим X, 15, 1 Кор. XII, 28—30, 1 Тим. III, 2—10, 2 Тимоф I, 6; IV, 2. Тит. I. 5. 7, 9.

Петръ, обращаясь къ вѣрующимъ, поучаетъ: „*Пастырей вашихъ умоляю я сопастырь и свидѣтель страданій Христовыхъ; и сопричастникъ въ славѣ, которая должна открыться: пасите Божіе стадо, какое у васъ, надзирая за нимъ не принужденно, но охотно, не для гнусной корысти, но изъ усердія; и не какъ господствующіе надъ клиромъ, но будучи примѣромъ стаду И когда явится Пастыреначальникъ, вы получите неувядающій вѣнецъ славы. Также и младшіе повинуйтесь пастырямъ; всѣ-же подчинитесь другъ другу, облекитесь смиренномудріемъ, потому что Богъ гордымъ противится, а смиреннымъ даетъ благодать*“ (1 Петр. V, 1—5) Ясно, что и Св Апостолъ Петръ, увѣщевая пастырей пасти стадо Божіе, а вѣрующихъ повиноваться пастырямъ своимъ, разумѣлъ подъ Церковью не просто собраніе вѣрующихъ и не понятіе, а организованную общину, состоящую изъ пастырей и пасомыхъ.

Переходя за тѣмъ ко времени, непосредственно слѣдующемъ за Апостольскимъ, такъ называемомъ Мужей Апостольскихъ, мы, съ еще большею ясностью, видимъ, что Церковь первыхъ временъ Христіанства заключалась не въ понятіи, а въ живомъ организованномъ обществѣ, отличительные признаки котораго суть іерархія, Апостольское вѣроученіе и таинства.

Св. Климентъ Римскій пишетъ: „Онъ (т. е. Христосъ) повелѣлъ, чтобы жертвы [1]) и священныя дѣйствія совершались не случайно, и не безъ порядка, но въ опредѣленныя времена и часы. Также гдѣ и чрезъ кого должно быть совершено, Самъ Онъ опредѣлилъ высочайшимъ Своимъ изволеніемъ, чтобы все совершалось свято и благоугодно и было пріятно волѣ Его“.

„Итакъ, пріятны Ему и блаженны тѣ, которые въ установленныя времена приносятъ жертвы свои; ибо, слѣдуя заповѣдямъ Господнимъ, они не погрѣшаютъ. Первосвященнику дано свое служеніе, священникамъ назначено свое дѣло и на левитовъ возложены свои должности; мірской человѣкъ связанъ постановленіями для народа. Апостолы были посланы проповѣдывать Евангеліе намъ отъ Господа Іисуса Христа, Іисусъ Христосъ отъ Бога. Христосъ былъ посланъ отъ Бога, а Апостолы отъ Христа; то и другое было въ порядкѣ по

---

[1]) Т. е. евхаристія.

волѣ Божіей. Итакъ, принявши повелѣніе (Апостолы), совершенно убѣжденные чрезъ воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа и утвержденные въ вѣрѣ словомъ Божіимъ, съ полнотою Духа Святаго пошли благовѣствовать наступающее Царствіе Божіе. Проповѣдуя по (разнымъ) странамъ и городамъ, они первенцевъ (изъ вѣрующихъ) по духовномъ испытаніи, поставляли въ епископы и діаконы для будущихъ вѣрующихъ“ [1])

Эта выдержка изъ Посланія Св. Климента свидѣтельствуетъ, что возникающая Церковь Христова была несомнѣннымъ установленіемъ, имѣвшимъ, съ самаго начала своего существованія, рукоположенныхъ Апостолами представителей въ лицѣ епископовъ и діаконовъ, т. е. іерархію; таинства (жертвы) и даже священнодѣйствія, т е. богослуженіе, и что все это было установлено по повелѣнію Христа (конечно Апостолами) и согласно Его воли.

Въ Посланіяхъ Св. Игнатія Богоносца мы безпрестанно встрѣчаемъ наставленія вѣрующимъ, чтобы они не отдѣлялись отъ епископа и ничего не дѣлали безъ него; что іерархія установлена Богомъ для всецѣлаго освященія людей, что безъ епископа нѣтъ церкви и проч

„Убѣждаю васъ, пишетъ этотъ апостольскій преемникъ къ Магнезійцамъ, старайтесь дѣлать все въ единомысліи съ Богомъ, подъ управленіемъ епископа, предсѣдательствующаго на мѣсто Бога, пресвитеровъ, занимающихъ мѣсто собора Апостоловъ, и діаконовъ сладчайшихъ мнѣ, коимъ ввѣрена служба Іисуса Христа... Посему, какъ Господь ничего не дѣлалъ безъ Отца, ни Самъ Собою, ни чрезъ Апостоловъ (Іоан. V, 19 30), будучи въ постоянномъ единеніи съ Нимъ: такъ и вы ничего не дѣлайте безъ епископа и пресвитеровъ, и не пытайтесь совершать что-либо отдѣльно, если-бы вамъ иное и представилось основательнымъ“ [2]). И еще: „когда вы повинуетесь епископу, какъ Іисусу Христу, тогда явно, вы живете не по человѣческому обычаю, а по духу Іисуса Христа, Который умеръ за васъ, чтобы вы, увѣровавъ въ смерть Его, избавились отъ смерти. Посему необходимо, чтобы вы

1) Свято-отеческая Христоматія протоіер. Благоразумова, стр 24
2) Къ Магн. гл. VI, VII.

ничего не дѣлали безъ епископа, какъ, впрочемъ, вы и поступаете. Но повинуйтесь также и пресвитерству, какъ Апостоламъ Іисуса Христа — надежды нашей, въ Которомъ дай Богъ жить намъ. И діаконамъ (служителямъ) таинства Іисуса Христа должно всячески угождать, ибо они служители не яствъ и питій, а церкви Божіей. Посему имъ должно беречься отъ нареканій какъ отъ огня. Всѣ почитайте діаконовъ, какъ Заповѣдь Іисуса Христа, а епископа, какъ образъ Отца, пресвитеровъ-же, какъ собраніе Божіе, какъ сонмъ Апостоловъ. Безъ нихъ нѣтъ церкви“ [1]). Съ такою-же опредѣленностью Св. Игнатій говоритъ и о таинствахъ, въ особенности-же о таинствѣ евхаристіи: „Они (т е. докеты) удаляются отъ евхаристіи и молитвы, потому что не признаютъ, что евхаристія есть плоть Спасителя нашего Іисуса Христа, которая пострадала за наши грѣхи, но которую Отецъ воскресилъ по Своей благости. Такимъ образомъ, отметая даръ Божій, они умираютъ въ (безполезныхъ) преніяхъ. А имъ надлежало-бы дорожить имъ, чтобы воскреснуть“ [2]). „Старайтесь-же имѣть одну евхаристію. Ибо одна плоть Господа нашего Іисуса Христа и одна чаша въ единеніи крови Его, одинъ жертвенникъ, какъ и одинъ епископъ съ пресвитеромъ и діаконами, сослужителями Моими, дабы все, что дѣлаете, дѣлали вы о Богѣ“ [3]). Ясно, что и по свидѣтельству Св. Игнатія Богонос. церковь не была понятіемъ, а установленіемъ съ іерархіею, таинствами и проч. Съ такою же опредѣленностью говорятъ о церкви, какъ объ установленіи, основанномъ Господомъ Іисусомъ Христомъ, и имѣющимъ какъ необходимыя условія — іерархію, таинства и проч., и другіе писатели первыхъ трехъ вѣковъ Оригенъ, Іустинъ мученикъ, Св. Иринеи, Св. Кипріанъ, свидѣтельство которыхъ я отчасти привелъ уже ранѣе [4]).

Слѣдовательно, всѣ свидѣтельства писателей первыхъ трехъ вѣковъ, начиная съ Дѣяній Апостоловъ, доказываютъ, что Церковь, съ самыхъ первыхъ временъ, была организован-

---

[1]) Къ Траллійцамъ, гл. II, III.
[2]) Къ Смирн. VI, VII.
[3]) Къ Филад. IV.
[4]) Подробнѣе смотри Свято-отеческую Христоматію прот. Благоразумова.

нымъ обществомъ, состоящимъ изъ пастырей, преемственно рукополагаемыхъ, и пасомыхъ; что она имѣла таинства и богослуженіе, и что вообще она уже обладала всѣми тѣми свойствами, которыми обладаетъ и теперь, только въ болѣе простой и основной формѣ. То-есть была не понятіемъ, какъ оригинально выражается Левъ Николаевичъ, а дѣломъ, фактомъ, установленіемъ.

Такимъ образомъ, и четвертое положеніе Льва Николаевича, что до Константина Великаго и Никейскаго собора, Церковь была только понятіемъ, не выдерживаетъ провѣрки свидѣтельствъ письменныхъ памятниковъ до-никейскаго періода.

ГЛАВА II

О совмѣстимости Церкви и Государства.

Осужденіе и нареканія, возводимыя Л. Н. Толстымъ на христіанскую Церковь—двоякаго рода. Одни заключаются въ томъ, что Церковь, какъ она опредѣлилась исторически съ IV вѣка, не есть та Церковь, о которой говорилъ Христосъ и не установлена Имъ; и даже не есть та Церковь, которая существовала въ первыя времена Христіанства до Константина Великаго и вселенскихъ соборовъ, а есть своекорыстное установленіе епископовъ, исказившихъ ученіе Христа въ союзѣ съ государственною властью, или обманъ.

Второе-же обвиненіе Льва Николаевича сводится къ тому, что представители и члены этой Церкви, утверждая на словахъ, что они исповѣдуютъ ученіе Христа, на дѣлѣ, догматическими вѣроопредѣленіями, внѣшнимъ богопочитаніемъ и жизнью своею, отрицаютъ Его ученіе, живя по-языčески — насиліемъ, грабежемъ, убійствомъ и проч.

Относительно самого понятія Церкви и ея значенія я, въ предыдущей главѣ, старался опровергнуть ошибочное мнѣніе

Льва Никол., приводя доказательства изъ Евангелія, Посланій Апостоловъ и ученія Св. Отцевъ, что подъ Церковью всегда понималось установленіе особенное, исключительное, одаренное силою свыше и заключающее въ себѣ три главныя Божественныя основанія: Истинное Богооткровенное вѣроученіе, преподанное Господомъ Іисусомъ Христомъ и Его Апостолами; установленную Господомъ І. Христомъ и освященную Духомъ Святымъ Іерархію и установленныя-же Христомъ и преисполненныя благодатію Духа Святаго Таинства. Теперь-же мнѣ остается доказать, что ни преобладаніе и господство Церкви со времени Константина Великаго и союзъ ея съ государствомъ, ни вѣроопредѣленія вселенскихъ соборовъ, ни жизнь христіанъ и ихъ пастырей не измѣнили и не могли измѣнить того значенія Церкви, какое придавалъ ей Христосъ, и какою она была, по мнѣнію Л. Н.. въ первые три вѣка Христіанства. Начнемъ съ перваго, т. е. съ господства Церкви и союза ея съ государствомъ.

Левъ Николаевичъ пишетъ. „Обманъ этотъ старый, и онъ начался не изъ однихъ выгодъ частныхъ лицъ, нѣтъ такого человѣка изверга, который-бы рѣшился это дѣлать, если-бы онъ былъ первый и если-бы не было другихъ причинъ“.

„Причины, приведшія къ этому, были недобрыя „По плодамъ ихъ узнаете“. Начало было зло, ненависть, человѣческая гордость, вражда противъ Арія и другихъ, и другое еще большее зло, соединеніе христіанъ съ властью.

„Власть—Константинъ царь, по языческимъ понятіямъ, стоящій на высотѣ величія человѣческаго (онъ причтенъ къ богамъ), принимаетъ христіанство, подаетъ примѣръ всему народу, обращаетъ народъ и подаетъ руку помощи противъ еретиковъ, и установляетъ посредствомъ вселенскаго собора единую правую христіанскую вѣру. Христіанская Каѳолическая вѣра установлена навсегда. Такъ естественно было поддаться на этотъ обманъ, и до сихъ поръ еще такъ вѣруютъ въ спасительность этого событія. А это было то событіе, гдѣ большинство христіанъ отреклось отъ своей вѣры. Это были тѣ розстани, гдѣ огромное большинство христіанъ пошло именно по языческой дорогѣ и идетъ до сихъ поръ. Карлъ Великій и Владиміръ продолжаютъ то же. И обманъ Церкви идетъ до сихъ поръ—обманъ, состоящій въ томъ, что при-

нятіе властью христіанства нужно для тѣхъ, которые понимаютъ букву, а не духъ христіанства.

„Принятіе-же христіанства безъ отреченія отъ власти есть насмѣшка надъ христіанствомъ и извращеніе его. Освященіе власти государственной есть погибель христіанства. Проживя 1500 лѣтъ подъ этимъ союзомъ мнимаго христіанства съ государствомъ, надо сдѣлать большое усиліе, чтобы забыть всѣ сложные софизмы, которыми 1500 лѣтъ, вездѣ въ угоду власти, изуродовавъ все ученіе Христа, чтобы оно могло ужиться съ государствомъ, пытались объяснить святость, законность государства и возможность его быть христіанскимъ. Въ сущности-же слова: „христіанское государство“ суть то-же, что слова „теплый, горячій ледъ“ или нѣтъ государства, или нѣтъ христіанства. Для того, чтобы ясно понять это, надо забыть всѣ тѣ фантазіи, въ которыхъ мы старательно воспитывались, и прямо спрашивать о значеніи тѣхъ наукъ историческихъ и юридическихъ, которымъ насъ учатъ. Основъ эти науки не имѣютъ никакихъ; всѣ эти науки не что иное, какъ апологія насилія“ [1]). Таково мнѣніе Л. Н. Толстаго о союзѣ Церкви и государства и о значеніи, которое получило Христіанство, освободившись отъ гоненій и содѣлавшись господствующею религіею всѣхъ образованныхъ народовъ.

Это сужденіе такъ рѣзко, голословно и лишено всякихъ логическихъ и историческихъ основаній, что на первый взглядъ кажется, что оно не нуждается въ опроверженіи, опровергая само себя своею бездоказательностью. Но это невѣрно. Левъ Николаевичъ, излагая его, старается опереться на нравственное ученіе Евангелія [2]) и на то значеніе, которое Христіанство имѣло, по его мнѣнію, во времена Апостоловъ и въ первые три вѣка до Константина Великаго [3]), а потому, не смотря на всю свою бездоказательность, оно имѣетъ нѣкоторое обаяніе на людей, мало знакомыхъ съ Евангельскимъ ученіемъ и исторіею Церкви.

Л. Н. Толстой утверждаетъ, что Христіанство, слѣдовавши

---

1) Церковь и Государство, стр. 10 - 11.

2) Церковь и Государ , стр 15

3) Тамъ-же, стр. 9.

въ теченіе трехъ вѣковъ [1]) почти истинному ученію Христа (вполнѣ истиннаго пониманія ученія Христа онъ, кромѣ какъ въ себѣ, не допускаетъ ни въ комъ, даже и въ Апостолахъ, свидѣтеляхъ и друзьяхъ Христовыхъ). вдругъ, потому только, что оно перестало быть гонимымъ однимъ изъ римскихъ императоровъ, увѣровавшимъ во Христа, радикально и безповоротно измѣнило Евангельскому ученію, и изъ истиннаго стало ложнымъ, изъ искренняго лицемѣрнымъ и своекорыстнымъ.

Безъ ссылки на исторію, по одному здравому смыслу очевидно, что въ этомъ утвержденіи Льва Николаевича что-то не такъ, невѣрно, легкомысленно.

Но разберемъ всѣ его доводы по порядку. Главная причина извращенія Христіанства, по мнѣнію Л. Н., или *обмана*, какъ онъ оригинально выражается, было признаніе Христіанства господствующею религіею и союзъ его съ государствомъ. Но откуда взялъ или вообразилъ себѣ Л. Н. Толстой, что Христіанство отрицаетъ государство и государственную власть, и не совмѣстимо съ ними? Изъ Евангелія онъ этого заключить не могъ, ибо Христосъ нигдѣ, ни разу не говоритъ опредѣленно ни о государствѣ, ни о государственной власти; въ тѣхъ-же рѣдкихъ случаяхъ, въ которыхъ Ему приходилось соприкасаться съ государственною властью и ея установленіями, или упоминать о нихъ, то мы видимъ, что Господь нигдѣ отрицательно къ нимъ не относился, а, напротивъ, подчинялся имъ Самъ и такое-же подчиненіе требовалъ и отъ другихъ. Такъ, когда собиратели установленнаго у Іудеевъ сбора на храмъ подошли къ Апостолу Петру, чтобы получить съ него и съ Господа по двѣ драхмы, то Христосъ, хотя и сказалъ, что Онъ, какъ Сынъ Божій, свободенъ отъ этого налога, но сейчасъ-же велѣлъ Петру уплатить его, чтобы не соблазнять Іудеевъ Своимъ неповиновеніемъ закону [2]). На вопросъ искушавшихъ Его Фарисеевъ: „позволительно-ли давать Кесарю подать“? Господь не только не воспретилъ платить ее, но съ истинно-Божескою премудростью, повелѣвъ показать Себѣ монету, которою платилась

---

1) Константинъ Великій вступилъ на престолъ въ 306 году.

2) Мато XVII, 24—27.

подать, и указавъ на изображеніе и надпись Кесаря, сказалъ, чтобы то, что принадлежитъ Кесарю, т. е. все установленное имъ и отмѣченное его печатью и приказомъ, отдавать Кесарю, какъ принадлежащее ему по праву, то же, что принадлежитъ Богу, т. е. вѣру, молитву, надежду, чистоту души и сердца и проч., отдавать Богу, какъ плодъ Духа Святаго, слѣдовательно, какъ сокровище или даръ, исходящіе не отъ человѣка, а отъ Бога [1]). Далѣе: сказавъ ученикамъ Своимъ, что *„на Моисеевомъ сѣдалищѣ сѣли книжники и фарисеи“* (Мѳ. XXIII, 2), т. е. что Моисея, пророковъ и вообще прежнихъ руководителей народа израильскаго замѣнили фарисеи и книжники, ставшіе всевластными толкователями Писаній и начальниками Іудейскими [2]), Христосъ не сказалъ: не слушайте ихъ и не повинуйтесь имъ, а напротивъ, повелѣлъ ученикамъ Своимъ соблюдать и исполнять всѣ ихъ установленія и повелѣнія, а запретилъ только подражать ихъ дѣламъ, потому что они на словахъ говорятъ правильно, а сами, на дѣлѣ, такъ не поступаютъ. (Матѳ. XXII, 3). Это мѣсто съ поразительною ясностью доказываетъ, что Господь не только не относился отрицательно къ властямъ Іудейскаго народа, но опредѣленно требовалъ повиновенія имъ, не смотря на личныя ихъ недостатки и несоотвѣтствующіе ихъ призванію поступки. Слѣдовательно, вполнѣ признавалъ необходимость, цѣлесообразность и законность власти.

Исцѣливъ прокаженнаго, Господь повелѣваетъ ему показать себя священникамъ и принести даръ, какой повелѣлъ Моисей [3]), показывая этимъ, что всѣ установленія народа, къ которому Онъ принадлежитъ по Своему человѣческому естеству, должны исполняться въ точности. Если-же мы и встрѣчаемъ въ Евангеліи мѣста, указывающія, что Христосъ иногда, повидимому, и не исполнялъ предписаній закона, какъ, напримѣръ, исцѣляя въ Субботу, то изъ отвѣтовъ Господа упрекавшимъ Его за это фарисеямъ видно, что это кажущееся

---

1) Матѳ. XXII, 17—22.

2) У Іудеевъ, какъ у народа исключительно теократическаго, власть государственная совмѣщалась съ властью духовною.

3) Матѳ. VIII, 4, Лук. V 14.

нарушеніе вызывалось, какъ мы не разъ уже говорили, формализмомъ самихъ фарисеевъ, руководившихся не духомъ, а буквою закона [1]).

Правда, что нѣкоторыя изреченія Господа какъ-бы указываютъ на то, что Онъ относился отрицательно къ государству и власти, напримѣръ, что „князья народовъ господствуютъ надъ ними, и вельможи властвуютъ ими, но между вами (т. е. между учениками Господа) да не будетъ такъ, но кто хочетъ между вами быть большимъ, да будетъ вамъ слугою, или по Евангелію отъ Луки: кто изъ васъ больше, будь какъ меньшій и начальствующій, какъ служащій“ [2]). Но это отрицаніе только кажущееся, по формѣ, и не имѣетъ того значенія, какое хочетъ ему придать, приводя его [3]), Л. Н Толстой. Изъ контекста видно, что Господь это говоритъ ученикамъ Своимъ послѣ изъявленнаго нѣкоторыми изъ нихъ тщеславнаго желанія быть большими. На это Христосъ, чтобы дать понять имъ, что ихъ власть должна быть исключительно нравственною, духовною, сопоставляетъ власть внѣшнюю, мірскую (не отрицая ее этимъ, конечно, а характеризируя ее только тѣмъ, чѣмъ она въ дѣйствительности есть), съ властью Его, Сына человѣческаго, заключающуюся въ нравственномъ воздѣйствіи на сердца людей; такъ какъ Онъ пришелъ на землю не для того, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ [4]). Этимъ Христосъ хочетъ показать Своимъ ученикамъ, что всякое тщеславное желаніе власти внѣшней, установленной для управленія народами, несовмѣстимо съ ихъ, Его учениковъ, назначеніемъ, долженствующими управлять народами и приводить ихъ ко спасенію не внѣшними принудительными мѣрами, а путемъ внутренняго воздѣйствія на ихъ души и сердца.

Кромѣ того, такія сопоставленія условій жизни мірской съ условіями жизни духовной часто встрѣчаются въ рѣчахъ Господа, но они никакъ не означаютъ, что сопоставляя жизнь внѣшнюю, мірскую съ жизнью, которою должны были жить

1) Лук. III, 1—5.
2) Матѳ. XX, 25—27; Мар. X, 42—43, Лук. XXII, 25—26
3) Церковь и Государ., стр. 12.
4) Матѳ XX, 28

Его ученики, предназначенные Имъ къ выполненію совершаемаго Имъ домостроительства спасенія, Христосъ отрицалъ-бы первую, т. е жизнь людей въ тѣхъ условіяхъ семейныхъ. общественныхъ и государственныхъ, въ какихъ жило и живетъ человѣчество. Напримѣръ, несомнѣнно, что Господь ставилъ дѣвство выше брака, однако Онъ не установилъ дѣвство обязательнымъ, а сказалъ, что не всѣ вмѣщаютъ его, но кому дано [1]). Также несомнѣнно, что Онъ считалъ бѣдность состояніемъ лучшимъ чѣмъ богатство, ибо Самъ не пріобрѣталъ ничего и другимъ проповѣдывалъ то же, и сказалъ даже, что богатство мѣшаетъ войти въ Царство Небесное [2]), однако Онъ также не поставилъ нищету заповѣдью безусловно обязательною, ибо когда богатый юноша, исполнившій всѣ заповѣди Десятисловія, спросилъ Его, что ему еще дѣлать для полученія жизни вѣчной, Христосъ не ограничилъ непремѣннымъ условіемъ этой жизни полную раздачу всего его имущества, а сказалъ, что если онъ хочетъ быть совершеннымъ, то пусть раздастъ все нищимъ [3]). Такъ и въ приведенномъ выше изреченіи о князьяхъ и царяхъ народовъ, Христосъ, конечно, признавалъ жизнью высшею и лучшею ту, которая обусловливается и управляется не внѣшними законами, а закономъ нравственнымъ, основанномъ на вѣрѣ, надеждѣ и любви; но зная, что не всѣ совмѣстятъ въ себѣ такую жизнь, Онъ не упразднялъ, да и не могъ упразднять тѣ внѣшнія условія закона, порядка и власти, упраздненіе которыхъ, безъ мгновеннаго, сверхъестественнаго и принудительнаго, а слѣдовательно и невозможнаго, усвоенія всѣмъ человѣчествомъ заповѣдей Христа, лишало-бы людей всякой возможности жизни общественной. Притомъ, какъ я уже говорилъ, опровергая доводы Льва Николаевича противъ присяги, Христосъ не касался: ни положительнымъ утвержденіемъ, ни отрицательнымъ экономическихъ и государственныхъ формъ жизни людей, такъ какъ цѣль Его воплощенія была не измѣненіе внѣшней земной жизни, а искупленіе и спасеніе человѣчества. Поэтому, не отрицая государственнаго и экономическаго строя, и предо-

[1]) Матѳ. XIX, 10—11.
[2]) Матѳ XIX, 23—24
[3]) Матѳ XIX, 17—21

ставляя ему измѣняться и совершенствоваться по мѣрѣ постепеннаго усвоенія человѣчествомъ Евангельскаго ученія, Господь устранялъ Себя отъ непосредственнаго воздѣйствія на внѣшнія условія жизни Іудеевъ.

Это видно изъ многихъ мѣстъ Евангелія и изреченій Господа Такъ, напримѣръ, когда нѣкто изъ народа просилъ Его разсудить его съ братомъ, Христосъ отвѣчалъ: „*Кто поставилъ Меня судить или дѣлить васъ*“. (Лук. XII, 14). Ясно выражая, что Его назначеніе не практическое, а исключительно религіозное и нравственное. Но слѣдуетъ-ли изъ этого изреченія, что Господь, отказываясь Самъ разсудить этихъ людей, обрекалъ ихъ на нескончаемую ссору, воспрещеніемъ разсудить ихъ и установленнымъ у Іудеевъ судьямъ; конечно нѣтъ; это само собою разумѣется. Но какъ пришедшій преподать людямъ истину нравственнаго совершенства, Онъ предостерегаетъ ихъ отъ любостяжанія, и въ притчѣ о богачѣ, застигнутомъ смертью въ то самое время, когда онъ мечталъ объ увеличеніи своего богатства, Христосъ показалъ имъ непрочность и кратковременность земныхъ благъ

Итакъ, Евангеліе и изреченія Господа не представляютъ Льву Николаевичу никакихъ данныхъ или основаній для утвержденія несовмѣстимости Христіанства съ государствомъ, а, напротивъ, свидѣтельствуютъ, что Христіанство должно совмѣщаться съ государствомъ, какъ предназначенное приводить человѣчество ко спасенію не въ сверхмірномъ бытіи, а на землѣ, при условіяхъ жизни, унаслѣдованныхъ отъ вѣковаго прошедшаго и въ порядкѣ постепеннаго нравственнаго и религіознаго развитія.

Поэтому церковь, по самому призванію и назначенію своему, не должна отрицать государство и власть, а одухотворять, освящать и морализировать ихъ.

Переходя затѣмъ къ Посланіямъ Апостоловъ, мы уже съ полною ясностью видимъ, что они опредѣленно признавали и утверждали государство и государственную власть. Такъ Апостолъ Петръ пишетъ: „*Возлюбленные! прошу васъ, какъ пришельцевъ и странниковъ, удаляться отъ плотскихъ похотей, возстающихъ на душу, и проводить добродѣтельную жизнь между язычниками, дабы они за то, за что злословятъ васъ, какъ злодѣевъ, увидя добрыя дѣла ваши, прославляли Бога въ день посѣ-*

щенія. Итакъ будьте покорны всякому человѣческому начальству, для Господа: царю-ли, какъ верховной власти, правителямъ-ли, какъ отъ него посылаемымъ для наказанія преступниковъ и для поощренія дѣлающихъ добро. Ибо такова есть воля Божія, чтобы мы, дѣлая добро, заграждали уста невѣжеству безумныхъ людей, какъ свободные, не какъ употребляющіе свободу для прикрытія зла, но какъ рабы Божіи. Всѣхъ почитайте, братство любите, Бога бойтесь царя чтите. Слуги, со всякимъ страхомъ повинуйтесь господамъ, не только добрымъ и кроткимъ, но и суровымъ“ (1 Петр. II, 11—18).

Еще съ большею силою и строгостью говоритъ о семъ Апостолъ Павелъ:

„*Всякая душа да будетъ покорна высшимъ властямъ: ибо нѣтъ власти не отъ Бога: существующія-же власти отъ Бога установлены. Посему противящійся власти противится Божію установленію. А противящіеся сами навлекутъ на себя осужденіе. Ибо начальствующіе страшны не для добрыхъ дѣлъ, но для злыхъ. Хочешь-ли не бояться власти? дѣлай добро, и получишь похвалу отъ нее. Ибо начальникъ есть Божій слуга, тебѣ на добро. Если-же дѣлаешь зло, бойся: ибо онъ не напрасно носитъ мечъ; онъ Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему зло. И потому надобно повиноваться не только изъ (страха) наказанія, но и по совѣсти. Для сего вы и подати платите, ибо они Божіи служители, симъ самимъ постоянно занятые. Итакъ отдавайте всякому должное: кому подать—подать; кому оброкъ—оброкъ; кому страхъ—страхъ; кому честь—честь*“. (Рим. XIII, 1—7) и еще: „*Итакъ, прежде всего, прошу совершать молитвы, прошенія, моленія, благодаренія за всѣхъ человѣковъ. За царей и за всѣхъ начальствующихъ, дабы проводить намъ жизнь тихую и безмятежную во всякомъ благочестіи и чистотѣ, ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу*“ (1 Тимоѳ. II, 1—3).

Эти изреченія первоверховныхъ Апостоловъ должны былибы убѣдить Льва Николаев. въ ошибочности его утвержденія о несовмѣстимости Христіанства и государства, ибо они неопровержимо свидѣтельствуютъ, что Апостолы, а слѣдовательно и христіане I-го вѣка, не только не отрицали государство и государственную власть, но, напротивъ, утверждали ее какъ необходимую, цѣлесообразную и даже установленную Самимъ Богомъ. Не смотря на то, что государствен-

ная власть того времени была власть языческая, враждебная Христіанству. Такъ что въ связи съ приведенными мною изреченіями Господа, эти повелѣнія Апостоловъ ясно указываютъ намъ, что Церковь Христова, сохраняя всю свою самостоятельность и власть въ домостроительствѣ спасенія человѣчества и въ его духовномъ развитіи, необходимо, по самому своему всеобъемлющему значенію, должна была стать въ извѣстныя, несомнѣнно мирныя, отношенія къ государству, или вступить въ союзъ съ нимъ, иначе вліяніе ея и одухотворяющая дѣятельность не могли-бы проникать во всѣ отношенія человѣка и обнимать всю его жизнь, а между тѣмъ, такое вліяніе Церкви необходимо, для созиданія въ людяхъ Царства Божія.

Но, можетъ быть, потомъ, во II-мъ и III-мъ вѣкѣ, во времена ожесточенныхъ гоненій, христіане относились отрицательно къ государству? Но, нѣтъ, изъ всѣхъ памятниковъ того времени, мы видимъ, напротивъ, что кромѣ требованія со стороны языческихъ властей поклоненія и жертвоприношеній идоламъ, требованіе, которое христіанинъ не могъ исполнить, не отрекшись отъ Христа и Христіанства, во всемъ остальномъ христіане первыхъ вѣковъ вполнѣ признавали государство и подчинялись ему, не смотря на преслѣдованія и гоненія, воздвигаемыя на нихъ представителями римскаго государства.

Такъ, въ своей первой апологіи Св. Іустинъ философъ и мученикъ пишетъ.

„Мы вездѣ стараемся прежде всего платить подати и повинности поставленнымъ отъ васъ человѣкамъ, ибо такова Его (Христа) заповѣдь. Въ одно время подошли нѣкоторые и спросили Его: должно-ли платить Кесарю подать? Онъ отвѣчалъ: „Скажите мнѣ: чей образъ на этой монетѣ? Они сказали: Кесаревъ. Онъ на это отвѣчалъ имъ: итакъ, отдавайте Кесарево Кесарю и Божіе Богу“. Поэтому, хотя покланяемся единому Богу, но въ другихъ отношеніяхъ и вамъ охотно служимъ, признавая васъ царями и правителями людей, и молясь о томъ, чтобы вы при царской власти были одарены и здравымъ сужденіемъ“ [1]). Въ такомъ-же точно смыслѣ ни-

[1]) Іустинъ. Апологія I-я, 17.

шетъ и Тертуліанъ. „Мы христіане, устремляя очи свои къ небу, съ распростертыми руками, съ открытою головою безъ принужденія, отъ всего сердца молимся за всѣхъ Императоровъ, о ихъ долгоденствіи, о благосостояніи Имперіи, о храбрости воинства, о вѣрности Сената, о благонравіи народа, о мирѣ всего міра, и о всемъ, чего и простой человѣкъ и Кесарь желаетъ“ [1]). И далѣе: „Мы клянемся не геніями Кесарей, но здоровьемъ ихъ, которое есть священнѣе всѣхъ геніевъ Или вы не знаете, что геніи называются демонами? Мы въ Императорахъ уважаемъ Судъ Бога, поставившаго ихъ надъ народами. Мы знаемъ, что въ нихъ есть то, чему быть Богъ восхотѣлъ, и потому хотимъ, чтобы цѣло и невредимо пребыло то, что Богъ восхотѣлъ; и когда клянемся имъ, то почитаемъ за великую клятву. Но что много говорить о христіанскомъ благоговѣніи и почтеніи къ императору? Мы необходимо должны его уважать, какъ такую особу, которую избралъ нашъ Господь, и по справедливости скажу, Кесарь больше нашъ, какъ поставленный отъ нашего Бога“ [2]) На упрекъ язычниковъ о безполезности христіанъ для общества и государства, Тертулліанъ говоритъ: „Какимъ-же образомъ безполезны люди, съ вами живущіе, требующіе такой-же пищи и питія, одежды и проч. Итакъ мы въ настоящемъ вѣкѣ живемъ съ вами не безъ торжища, рынковъ, лавокъ, фабрикъ .. мы и плаваемъ съ вами по морямъ, воинствуемъ, живемъ въ деревняхъ и сообщаемся по торговлѣ“ [3]).

Эти свидѣтельства двухъ извѣстнѣйшихъ апологетовъ II и III вѣка указываютъ съ совершенной опредѣленностью, что христіане въ эти тяжелыя времена гоненій, такъ же, какъ и въ вѣкъ апостольскій, признавали необходимость государства и государственной власти; и не только не относились отрицательно къ нимъ, но свободно повиновались власти, исполняли всѣ обязанности, налагаемыя на нихъ государственнымъ и общественнымъ строемъ, и молились за императоровъ и за другихъ представителей власти. Одно только, чему не подчинялись и не могли подчиняться христіане, это требованію

---

1) Тертулліанъ. Апологія, гл 30.
2) Тертулл. Апологія, гл 32, 33
3) Тамъ-же, гл. 42

власти воздавать установленныя жертвоприношенія и поклоненіе языческимъ богамъ и причисляющимъ себя къ нимъ императорамъ, предпочитая претерпѣть скорѣе мученическую смерть, чѣмъ измѣнить истинной вѣрѣ.

Итакъ, ни Евангеліе, ни ученіе Апостоловъ, ни апологеты Христіанства II и III вѣка не даютъ никакого основанія Льву Николаевичу для его утвержденія о несовмѣстимости Христіанства и государства, а потому, дарованное Константиномъ Великимъ христіанской Церкви государственное значеніе не противорѣчило и не могло противорѣчить не только духу Христіанства первыхъ трехъ вѣковъ, но и ученію Христа и Его апостоловъ.

Но не имѣя никакихъ историческихъ данныхъ для отрицанія государства, посмотримъ, не имѣлъ-ли Л. Н. Толстой какихъ-нибудь основаній для этого въ самомъ ученіи Христа Съ точки зрѣнія его пониманія этого ученія, онъ дѣйствительно имѣлъ эти основанія. Заключивъ все значеніе Христіанства въ исполненіи пяти заповѣдей Нагорной проповѣди, сущность которыхъ, по его мнѣнію, всецѣло заключается въ непротивленіи злу, и объявивъ, съ увѣренностью безусловной нравственной мощи, совершенную исполнимость ихъ однимъ усиліемъ человѣческой воли, онъ, съ свойственной ему прямолинеенной рѣшимостью, отринулъ все, кромѣ непротивленія злу, полагая, что въ этомъ пассивномъ состояніи человѣка и заключается весь смыслъ жизни.

Въ самомъ дѣлѣ, зачѣмъ нужны церковь, государство, власть, суды и проч., когда весь смыслъ жизни въ томъ, чтобы не противиться злу, не обращая при этомъ никакого, конечно, вниманія, уничтожается-ли и можетъ-ли уничтожиться этимъ путемъ самое зло Но мы видѣли уже, разбирая толкованія Л. Н. на Нагорную проповѣдь, что одно это пассивное непротивленіе злу не только не исчерпываетъ всего смысла жизни, и не заключаетъ въ себѣ всей сущности ученія Христа, но наоборотъ, взятая въ ея безусловной отдѣльности и обособленности, эта заповѣдь исключаетъ всяческій смыслъ, ибо, будучи только заповѣдью отрицательною, не можетъ уничтожить зла ни въ самомъ человѣкѣ, ни внѣ его, а потому, кромѣ пассивнаго непротивленія злу, христіанство требуетъ еще отъ человѣка непрестанной дѣятельности, заклю-

чающейся, главнымъ образомъ, въ борьбѣ со своими страстями и въ пріобрѣтеніи положительныхъ свойствъ духа: вѣры, надежды и любви. А эти свойства, даруемыя благодатію Божіею, воспринимаются человѣкомъ при всякихъ внѣшнихъ условіяхъ, лишь-бы человѣкъ стремился къ нимъ путемъ борьбы со грѣхомъ и усиліемъ исполнять заповѣди Христа Спасителя. Слѣдовательно, Христіанству нѣтъ надобности упразднять тѣ формы жизни, которыми живетъ человѣчество, а, какъ я уже неоднократно говорилъ, одухотворять, морализировать и возвышать ихъ до христіанскаго нравственнаго идеала. Ты—царь, сдѣлавшись христіаниномъ, не отказывайся отъ царства, врученнаго тебѣ Богомъ, а старайся быть христіанскимъ царемъ, отцемъ своего народа, непрестанно пекущимся о благѣ его, какъ нравственномъ, такъ и матеріальномъ. Ты—правитель, судья, военачальникъ, не отказывайся ради какого-то выдуманнаго тобою смысла евангельскаго ученія, отъ возложенныхъ на тебя обязанностей, а исполняй ввѣренное тебѣ служеніе, руководясь заповѣдями Спасителя о любви къ ближнему, кротости, смиренія, миролюбія и проч. И исполнишь законъ Христовъ, принесешь несомнѣнную пользу ближнимъ и содѣлаешься причастникомъ обѣтованной Господомъ вѣчной жизни. Наконецъ, ты—простой воинъ, работникъ, земледѣлецъ, не гнушайся твоимъ состояніемъ и переноси съ терпѣніемъ твое трудное общественное положеніе, помня, что царство небесное обѣщано страждущимъ и плачущимъ, а не веселящимся въ сей жизни. Таковъ духъ и смыслъ всего Евангельскаго и Апостольскаго ученія по отношенію христіанъ къ условіямъ жизни мірской, внѣшней, и таковымъ его признавали всѣ, безпристрастно относившіеся къ Христіанству.

Церковь Христова установлена Господомъ для спасенія всего человѣчества. Но человѣчество живетъ въ разнообразныхъ условіяхъ жизни. Отрицать эти условія и отстраняться отъ нихъ, какъ хочетъ Левъ Николаевичъ, значитъ отказаться отъ воздѣйствія на жизнь людей, а слѣдовательно, и отъ того назначенія, къ которому церковь призвана.

Конечно, для Л. Н. Толстаго, отрицающаго, какъ мы видѣли, безъ всякаго основанія въ ученіи Христа все, кромѣ пяти заповѣдей Нагорной проповѣди, церковь, какъ она уста-

новлена Христомъ и опредѣлилась исторически, не имѣетъ никакого значенія. Но не надо забывать, что написавъ очень много противъ догматическаго ученія Христіанства, Левъ Николаевичъ никакъ не могъ доказать, что Христосъ не проповѣдывалъ этого ученія, а это единственно и надо было доказать. Мы видѣли уже, въ догматической части нашего разбора, какъ шатки и бездоказательны всѣ его доводы противъ этого ученія. Слѣдовательно, что-бы ни говорилъ Левъ Николаевичъ и всѣ отрицатели всѣхъ временъ и направленій, остается несомнѣннымъ, что Христосъ, обѣщая царство небесное, вѣчную жизнь за гробомъ и воскресеніе мертвыхъ, возносилъ Своихъ слушателей отъ жизни земной, временной, преходящей, страдной, къ жизни небесной, вѣчной блаженной А потому Евангельское ученіе всегда будетъ имѣть этотъ мистическій, супранатуральный характеръ, ибо оно, въ этомъ своемъ супранатурализмѣ, вмѣстѣ съ вѣрою въ Тріединаго Бога, въ Богочеловѣчество Христа и въ искупленіе Имъ человѣчества отъ грѣха и вѣчной смерти, есть безусловная истина и сущность Христіанства. Поэтому, смотря на жизнь земную, какъ на жизнь не истинную, временную, преходящую и преуготовительную для жизни вѣчной, Христосъ, Апостолы и все истинное Христіанство не придавали и не придаютъ ей безусловнаго значенія, а слѣдовательно, и не утверждаютъ, какъ единственно истинныя, и не отрицаютъ, какъ совершенно не нужныя, ея формы, а стараются пересоздать, одухотворить и морализировать ихъ И задача Церкви, какъ единственной среды, предназначенной Господомъ Іисусомъ Христомъ для приведенія людей ко спасенію, состоитъ не въ отрицаніи, и не въ упраздненіи этихъ формъ жизни, а въ всецѣломъ проникновеніи ихъ ея одухотворяющею силою, слѣдовательно ея союзъ съ государствомъ, властью, и существующими установленіями логически вытекаетъ изъ ея назначенія и цѣли.

ГЛАВА III.

О согласіи съ ученіемъ Христа вѣроопредѣленій Церкви и объ ея истинномъ значеніи.

Опровергая такое пониманіе Христіанства, Левъ Николаевичъ говоритъ слѣдующее: „Ученіе Христа, какъ и всякое религіозное ученіе, заключаетъ въ себѣ двѣ стороны: 1) ученіе о жизни людей—о томъ, какъ надо жить каждому отдѣльно и всѣмъ вмѣстѣ—этическое, и 2) объясненіе, почему людямъ надо жить именно такъ, а не иначе—метафизическое ученіе. Одно есть слѣдствіе и вмѣстѣ причина другаго. Человѣкъ долженъ жить такъ потому, что таково его назначеніе, или назначеніе человѣка таково, и потому онъ долженъ жить такъ. Эти двѣ стороны всякаго ученія находятся во всѣхъ религіяхъ міра. Такова религія Браминовъ, Конфуція, Будды, Моисея, такова-же и религія Христа. Она учитъ жизни, какъ жить и даетъ объясненіе *(какое?)* почему именно надо такъ жить. Но какъ было со всѣми ученіями: браманизмомъ, іудаизмомъ, буддизмомъ, такъ было и съ ученіемъ Христа. Люди отступаютъ отъ ученія о жизни, и изъ числа людей являются такіе, которые берутся оправдать это отступленіе. Люди эти садящіеся, по выраженію Христа, на сѣдалище Моисея, разъясняютъ метафизическую сторону ученія такъ, что этическія требованія ученія становятся необязательными и затемняются внѣшнимъ богопочитаніемъ — обрядами. Это явленіе обще всѣмъ религіямъ, но никогда, мнѣ кажется, это явленіе не выразилось съ такою рѣзкостію, какъ въ Христіанствѣ. Оно выразилось особенно рѣзко потому, что ученіе Христа есть самое высшее ученіе; а самое высшее оно потому, что метафизика и этика ученія до такой степени неразрывно связаны [1])

---

1) Не можемъ не указать на слѣдующее противорѣчіе въ сочиненіяхъ Л. Н. Толстаго: здѣсь онъ говоритъ, что этическое ученіе Христіанства не отдѣлимо

и опредѣляются одна другою, что отдѣлить одну отъ другой нельзя, не лишивъ все ученіе его смысла и еще потому, что Христово ученіе есть само по себѣ протестантизмъ, т. е. отрицаніе не только обрядовыхъ постановленій Іудаизма, но и всякаго внѣшняго богопочитанія [1]). И потому въ христіанствѣ разрывъ этотъ долженъ былъ уже совершенно извратить ученіе и лишить его всякаго смысла. Такъ оно и было. Разрывъ между ученіемъ о жизни и объясненіемъ жизни начался съ проповѣди Павла, не знавшаго этическаго ученія. выраженнаго въ Евангеліи Матѳея, и проповѣдывавшаго чуждую Христу метафизико-кабалистическую теорію, и совершился этотъ разрывъ окончательно во время Константина, когда найдено было возможнымъ весь языческій строй жизни, не измѣняя его, облечь въ христіанскія одежды и потому признать христіанскимъ. Со времени Константина, язычника изъ язычниковъ, котораго церковь, не смотря на всѣ его преступленія и пороки, причисляетъ къ лику христіанскихъ святыхъ, начинаются соборы и центръ тяжести христіанства переносится на одну метафизическую сторону ученія. И это метафизическое ученіе, съ сопутствующимъ ему обрядомъ, все болѣе и болѣе отклоняясь отъ основнаго смысла своего, доходитъ до того, до чего оно дошло теперь, до ученія, которое объясняетъ самыя недоступныя разуму человѣческому тайны жизни небесной, даетъ сложнѣйшіе обряды богослужебные, но не даетъ *никакого* религіознаго ученія о жизни земной" [2]).

Основное положеніе этого разсужденія Льва Николаевича вѣрно. Дѣйствительно, Христіанство, какъ и другія религіи,

---

отъ метафизическаго, а въ своей рукописи: «Церковь и Государство» онъ пишетъ слѣдующее. «чему учитъ христіанство, понимая его какъ ученіе какой бы то ни было церкви или всѣхъ церквей? Какъ хотите—разбирайте, смѣшивая или подраздѣляя, но тотчасъ-же все ученіе христіанское распадается на два рѣзкіе отдѣла: ученіе о догматахъ, начиная съ Божественнаго Сына, Духа, отношенія этихъ лицъ до Евхаристіи съ виномъ или безъ вина, прѣснаго или кислаго хлѣба,—и на нравственное ученіе. смиренія, нестяжательности, чистоты тѣлесной и духовной, неосужденія и освобожденія отъ неволи узъ и миролюбія. — Какъ ни старались учители Церкви смѣшать эти двѣ стороны ученія, онѣ никогда не смѣшивались и, какъ масло отъ воды, всегда были врозь каплями большими или малыми». («Церковь и Государ.», стр. 15).

1) Мы доказали уже, что это невѣрно.

2) «Въ чемъ моя вѣра», стр. 268—270.

заключаетъ въ себѣ этическое и метафизическое (догматическое) ученіе неразрывно связанныя. Но высказавъ это безспорное положеніе, онъ, прежде чѣмъ обвинять Церковь въ искаженіи этого ученія, долженъ былъ-бы показать, въ чемъ оно, это ученіе, состоитъ. Но въ томъ-то и дѣло, что Л. Н. всегда уклоняется отъ этой прямой постановки вопроса, и ни разу во всемъ своемъ сочиненіи не говоритъ объ этомъ прямо и опредѣленно.

Правда, что въ разобранномъ нами его отрицательномъ изложеніи догматическаго ученія Церкви, онъ пытается доказать несостоятельность и неразумность догматовъ о Трiединствѣ Божества, о грѣхопаденіи, искупленіи, загробной жизни и воскресеніи Христа и мертвыхъ. Но, во-первыхъ, всѣ доводы его основаны, какъ мы видѣли, не на подлинныхъ текстахъ Евангелія, а на текстахъ, изложенныхъ и перифразированныхъ имъ самимъ; а во-вторыхъ, онъ не даетъ себѣ труда основательно, рядомъ параллельныхъ подлинныхъ цитатъ доказать, въ чемъ именно Апостолами и Церковью извращено и перетолковано метафизическое ученіе Христа. Легко сказать, что Апостолъ Павелъ не зналъ нравственнаго ученія Христа, изложеннаго въ Евангеліи отъ Матѳея, что онъ, а за нимъ, конечно, вселенскіе соборы и отцы Церкви проповѣдывали и опредѣляли чуждую Христу метафизико-кабалистическую теорію, что Константинъ Великій язычникъ изъ язычниковъ сдѣлался христіаниномъ вслѣдствіе пресыщенія развратною жизнью, что представители Церкви устроили ему такое Христіанство, при которомъ онъ могъ продолжать бить, жечь, блудить, казнить, развратничать и проч. [1]). Легко сказать все это, повторяю я, но этого мало, надо доказать всѣ эти свои столь рѣзкія утвержденія, этого-то Л Н Толстой и не дѣлаетъ.

Разсмотримъ-же мы сами, правъ-ли Л. Н., утверждая всѣ эти нареканія на Апостоловъ и Церковь, или все это сказано имъ голословно, безъ всякаго основанія, вслѣдствіе желанія во что-бы то ни стало оправдать свое своеобразное и исключительное пониманіе Христіанства. Апостолъ Павелъ, говоритъ онъ, не зналъ нравственнаго ученія Христа и пропо-

---

[1]) «Церковь и Государ», стр. 11—12.

вѣдывалъ чуждую Христу метафизико-кабалистическую теорію. Такъ-ли это? Какъ извѣстно, сущность нравственнаго ученія Христа заключается въ любви къ Богу и ближнимъ [1]), и Нагорная проповѣдь есть только развитіе этихъ двухъ основныхъ заповѣдей, въ особенности второй. Но что-же, развѣ Апостолъ Павелъ проповѣдывалъ нѣчто другое? Достаточно раскрыть первое Посланіе къ Коринѳянамъ и прочесть XIII главу этого Посланія, чтобы убѣдиться, какъ хорошо зналъ Св. Апостолъ ученіе Господа о любви, и какъ всецѣло былъ проникнутъ этимъ ученіемъ! Но кромѣ того, въ Посланіяхъ Апостола Павла встрѣчаются мѣста, повторяющія почти съ буквальной точностью изреченія Христа въ Нагорной проповѣди; напримѣръ: Христосъ говоритъ: „*Не противься злому; но кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую*“, а Апостолъ Павелъ пишетъ къ Церкви Римской: „*никому не воздавайте зломъ за зло*“ [2]), а къ Ѳессалоникійцамъ: „*смотрите, чтобы кто кому не воздавалъ зломъ за зло; но всегда ищите добра и другъ другу и всѣмъ*“ [3]), Христосъ говоритъ. „*любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ*“, а Апостолъ Павелъ проповѣдуетъ: „*благословляйте гонителей вашихъ; благословляйте, а не проклинайте*“ [4]) и еще: „*злословятъ насъ, мы благословляемъ, гонятъ насъ, мы терпимъ, хулятъ насъ, мы молимъ*“ [5]); Христосъ говоритъ: „*кто разведется съ женою своею не за прелюбодѣяніе и женится на другой* (тотъ) *прелюбодѣйствуетъ; и женившійся на разведенной прелюбодѣйствуетъ*“ (Матѳ. XIX, 9), а Апостолъ Павелъ поучаетъ: „*а вступившимъ въ бракъ не я повелѣваю, а Господь: жена не разводиться съ мужемъ; (если-же разведется, то должна оставаться безбрачною, или примириться съ мужемъ своимъ) и мужу не оставлять жены* (своей)“ [6]).

Итакъ, невѣрно и ошибочно утверждаетъ Л. Н. Толстой, что Апостолъ Павелъ не зналъ этическаго ученія, выраженнаго въ Нагорной проповѣди; Павелъ зналъ это ученіе и про-

1) Мато. XXII, 37—40.
2) Римл. XII, 17.
3) I Ѳес. V, 15
4) Рим XII, 14-й.
5) Кор. IV, 12—13.
6) 1 Кор. VII, 10—11.

повѣдывалъ его въ свою очередь, а не зналъ и не проповѣдывалъ онъ только то этическое ученіе, которое Л. Н. Толстой выдаетъ за ученіе Христа.

Столь-же ошибочно и мнѣніе Л. Н. Толстаго, что Апостолъ Павелъ проповѣдывалъ какое-то невѣдомое Христу кабалистическое ученіе Намъ нѣтъ возможности здѣсь подробно сопоставлять догматическое ученіе Евангелія съ таковымъ-же ученіемъ Св. Апостола Павла, но для доказательства ошибочности мнѣнія Льва Николаевича мы вкратцѣ приведемъ, какъ мы это сдѣлали выше по отношенію къ нравственному ученію, нѣсколько догматическихъ изреченій Господа съ соотвѣтствующими имъ мѣстами изъ Посланій Апостола Павла. Такъ, свидѣтельствуя, что Богъ единъ, Господь говоритъ: „*Сія же есть жизнь вѣчная, да знаютъ Тебя, Единаго Истиннаго Бога, и посланнаго Тобою Іисуса Христа*“ [1]), а Апостолъ Павелъ, проповѣдуя ту же истину, пишетъ: „*Единъ Богъ, Единъ и Посредникъ между Богомъ и человѣкомъ человѣкъ Христосъ Іисусъ*“ (Галат. II, 5) [2]). Установляя съ полною ясностью догматъ о Троичности лицъ въ Богѣ, Христосъ, посылая Апостоловъ на проповѣдь, возглашаетъ: „*Идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа*“ (Матѳ. XXVIII, 19), а Апостолъ Павелъ исповѣдуетъ Тріединаго Бога, привѣтствуя Коринѳянъ словами: „*Благодать Господа Нашего Іисуса Христа и любовь Бога Отца, и общеніе Святаго Духа со всѣми вами*“ (II Кор. XIII, 13). Христосъ возвѣщалъ, что міръ и человѣкъ сотворены Богомъ (Марк. X, 6), также и Апостолъ Павелъ—(Дѣян. XVII, 24).

Хотя относительно догмата о грѣхопаденіи Господь и не говоритъ прямо о первородномъ грѣхѣ, однако несомнѣнно подразумѣваетъ его, говоря Іудеямъ. „*вашъ отецъ діаволъ; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Онъ былъ человѣкоубійца отъ начала и въ истинѣ не устоялъ, ибо нѣтъ въ немъ истины*“ (Іоан. VIII, 44). Что въ этомъ изреченіи Христосъ говоритъ именно о первородномъ грѣхѣ, доказываютъ слова „*Онъ былъ человѣкоубійца отъ начала*“, которыя нельзя понимать иначе, какъ въ смыслѣ искушенія, приведшаго первозданнаго чело-

[1]) Іоан. XVII, 3 Сличи: Марк. XII, 28—29, X, 17—18

[2]) Сличи Рим. III, 30: XIV, 26 и друг.

вѣка къ грѣхопаденію и духовной смерти, ибо не въ простомъже физическомъ человѣкоубійствѣ Господь обвиняетъ діавола, такъ какъ діаволъ, по свидѣтельству Самаго Христа, есть падшій духъ [1]), необладающій тѣломъ, необходимымъ для нанесенія физическаго вреда; а Апостолъ Павелъ уже опредѣленно раскрываетъ догматъ о первородномъ грѣхѣ: „*какъ однимъ человѣкомъ грѣхъ вошелъ въ міръ и грѣхомъ смерть; такъ и смерть перешла во всѣхъ человѣковъ (потому что) въ немъ всѣ согрѣшили*“ (Рим. V, 12).

Догматъ искупленія ясно установленъ Христомъ въ изреченіяхъ, что Онъ пришелъ, чтобъ отдать душу Свою для искупленія многихъ (Матѳ. XX, 28) и что кровь Его есть кровь Новаго Завѣта, за многихъ изливаемая во оставленіе грѣховъ (Матѳ. XXVI, 28). Эти слова Господа свидѣтельствуютъ, что Онъ смотрѣлъ на Себя, какъ на искупителя и Спасителя міра, а Апостолъ Павелъ проповѣдывалъ, какъ и другіе Апостолы, что Христосъ умеръ за грѣхи людей (1 Кор. XV. 1—3; Галат. I, 3—4). Наконецъ, какъ Христосъ говорилъ о Своемъ воскресеніи и воскресени мертвыхъ, такъ и Апостолъ Павелъ проповѣдуетъ Воскресеніе Христа и мертвыхъ (1 Кор. глав. 15)

Гдѣ-же тутъ метафизико-кабалистическое ученіе, чуждое Христу?

Итакъ, и это утвержденіе Льва Николаевича оказывается невѣрнымъ и ошибочнымъ, при самомъ поверхностномъ сличеніи Евангельскаго ученія съ ученіемъ Апостола Павла. Но Левъ Николаевичъ утверждаетъ, что настоящій-то обманъ Церкви и извращеніе ученія Христа, главнымъ образомъ, начались со вселенскихъ соборовъ и принятія Христіанства Константиномъ великимъ. Но что-же такое опредѣляли соборы, что было-бы несогласно съ Евангельскимъ ученіемъ и проповѣдью Христа?

Для опроверженія этого ошибочнаго мнѣнія Л. Н. Толстаго, не нужно даже справляться съ многотомнымъ сочиненіемъ о дѣяніяхъ вселенскихъ соборовъ. Достаточно будетъ, если мы сравнимъ символъ вѣры, установленный на двухъ первыхъ вселенскихъ соборахъ, съ Евангельскимъ ученіемъ, чтобы не-

[1]) Лук. X, 17—18

правда, возводимая Львомъ Николаевичемъ на вселенскіе соборы, стала очевидною.

1) *Вѣрую во единаго Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ-же всѣмъ и невидимымъ.* Есть-ли въ этомъ членѣ символа что-нибудь, не говорю противоположное, но не согласное или даже не тождественное съ ученіемъ Христа. Нѣтъ, ничего такого нѣтъ въ этомъ вѣроопредѣленіи, не только по смыслу, но и по нѣкоторымъ выраженіямъ. Бога единымъ исповѣдывалъ и проповѣдывалъ Самъ Христосъ. Отцемъ Своимъ по естеству и всѣхъ людей по благодати, Онъ называлъ Бога почти во всѣхъ своихъ изреченіяхъ о Немъ. Вседержителемъ Господь исповѣдывалъ Бога, сказавъ ученикамъ Своимъ, что и волосы на головѣ ихъ всѣ сочтены (Матѳ X, 30). Творцемъ всего видимаго и невидимаго Христосъ, конечно, считалъ Бога, когда упомянулъ о сотвореніи міра и человѣка [1]). Итакъ, въ этомъ первомъ членѣ нѣтъ ни одного выраженія, которое-бы не было основано на ученіи Христа.

2) *И во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія, единороднаго, Иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, Свѣта отъ Свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рожденна, не сотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша.* Этотъ членъ соборнаго вѣроопредѣленія также всецѣло основанъ на словахъ Христа Спасителя. Христосъ говорилъ: „*вѣруйте въ Бога и въ Меня вѣруйте*“ (Іоан, XIV, 1); „*Такъ возмобилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную*“ (Іоан. III, 16). „*Вѣрующій въ Сына имѣетъ жизнь вѣчную; а не вѣрующій въ Сына не увидитъ жизни, но гнѣвъ Божій пребываетъ въ немъ*“ (Іоан. III, 36). Всѣ эти изреченія Господа несомнѣнно указываютъ, что Онъ требовалъ вѣры въ Себя какъ въ Бога. слѣдовательно, исповѣдуя вѣру въ Господа Іисуса Христа, какъ и въ Бога-Отца, второй членъ символа только формулировалъ изреченія Господа объ обязательности для спасенія вѣры въ Него.

Сыномъ Божіимъ Единороднымъ также называлъ Себя Самъ Господь [2]), а предвѣчное бытіе Свое Онъ опредѣленно уста

1) Матѳ XIX, 4; Марк. X, 6.

2) Іоан. III, 16, 18.

новилъ въ первосвященнической молитвѣ Своей [1]) и въ отвѣтѣ Іудеямъ [2]). Выраженія: „*Бога истинна отъ Бога истинна, рожденна, не сотворенна, единосущна Отцу*“ хотя и не встрѣчаются буквально въ изреченіяхъ Христа, но несомнѣнно основываются на нихъ; ибо говоря, что Онъ (Христосъ) и Отецъ— одно (Іоан. X, 30), что видѣвшій Его видѣлъ Отца (Іоан. XIV, 9); что „*никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца; и Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына*“ (Матѳ. XI, 27), Спаситель утверждалъ и установлялъ Свое истинное Божество и единосущіе съ Богомъ-Отцемъ, иначе эти изреченія не имѣли-бы никакого значенія, ни даже смысла. Выраженіе-же 2-го члена символа: „*Имже вся быша*“ есть прямое сокращеніе 3-го стиха первой главы Евангелія отъ Іоанна· „*Все чрезъ Него начало быть, и безъ Него ничто не начало быть, что начало быть*“.

3) „*Насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія сшедшаго съ небесъ, и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, и вочеловѣчшася*“. Это вѣроопредѣленіе имѣетъ слѣдующія основанія въ Евангеліи: Господь неоднократно говорилъ, что Онъ сшелъ съ небесъ (Іоан. III, 13; VI, 38; XVI, 28 и друг.), что *Богъ не послалъ Сына Своего въ міръ, чтобы судить міръ, но чтобы міръ спасенъ былъ чрезъ Него* (Іоан III. 17), что плоть Его Онъ отдаетъ за жизнь міра (Іоан. VI, 51), слѣдовательно, несомнѣнно считалъ Себя Спасителемъ и Искупителемъ міра, сшедшимъ съ небесъ. Этотъ догматъ и формулированъ въ началѣ 3-го члена словами: *Насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія сшедшаго съ небесъ*. Воплощеніе-же Христа отъ Духа Святаго и Пресвятой Дѣвы Маріи опредѣленно и ясно повѣствуется въ Евангеліяхъ отъ Матѳея и Луки [3]).

4) *Распятаго-же за ны при Понтійстѣмъ Пилатѣ, и страдавша и погребенна*. Этотъ членъ символа есть не что иное, какъ облеченное въ догматъ вѣры всѣмъ извѣстное Евангельское событіе о распятіи, страданіи и смерти Господа Іисуса Христа.

5) *И воскресшаго въ третій день по Писаніемъ*. Относительно догмата о воскресеніи Христа мы уже говорили и показали,

---

[1]) Іоан. XVII, 5.

[2]) Іоан VIII, 25.

[3]) Матѳ. I. 18—23. Лук I, 26—38

что Онъ предвѣщалъ о Своемъ воскресеніи, да кромѣ того, это также есть событіе Евангельской исторіи, засвидѣтельствованное всѣми четырьмя Евангелистами.

6) *И восшедшаго на небеса, и сѣдяща одесную Отца.* О вознесеніи Своемъ на небо Христосъ упомянулъ, сказавъ ученикамъ Своимъ, что Онъ изшелъ отъ Отца, и пришелъ въ міръ; и опять оставляетъ міръ и идетъ къ Отцу (Іоан. XVI, 28), а Евангелистъ Лука въ своемъ Евангеліи вкратцѣ, а въ книгѣ Дѣяній Апостоловъ подробно, повѣствуетъ о вознесеніи Господа. А выраженіе: „*сѣдяща одесную Отца*“ взято, почти буквально, изъ отвѣта Христа первосвященникамъ (Лук. XXII, 69).

7) *И паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ, Его-же царствію не будетъ конца.* Это вѣроопредѣленіе всецѣло внесено въ символъ со словъ Господа Іисуса Христа, неоднократно возвѣщавшаго Свое второе пришествіе, кончину міра и страшный судъ [1]).

8) *И въ Духа Святаго, Господа животворящаго, иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ споклоняема и славима, глаголавшаго пророки.* О Духѣ Святомъ, какъ о Божескомъ лицѣ, и объ исхожденіи Его отъ Бога Отца также возвѣщалъ Самъ Господь [2]); а выраженія: „*Господь, животворящій, со Отцемъ и Сыномъ споклоняемый и славимый*“ суть только опредѣленія, сами собою вытекающія изъ установленнаго Христомъ догмата о Божескомъ естествѣ Духа Святаго.

9) *Во едину святую, соборную и апостольскую Церковь* есть вѣроопредѣленіе, основанное на словахъ Христа, обращенныхъ къ Апостолу Петру (Мѳ. XVI, 18—19), и служащихъ несомнѣннымъ доказательствомъ установленія Господомъ Церкви Своей, такъ что даже выраженія: „*единая, святая, соборная, апостольская*“ обусловливаются изреченіями Господа. Церковь безспорно, свята, ибо, какъ сказалъ Христосъ, врата ада, т. е. зло, ее не одолѣютъ (Мѳ. XVI, 18); Христосъ пребываетъ съ ней во всѣ дни до скончанія вѣка (Мѳ. XXVIII, 20); и Она руководится Духомъ Святымъ, ниспосланнымъ ей

---

[1]) Матѳ. XXIV, 27—31; Марк. XIII, 26—27; Лук XII, 24—37, Матѳ XXV, 31—46

[2]) Іоан. XIV, 15—17; XV, 23—26 и друг

Христомъ для освященія и наставленія ея на всякую истину [1]). Она—едина, ибо Господь сказалъ: „*Есть у Меня и другія овцы, которыя не сего двора; и тѣхъ надлежитъ Мнѣ привесть: и онѣ услышатъ гласъ Мой и будетъ одно стадо и одинъ Пастырь*“ (Іоан. X, 16). Она—Апостольская, ибо первоначально установлена изъ Апостоловъ и содержитъ въ себѣ ученіе Христа, переданное Ей Апостолами чрезъ Св. Писаніе и Св Преданіе. Она—соборная, т. е. вселенская, ибо Христосъ не ограничилъ ее ни опредѣленнымъ народомъ, ни опредѣленнымъ временемъ.

10) Вѣроопредѣленіе: *Исповѣдую едино крещеніе, во оставленіе грѣховъ* всецѣло основано на бесѣдѣ Господа съ Никодимомъ, которая, какъ мы видѣли, ни въ какомъ другомъ смыслѣ, какъ въ смыслѣ крещенія, не можетъ быть истолкована.

Наконецъ, 11-й и 12-й члены символа безусловно основаны на словахъ Господа І. Христа, многократно возвѣщавшаго о воскресеніи мертвыхъ; а вѣру въ будущій вѣкъ прямо установилъ словами: „*Сподобившіеся достигнутъ того* (т. е. будущаго) *вѣка и воскресенія изъ мертвыхъ ни женятся, ни замужъ не выходятъ*“ (Лук. XX, 35).

Изъ этого краткаго сопоставленія символа вселенской вѣры съ изреченіями Христа неопровержимо вытекаетъ, что вселенскіе соборы ничего чуждаго ученію Христа или не находящагося въ Его проповѣди и Евангеліи не опредѣляли, а всѣ свои вѣроопредѣленія всецѣло основывали на ученіи Спасителя, не измѣняя и ничего отъ себя не прибавляя. Они возвѣщали и раскрывали истину, преподанную Христомъ такъ, какъ возвѣщалъ-бы и раскрывалъ-бы ее Онъ Самъ, если-бы не предоставилъ раскрытіе основныхъ истинъ Своего откровенія установленной Имъ и руководимой Духомъ Святымъ Церкви Своей, непогрѣшимыми выразителями которой суть несомнѣнно вселенскіе соборы, какъ верховнѣйшіе представители Церкви, а слѣдовательно, и въ наивысшей степени руководимые благодатію Духа Святаго. Потому-то именно они и признаны вселенскими, а вѣроопредѣленія ихъ безусловно-обязательными.

Слѣдовательно, и утвержденіе Льва Ник., что вселенскіе

---

[1]) Іоан. XVI, 13—14, XIV, 26.

соборы въ своихъ вѣроопредѣленіяхъ исказили и извратили ученіе Христа есть вопіющая неправда, и торжественно опровергается сличеніемъ этихъ вѣроопредѣленій съ ученіемъ Господа І Христа и Евангеліемъ.

Что сказать о мнѣніи Льва Николаевича относительно причинъ, заставившихъ Константина Великаго принять Христіанство, и о сдѣлкѣ, на которую яко-бы пошли представители Церкви того времени. Въ сущности это по малой мѣрѣ наивное нареканіе не стоитъ опроверженія, ибо кромѣ того, что не имѣетъ логическихъ основаній, оно еще противорѣчитъ свидѣтельству писателей, современныхъ Константину. Но, чтобы и это обвиненіе Льва Николаевича не оставить безъ отвѣта, я приведу въ опроверженіе его страннаго утвержденія нѣсколько выдержекъ изъ историковъ того времени, свидѣтельствующихъ о Константинѣ Великомъ, какъ о человѣкѣ и Царѣ вполнѣ нравственномъ, миролюбивомъ, кроткомъ и истинно и искренно вѣрующимъ. Но предварительно замѣтимъ Льву Николаевичу, что если-бы и не было историческихъ данныхъ о томъ, что Константинъ не былъ ни жестокимъ, ни развратникомъ, ни язычникомъ изъ язычниковъ, не приносилъ человѣческихъ жертвъ и проч., то и тогда-бы справедливость мнѣнія Л. Н. Толстаго подвергалась бы сильному сомнѣнію, вслѣдствіе психологической несообразности.

Въ самомъ дѣлѣ. Что заставило Константина, по мнѣнію Льва Николаевича, язычника изъ язычниковъ, жестокаго, развратнаго принять Христіанство и покровительствовать ему? Л Н. увѣряетъ, что къ этому его побудило пресыщеніе развратною жизнью. Но съ этимъ мнѣніемъ очень трудно согласиться. Пресыщеніе развратомъ и вообще грубыми наслажденіями плоти ведетъ обыкновенно къ изысканію все новыхъ и новыхъ болѣе острыхъ ощущеній и наслажденій, а не къ замѣнѣ ихъ благами высшаго порядка, духовными, какова вѣра. Это вѣрно какъ психологически, такъ и исторически. Бывали случаи, въ особенности въ исторіи христіанскаго подвижничества, что люди отъ разврата и разгульной жизни обращались къ вѣрѣ, нравственной жизни и даже къ аскетизму, но этому были совсѣмъ другія причины, чѣмъ пресыщеніе. Главное, что побуждало этихъ людей измѣнять свой образъ жизни, было несомнѣнно лежащее въ глубинѣ ихъ души

чувство любви. Оно-то, возбужденное какимъ-нибудь чрезвычайно сильнымъ стимуломъ, брало верхъ надъ страстями и заставляло человѣка обращаться отъ жизни порочной къ жизни нравственной. Но и то, такое обращеніе или, скорѣе, перерожденіе возможно только при воздѣйствіи на человѣка благодати Божіей, иначе, несмотря на всѣ усилія его, онъ не въ силахъ пересоздать себя, или, какъ чрезвычайно мудро выражается Св. Апостолъ Павелъ, совлечься ветхаго человѣка и облечься въ новаго [1]).

Таковы были въ христіанскомъ подвижничествѣ — Марія Магдалина, Марія Египетская, бл. Августинъ и множество другихъ. Нѣчто подобное обусловливало и обращеніе Константина великаго. Воспитанный въ семьѣ нравственной и, не смотря на язычество [2]), склонной къ Христіанству [3]), Константинъ съ малыхъ лѣтъ долженъ былъ усвоить кротость, миролюбіе и любовь къ людямъ. Конечно, пребываніе его при дворѣ Діоклитіана и Галерія могло нѣсколько заглушить его добрыя природныя и пріобрѣтенныя отъ отца и матери качества (предположеніе, на которое, впрочемъ, мы не имѣемъ никакихъ данныхъ въ памятникахъ того времени) и онъ могъ поддаться страстямъ; но несомнѣнно, что когда ему пришлось искать помощи не въ себѣ и не въ людяхъ, а въ силахъ высшихъ, обращеніе его къ Богу христіанскому было вызвано заложенными съ дѣтства въ его душу добрыми качествами и уваженіемъ къ Христіанству [4]). Остальное довершила благодать Божія, всегда отвѣчающая на искренній призывъ человѣка. Таковы, по нашему мнѣнію, причины, побудившія Константина предпочесть Христіанство язычеству. Конечно, эти причины не были, можетъ быть, совершенно свободны и отъ нѣкоторыхъ эгоистическихъ и своекорыстныхъ мотивовъ: желанія побѣдить и одержать верхъ надъ противникомъ, чтобы усилить свою власть и могущества и проч. Но никто и не говоритъ, чтобы святые, въ особенности въ началѣ своего христіанскаго поприща, были-бы совершенно безгрѣшны и

---

1) Колос. III, 9—10

2) Мать Константина Елена была христіанкою и причислена къ лику святыхъ.

3) Евсевій Жизнь Константина, I, 17.

4) Евсевій. Жизнь Константина, I, 27

недоступны чувству эгоизма, гордости и проч. Такъ что, если, кромѣ непосредственнаго влеченія къ Христіанству, Константина влекла еще къ нему и надежда на помощь, которую онъ ожидалъ получить отъ христіанскаго Бога въ войнѣ съ Максентіемъ, то, во-первыхъ, эта надежда не мотивировалась исключительно эгоистическимъ желаніемъ торжества надъ противникомъ, а обусловливалась еще и стремленіемъ освободить Римъ отъ тиранніи Максентія [1]), а во-вторыхъ, оно нисколько не мѣшало Константину сдѣлаться впослѣдствіи вполнѣ истиннымъ и искреннимъ христіаниномъ, и получить вѣнецъ праведности и равноапостольскаго значенія, какъ перваго государя, подклонившаго себя подъ иго Христово и умиротворившаго полъ-міра.

О томъ-же, что Константинъ былъ истиннымъ христіаниномъ и обладалъ горячею вѣрою, надеждою, любовію, милосердіемъ и прочими христіанскими качествами, свидѣтельствуютъ слѣдующія данныя

О милосердіи и состраданіи Константина Евсевій и другіе историки того времени повѣствуютъ множество чертъ. Приведемъ изъ нихъ нѣкоторыя. Такъ Евсевій пишетъ, что „царь судитъ всѣхъ, но иногда чтобы кто-либо, ради отнятой у него части имѣнія, не вышелъ изъ суда печальнѣе того, который взялъ ее, онъ весело одарялъ побѣжденныхъ изъ собственной своей казны“ [2]). „Онъ раздавалъ, говоритъ также Евсевій, болѣе или менѣе денегъ бѣднымъ, также былъ человѣколюбивъ и оказывалъ благодѣянія приходившимъ къ нему иновѣрцамъ, нищихъ и отверженныхъ, собирающихъ милостыню на площадяхъ, приказалъ снабжать не только деньгами и необходимою пищею, но и приличною одеждою... О дѣтяхъ, подвергшихся несчастію сиротства, заботился онъ вмѣсто отца и проч.“ [3]).

„Убѣждалъ свои войска щадить плѣнныхъ, чтобы, то-есть будучи людьми, они не забывали о родственной природѣ людей. Если-же иногда видѣлъ, что ярость его воиновъ неукротима, то укрощалъ ее деньгами, повелѣвъ каждаго непрія-

---

[1]) Евсевій. Жизнь Константина, I, 26.

[2]) Евсевій. Жизнь Константина, IV, 4

[3]) Жизнь Константина, I, 43

тельскаго воина, взятаго живымъ, оцѣнивать опредѣленнымъ вѣсомъ золота“ [1]).

На строгое осужденіе, высказанное призваннымъ на соборъ новоціанскимъ епископомъ Акесіемъ, о не принятіи снова въ церковное общеніе согрѣшившихъ послѣ крещенія, Константинъ выказалъ также глубокое человѣколюбіе отвѣтивъ Акесію: „поставь лѣстницу, Акесій, и взойди одинъ на небо“ [2]).

О кротости Константина Евсевій свидѣтельствуетъ слѣдующее: „нѣкоторые негодовали даже и на него; но онъ сносилъ это незлобиво и въ спокойныхъ, кроткихъ выраженіяхъ повелѣвалъ имъ — не возмущаться, но быть разсудительнѣе. Одни изъ такихъ людей, вразумленные его убѣжденіями, перемѣнились; а другихъ, не хотѣвшихъ притти къ здравому образу мыслей, онъ предоставилъ суду Божію, самъ-же никого и ничѣмъ не оскорблялъ“ [3]).

Не смотря на свою несомнѣнную вѣру въ Христа и покровительство Христіанству, Константинъ не препятствовалъ исповѣдывать язычество и не гналъ язычниковъ, а, напротивъ, въ многочисленныхъ указахъ своихъ опредѣленно выражалъ свою вѣротерпимость [4]).

Какъ безпристрастно относился Константинъ ко всѣмъ, свидѣтельствуетъ тотъ фактъ (сообщенный Сократомъ), что обманутый лицемѣрнымъ увѣреніемъ Арія, что онъ принимаетъ вѣроопредѣленіе Никейскаго собора, Константинъ согласился на его общеніе съ церковью и писалъ объ этомъ Св. Аѳанасію, грозя низложеніемъ, если онъ будетъ кому-либо препятствовать вступать въ церковь [5]).

Даже самыя заблужденія Константина, вызвавшія низложеніе и ссылку Св. Аѳанасія, свидѣтельствуютъ о непреклонномъ желаніи императора сохранить миръ въ церкви. Ибо эти заблужденія, возникшія въ Константинѣ вслѣдствіе клеветъ на Аѳанасія и лицемѣрныхъ увѣреній Арія и его едино-

---

1) Ibid II, 13.

2) Сократъ. Церковн. истор., гл 10.

3) Жизнь Константина, I, 45.

4) «Эпоха гоненія на христіанъ и утвержденіе христіанства въ греко-римскомъ мірѣ при Константинѣ Великомъ», профессора Моск. Духов. Академіи А. Лебедева, 1885, стр. 410.

5) Сократъ. Церков истор., гл. 27.

мышленниковъ о ихъ согласіи съ Никейскимъ вѣроопредѣленіемъ, тотчасъ-же разсѣялись, какъ только Константинъ убѣдился въ неправославіи Арія. Такъ въ Посланіи къ епископамъ, собравшимся въ Тирѣ по дѣлу Св. Аѳанасія, Константинъ писалъ: „не знаю, какія среди шума и бури, соборъ вашъ сдѣлалъ опредѣленія, но какъ-то думается, что шумный безпорядокъ извратилъ истину, что т. е. вы по враждѣ къ ближнему, которой захотѣли поработиться, не имѣли въ виду того, что угодно Богу. Предоставимъ-же Божію промыслу разсѣять явно обличенное зло этого враждебнаго пренія, и тогда для насъ будетъ ясно, заботились-ли вы въ своемъ собраніи объ истинѣ, безъ поблажки-ли и ненависти судили“ ... И далѣе, упомянувъ, что чрезъ него имя Божіе благословляется и у варваровъ, продолжаетъ: „варвары познали Бога и научились благоговѣть передъ Нимъ, испытавъ самымъ дѣломъ, что Онъ хранитъ меня и вездѣ о мнѣ промышляетъ, что особенно и привело ихъ къ познанію Его. Итакъ, они благоговѣютъ передъ Богомъ изъ страха къ намъ, а мы, повидимому, совершающіе святыя таинства Его церкви,—не говорю уже, не хранимъ ихъ, мы даже ничего не дѣлаемъ, кромѣ поступковъ, возбуждающихъ распрю и ненависть, или, просто сказать, повергающихъ весь человѣческій родъ въ погибель“ [1]). Такъ можетъ писать не развратникъ, покровительствующій Христіанству для прикрытія своихъ безнравственныхъ поступковъ и злодѣяній, какъ увѣряетъ про Константина Л. Н. Толстой, а истинный христіанинъ, проникнутый не буквою ученія Христа, а Его духомъ; и понимающій и принимающій не одну видимую обрядовую, или даже только догматическую сторону Христіанства, но и все нравственное его содержаніе и всю истину ученія Христа.

Такимъ же точно характеромъ отмѣчена дѣятельность Константина Великаго и на Никейскомъ соборѣ. Всѣ его Посланія и рѣчи къ епископамъ, собору и народу дышатъ горячею вѣрою, любовію, кротостью и миролюбіемъ [2])

Послѣднее обвиненіе, возводимое Л. Н. Толстымъ на Церковь Христову (разбросанное отрывочными сужденіями по

---

1) Сократъ Церков. истор., гл. 34.

2) Смотри Дѣянія Вселенскихъ соборовъ, т. I

всему его сочиненію) состоитъ въ томъ, что со времени господства Церкви, т. е. съ IV вѣка, большинство христіанъ отреклось отъ истиннаго Христіанства, и, вступивъ въ союзъ съ государствомъ, пошло по языческой дорогѣ, исповѣдуя на словахъ ученіе Христа, а на дѣлѣ, признавая необходимость войны, судовъ, государственныхъ учрежденій и проч., живетъ условіями жизни, противъ которыхъ и направлено ученіе Христа. Но мы уже неоднократно на это отвѣчали, что это кажущееся истиннымъ и согласнымъ съ проповѣдью Христа ученіе, есть крайнее заблужденіе, обусловленное у Льва Николаевича одностороннимъ пониманіемъ значенія Христіанства. Оставляя безъ вниманія или перетолковывая все, что Христосъ говоритъ о мірѣ не земномъ — царствіи небесномъ, Л. Н. всецѣло вѣритъ, что Христіанство призвано исправить и измѣнить жизнь людей на землѣ, понимая это измѣненіе въ исключительно практическомъ смыслѣ измѣненія условій жизни государственныхъ, экономическихъ, общественныхъ и проч Средствомъ для такого измѣненія онъ признаетъ одно непротивленіе злу. Но это глубокая и печальная ошибка его сознанія. Не говоря уже о томъ, что одно пассивное непротивленіе злу не можетъ искоренить зло на землѣ, Христіанство есть абсолютное спасеніе человѣчества и всего міра, но не отъ государственныхъ, экономическихъ и общественныхъ формъ жизни, а отъ грѣха и слѣдствій его— страданій и смерти. Спасеніе это, совершаемое на землѣ, не завершается на ней, а переносится въ жизнь загробную и въ будущій вѣкъ. Поэтому, такъ не совмѣстимы съ Христіанствомъ всѣ тѣ ученія, а въ томъ числѣ и ученіе Льва Николаевича, которыя хотятъ и надѣются водворить на землѣ то царство Божіе, о которомъ возвѣщалъ Христосъ. На землѣ оно можетъ быть только внутри человѣка, а не внѣ его [1]). „*Въ мірѣ скорбни будете*“ [2]), сказалъ Господь Своимъ ученикамъ, и это изреченіе будетъ истинно до скончанія вѣка для всѣхъ людей. Изъ этого, конечно, не слѣдуетъ, что

[1]) Я говорю здѣсь о царствѣ Божіимъ въ смыслѣ царства небеснаго т. е. въ смыслѣ блаженной жизни, ибо царство Божіе въ значеніи церкви Христовой пребываетъ на землѣ и внѣ человѣка, видимо.

[2]) Іоан. XVI, 33

всякое улучшеніе въ условіяхъ земной жизни не нужно и излишне, такая точка зрѣнія будетъ тоже крайностью, влекущею за собою много не нужныхъ и безцѣльныхъ страданій. Но одно дѣло—стараться улучшать условія земной жизни, зная, все-таки, что эта жизнь не есть цѣль сама по себѣ, другое дѣло—ставить эту жизнь безусловно цѣлью человѣческаго бытія

Утверждая, что Церковь отреклась отъ ученія Христа и живетъ по-языčески, Л Н Толстой приводитъ въ примѣръ войны, освящаемыя Церковью, присягу и даже катехизисъ Филарета [1]), въ которомъ говорится, что наказаніе смертью преступника и убіеніе на войнѣ не есть беззаконное убійство. Этими иллюстраціями Толстой думаетъ доказать, что Церковь не выполняетъ закона любви и мира, преподаннаго Христомъ. Но можно-ли опредѣлять какое-бы то ни было понятіе исключительно по его отрицательной сторонѣ? Если я буду опредѣлять государство, указывая только на ограниченіе, которое оно кладетъ на личную свободу,—а умолчу о безопасности отъ внѣшнихъ враговъ, о помощи въ бѣдствіяхъ, о средствахъ къ болѣе производительному труду и о множествѣ другихъ положительныхъ преимуществъ, которыя оно гарантируетъ той-же личности, то само собою разумѣется, что я не буду имѣть истиннаго понятія о государствѣ. Или если говоря о благотворительности, я укажу только, что вслѣдствіе невозможности отличить истинно бѣдныхъ отъ профессіональныхъ нищихъ оно плодитъ нищенство, и умолчу о помощи, которую оно несомнѣнно оказываетъ бѣднымъ, то буду-ли я имѣть настоящее понятіе о ней? Такъ поступаетъ Л. Н. и съ понятіемъ о Церкви. Онъ указываетъ не на положительную сторону ея, которую она во всѣ 19-ть вѣковъ проявляла въ своемъ ученіи, въ жизни святыхъ, въ несомнѣнно умиротворяющемъ вліяніи на общество и государства и въ неизсякаемомъ источникѣ благодати, подающей духовную жизнь, какъ отдѣльнымъ лицамъ, такъ и цѣлымъ народамъ, а на отрицательную ея форму, т. е. на то, что Церковь, по необходимости, попускаетъ, какъ временное зло, проистекающее отъ грѣховности человѣка и человѣчества, въ которомъ она са-

1) «Въ чемъ моя вѣра», стр 263—265.

мимъ Господомъ установлена не для того, чтобы, чуждаясь и отрицательно относясь къ условіямъ жизни, она была-бы безполезна для спасенія людей, а для того, чтобы путемъ медленнаго, но вѣрнаго и несомнѣннаго пересозданія воссоединить это падшее человѣчество, чрезъ всеумилостивительную жертву Христа Спасителя, съ Богомъ. Заключимъ-же наши возраженія на всѣ обвиненія Л. Н. Толстаго на Церковь превосходнымъ поясненіемъ значенія Церкви іеромонаха Антонія [1]). „Но за что же новое Евангеліе такъ вооружается противъ церкви? Оно ее обвиняетъ во всякомъ злѣ: въ насиліи, въ одобреніи убійствъ, въ проклятіи еретиковъ, въ присвоеніи непогрѣшимости людямъ,—въ уравненіи съ ученіемъ Христовымъ массы разныхъ катехизисовъ и исповѣданій и постановленій, во всемъ томъ, въ чемъ Господь—фарисеевъ. — Въ томъ главное недоразумѣніе и причина печальныхъ заблужденій новаго Евангелія, что оно, очевидно, никогда не понимало словъ: вѣрую во единую церковь, сказано вѣрую, а не признаю, вѣруютъ въ нѣчто невидимое, по слову Апостола (Евр. XI, 1); а потому и та церковь, которая есть единая, святая, соборная и апостольская, не есть то, что мы прямо видимъ; единство, святость и апостольство принадлежитъ не администраціи церковной, не указамъ, исходящимъ отъ ея властей, а чему-то такому, во что надо вѣровать, чего нельзя видѣть. А съ видимымъ опредѣленіемъ церковь выражалась во всей полнотѣ только 7 разъ, въ постановленіяхъ семи вселенскихъ соборовъ, и въ нихъ нѣтъ ровно ничего такого, за что обвиняетъ ее новое Евангеліе. Правда, есть еще книги, а именно богослужебныя и нѣкоторыя отеческія, которыя, хотя не были всею церковью одобрены, но содержатся всѣми ея сынами, но и въ этихъ книгахъ нѣтъ ничего, прогнѣвляющаго автора новаго Евангелія. Но что-же церковь? Гдѣ-же она по вашему ученію, спросятъ насъ. Она въ православномъ обществѣ, но не все, что въ этомъ обществѣ дѣлается, дѣлается въ церкви. Общество это имѣетъ много разныхъ сторонъ жизни: государственной, литературной, промышленной, художественной и

---

[1]) «Бесѣды о нравственномъ превосходствѣ православнаго пониманія Евангелія сравнительно съ ученіемъ Л. Толстаго». «Церковн. Вѣстникъ», 1888 г., № 37.

проч.; но кромѣ того, оно еще имѣетъ жизнь любви и вѣры, и вотъ на сколько члены этого-то общества входятъ духовно въ этотъ міръ любви и вѣры, настолько они входятъ въ Церковь. Поэтому отдѣльно никто не можетъ быть названъ въ полномъ смыслѣ православнымъ, а лишь принадлежащимъ къ православной церкви. Существуетъ, положимъ, благотворительное общество, члены его занимаются помощью бѣднымъ; но если они помимо этого обираютъ другихъ, каждый отдѣльно или группами, если они бываютъ въ своей частной жизни жестоки, да и въ собраніяхъ общества перекоряются другъ съ другомъ, то осудимъ-ли мы самую благотворительность? нѣтъ, мы скажемъ только, что члены общества лишь одной стороной своей души входятъ въ это общество. Такъ и церковь, если члены ея много грѣшатъ, то показываютъ тѣмъ, что они лишь одной стороной своего существа принадлежатъ ей; что та богочеловѣческая жизнь, чуждая всякой нечистоты, „не имуща скверны, или пороковъ“, не всецѣло еще проникла въ жизнь этихъ людей, но охватываетъ ихъ только отчасти. Чѣмъ больше они грѣшатъ, — тѣмъ болѣе сторонъ ихъ жизни выходятъ внѣ церкви, а церковь, уменьшаясь такимъ образомъ въ количествѣ членовъ, все-таки нисколько не теряетъ въ святости. Вѣрить въ святость церкви, значитъ вѣрить въ Св. Духа, живущаго между людьми, по священному обѣтованію. Въ этомъ и заключается величіе Христіанства, — чтобы не только вѣрить въ силу добра съ той стороны, что въ основаніи самоистребляющейся жизни міра лежитъ божественная мысль и любовь,—что Господь все сотворилъ добрымъ, но и съ той стороны, что въ этомъ царствѣ всякаго зла, лжи, ненависти и себялюбія, которыя господствуютъ надъ людьми, есть дѣйствующая десница Божія, что тѣ крупицы добра, любви и вѣры, которыя существуютъ здѣсь въ грѣшной жизни, не только не исчезаютъ даромъ, какъ болотные огоньки, но всѣ объединяются Св. Духомъ, всѣ возводятся ко Христу, что этимъ просвѣчивающимъ искрамъ добра раскрывается и истина ученія евангельскаго, и единства съ Богомъ. Легко вѣровать Богу въ небѣ или въ величественныхъ стихіяхъ природы, но поклоняться Ему распятому, и живущему между грѣшными людьми, борящемуся со зломъ здѣсь, между нами, вѣровать въ Его присутствіе

въ жизни—вотъ что значитъ вѣровать не въ фантазіи, но по настоящему, вотъ что значитъ вѣровать въ Церковь". Итакъ, установленная самимъ Господомъ І. Христомъ для совершенія спасенія людей Христіанская Церковь есть союзъ вѣры, надежды и любви, подаваемыхъ людямъ благодатію Духа Святаго, пребывающаго въ Церкви, а не церковное управленіе, обрядность и проч., составляющія только внѣшность Церкви. Но совершая спасеніе людей путемъ внутренняго измѣненія человѣка и человѣчества, Церковь исполняетъ это при всякихъ условіяхъ жизни, уподобляясь этимъ Христу, который не внѣ существующихъ въ Его время формъ жизни совершалъ наше спасеніе, но въ нихъ; для того Онъ и воплотился и вочеловѣчился и подчинился всѣмъ условіямъ человѣческаго бытія, кромѣ грѣха. Поэтому Церковь, приходя въ соприкосновеніе съ условіями жизни, не соотвѣтствующими духу ученія Христа, не отстраняется отъ нихъ,—въ какомъ случаѣ они приняли-бы размѣры непреодолимыя, но и не утверждаетъ ихъ какъ истинныя, а терпитъ, какъ временно необходимыя и борется съ ними своею проповѣдью, молитвою, жизнью святыхъ, и проч., постоянно измѣняя и одухотворяя эти условія въ болѣе христіанскія.

Конечно, Л. Н. Толстой правъ, говоря, что истинная вѣра должна проявляться въ жизни исполненіемъ заповѣдей Христа, но никто никогда этого и не отрицалъ, и Церковь Христова цѣлымъ сонмомъ святыхъ, вся жизнь которыхъ была отдана Христу, доказала, что въ ней-то именно и возможна эта истинная вѣра, проникающая всю жизнь, всю душу, всѣ помышленія и всѣ поступки. Правда, что множество членовъ церкви—какъ въ іерархіи, такъ и въ паствѣ—во всѣ времена уклонялась и уклоняется отъ этого идеала вѣры, впадая въ пороки и преступленія хуже невѣрующихъ; но можно-ли на основаніи этого говорить, какъ говоритъ Толстой, что Церковь есть обманъ? Вѣдь Церковь не исчерпывается лицами, сколько-бы ихъ ни было въ ней, и не опредѣляется ихъ поступками. Она состоитъ изъ Божескаго и человѣческаго элементовъ и опредѣляется взаимодѣйствіемъ Бога и человѣка. По скольку первый элементъ святъ и совершененъ, постольку второй способенъ подпадать грѣху, и тернистымъ путемъ борьбы достигать совершенства. При этомъ, конечно,

возможны всяческія уклоненія; и какъ въ Церкви были есть и будутъ величайшіе святыя, такъ были, есть и будутъ и величайшіе грѣшники,—ибо благодать Духа Святаго, освящающая человѣка, не навязывается ему, а даруется при условіяхъ стремленія къ ней самого человѣка, долженствующаго для полученія ея совершить ту отрицательную работу, которая освобождаетъ его отъ страстей, но не даетъ еще положительныхъ свойствъ—добродѣтелей. Л. Н увѣряетъ, что исполнять заповѣди Христа легко, но это невѣрно. Легко-ли вырвать себѣ глазъ (Матѳ. V, 29), отсѣкать руку (30)! А всякому извѣстно, что освобождаться отъ страстей и пороковъ (что необходимо для выполненія заповѣдей Христа) больнѣе, чѣмъ какая-бы то ни была физическая боль. Не даромъ-же Господь сказалъ, что „тѣсны врата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь“ (Матѳ. VII, 14); затѣмъ Л. Н. Толстой говоритъ, что Церковь, какъ она опредѣляется богословіемъ и жизнью, всецѣло заключается въ іерархіи, но и это невѣрно. Не іерархическимъ саномъ привлекаетъ къ своей гробницѣ милліоны вѣрующихъ Сергій Преподобный и не все іерархи были тѣ мученики и святые, молитвами которыхъ держится міръ! слѣдовательно, іерархи не все въ Церкви и не они, исключительно, составляютъ Церковь. Іерархія есть только руководящій органъ Церкви, или путь, ведущій въ Церкви вѣрующихъ къ совершенству и святости, преподачей вѣроученія, въ вѣроопредѣленіяхъ, благодати Духа Святаго—въ таинствахъ и нравственнаго ученія въ проповѣдяхъ, слѣдовательно, она въ Церкви есть, независимо отъ своихъ личныхъ качествъ, проводникъ къ совершенству и святости, но сама не есть ни совершенство, ни святость, ни Церковь, въ исключительномъ смыслѣ.

Этимъ мы закончимъ нашъ критическій разборъ книги Л. Н Толстаго „Въ чемъ моя вѣра“, такъ какъ главныя положенія его разобраны нами и, посильно, опровергнуты.

Оглавленіе.

Стр.

Предисловіе V

Часть первая.

Глава

I. О блаженствахъ и объ исполненіи Христомъ закона Ветхаго Завѣта 1
II. О гнѣвѣ, разводѣ, клятвахъ и о непротивленіи злому и о любви ко врагамъ. 27
III. О судѣ и осужденіи ближняго 64

Часть вторая.

I. О вѣрѣ и догматѣ о Пресвятой Троицѣ 85
II. О твореніи 112
III. О грѣхопаденіи 131
IV. О мессіанскихъ пророчествахъ 143
V. О Богочеловѣчествѣ Іисуса Христа 165
VI. О догматѣ искупленія 197
VII. О воскресеніи Христа и мертвыхъ 215

Часть третья.

I. О Церкви какъ Божественномъ установленіи. 245
II. О совмѣстимости Церкви и Государства. 277
III. О согласіи съ ученіемъ Христа вѣроопредѣленіи Церкви и объ ея истинномъ значеніи 291

ОПЕЧАТКИ.

Стр.		Строка.		*Напечатано.*	*Слѣдуетъ читать.*
8	примѣч.	2	сверху:	перефразируетъ	перифразируетъ
14		3	»	Во-первыхъ онъ	Въ первыхъ словахъ Онъ
—		—	»	во-вторыхъ	во вторыхъ
18		18	»	*самому себѣ*	*самому собою*
23	примѣч.	6	снизу	διαιτάρας	διαιτάραι
—	»	4	»	icune de nourriture	genre de norriture
36		4	»	μαλλᾶται	μαλλᾶται
44		8	»	не обходимость	необходимость
51		5	»	а Я говорю вамъ	*а Я говорю вамъ*
109		13	сверху	*то наставитъ*	*то наставитъ васъ*
113		4	»	перефразировать	перифразировать
115		8	»	фарасеямъ	фарисеямъ
146		17	»	Сынѣ Божіи	Сынѣ Божіемъ
174		19	»	какъ его опредѣленію	какъ его опредѣленіе
175		2	»	Ὠλὰ πατέρες	Ὠλ οἱ πατέρες
217		7	снизу	Искупителя	Искупителемъ
224		15	»	противорѣчіе отрицанія и утвержденіе	противорѣчіе отрицанія и утвержденія въ жизни
—		14	»	жизни безличной въ Богѣ	отрицаніе жизни личной и утвержденіе жизни безличной въ Богѣ;
227		5	»	*на судъ*	*и на судъ*
252		17	сверху	къ Царству Божію	къ Царству Божіему
253		1	снизу	воздержаться	воздерживаться
292	примѣч.	8	»	отношеніе этихъ лицъ	отношеніе этихъ лицъ.