П.2 66.1
Е-587

О „НОВОМЪ ЕВАНГЕЛІИ“

ГР. ТОЛСТАГО.

Священника Николая Елеонскаго.

4681

(Читано въ годичномъ засѣданіи Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія въ Москвѣ, 14 Декабря 1886 года).

МОСКВА.
Тип. Л. и А. Снегиревыхъ. Остож. Савелов. пер., соб. домъ
1887 г.

О

1в

Дозволено цензурою. Москва. Января 30 дня 1886 года.
Цензоръ Архимандритъ *Амфилохій*.

Изъ Январьской книги Чтенія въ Общ. Люб. Дух. Просвѣщенія 1887 г.

В
3290
I. Тол.
Академия наук СССР
Институт научной информации
и фундаментальная библиотека
по общественным наукам
1708
70

О „новомъ евангеліи“ гр. Толстаго.

I.

Въ ряду произведеній гр. Толстаго, появившихся въ послѣднее время, первое мѣсто, безспорно, занимаетъ „новое евангеліе“. Оно знакомитъ насъ съ основными пунктами міросозерцанія и вообще довольно рельефно обнаруживаетъ особенности духовнаго склада своего автора; сверхъ того, оно занимаетъ центральное положеніе по отношенію къ тѣмъ его трудамъ, которые касаются такъ или иначе религіозно-нравственныхъ вопросовъ. Именно „исповѣдь“ гр. Толстаго можетъ быть разсматриваема какъ введеніе къ „новому евангелію“; въ сочиненіи „моя вѣра“ обстоятельно раскрываются тѣ пять положеній практическаго характера, которыя въ этомъ „новомъ евангеліи“ формулированы и поставлены на теоретическую почву; въ произведеніи „такъ что жъ намъ дѣлать“ (или „мысли вызванныя переписью“) предпринята попытка приложить къ текущей русской жизни то, что уясняется въ „моей вѣрѣ“; наконецъ въ брошюркахъ для школъ въ популярной и, отчасти, въ художественной формѣ предлагаются народу тѣ идеи, которыя особенно подчеркнуты на страницахъ „новаго евангелія“. Между тѣмъ этотъ трудъ всего менѣе затрогивался въ тѣхъ критическихъ статьяхъ, которыя вызваны послѣдними произведеніями нашего знаменитаго писателя. Отсюда знакомство съ нимъ, посильный разборъ его будутъ, какъ кажется, не излишними.

„Новое евангеліе“ гр. Толстаго представляетъ собою сводъ четвероевангелія, т. е. въ немъ евангельское содержаніе изложено не по одному какому-либо евангелисту, но по всѣмъ четыремъ въ послѣдовательномъ логическомъ порядкѣ. Впро-

чемъ, при изложеніи преимущество дано тексту евангелія Іоанна; всѣ рѣчи Господа Іисуса, изложенныя въ этомъ евангеліи, нашли мѣсто въ разсматриваемомъ трудѣ; затѣмъ довольно обширные отдѣлы взяты у Матѳея и сравнительно менѣе у Луки, особенно же у Марка. Будучи сводомъ всѣхъ евангельскихъ текстовъ, „новое евангеліе“ однако же далеко не изчерпываетъ всего ихъ содержанія: въ немъ опущены многочисленные и обширные по объему отдѣлы каноническаго текста евангелій. Опущено, именно, слѣдующее: разсказы о зачатіи, рожденіи, заключеніи и смерти Іоанна Крестителя, родословіе Христа, повѣствованія о Его рождествѣ, бѣгствѣ съ Матерію и Іосифомъ въ Египетъ и возвращеніи оттуда, о преображеніи и воскресеніи Христа, Его явленіяхъ по воскресеніи и о вознесеніи; далѣе—описанія чудесныхъ дѣйствій Спасителя, за немногими лишь исключеніями; сохранено напр. описаніе исцѣленія слѣпаго, при чемъ, однако же, это чудесное дѣйствіе представлено совершенно естественнымъ; наконецъ опущены почти всѣ указанія на ветхозавѣтныя пророчества, исполнившіяся въ жизни и дѣятельности Спасителя. Вообще въ „новомъ евангеліи“ почти вовсе опущенъ повѣствовательный элементъ четвероевангелія каноническаго и въ трудѣ гр. Толстаго мы имѣемъ не исторію, живо, наглядно и объективно изложенную, обильную многочисленными и разнообразными фактами, а ученіе, по преимуществу отвлеченное, изложенное по своеобразному плану, принадлежащему составителю труда [1]).

---

[1]) Именно „новое евангеліе“ раздѣлено на 12 главъ. По словамъ автора, раздѣленіе „евангелія“ на 12, или на 6 главъ (соединяя по двѣ главы въ одну) вытекло само собою изъ смысла ученія. Вотъ смыслъ этихъ главъ: 1) Человѣкъ сынъ безконечнаго начала—сынъ этого отца не плотью, но духомъ; 2) И потому человѣкъ долженъ служить этому началу духомъ. 3) Жизнь всѣхъ людей имѣетъ божественное начало. Она одна— свята; 4) И потому человѣкъ долженъ служить этому началу (въ отношеніи своихъ ближнихъ). Это—воля Бога. 5) Служеніе своей волѣ губитъ жизнь; служеніе же волѣ отца жизни даетъ жизнь; 6) И потому удовлетвореніе своей воли не нужно для жизни. 7) Служеніе волѣ отца даетъ пищу жизни истинной. 8) Истинна только та жизнь, которая ведется согласно волѣ Бога. 9) Обманъ жизни во времени, жизни прошедшаго и будущаго, скрываетъ отъ людей истинную жизнь настоящаго; 10) И потому человѣкъ долженъ стремиться къ тому, чтобы разрушать обманъ прошедшаго и будущаго. 11) Истинная жизнь есть жизнь настоящая,—общая всѣмъ людямъ

Авторъ „новаго евангелія“ не ограничился, однако же, сокращеніемъ каноническаго текста, удаленіемъ изъ него фактическаго матеріала; онъ не оставилъ неприкосновеннымъ и тѣхъ отдѣловъ, которые внесъ въ свое произведеніе, наложилъ руку на содержаніе ихъ. Правда въ „новомъ евангеліи“ мы встрѣчаемъ главы и стихи съ поименованіемъ того или другаго евангелиста, но подъ этими цитатами мы не находимъ того, что значится подъ ними въ нашихъ евангеліяхъ; вмѣсто извѣстныхъ изреченій Спасителя мы читаемъ иныя, вовсе незнакомыя, взамѣнъ мыслей и положеній, съ дѣтства однажды и навсегда усвоенныхъ нами, нашему вниманію предлагаются совершенно новыя, никогда еще не слыханныя нами и стоящія внѣ всякой связи съ тѣмъ, что входитъ въ составъ св. благовѣствованія. Такъ изложеніе „новаго евангелія“ начинается словами: „Въ основу и начало всего стало разумѣніе жизни. Разумѣніе жизни стало вмѣсто Бога. Разумѣніе жизни есть Богъ. Оно-то, по возвѣщенію Іисуса, стало основой и началомъ всего вмѣсто Бога. Все, что живетъ, родилось къ жизни чрезъ разумѣніе. И безъ него не можетъ быть ни что живое... И разумѣніе жизни проявило себя во плоти въ лицѣ Іисуса Христа, и мы поняли смыслъ его тотъ, что сынъ разумѣнія—человѣкъ во плоти однороденъ отцу—началу жизни, такой же какъ и отецъ—начало жизни. При этихъ начальныхъ словахъ поставлена цитата: Іоан. I, 1—3. 14. Но подъ этою цитатою въ нашемъ евангельскомъ текстѣ мы читаемъ слѣдующія, всѣмъ столь извѣстныя слова: „Въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Богъ. Оно было въ началѣ у Бога. Все произошло чрезъ Него, и безъ Него не начало быть ничто, что произошло. И

---

12) И потому, для живущаго въ настоящемъ общею жизнью всѣхъ людей соединяться съ отцомъ—началомъ есть основа жизни. Каждыя двѣ главы, замѣчаетъ авторъ, имѣютъ между собою связь слѣдствія и причины. Каждой главѣ предшествуетъ изложеніе ея содержанія съ цѣлію сжато и рельефно выразить мысли, раскрываемыя въ слѣдующемъ за симъ текстѣ. Къ 12 главамъ присоединены введеніе изъ 1 гл. евангелія Іоанна 1, 1—18 и заключеніе изъ 1 посланія того же апостола, присоединены потому, „что при простомъ пониманіи ученія Христа, части эти, подтверждая одна другую и все ученіе, въ противоположность страннымъ толкованіямъ церкви, представляютъ самое простое указаніе на тотъ смыслъ, который долженъ быть придаваемъ ученію“.

Слово стало плотію, и обитало съ нами, полное благодати и истины; и мы видѣли славу Его, славу, какъ Единороднаго отъ Отца.“ Ясно, что между этимъ текстомъ и тѣмъ новымъ изложеніемъ нѣтъ ни малѣйшаго сходства. Тамъ высказываются иныя совершенно новыя мысли, стоящія даже въ прямомъ противорѣчіи съ первыми стихами евангелія Іоанна. Матѳ. 11, 25 въ „новомъ евангеліи“ изложенъ такимъ образомъ: „и возрадовался Іисусъ о силѣ духа и сказалъ: признаю духа—отца началомъ всего небеснаго и земнаго, потому что то, что было скрыто отъ умныхъ и мудрецовъ, открывается не смысленнымъ, но только тѣмъ, которые признаютъ себя сыновьями отца—духа“. Въ евангельскомъ же текстѣ названный стихъ таковъ: „и продолжая рѣчь, Іисусъ сказалъ: славлю Тебя Отче, Господи и неба и земли, что Ты утаилъ сіе отъ премудрыхъ и разумныхъ, и открылъ то младенцамъ“. Опять полное несогласіе между новымъ изложеніемъ и его первообразомъ. А вотъ какъ передается гр. Толстымъ евангельское описаніе чудеснаго исцѣленія слѣпаго: „по дорогѣ увидалъ Іисусъ человѣка, глупаго отъ рожденія. И спросили ученики: кто виноватъ въ томъ, что человѣкъ этотъ отъ рожденія глупъ; онъ, или родители его? И сказалъ Іисусъ: не виноваты ни родители его, ни онъ самъ, но въ томъ дѣло Божіе, чтобы былъ свѣтъ тамъ, гдѣ была тьма. И Іисусъ открылъ глупому ученіе о томъ, что онъ, глупый, сынъ Бога—духа, и, познавъ это ученіе, глупый позналъ свѣтъ. Призвали этого человѣка къ православнымъ учителямъ. И спрашивали его православные, какъ онъ сталъ понимать все, когда прежде былъ глупъ. Онъ сказалъ: не знаю, какъ, но знаю, что теперь все понимаю“ и т. д. Между тѣмъ въ евангеліи Іоанна объ этомъ повѣствуется такъ: „проходя, Іисусъ увидѣлъ человѣка, слѣпаго отъ рожденія. Ученики Его спросили у Него: Равви, кто согрѣшилъ онъ, или родители его, что родился слѣпымъ? Іисусъ отвѣчалъ: не согрѣшилъ ни онъ, ни родители его, но *это для того*, чтобы на немъ явились дѣла Божіи. Сказавъ это, Онъ плюнулъ на землю, сдѣлалъ броніе изъ плюновенія, и помазалъ броніемъ глаза слѣпому, и сказалъ ему: поди умойся, въ купальнѣ Силоамъ. Онъ пошелъ и умылся и пришелъ зрячимъ. Повели сего бывшаго слѣпца къ фарисеямъ. Спросили его фарисеи, какъ онъ прозрѣлъ. Онъ

сказалъ имъ: бреніе положилъ Онъ (Іисусъ) на мои глаза и я умылся и вижу" (Іоан. 9, 1—3. 6. 7. 13. 15). Наконецъ, вотъ еще одинъ примѣръ передачи текста, очень важный для выясненія теоретическихъ воззрѣній гр. Толстаго. Въ евангеліи (Іоанна 6, 54 — 56) мы читаемъ слѣдующія слова Христа: „ядущій Мою плоть и піющій Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную, и Я воскрешу его въ послѣдній день. Ибо плоть Моя истинно есть пища, и кровь Моя истинно есть питіе. Ядущій Мою плоть и піющій Мою кровь пребываетъ во Мнѣ, и Я въ немъ;" по изложенію же гр. Толстаго Христосъ говоритъ: „То чувство во мнѣ, которое заставляетъ меня отдавать мою плоть для жизни духа, только это чувство и живетъ въ тѣлѣ человѣка; потому наша плоть есть истинная пища для жизни духа. Сознаніе этого чувства, заставляющее меня отдавать свою плотскую жизнь за жизнь духа, и есть то „Я", которое я сознаю въ себѣ, какъ жизнь духа отца". [1]). Приведенные примѣры толстовской передачи не представляютъ собою исключеній. Напротивъ, все „новое евангеліе" съ начала и до конца носитъ характеръ приведенныхъ отрывковъ и между прочимъ вся обширная нагорная проповѣдь, содержащая въ себѣ ученіе о царствѣ Божіемъ, о свойствахъ, необходимыхъ для вступленія въ это царство, вообще излагающая коренныя основы христіанской нравственности, отлилась у гр. Толстаго въ форму его пяти знаменитыхъ заповѣдей. Вотъ эти заповѣди по его изложенію: „1-я: не обижать никого и дѣлать такъ, чтобы ни въ комъ не возбудить ропота, потому что отъ ропота заводится зло. 2-я: не любезничать съ женщинами и не остав-

[1]) Въ параллель съ этимъ мѣстомъ можетъ быть поставлено слѣдующее: въ Евангеліи Мѳ. 22, 42—45 читаемъ: „что вы думаете о Христѣ? чей Онъ сынъ? Говорятъ Ему: Давидовъ. Говоритъ имъ: какъ же Давидъ, по вдохновенію, называетъ Его Господомъ, когда говоритъ: сказалъ Господь Господу Моему: сѣди одесную Меня: доколѣ положу враговъ твоихъ въ подножіе ногъ твоихъ? (Пс. 109, 1),? И такъ если Давидъ называетъ Его Господомъ; какъ же Онъ сынъ ему?" Въ „нов. еванг." это читается такъ: „Іисусъ сказалъ еще фарисеямъ: по вашему, что такое Христосъ? что онъ—сынъ чей нибудь? Они сказали: по нашему Христосъ сынъ Давидовъ. Тогда онъ сказалъ имъ: какъ же Давидъ называетъ Христа своимъ Господомъ? Христосъ не сынъ Давида, и ничей сынъ, а Христосъ—это тотъ же самый Господь, Владыка нашъ, котораго мы знаемъ въ себѣ, какъ жизнь нашу, Христосъ—это то разумѣніе, которое есть въ насъ".

лять той жены, съ какой сошелся, потому что оставленіе женъ и перемѣна ихъ производитъ все распутство на свѣтѣ. 3 я: ни въ чемъ не клясться; потому что ничего нельзя обѣщать, такъ какъ человѣкъ весь во власти отца-духа, и клятвы берутся для злыхъ дѣлъ. 4-я: не противиться злу, терпѣть обиду и дѣлать еще больше того, чѣмъ то, что требуютъ люди; не судить и не судиться, потому что человѣкъ самъ полонъ ошибокъ и не можетъ учить другихъ. Мщеніемъ человѣкъ только учитъ другихъ тому же. 5-я: не дѣлать различія между своимъ отечествомъ и чужимъ, потому что всѣ люди дѣти одного отца—духа". Такимъ образомъ „новое евангеліе" гр. Толстаго представляетъ дѣйствительно нѣчто совершенно новое по отношенію къ извѣстному намъ евангелію, о чемъ впрочемъ заявляетъ и самъ гр. Толстой; по его словамъ, отношеніе исповѣдующаго христіанство къ его новому евангелію тоже, что отношеніе магометанина къ проповѣди христіанства [1]). Что́ касается способа выраженія мыслей и событій въ „новомъ евангеліи", или внѣшняго словеснаго изложенія, слога; то въ немъ нѣтъ одного, строго выдержаннаго тона, нѣтъ того спокойствія и объективности, какими отмѣчено евангельское изложеніе. Отъ туманно-отвлеченныхъ фразъ, съ которыми познакомилъ насъ одинъ изъ приведенныхъ отрывковъ, по мѣстамъ, дѣлаются переходы къ простой народной разговорной рѣчи,

---

[1]) Въ такомъ же, совершенно измѣненномъ, видѣ, какъ текстъ евангельскій, является въ „нов. евангеліи" и текстъ 1 соборнаго посланія ап. Іоанна, которое присоединено къ „нов. евангелію" въ видѣ заключенія. Такъ, 1 Іоан. 1, 7 читаемъ: „Если 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"; а гр. Толстой передаетъ этотъ стихъ слѣд. образомъ: "только если мы живемъ той же жизнью, какою жилъ Іисусъ, тогда только мы соединены съ Нимъ". 1 Іоан. 4, 9. 10: „любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него. Въ томъ любовь, что не мы возлюбили Бога, но Онъ возлюбилъ насъ, и послалъ Сына Своего въ умилостивленіе за грѣхи наши"; а у гр. Толстаго: „то, что Богъ есть любовь мы познаемъ изъ того, что онъ духъ свой, такой же какъ Онъ самъ, послалъ въ міръ и далъ намъ чрезъ него жизнь. Насъ небыло и мы не нужны были Богу, а Онъ далъ намъ жизнь и благо, стало быть, любитъ насъ"; и т. д., въ томъ же родѣ.

замѣтны попытки приблизить хотя нѣкоторые отдѣлы „новаго евангелія“ къ пониманію деревенскаго люда. Такъ въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ, богатый выражается такъ: „Авраамъ, батюшка, вонъ съ тобою Лазарь коростовый сидитъ, онъ у меня валялся подъ заборомъ“ (Лук. 16, 24). Краткая притча о закваскѣ передается слѣдующими словами: „какъ баба пуститъ въ дежу закваску и смѣшаетъ съ мукой, она ужъ не ворочаетъ ее, и ждетъ, чтобы она сама закисла и поднялась: такъ Богъ, пока люди живутъ, не вступается въ ихъ жизнь“ (Матѳ. 13, 33). Въ силу той же попытки приблизить свой трудъ къ пониманію простыхъ людей, гр. Толстой допускаетъ историкоархеологическія невѣрности: такъ фарисеи называются у него православными, саддукеи—раскольниками, мытари—невѣрными, начальникъ синагоги—православнымъ старостою церковнымъ, вмѣсто 10,000 талантовъ говорится милліонъ руб. и под.

Существенныя измѣненія, внесенныя гр. Толстымъ въ содержаніе евангельскаго текста не могли не коснуться и того, что составляетъ центръ, душу евангельскихъ повѣствованій, именно образа Христа Спасителя, такъ непосредственно живо, глубоко правдиво, наглядно и благоговѣйно воспроизведеннаго св. евангелистами. Іисусъ „нов. еванг.“ это человѣкъ, такой же, какъ и другіе,—человѣкъ, котораго по ошибкѣ считали сыномъ Іосифа, но который имѣлъ другаго плотскаго, но неизвѣстнаго отца. Не зная Своего плотскаго отца, Іисусъ признавалъ Своимъ отцемъ Бога. Когда появился съ проповѣдью пророкъ Іоаннъ, Іисусъ вмѣстѣ съ другими пришелъ къ нему, выкупался у него, выслушалъ его проповѣдь и подъ ея вліяніемъ удалился въ пустыню съ тѣмъ, чтобы понять смыслъ жизни человѣка и его отношеніе къ безконечному началу всего, называемому Богомъ; онъ понялъ это и убѣдился, что жизнь человѣка только въ духѣ отца, и руководимый этимъ убѣжденіемъ выступилъ на проповѣдь въ увѣренности принести своею проповѣдью истинную пользу людямъ. Главная тема его проповѣди: внѣшняго Бога нѣтъ, а есть владыка жизни—разумѣніе, открывающееся въ каждомъ человѣкѣ; задача проповѣди—уяснить каждому, что его душа не есть что-либо самостоятельное, но тотъ же духъ-отецъ—

разумѣніе — безконечное начало всего и что понять это можно чрезъ исполненіе пяти вышеуказанныхъ заповѣдей. Эту только тему Іисусъ „нов. евангелія“ и развиваетъ, къ ней постоянно возвращается, чѣмъ и исчерпывается его дѣятельность за все время его общественнаго служенія; о великомъ дѣлѣ искупленія падшаго человѣка Іисусъ „нов. евангелія“ не знаетъ [1]). Отвлеченность темы, ея постоянное повтореніе обусловливаетъ съ одной стороны туманность и малопонятность ученія, съ другой — его монотонность и однообразіе; и напрасно мы стали бы искать въ немъ проявленій той глубокой и трогательной любви къ ученикамъ, какою дышетъ напр. прощальная бесѣда, изложенная въ нашемъ евангеліи Іоанна, и той поразительной силы обличенія, какою запечатлѣна рѣчь, направленная противъ книжниковъ и фарисеевъ, сохраненная ев. Матѳеемъ; послѣдняя въ „новомъ евангеліи“ является перечнемъ тѣхъ соблазновъ, которые отвлекаютъ отъ исполненія пяти заповѣдей; въ первой по обычаю раскрывается одна и та же вышеназванная тема. Постоянно уча, Іисусъ „нов. евангелія“ является лицемъ совершенно недѣятельнымъ. Правда, онъ, какъ видно, обладалъ искусствомъ врачеванія, но этого искусства не прилагалъ на практикѣ; только однажды, онъ встрѣтивъ въ синагогѣ больную женщину, по нашему евангелію скорченную (Лук. 13, 11), тотчасъ же, по ея просьбѣ, началъ пользовать ее; дѣлъ же любви, милосердія, дѣлъ вызванныхъ сердечною расположенностію къ людямъ, онъ не совершалъ, и потому онъ не говоритъ о дѣлахъ имъ совершенныхъ, а лишь о дѣлахъ, которымъ училъ, на которыя указывалъ: „кто будетъ дѣлать то, что Я говорю, тотъ узнаетъ, что правда ли то, что говорю вамъ“ (изъ 7 гл. подъ цит. Іоан. 7, 34). Іисусъ зналъ, что ученіе его не нравится православнымъ учителямъ и потому ожидалъ несчастнаго конца; но мысль объ этомъ приводила его въ робость. Такъ, однажды греки язычники пожелали сдѣлаться его учениками. Услыхавъ это Іисусъ смутился: Онъ зналъ,

---

[1]) По утвержденію гр. Толстаго, ученіе о томъ, что Христосъ искупилъ кровію родъ человѣческій, павшій при Адамѣ, придумано лжеучителями „святодуховскими сектантами“; междутѣмъ въ подлинномъ ученіи Іисуса на это, будтобы, нѣтъ и намека.

что народъ возненавидитъ его за то, что онъ самъ признаетъ себя такимъ же, какъ язычники. Затѣмъ, послѣ пасхальной трапезы, когда Іуда удалился, чтобы предать своего учителя, на Іисуса также напалъ страхъ и онъ пошелъ съ учениками ночью въ садъ, чтобы скрыться. И дорогою сказалъ имъ: вы всѣ не тверды и всѣ робки; если меня станутъ брать, то вы всѣ разбѣжитесь. Когда же ученики заявили, что они всѣ станутъ защищать его, то онъ сказалъ: если такъ, то приготовьтесь къ защитѣ, заберите запасы, потому что придется скрываться, и заберите оружіе, чтобы защищаться. Впрочемъ эта робость, этотъ страхъ были побѣждены: Іисусъ добровольно отдался въ руки своихъ враговъ и, замученный, умеръ на крестѣ. А затѣмъ надъ дальнѣйшею судьбою его спустился непроницаемый мракъ. Таковъ Іисусъ по „новому евангелію“. И такъ божественно прекрасный, кроткій и милосердый образъ евангельскаго Христа, къ которому въ минуты душевныхъ невзгодъ мы привыкли простирать слабыя руки, предъ которымъ невольно преклонялись съ благоговѣніемъ, преданностію и надеждой, отодвинутъ вдаль, разбитъ и предъ нами выступаетъ образъ иной, новый, не радующій, но смущающій, образъ блѣдный, неопредѣленный и призрачный, сквозь который однако же просвѣчиваютъ болѣе реальныя черты того, чьей рукой онъ выдвинутъ. И чѣмъ болѣе всматриваемся въ этотъ, такъ сказать, двойной образъ, тѣмъ ощутимѣе становится въ сердцѣ чувство тоскливаго ужаса, того ужаса, который вызывается кошмаромъ, когда въ тяжеломъ забытьѣ мнится, что дорогіе, милые сердцу образы, скорбные и измученные, уносятся далеко-далеко, и вмѣсто нихъ изъ мрака выступаетъ чудовищный фантомъ съ неподвижнымъ, но насквозь пронизывающимъ, неумолимо злобнымъ взоромъ!

Такъ взято у насъ наше евангеліе, удаленъ отъ насъ образъ Христа! Однакоже, по заявленію гр. Толстаго, все то, что́ мы доселѣ привыкли находить въ евангеліи, есть грязь и тина, вѣками накоплявшіяся въ вонючемъ мѣшкѣ, и что только онъ, разобравъ наконецъ эту грязь, нашелъ въ ней драгоцѣнную жемчужину, которую и предложилъ вниманію всѣхъ въ формѣ своего „новаго евангелія“. Но на какихъ-же основаніяхъ

произведена очистка этой грязи и какія умственныя и нравственныя силы выдвинули изъ вонючаго мѣшка драгоцѣнную жемчужину и заставили ее загорѣться тѣми лучами истины, о которыхъ мы сейчасъ, характеризуя „новое евангеліе“, получили первое представленіе? Эти основанія указаны, эти силы обнаружены въ томъ же твореніи, о которомъ у насъ рѣчь, и потому ознакомиться съ ними возможно [1]).

II.

Что касается основаній, то одно изъ главнѣйшихъ, по словамъ гр. Толстаго, есть то, что въ рукописяхъ евангельскаго текста, на которыя опираются печатныя изданія, находится до пятидесяти тысячъ варіантовъ и вотъ эти-то варіанты не только дали право, но и повелительно вынудили произвести ту операцію съ нашими каноническими евангеліями, какую онъ произвелъ и результатомъ которой явилось „новое евангеліе“. Остановимся на этомъ, какъ видится, чисто научномъ основаніи.

Въ древнѣйшихъ рукописяхъ новозавѣтныхъ писаній вообще и, въ частности, евангелій, дѣйствительно, находится очень значительное количество варіантовъ, или разночтеній .Многіе изъ нихъ вошли въ новозавѣтныя рукописи очень рано и на нихъ жаловался еще Оригенъ въ первой половинѣ III-го вѣка и указалъ причины ихъ; причины эти — небрежность переписчиковъ и затѣмъ дерзость нѣкоторыхъ непрошенныхъ исправителей (Comment in Matth. 15, 14). Были и другія причины разночтеній и главная изъ нихъ—та, что греческій языкъ евангелій и другихъ новозавѣтныхъ писаній былъ въ первые вѣка христіанства живымъ языкомъ во многихъ церквахъ и переписчи-

---

[1]) Вотъ что именно говоритъ гр. Толстой въ предисловіи къ „нов. евангелію“: „Источникъ христіанскаго ученія—евангелія и въ евангеліяхъ я находилъ объясненіе того смысла, который руководилъ жизнью всѣхъ людей. Но рядомъ съ этимъ источникомъ чистой воды жизни, я нашелъ незаконно соединенную съ нимъ грязь и тину, которая одна заслоняла для меня его чистоту; рядомъ съ высокимъ христіанскимъ ученіемъ я нашелъ, связанное съ нимъ, чуждое ему безобразное ученіе еврейское и церковное. Я находился въ положеніи человѣка, который бы получилъ мѣшокъ вонючей грязи, и только послѣ долгой борьбы и труда, нашелъ бы, что въ этомъ мѣшкѣ, дѣйствительно лежитъ, заваленная грязью, безцѣнная жемчужина“.

камъ—грекамъ трудно было снимать совершенно точныя копіи со старинныхъ оригиналовъ: рука невольно замѣняла прежнія вышедшія изъ употребленія окончанія общеупотребительными и прежнее своеобразное правописаніе новымъ, современнымъ. Трудность точной копировки и теперь испытываетъ всякій, кому приходится переписывать старинные, напр. древнерусскіе, документы; въ копію незамѣтно вкрадываются современные знаки препинанія, современное употребленіе буквы ѣ и русскія падежныя окончанія вмѣсто старыхъ древнеславянскихъ.

Варіанты, или разночтенія критика раздѣляетъ на ненамѣренныя и намѣренныя. Къ первымъ относятся варіанты, которые невольно допускаются при перепискѣ, особенно при письмѣ подъ диктовку; это—собственно ошибки или глаза, когда литеры сходныя по начертанію замѣняются одна другою, или ошибки слуха при письмѣ подъ диктовку, когда смѣшиваются и ставятся одно вмѣсто другаго слова созвучныя, или ошибки памяти, при чемъ слова синонимическія употребляются одно взамѣнъ другаго, или одно и тоже слово записывается дважды, или же измѣняются времена и наклоненія глаголовъ. Такихъ не намѣренныхъ разночтеній въ новозавѣтныхъ рукописяхъ очень много и нѣкоторыя изъ нихъ представляются очень значительными; такъ напр. въ одной изъ евангельскихъ рукописей не достаетъ послѣдней половины 19 ст. въ 5 гл. еванг. Матѳея; этотъ значительный по объему пропускъ есть несомнѣнно результатъ ошибки глаза, такъ какъ пропущенная половина стиха заканчивается тѣми же словами, какими заканчивается и первая; слова эти: „въ царствіи небесномъ“.

Что касается варіантовъ, или разночтеній, допущенныхъ съ намѣреніемъ, то ихъ также очень много встрѣчается въ древнихъ рукописяхъ евангелій и прочихъ новозавѣтныхъ писаній. Въ числѣ этихъ разночтеній на первомъ планѣ стоятъ орѳографическія, грамматическія и другія незначительныя филологическія измѣненія первоначальнаго текста; такъ вмѣсто первоначальной формы Καφαρναούμ (Мѳ. 15, 39) поставлено въ рукописяхъ Καπερναούμ, вмѣсто Μαγαδάν—Μαγδαλάν и Μαγδαλά. Большинство подобнаго рода варіантовъ возникло съ цѣлію устранить изъ текста необычныя и устарѣвшія слова и выраженія и придать ему колоритъ современной переписчикамъ гре-

ческой рѣчи. Далѣе, къ числу намѣренно возникшихъ разночтеній относятся такія, которыя имѣютъ пояснительное, истолковательное значеніе. Такъ у Мр. 12, 14 по первоначальному тексту читается: „позволительно-ли давать кинсонъ Кесарю, или нѣтъ?“ Но въ нѣкоторыхъ рукописяхъ вмѣсто κήνσον (названіе греческой монеты) поставлено ἐπιχεφάλαιον, что значитъ поголовная, или подушная подать. Встрѣчаются затѣмъ измѣненія, или разночтенія, допущенныя съ тѣмъ, чтобы устранить поводъ къ неправильнымъ въ догматическомъ смыслѣ представленіямъ; такъ у Лук. 2, 33 вмѣсто ὁ πατὴρ αὐτοῦ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ поставлено Ἰωσήφ. Вслѣдствіе многочисленныхъ варіантовъ или разночтеній, произшедшихъ отъ замѣны первоначальныхъ словъ и выраженій новыми, въ новозавѣтныхъ писаніяхъ есть мѣста, первоначальное чтеніе которыхъ не сохранилось. Поэтому критика обыкновенно старается возстановлять это первоначальное чтеніе на основаніи различныхъ догадокъ и предположеній, или, какъ выражаются сами критики, на основаніи конъектуръ. Такихъ мѣстъ впрочемъ немного и они находятся не въ евангеліяхъ, а преимущественно въ апокалипсисѣ и соборныхъ посланіяхъ.

Итакъ, справедливо, что древнѣйшія, дошедшія до насъ, рукописи новозавѣтныхъ писаній и, въ частности, евангелій содержатъ въ себѣ большое число варіантовъ, или разночтеній, происшедшихъ или вслѣдствіе невольныхъ ошибокъ, или же вслѣдствіе намѣренныхъ измѣненій первоначальнаго текста. Но можно-ли, имѣя ихъ въ виду, думать и утверждать, что новозавѣтный текстъ совершенно искаженъ настолько, что уже не заслуживаетъ довѣрія и что поэтому не только не предосудительно откидывать изъ евангелій ненужныя мѣста, освѣщать однѣ другими, а напротивъ предосудительно и безбожно не дѣлать этого, какъ выражается гр. Толстой? Совершенно нѣтъ. Состояніе евангельскаго текста, какимъ онъ является въ настоящее время, не даетъ ни малѣйшихъ основаній къ подобнаго рода заключеніямъ и дѣйствіямъ. Дѣло въ томъ, что при всемъ великомъ множествѣ варіантовъ въ новозавѣтномъ и, между прочимъ, въ евангельскомъ текстѣ почти всѣ они касаются болѣе или менѣе незначительныхъ частностей и нигдѣ и никоимъ образомъ не измѣняютъ основ-

наго догматическаго и нравственнаго содержанія новаго завѣта. Это положеніе не тенденціозно и неголословно. Оно опирается, между прочимъ, на свидѣтельствѣ современныхъ намъ англійскихъ критиковъ Westcott'a и Hort'a. Но извѣстно, что въ средѣ англійскихъ ученыхъ, какова бы ни была ихъ спеціальность, настолько развитъ научный смыслъ и уваженіе къ основательности и правильности выводовъ, что никакая предвзятая тенденція не можетъ свести ихъ съ правильнаго научнаго пути. Для нихъ имѣютъ значеніе прежде всего факты, во множествѣ собранные и надлежащимъ, по возможности, образомъ провѣренные. Отсюда въ современныхъ англійскихъ сочиненіяхъ истинно ученаго характера фактическая сторона дѣла просто подавляетъ и рѣшительно не даетъ мѣста для широковѣщательныхъ и туманныхъ соображеній теоретическаго свойства. Отсюда свидѣтельству англійскихъ ученыхъ скорѣе, нежели какому либо другому, можно повѣрить. Но названные англійскіе критики новозавѣтнаго текста именно говорятъ, что безчисленные варіанты въ этомъ текстѣ въ существѣ своемъ незначительны и этотъ выводъ подтверждаютъ интересными числовыми данными. Если изъ общаго количества варіантовъ, говорятъ они, выдѣлить тѣ, которые никогда не находили и никогда не найдутъ доступа въ печатныя изданія, то отношеніе словъ текста, подлежащихъ критикѣ, къ словамъ, которыя таковой критикѣ не подлежатъ, выразится отношеніемъ 1 къ 8, такъ что $^7/_8$ новозавѣтнаго текста находится внѣ области критическихъ изслѣдованій. Если затѣмъ изъ этой $^1/_8$, подлежащей критикѣ, исключить всѣ тѣ очевидно неправильные варіанты, которые вошли въ печатныя изданія вслѣдствіе не критическаго отношенія къ дѣлу прежнихъ издателей, то названная $^1/_8$ сократится до $^1/_{60}$. Если наконецъ изъ этого остатка устранить варіанты, касающіеся орѳографіи, пропусковъ, или прибавленій члена къ собственнымъ именамъ, то первоначальная $^1/_8$ снизойдетъ до $^1/_{1000}$. Что же касается варіантовъ чисто догматическаго характера, то ихъ число крайне ограниченно; при томъ, эти сомнительные варіанты объясняются и восполняются многочисленными параллельными мѣстами, совершенно ясными и неподлежащими сом-

нѣнію. Къ числу такихъ сомнительныхъ варіантовъ относятся напр. въ начальныхъ словахъ еванг. Марка: „Начало Евангелія Іисуса Христа, Сына Божія“—послѣднія слова—„Сына Божія“. Слова эти въ нѣкоторыхъ рукописяхъ находятся, въ нѣкоторыхъ опущены. Но взамѣнъ этого наименованіе „Сынъ Божій“ встрѣчается въ другихъ мѣстахъ четвероевангелія и во всѣхъ извѣстныхъ намъ евангельскихъ рукописяхъ. Такимъ образомъ существенное содержаніе евангельскаго текста догматическое и нравственное остается незатронутымъ варіантами, какъ ни велико ихъ число, и потому мы въ правѣ смотрѣть на существующій теперь евангельскій текстъ, какъ на первоначальный и въ существенномъ и главномъ не поврежденный. Слѣдуетъ замѣтить, что отзывъ Westcott'a и Hort'a относительно новозавѣтныхъ варіантовъ есть результатъ ихъ продолжительныхъ критическихъ изслѣдованій новозавѣтнаго текста по рукописямъ и данъ ими въ прибавленіи къ изданію оригинальнаго греческаго текста новозавѣтныхъ писаній, появившемуся въ Кембриджѣ въ 1882 году.

Правда, древнѣйшія новозавѣтныя рукописи, лежащія въ основаніи печатныхъ изданій новаго завѣта, не восходятъ далѣе четвертаго вѣка. Поэтому можно предположить, что въ предшествовавшее время первоначальный текстъ новозавѣтныхъ писаній былъ поврежденъ и искаженъ и въ такомъ видѣ сохранился въ дошедшихъ до насъ сравнительно позднѣйшихъ рукописяхъ. Если такъ, то къ послѣднимъ нельзя относиться съ полнымъ довѣріемъ и въ ихъ текстѣ позволительно дѣлать пропуски, измѣненія. Но такое предположеніе, разъ оно будетъ сдѣлано, тотчасъ же падетъ при встрѣчѣ съ многочисленными и не сомнительными фактами. То правда, что рукописи евангельскаго текста, дошедшія до насъ, не восходятъ далѣе 4-го вѣка; тѣмъ не менѣе этотъ самый текстъ въ болѣе или менѣе значительныхъ отдѣлахъ сохранился до насъ отъ временъ болѣе раннихъ, и именно въ памятникахъ древней христіанской письменности, какъ то: въ твореніяхъ Иринея, Тертулліана, Кипріана и др., особенно въ толковательныхъ сочиненіяхъ на новый завѣтъ, каковы, между прочимъ, сочиненія Оригена, дѣйствовавшаго въ

Александріи въ первой половинѣ III вѣка. Въ комментаріяхъ этого ученаго христіанина протолкованы, между прочимъ, евангелія, и значительные отдѣлы изъ этихъ толкованій дошли до насъ. Здѣсь, такимъ образомъ, предъ нами образцы текста, который существовалъ и которымъ пользовались не только въ III, но и ранѣе—во II вѣкѣ. Но каковъ этотъ текстъ? Если мы сличимъ его съ текстомъ рукописей 4 вѣка и печатнымъ, то окажется, что въ главномъ и общемъ всѣ эти тексты, какъ древнѣйшіе, такъ позднѣйшіе, совпадаютъ—несомнѣнное доказательство, что евангельскій текстъ, которымъ мы теперь владѣемъ, есть тотъ же, что былъ и въ III и во II вѣкахъ, слѣдовательно первоначальный и неповрежденный, и этой неповрежденности не нарушаютъ многочисленнѣйшіе варіанты или разночтенія, которые въ громадномъ большинствѣ случаевъ, какъ мы видѣли, касаются болѣе, или менѣе незначительныхъ и безразличныхъ частностей. Отсюда, о совершенной искаженности извѣстнаго намъ текста евангелій не можетъ быть и рѣчи.

При указанномъ характерѣ варіантовъ, или разночтеній въ рукописяхъ и печатныхъ изданіяхъ евангельскаго текста и при безупречности его со стороны неповрежденности, нѣтъ, конечно, ни малѣйшихъ основаній выбрасывать цѣлые отдѣлы изъ этого текста, переиначивать факты и изреченія, содержащіеся въ немъ, вносить въ него новыя мысли, нигдѣ въ другихъ его мѣстахъ не выраженныя ни прямо, ни косвенно. Подобнаго рода обработка новозавѣтнаго текста будетъ его искаженіемъ, дѣйствіемъ совершенно произвольнымъ, которое всего менѣе можетъ быть оправдано тѣми варіантами, о которыхъ была рѣчь выше. Но такой произволъ по отношенію къ евангельскому тексту и обнаруживаетъ авторъ „новаго евангелія“, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ совершенно ясныя и опредѣленныя мысли, выраженныя въ извѣстномъ намъ текстѣ евангелій, замѣняетъ иными, новыми мыслями. Вотъ особенно рѣзкій примѣръ такой замѣны. Въ концѣ 5 гл. ев. Матѳ. мы читаемъ слѣдующія, всѣмъ хорошо извѣстныя, по истинѣ божественныя слова Христа: „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 на 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“ (43 - 48 стт.). Эти слова были съ самаго начала христіанства извѣстны всѣмъ членамъ христіанскаго общества и въ нихъ справедливо видѣли и видятъ самое характерное, самое опредѣленное и ясное выраженіе сущности нравственнаго христіанскаго ученія, и только благодаря имъ становится совершенно понятнымъ то, почему заповѣдь о любви Христосъ назвалъ новою заповѣдію. Что-же? Сохранены-ли они въ „новомъ евангеліи“? Нѣтъ. Здѣсь они изложены такъ: „Въ прежнемъ законѣ сказано: Дѣлай добро людямъ своего народа и дѣлай вредъ чужимъ. А я говорю вамъ: любите не однихъ земляковъ, но и людей чужихъ народовъ. Пускай чужіе ненавидятъ васъ, пускай нападаютъ на васъ, обижаютъ васъ; хвалите ихъ и дѣлайте имъ доброе. Если вы будете только къ землякамъ хороши, къ землякамъ же своимъ почти всѣ хороши, то такимъ образомъ не избѣжите войнъ, которыя есть величайшее зло. А вы ко всѣмъ народамъ будьте равны, и вы будете сынами отца. Всѣ люди — его дѣти, стало-быть — всѣ они ваши братья. И потому вотъ заповѣдь: къ чужимъ народамъ соблюдайте тоже, что я наказалъ вамъ соблюдать между собою. Для отца всѣхъ людей нѣтъ ни разныхъ народовъ, ни разныхъ царствъ; но всѣ—братья, всѣ – сыны одного отца. Не дѣлайте различія между людьми по народамъ и царствамъ“. Но чѣмъ же вызвана такая замѣна, это новое изложеніе? Быть можетъ въ какой-либо древней евангельской рукописи приведенные выше стихи изъ евангелія Матѳея читаются

такъ, какъ изложилъ ихъ авторъ „новаго евангелія“? Нѣтъ, они всюду записаны и читаются совершенно одинаково—такъ, какъ въ нашемъ евангельскомъ текстѣ. Только въ нѣкоторыхъ изъ рукописей Мѳ. 5, 44 изложенъ сокращенно, съ пропускомъ словъ, соотвѣтствующихъ выраженіямъ русскаго перевода: „благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ“, и: „обижающихъ васъ и“; но въ другихъ рукописяхъ всѣ эти слова въ томъ же стихѣ читаются, а затѣмъ, они находятся во всѣхъ рукописяхъ въ параллельномъ мѣстѣ, именно Лук. 6, 27. 28. Или быть можетъ слова Христа, Его заповѣдь о любви ко врагамъ уясняются въ „новомъ евангеліи“ и съ его помощью вполнѣ раскрывается ихъ истинный смыслъ? Также нѣтъ. Заповѣдь Христова, какъ выражена она въ евангельскомъ текстѣ, поражаетъ своею ясностію и ея широкій, всеобъемлющій, всякому доступный смыслъ лишь затемняется и съуживается новымъ изложеніемъ, такъ что изъ заповѣди, имѣющей непреходящее, вѣчное значеніе для людей, она превращается въ предписаніе съ временнымъ, преходящимъ характеромъ. Въ самомъ дѣлѣ: кто-же въ современномъ христіански-цивилизованномъ мірѣ считаетъ человѣка врагомъ, злословитъ и проклинаетъ его потому только, что онъ принадлежитъ къ другому племени, къ другому царству? И такъ, въ чемъ же причина интересующей насъ замѣны? Причина можетъ быть только одна: это произволъ. И ясно, что варіанты и разночтенія въ новозавѣтномъ текстѣ здѣсь не при чемъ.

Новымъ основаніемъ для такого крайне своеобразнаго и произвольнаго отношенія къ евангельскому тексту, какое позволяетъ себѣ авторъ „новаго евангелія“, служитъ то, что онъ, — авторъ,—не раздѣляетъ того взгляда, „что евангелія, какъ они понимаются теперь, такъ и пришли къ намъ отъ Святаго Духа“, и признаетъ предосудительнымъ считать извѣстное число стиховъ и буквъ священными. Онъ говоритъ: „читатель („новаго евангелія“) долженъ помнить, что священно можетъ быть ученіе Христа, но ни какъ не можетъ быть священно извѣстное количество стиховъ и буквъ, и не могутъ сдѣлаться священными стихи отсюда и досюда только потому, что люди скажутъ, что они священны“. Но это

Академия наук СС
Институт научной информ
и фундамент. библиотеке
по общественным наукам

основаніе шаткое и субъективное и имъ невозможно оправдать произвольнаго отношенія къ евангельскому тексту. Во 1-хъ никто и никогда не говорилъ, что „евангелія, какъ они понимаются теперь, такъ и пришли къ намъ отъ Святаго Духа“; никто и никогда не высказывалъ воззрѣнія на боговдохновенность евангелій въ такихъ странныхъ, крайне неясныхъ и неопредѣленныхъ выраженіяхъ; нѣтъ также и такого ученія, что стихи, отдѣльныя слова и буквы евангельскаго текста сами по себѣ священны. Правда въ 17 вѣкѣ, въ жару полемики относительно достоинства еврейскаго текста библіи, подобнаго рода мнѣніе высказывалось нѣкоторыми учеными; но оно никогда не восходило на степень общераспространеннаго и общепринятаго ученія. Ибо если бы это было такъ, то священнымъ текстомъ евангельскимъ считался бы одинъ оригинальный греческій текстъ. А между тѣмъ извѣстно, что въ церкви существуетъ много переводныхъ текстовъ, которые уважаются наравнѣ съ оригинальнымъ и читаются какъ слово Божіе въ церковныхъ собраніяхъ. Боговдохновеннымъ же и священнымъ считается собственно содержаніе евангелій; а затѣмъ, понятно, разсматриваются, какъ священные, стихи, слова и, вообще, письменныя начертанія, изъ которыхъ евангельскій текстъ слагается; но, конечно, не сами по себѣ, а потому, что словесное выраженіе и, потомъ, письменное начертаніе мыслей не отдѣлимы отъ этихъ мыслей; и если мысли священны и неприкосновенны, то священнымъ и неприкосновеннымъ должно быть признаваемо и ихъ внѣшнее, имъ соотвѣтствующее выраженіе въ словѣ и письмени. Во 2-хъ—и это главное—вопросъ о боговдохновенности евангельскаго содержанія и священномъ характерѣ евангельскаго текста не имѣетъ необходимой связи съ вопросомъ о томъ, каково должно быть отношеніе къ этому евангельскому содержанію и этому евангельскому тексту при ихъ изученіи и пользованіи ими. Мы можемъ считать евангелія боговдохновенными и священными книгами, можемъ придерживаться и противоположнаго на нихъ воззрѣнія—признавать ихъ, какъ и всякій другой памятникъ литературы, произведеніемъ исключительно рукъ человѣческихъ; но въ томъ и другомъ случаѣ отношеніе къ ихъ со-

держанію и тексту можетъ и должно быть непремѣнно одно. Именно, по требованію не только научно развитаго, но и вообще здраваго смысла, каждый древній памятникъ письменности, каковымъ, между прочимъ, являются, несомнѣнно, и евангелія, долженъ быть тщательно оберегаемъ отъ измѣненій, поврежденій и искаженій. По отношенію къ содержанію каждаго изъ такихъ памятниковъ позволительна и желательна самая внимательная критика, позволительно и желательно толкованіе этого содержанія, но самое содержаніе древняго документа должно оставаться неприкосновеннымъ со стороны критика и толкователя. Съ неусыпною заботливостью о неповрежденности долженъ быть воспроизводимъ и текстъ древнихъ документовъ при размноженіи ихъ тѣмъ, или другимъ способомъ. Всякое же другое отношеніе къ древнему памятнику письменности будетъ, по меньшей мѣрѣ, легкомысленнымъ. Въ самомъ дѣлѣ: представимъ себѣ, что кто нибудь изъ современныхъ образованныхъ людей занялся изученіемъ „Русской правды“—этого замѣчательнаго древне-русскаго законодательнаго памятника, и въ результатѣ сдѣлалъ бы слѣдующее: выбросилъ статьи о наказаніяхъ за убійство, статьи относительно воровства замѣнилъ параграфами изъ какого либо современнаго учебника по уголовному праву, названія древнихъ денежныхъ знаковъ перемѣнилъ на названія теперешнихъ монетъ и въ концѣ концовъ заявилъ бы, что такова именно и была „Русская правда“ въ своемъ первоначальномъ видѣ, по мысли древняго законодателя; все же выброшенное имъ и замѣненное есть грязь и тина, приросшая къ древнему законодательству въ позднѣйшее время, и что, вообще, „Русская правда“ въ томъ видѣ, въ какомъ доселѣ существовала, не имѣетъ никакого значенія и не заслуживаетъ никакого вниманія. Какъ были бы встрѣчены подобный трудъ и подобныя заявленія? Несомнѣнно, что люди, понимающіе дѣло, возмутились бы всѣмъ этимъ и признали бы такое дѣянье предосудительнымъ, хотя „Русской правдѣ“ священнаго характера никогда не усвоялось. Но авторъ „нового евангелія“ такъ именно и поступилъ съ каноническимъ четвероевангеліемъ. Онъ въ разсматриваемомъ трудѣ, какъ мы видѣли, измѣнилъ четвероевангеліе до неузнаваемости; очень многое и суще-

ственное изъ его содержанія выпустилъ, ученіе, въ немъ изложенное, замѣнилъ другимъ. Но предлагая свой трудъ вниманію читателей, гр. Толстой, однако, не заявилъ, что въ этомъ трудѣ онъ даетъ комментарій на евангеліе, содержащій изложеніе его собственныхъ личныхъ воззрѣній по вопросамъ вѣры и нравственности. Нѣтъ, онъ далъ ясно понять, что его „новое евангеліе“ есть истинное евангеліе, что ученіе, раскрытое въ немъ, есть подлинное, въ его чистомъ, первоначальномъ видѣ, ученіе Христа и что евангельскими, дѣйствительными, а не вымышленными фактами слѣдуетъ признать только тѣ факты, которые въ его произведеніи упомянуты; каноническія же евангелія, въ ихъ настоящемъ видѣ, должны быть упразднены, какъ неимѣющія значенія для вѣры христіанской, потому что „они—дѣло тысячъ разныхъ умовъ и рукъ человѣческихъ, и собирались, прибавлялись и толковались вѣками“.

Дальнѣйшимъ основаніемъ для свободнаго отношенія къ евангельскому тексту автору „новаго евангелія“ послужило то убѣжденіе, что подлинный т. е. греческій текстъ никѣмъ не былъ понятъ надлежащимъ образомъ и никто изъ толковавшихъ его не въ силахъ былъ проникнуть въ истинный смыслъ греческихъ отдѣльныхъ реченій, изъ которыхъ сложился этотъ текстъ. Къ такому убѣжденію гр. Толстой пришелъ на шестомъ десятилѣтіи своей жизни, когда, желая ознакомиться съ первоисточниками христіанской религіи, онъ основательно изучилъ греческій языкъ съ помощью грамматикъ, лексиконовъ, вообще съ помощью наилучшихъ современныхъ пособій, вводящихъ въ разумѣніе греческой рѣчи. И тогда для него стало яснымъ, что истинное пониманіе отдѣльныхъ греческихъ выраженій было чуждо всѣмъ, имѣвшимъ до него дѣло съ этими выраженіями. Отсюда онъ рѣшился раскрыть дѣйствительно значеніе наиболѣе важныхъ греческихъ фразъ и терминовъ въ евангеліи и съ этою цѣлію пустился въ филологическія изысканія. Результаты своихъ изысканій онъ изложилъ въ обширномъ комментаріи на четвероевангеліе, гдѣ, между прочимъ, филологически объяснилъ пропуски и измѣненія, допущенные имъ въ своемъ „новомъ евангеліи“. Этотъ комментарій по своей обширности неудобенъ къ распростра-

ненію посредствомъ копій: трудъ снятія копій требуетъ очень много времени и знаній. Но образчики его филологическихъ изслѣдованій въ значительномъ количествѣ встрѣчаются въ его сочиненіи „моя вѣра“, и здѣсь мы напр. узнаемъ, что слово „κρίνω“ никакъ не можетъ означать „судить“ въ смыслѣ пересудовъ и злословія, но истинное его значеніе это— „осуждать судомъ“, и потому греческая фраза „μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε“ (т е. не судите, да не судими будете) должна быть передана такъ: „не судите и не судитесь“, и что, слѣдовательно, по смыслу ученія Христова всякій судъ есть беззаконіе и никакихъ судовъ не должно существовать. Сдѣлавъ это филологическое замѣчаніе, гр. Толстой удивляется, какъ это „писатели греческіе, католическіе, протестанскіе, писатели школы Тюбингенской и школы исторической, комментаторы самые свободомыслящіе, всѣ понимаютъ эти слова, какъ запрещающія злословить, и признаютъ суды необходимыми и непротиворѣчащими ученію Христа“. Для того, чтобы оцѣнить прочность и устойчивость приведеннаго филологическаго соображенія гр. Толстаго и другихъ, ему подобныхъ, нѣтъ надобности углубляться въ греческую филологію: сужденіе о нихъ можетъ быть произнесено на основаніи несомнительныхъ, краснорѣчивыхъ и для всякаго ясныхъ фактовъ. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь, наши евангелія написаны на греческомъ языкѣ и въ этомъ видѣ переданы были прежде всего грекамъ, такъ какъ среди этого племени были основаны первыя и знаменитѣйшія христіанскія церкви. Греки первые стали вчитываться и вдумываться въ нихъ, объяснять ихъ и записывать эти объясненія. Иными словами, первоначальный подлинный евангельскій текстъ былъ облеченъ въ формы той рѣчи, которая была живою для первыхъ и дѣятельнѣйшихъ послѣдователей христіанства, для первыхъ его объяснителей и комментаторовъ, и изъ этихъ послѣднихъ многіе, какъ Оригенъ, Златоустый и др., владѣли не однимъ лишь знаніемъ живой разговорной рѣчи того круга, въ которомъ они вращались; нѣтъ, они знали свой родной языкъ научно, ибо стояли на высотѣ греческаго филологическаго образованія; ими были изучены и философскіе трактаты грековъ, и греческая богатѣйшая и разнообразнѣйшая изящная литература.

Кому же, какъ не имъ, понимать было дѣйствительный смыслъ греческаго евангельскаго текста, истинное значеніе его отдѣльныхъ выраженій? И не подлежитъ конечно сомнѣнію, что выше ихъ пониманія греческой рѣчи не могло и не можетъ стоять чье-бы то ни было другое. И ихъ то пониманіемъ руководились всегда позднѣйшіе переводчики, въ томъ числѣ и русскіе. А между тѣмъ авторъ „новаго евангелія“ утверждаетъ, что греки не понимали греческаго евангельскаго такста, а онъ, благодаря своимъ филологическимъ познаніямъ, понялъ.

Доселѣ мы имѣли дѣло съ научными основаніями, опираясь на которыя, гр. Толстой отрицаетъ подлинность нашего евангельскаго каноническаго текста. Несостоятельность ихъ мы уже видѣли. Но кромѣ научныхъ, онъ имѣетъ въ виду и раціональныя основанія, говорящія также, будто-бы, противъ подлинности евангелій. Въ силу именно этихъ раціональныхъ основаній онъ откинулъ изъ четвероевангелія всѣ разсказы о чудесныхъ событіяхъ и дѣйствіяхъ и такимъ образомъ удалилъ изъ него почти весь повѣствовательный историческій элементъ. По воззрѣнію гр. Толстаго, хотя прямо не высказанному, но проглядывающему на каждой страницѣ „нов. евангелія“, чудеса невозможны; а слѣдовательно ничего чудеснаго не происходило ни въ жизни Христа, ни въ Его дѣятельности, и слѣдовательно ни ближайшіе ученики, ни вообще современники очевидцы Іисуса, говоря о Немъ, записывая Его ученія и дѣла, не могли повѣствовать о чудесахъ. Если же теперь мы встрѣчаемъ въ евангеліи чудеса; то это дѣло людей, жившихъ позднѣе Христа, никогда Его невидѣвшихъ и неслыхавшихъ, не подлинныя приставки къ подлинному тексту, или, правильнѣе, къ подлинному Христову ученію, не факты, а выдумки, та вонючая грязь, которая толстымъ слоемъ облѣпила и сокрыла отъ нашихъ глазъ драгоцѣнную жемчужину дѣйствительныхъ рѣчей основателя христіанства. Правда, изъ древней обширной литературы о Христѣ христіане старались выбрать лучшее, наиболѣе отвѣчающее дѣйствительности; но это имъ неудалось. „Читатель „нов. евангелія“, говоритъ графъ, долженъ помнить, что записокъ о Христѣ было очень много; изъ нихъ церкви выбрали

сначала три, потомъ и еще одно евангеліе; что выбирая эти наилучшія евангелія, церкви, по пословицѣ: „не выберешь дубинки безъ кривинки“, должны были захватить въ томъ, что онѣ вырѣзали изъ всей огромной литературы о Христѣ, и много кривинки; что много есть мѣстъ въ каноническихъ евангеліяхъ столько же плохихъ, какъ и въ отвергнутыхъ апокрифическихъ“. Къ этимъ плохимъ мѣстамъ гр. Толстой несомнѣнно относитъ и повѣствованія о чудесахъ, которыя, поэтому, какъ совершенно неподлинныя, и опускаетъ. Но не говоря о невозможности чудесъ, евангельскіе разсказы о нихъ представляются, по взгляду гр. Толстаго, излишними, механически присоединенными къ ученію Христа, и потому опять также подлежатъ исключенію. „Отдѣлы, или стихи съ повѣствованіями о чудесахъ, замѣчаетъ нашъ авторъ, выпущены въ „новомъ евангеліи“ потому, что, не заключая въ себѣ ученія и описывая только событія, совершившіяся передъ проповѣдью Іисуса, во время и послѣ ея, ничего не прибавляя, только усложняютъ, обременяютъ изложеніе Стихи эти, какъ бы они ни были понимаемы, не содержатъ въ себѣ ни противорѣчія съ ученіемъ, ни подтвержденія его. Единственное значеніе этихъ стиховъ (или отдѣловъ) для христіанства было то, что невѣрующему въ божественность Іисуса, они доказывали ее. Для человѣка же, понимающаго неубѣдительность разсказовъ о чудесахъ, стихи эти отпадаютъ сами собой, по своей ненужности“. И такъ, по воззрѣнію гр. Толстаго, чудеса невозможны, а потому евангельскіе разсказы о нихъ представляютъ позднѣйшія наслоенія и слѣдовательно не подлинны; не подлинность ихъ подтверждается сходствомъ съ разсказами апокрифическими, отвергнутыми самою христіанскою церковію, и внѣшнимъ механическимъ соединеніемъ ихъ съ ученіемъ Христа, вслѣдствіе чего они стоятъ внѣ всякой связи съ нимъ и сами собою отпадаютъ.

Вопросъ о чудесахъ — давній вопросъ и о немъ очень много было говорено; и поэтому на немъ нѣтъ надобности долго останавливаться. Ограничимся однимъ лишь, краткимъ замѣчаніемъ. Воззрѣніе на чудо, какъ на нѣчто неестественное и невозможное, и на признаніе чудесъ, какъ

на дѣло слѣпой, противоразумной вѣры, при внимательномъ и безпристрастномъ разсмотрѣніи его не можетъ не обнаружить своей односторонности и несостоятельности. Въ самомъ дѣлѣ: не должно подлежать сомнѣнію, что чудо, будучи достояніемъ религіи, есть, въ равной мѣрѣ, достояніе философіи и, принимаемое религіозною вѣрою, можетъ быть принято въ тоже время и философствующимъ разумомъ.

Конечно, съ точки зрѣнія матеріализма и совпадающаго съ нимъ современнаго, такъ называемаго, научнаго міровоззрѣнія чудо не мыслимо; матеріализмъ признаетъ лишь матерію, какъ первопричину міра, и лишь тѣ законы, по которымъ живетъ и которыми управляется матеріальный міръ; отсюда для него логически недопустимы явленія, стоящія внѣ причинной связи съ этими законами, какъ явленія противоестественныя и потому невозможныя. Немыслимо чудо и для пантеизма; по воззрѣнію пантеизма, божество не существуетъ внѣ міра, отдѣльно отъ него; оно раскрывается въ мірѣ постепенно и вполнѣ сознательной жизни достигаетъ впервые въ человѣкѣ, такъ что божество и міръ—одно и тоже, и законы развитія міра суть законы развитія божества. Отсюда и для пантеизма, какъ и для матеріализма, немыслимы явленія, причина которыхъ лежала бы внѣ міра; такъ какъ пантеизмъ, подобно матеріализму, кромѣ этого міра ничего не знаетъ и не признаетъ. Наконецъ чудо не допустимо и со стороны деизма. По деистическому воззрѣнію, міръ созданъ всемогущимъ и премудрымъ Творцомъ; но деисты въ тоже время утверждаютъ, что для развитія и продолженія бытія міра совершенно достаточно присущихъ ему силъ и однажды на всегда установленныхъ для него непреложныхъ законовъ, при чемъ становится уже излишнимъ вмѣшательство въ мірóвую жизнь сторонней высшей силы, и слѣдовательно въ мірѣ не могутъ имѣть мѣста явленія, независящія отъ міровыхъ силъ и законовъ. Слѣдуетъ однако же замѣтить, что область философскаго мышленія не исчерпывается тремя указанными направленіями, или міровоззрѣніями. На ряду съ матеріализмомъ, пантеизмомъ и деизмомъ исторія философіи знаетъ еще и теизмъ, который, будучи раціоналенъ, какъ и всякое другое философствованіе, въ то же время совершенно иначе относится къ вопросу

о возможности того, что̀ обыкновенно называется чудомъ. Теизмъ путемъ строго-философскаго, раціональнаго мышленія доходитъ до такого представленія о Верховномъ Существѣ— первопричинѣ всякаго бытія, которое совпадаетъ съ христіанскимъ ученіемъ, и принимаетъ всѣ тѣ слѣдствія, какія естественно вытекаютъ изъ этого представленія. Именно, по теистическому воззрѣнію, первопричина вселенной есть Существо, исполненное жизни, всемогущее, премудрое, благое и по Своей благости пекущееся о мірѣ, Имъ созданномъ, промышляющее о немъ. Но при такомъ воззрѣніи на первопричину всего сущаго, дѣйствительность того, что̀ обыкновенно называютъ чудомъ, не только не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, но является необходимою. Ибо, если первопричина всего есть Существо, исполненное жизни, то понятно, это Существо дѣйствуетъ; если Оно исполнено благости, то, несомнѣнно, Его дѣйствія непосредственно направляются на вселенную, получившую отъ Него бытіе, и на отдѣльныя существа вселенной; наконецъ, если верховное Существо есть всемогущее творческое начало міра, стоящее внѣ его, то Его дѣйствія, очевидно, должны быть внѣ зависимости отъ законовъ этого тварнаго міра, стоять выше ихъ, т. е. необходимо должны быть сверхъестественными, или чудесными. Такъ, съ точки зрѣнія теизма, то, что̀ называется сверхъестественнымъ, чудеснымъ, не только возможно, но и необходимо; можно даже сказать болѣе: съ этой точки зрѣнія все чудесное можетъ быть названо естественнымъ, по скольку оно, стоя выше естественныхъ законовъ, дѣйствующихъ въ мірѣ и внѣ зависимости отъ нихъ, тѣмъ не менѣе имѣетъ дѣйствительную реальную причину—въ первопричинѣ всякаго бытія, въ Верховномъ Существѣ. Теизмъ, конечно можетъ быть оспариваемъ и оспаривается; но дѣло въ томъ, что онъ представляетъ собою одно изъ философскихъ направленій. Если же съ его точки зрѣнія, совершенно раціональной, чудеса не только возможны, но естественны и необходимы; то не будетъ признакомъ особеннаго глубокомыслія и высокаго интеллектуальнаго развитія—считать ихъ предметомъ слѣпой вѣры, не убѣдительными для образованныхъ людей и потому непріемлемыми.

Въ частности, что касается чудесъ евангельскихъ, то

всего менѣе можетъ быть оправдано отрицательное отношеніе къ нимъ, какъ къ предмету слѣпой, неразумной вѣры, не имѣющему, поэтому, никакого значенія въ глазахъ образованнаго читателя. Возможность, естественность и необходимость этихъ чудесъ прямо вытекаетъ изъ евангельскаго ученія о Верховномъ Существѣ и Его отношеніяхъ къ міру и человѣку,— ученія, истинность котораго, какъ и теистическаго, можетъ быть доказываема раціонально, философски и, притомъ, съ бо́льшимъ успѣхомъ, нежели правильность ученій матеріалистическаго, пантеистическаго и деистическаго. Отсюда, если допустимо критическое отношеніе къ евангельскимъ повѣствованіямъ о чудесныхъ событіяхъ, съ цѣлію опредѣлить подлинность этихъ повѣствованій и достовѣрность этихъ событій; то критикѣ слѣдуетъ касаться не общаго вопроса о возможности чудесъ, въ данномъ случаѣ совершенно излишняго, а лишь того, соотвѣтствуютъ, или нѣтъ чудеса евангельскія, по своему содержанію и характеру, евангельскимъ представленіямъ о Верховной причинѣ бытія, ученію І. Христа о Богѣ, какъ Существѣ не только всемогущемъ, но и премудромъ, исполненномъ благости и любви къ міру и человѣку. Если они не соотвѣтствуютъ, то они и не истинны и разсказы о нихъ не подлинны; если соотвѣтствуютъ, то они дѣйствительно совершились и повѣствованія о нихъ должны быть признаны подлинными. Этимъ, между прочимъ, началомъ и руководствовалась древняя христіанская церковь, когда она, принявши въ канонъ священныхъ книгъ наши евангелія, отвергла въ тоже время, такъ называемыя, евангелія апокрифическія.

Впрочемъ, гр. Толстой замѣчаетъ, что въ каноническихъ евангеліяхъ находятся столь же плохія мѣста, какъ и въ апокрифическихъ, отвергнутыхъ самою церковію, и подъ этими плохими мѣстами, напоминающими апокрифы, разумѣетъ повѣствованія о чудесахъ; такъ какъ въ апокрифахъ чудесный элементъ является, если не исключительнымъ, то преобладающимъ. Однакоже, это замѣчаніе гр. Толстаго не вѣрно и потому нисколько не оправдываетъ его отрицательнаго отношенія къ чудесамъ евангельскимъ. Между чудесами евангелій и апокрифовъ нѣтъ ничего общаго: они противоположны между собою, какъ истина и ложь. Чудеса апокрифовъ совершенно чужды всякаго

высшаго намѣренія и цѣли; и безвѣстныя лица повѣствовали о нихъ лишь для того, чтобы возбудить и поддержать въ читателяхъ дѣтскую склонность къ чудесному; ни къ чему въ нихъ нельзя примѣнить слова: сіе же написано, дабы вы увѣровали, что Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій, и, вѣруя, имѣли жизнь во имя Его (Іоан. 20, 31). Нетолько они не имѣютъ ничего религіознаго, но даже чужды всякаго нравственнаго элемента. Господь Іисусъ является въ нихъ прихотливымъ и страстнымъ ребенкомъ, обладающимъ страшною способностію вредить, мстить за малѣйшее и случайное оскорбленіе. Вотъ примѣры: нѣкоторыя дѣти не хотятъ играть съ Іисусомъ и прячутся отъ Него; Онъ ихъ преслѣдуетъ и обращаетъ въ козлятъ. Какой-то ребенокъ, нечаянно набѣжавши, сбилъ Его съ ногъ, за что Онъ, разгнѣвавшись восклицаетъ: „такъ какъ Я отъ тебя упалъ, то ты самъ упадешь и не встанешь“; въ тотъ же часъ ребенокъ упалъ мертвый. Правда, чудеса апокрифовъ не всѣ таковы; но и тѣ, которыя не имѣютъ столь возмутительнаго характера, напоминаютъ собою фокусы и совершенно далеки отъ великихъ дѣлъ могущества и любви, съ которыми знакомятъ насъ каноническія евангелія. Такъ напр. Іисусъ входитъ въ лавку красильщика, получившаго разную одежду отъ разныхъ лицъ для окраски въ разные цвѣта. Въ отсутствіи хозяина, Онъ бросаетъ все въ красильный котелъ; въ отвѣтъ на упреки возвратившагося, Онъ вынимаетъ одежды изъ котла всѣ окрашенными въ разные цвѣта по заказу. Изрѣдка въ апокрифахъ встрѣчаются чудеса инаго рода, именно чудеса исцѣленія; но они теряются въ массѣ тѣхъ, съ которыми мы познакомились, и образъ Спасителя, представляемый апокрифами, является противоположностію съ величественнымъ образомъ евангельскаго Христа; это личность странная, капризная и злая; поэтому одинъ изъ современныхъ изслѣдователей чудесъ евангельскихъ и апокрифическихъ справедливо говоритъ: „еслибы Христосъ жилъ на землѣ по образу апокрифическихъ евангелій, то слылъ бы лжеволхвомъ, отъ котораго всѣ отвратились бы по врожденному инстинкту недовѣрія и ужаса“. [1]).

1) Тренчъ, Чудеса Христовы. См. Правосл. Обозрѣніе 1879 г., т. 2-й стр. 351—355.

Совершенно невѣрно также и другое замѣчаніе гр. Толстаго, что будто для образованнаго читателя чудеса евангельскія отпадаютъ сами собою: они не могутъ отпадать сами собою, какъ нѣчто механически присоединенное къ ученію Христа, для какого-бы то ни было читателя – будь это образованный, или необразованный; ибо онѣ не разрывно связаны съ ученіемъ Спасителя и составляютъ существенный элементъ Евангелія, которое Онъ открылъ міру. Въ самомъ дѣлѣ: нравственное ученіе Христа возвышенно, увлекательно, и совершеннѣе его человѣчество никогда не знало и не будетъ знать, что признаетъ и самъ гр. Толстой; но ученіе это почерпаетъ свою убѣдительность, увлекательность и силу, между прочимъ, въ тѣхъ необычайныхъ дѣлахъ Христа, которымъ Онъ Самъ придавалъ особенное значеніе, говоря: „когда не вѣрите Мнѣ, вѣрьте дѣламъ Моимъ“ (Іоан. 10, 38), и которыя онъ перечислилъ въ бесѣдѣ съ учениками Іоанна: „подите скажите Іоанну, что вы видѣли и слышали: слѣпые прозрѣваютъ, хромые ходятъ, прокаженные очищаются, глухіе слышатъ; мертвые воскресаютъ, и нищіе благовѣствуютъ“ (Лук. 7, 22). Далѣе гр. Толстой согласенъ и съ тѣмъ, что Христосъ явилъ Себя лицемъ идеально совершеннымъ, что не было на землѣ никого болѣе Іисуса „сына человѣческаго“ и что безъ Его присутствія въ душѣ немыслимо истинное благочестіе; но все это находитъ свое первое и прочнѣйшее основаніе и наилучшее объясненіе въ тѣхъ обстоятельствахъ, которыя изложены въ первыхъ отдѣлахъ евангелій и которыя говорятъ о Божественной природѣ Христа Спасителя. Наконецъ, всѣ вѣрующіе въ Евангеліе знаютъ, что ученіе евангельское придаетъ жизни человѣческой глубокій и отрадный смыслъ, что также гр. Толстой постоянно повторяетъ; но такое значеніе евангельскаго ученія для жизни людей обусловлено воскресеніемъ и вознесеніемъ Христа, о чемъ повѣствуется въ послѣднихъ главахъ Евангелій, т. е. событіями чрезвычайными, чудесными, но въ которыхъ именно и заключается ручательство въ непреложности свѣтлыхъ обѣтованій, данныхъ Христомъ, и лишь благодаря которымъ надежда, возбуждаемая этими обѣтованіями, превращается въ совершенную увѣренность и всякое земное иго остановится удобоносимымъ, всякое бремя – легкимъ. Поэтому-

то ап. Павелъ и говоритъ: если Христосъ не воскресъ, то и проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра ваша, вы еще во грѣхахъ вашихъ“ (I Кор. 15, 14, 17). Такимъ образомъ, евангельскія повѣствованія о чудесахъ не могутъ отпасть сами собою при чтеніи евангелія, ктобы ни былъ его читатель; ихъ можно только насильственно вырвать изъ состава евангелія. Но неизбѣжнымъ слѣдствіемъ такого произвольнаго акта будетъ совершенное искаженіе и упраздненіе ученія Христа. Доказательство на лицо: это — разсматриваемый трудъ; въ немъ предъ нами—не евангеліе Іисуса Христа, Сына Божія (Марк. 1, 1), а новое толстовское евангеліе, которое содержитъ въ себѣ не радостную вѣсть о спасеніи людей, а, какъ увидимъ, безотрадное свидѣтельство о томъ, что врагъ человѣка продолжаетъ обильно сѣять плевелы, дабы заглушить пшеницу (Мѳ. 13, 25. 28. 39).

III.

И такъ тѣ основанія, которыя мы сейчасъ разсмотрѣли, совершенно не достаточны для того, чтобы отнестись къ нашимъ каноническимъ евангеліямъ такъ, какъ отнесся къ нимъ гр. Толстой, и нисколько не оправдываютъ появленія труда, называемаго „новымъ евангеліемъ“. Но не говоритъ-ли „новое евангеліе“ само за себя? Быть можетъ въ немъ изложены новыя и глубокія мысли, истина которыхъ непосредственно сказывается уму; раскрыты правила нравственности, которыя своею высотой и святостію невольно привлекаютъ къ себѣ сердце; быть можетъ, тѣ и другія, проникнутыя духомъ христіанства, вмѣстѣ съ тѣмъ свидѣтельствуютъ о силѣ разума и глубинѣ внутренняго чувства того, кѣмъ онѣ изложены и раскрыты. Дѣйствительно, самъ авторъ „новаго евангелія“ не придаетъ особеннаго значенія тѣмъ основаніямъ, какія онъ перечислилъ въ предисловіи къ своему труду. Главное руководство, главный критерій истины для него есть его разумъ и чувство. Поэтому-то, рекомендуя свое “евангеліе“ читателямъ, онъ не проситъ ихъ обратить особенное вниманіе на вышеназванныя основанія, но прямо обращается къ ихъ уму и сердцу и совѣтуетъ

только при ихъ помощи убѣдиться въ правотѣ предлагаемаго имъ ученія. „Если, говоритъ онъ, читатель принадлежитъ къ тому ничтожному меньшинству образованныхъ людей, которые держатся церковной вѣры, исповѣдуя ее не для внѣшнихъ цѣлей, а для внутренняго спокойствія, то я прошу такого читателя помнить, что вопросъ для него не въ томъ: согласно, или несогласно предлагаемое ученіе съ его вѣрою, а только въ томъ, какое ученіе согласнѣе съ его разумомъ и сердцемъ: его ли церковное ученіе, или одно ученіе Христа; вопросъ для него только въ томъ: хочетъ ли онъ принять новое ученіе, или оставаться въ своей вѣрѣ".

Все это побуждаетъ обратиться къ содержанію „новаго евангелія" и разсмотрѣть его въ существенныхъ чертахъ.

„Новое евангеліе" содержитъ въ себѣ теоретическое и практическое ученіе. Первое говоритъ о верховномъ началѣ всего, о природѣ человѣка, объ отношеніи къ духу человѣческому верховнаго начала, объ основаніяхъ, которыя должны опредѣлять отношенія каждаго человѣка къ верховному началу и къ прочимъ людямъ. Основныя его положенія таковы [1]).

---

1) Изложеніе теоретическаго и практическаго ученія гр. Толстаго основано какъ на приведенныхъ, такъ, между прочимъ, и на слѣдующихъ мѣстахъ „нов. евангелія": „отнынѣ Богъ уже не будетъ особенный отъ людей" (1-я гл. подъ цитатомъ Іоан. 1, 51). „Каждый человѣкъ кромѣ своей плотской жизни, кромѣ понятнаго ему зачатія отъ плотскаго отца въ утробѣ плотской матери, сознаетъ въ себѣ духъ свободный, разумный и независимый отъ плоти. Этотъ-то духъ безконечный и исшедшій отъ безконечнаго есть начало всего и вмѣстѣ съ тѣмъ есть то, что мы называемъ Богомъ. Мы знаемъ его только въ себѣ. Этотъ духъ есть начало нашей жизни, и его надо поставить выше всего, имъ надо жить" (изъ изложенія содержанія 3-й гл.). „Духъ—это то, что живетъ въ тебѣ свободно и разумно, и то чему ты не знаешь ни начала, ни конца. И это чувствуетъ въ себѣ всякій человѣкъ" (изъ 3-й гл. подъ цитатомъ Іоаннъ 3, 8). „Мое ученіе то, что мы сыны отца жизни, и тотъ, кто повѣритъ моему ученію, тотъ не увидитъ смерти.—Я говорю про то самое начало жизни, которое я называю Богомъ и которое находится во всѣхъ людяхъ. Это начало я знаю и не могу не знать, и знаю его волю и исполняю ее, и про это начало жизни я говорю, что оно было, есть и будетъ, и что для него нѣтъ смерти. Исполняйте волю отца, и тогда вы всѣ соединитесь со мной и съ отцомъ, потому что я сынъ человѣческій—тоже, что и отецъ. Я не Христосъ, а больше Христа, я тоже, что вы называете Богомъ, а я называю отцомъ" (изъ изложенія содер-

„Богъ есть духъ, безначальный, безконечный и свободный, онъ—начало всего—небеснаго и земнаго; посему ему можетъ быть усвоено названіе отца: онъ—духъ – отецъ. Сущность этого духа—отца есть разумѣніе вообще и въ частности—разумѣніе жизни. Какъ разумѣніе, онъ есть свѣтъ

жанія 7-ой гл.). „И спросилъ Іисусъ: вы какъ понимаете мое ученіе? И сказалъ ему Симонъ Петръ: по моему, твое ученіе состоитъ въ томъ, что ты избранный сынъ Бога жизни. Ты учишь тому, что Богъ есть жизнь въ человѣкѣ. И сказалъ ему Іисусъ: счастливъ ты, Симонъ, что понялъ это. Человѣкъ не могъ тебѣ открыть этого, но понялъ ты это потому, что Богъ въ тебѣ и открылъ тебѣ это“ (изъ 7-й гл. под. цит. Мѳ. 16, 15—17). „Храмъ не нуженъ. Храмъ истинный есть міръ людей, соединенныхъ любовью“ (изъ изложенія содержанія 2-й гл.) „Нигдѣ нельзя молиться Богу, а можно только служить тѣмъ, въ которыхъ есть духъ Бога-Отца, и служить дѣлами любви“ (изъ изложенія содержанія 5-й гл.). „Люди представляютъ себя отдѣльными существами; каждый считаетъ себя отдѣльной единицей съ своей особенной волей жизни; но это только обманъ. Та есть истинная жизнь, которая признаетъ началомъ жизни волю отца. Мое ученіе открываетъ это единство жизни и представляетъ жизнь не какъ отдѣльные побѣги, а какъ единое дерево, на которомъ растутъ всѣ побѣги“ (изъ изложенія содержанія 11-й гл.). „Если вы исполняете мое ученіе, то вамъ нечего огорчаться моей смертію. Я, какъ духъ истины, приду къ вамъ и вмѣстѣ съ сознаніемъ отца вселюсь въ ваше сердце. Если вы исполняете мое ученіе, то вамъ надо радоваться, потому что вмѣсто меня съ вами будетъ отецъ въ вашемъ сердцѣ, а это лучше для васъ“ (изъ 11-й гл. подъ цитатомъ Іоан. 14, 28). „Надо помнить то, въ чемъ состоитъ смыслъ жизни. Смыслъ же жизни состоитъ въ исполненіи воли отца. Воля же отца состоитъ въ томъ, чтобы то, что онъ далъ намъ, вернулось бы къ нему“ (изъ изложенія содержанія 8-й гл.). „Я изгоняю зло тѣмъ, что призываю исполнять волю духа отца, дающаго жизнь всѣмъ. Пять заповѣдей выражаютъ волю духа, дающаго благо и жизнь, и потому уничтожаютъ зло; это и служитъ доказательствомъ, что они истины. Если бы люди не были сыны одного духа, то нельзя бы было побѣдить зло, какъ нельзя войти въ домъ сильнаго и разграбить его. Чтобы разграбить домъ сильнаго, надо прежде связать сильнаго. Люди же связаны единствомъ духа жизни, и потому въ нихъ можно побѣдить зло добромъ“ (изъ 5-й гл. подъ цит. Мѳ. 12, 28—29). „Одна заповѣдь заключаетъ въ себѣ всѣ: любить всѣми силами начало жизни и потому всякаго человѣка, носящаго въ себѣ это начало“ (изъ изложенія содержанія 9-й гл.); и под. — Относительно молитвы Господней гр. Толстой говоритъ слѣдующее: „окончивъ свою работу (т. е. составленіе „нов. еванг.“), я съ удивленію и радости своей нашелъ, что молитва Господня есть не иное что, какъ, въ самой сжатой формѣ выраженное, все ученіе Іисуса въ томъ самомъ порядкѣ, въ которомъ уже были расположены мною главы, и что каждое выраженіе молитвы соотвѣтствуетъ смыслу и порядку главъ“.

истины, какъ разумѣніе жизни, онъ—основа и начало всего, что живетъ, всякой жизни, и источникъ жизни истинной. Что касается отношеній духа-отца къ міру, то его нельзя представлять отдѣльнымъ отъ міра, находящимся внѣ и выше его; представленіе о духѣ-отцѣ, какъ Богѣ внѣшнемъ, есть представленіе плотское, грубое, свойственное тѣмъ, которые называли и называютъ себя православными. Отецъ-духъ, или Богъ, не отдѣленъ отъ міра; міръ свой для него, и онъ всегда былъ въ немъ, какъ свѣтъ разумѣнія; міръ потому только и существуетъ, потому только и живъ, что всегда имѣлъ и имѣетъ въ себѣ отца-духа. Точно такое же отношеніе духа-Бога къ человѣку; онъ—не внѣ человѣка, а въ немъ; то, что мы называемъ въ себѣ душею, и есть Богъ. Духъ-отецъ проявляется въ тѣлесномъ организмѣ человѣка. какъ духъ свободный, независимый отъ плоти, и какъ духъ разумный; человѣкъ есть духъ во плоти. Богъ — это жизнь духа въ человѣкѣ. Отсюда, душа человѣка совершенно тожественна съ духомъ-отцемъ и точно также есть духъ безначальный, безконечный, который и даетъ человѣку жизнь безконечную; отсюда души отдѣльныхъ людей, тожественныя съ духомъ-Богомъ, совершенно тожественны между собою, связаны единствомъ духа жизни, а всѣ люди, будучи по плоти сынами человѣческими, въ то же время могутъ быть названы сынами небесными, божіими. Все это чувствуетъ каждый человѣкъ, но не каждый сознаетъ. Не сознавали этого люди до Христа. Но въ лицѣ Христа, въ его плоти, духъ безконечный обнаружился во всей полнотѣ сознанія и разумѣнія жизни. Посему Христосъ понялъ, что нѣтъ Бога особеннаго отъ людей, что духъ человѣка и есть то, что называется Богомъ; въ этомъ и заключается сущность его ученія и сущность его истиннаго евангелія, которое онъ проповѣдывалъ. Такъ какъ духъ въ человѣкѣ тоже, что Богъ, то человѣку, сознавшему это, нельзя вѣрить тому, что люди говорятъ другъ другу, а можно вѣрить только тому, что находится въ тайникѣ его души, что онъ самъ чувствуетъ. Богъ— это духъ въ человѣкѣ, и кто пойметъ слова духа, тѣмъ самымъ и доказываетъ, что онъ отъ духа. Поелику внѣшняго Бога нѣтъ, а есть духъ-отецъ въ мірѣ и человѣкѣ, то внѣшняго

богопочтенія не можетъ и не должно быть. Оно ложно и вредно. Не нужно поэтому и храмовъ: одинъ возможенъ истинный храмъ—это міръ людей, соединенныхъ любовью. Не нужно точно также молиться. Правда Христосъ далъ молитву, которая извѣстна подъ именемъ молитвы Господней; но это—не молитва къ внѣшнему Богу, а исповѣданіе въ духѣ, въ умѣ ученія Христа, ибо она въ сжатой формѣ выражаетъ существенныя положенія, раскрытыя Христомъ. Молиться отцу-духу слѣдуетъ дѣлами жизни, исполняя его волю, т. е. дѣлая добро другимъ. Воля эта выражена въ пяти заповѣдяхъ".

Таково теоретическое ученіе, предлагаемое въ „новомъ евангеліи". Перечитывая изложеніе этого воззрѣнія, вдумываясь въ него, мы припоминаемъ что-то знакомое, что не разъ приходилось встрѣчать въ книгахъ, слышать въ бесѣдахъ—именно, что-то, какъ будто, пантеистическое и, въ частности, гегельянское. И дѣйствительно: открываемъ у Вебера изложеніе гегелевской философіи и находимъ здѣсь слѣдующія положенія: „Общій источникъ и „Я" и природы не трансцендентенъ по отношенію къ реальности (т. е. не стоитъ внѣ и выше дѣйствительно существующаго), но присущъ ей. Духъ и природа не суть разныя стороны абсолютнаго; это напротивъ его послѣдовательныя измѣненія. Абсолютное не неподвижно; оно движется, оно не есть принципъ природы и духа, оно само природа и духъ, и становится ими послѣдовательно. Абсолютное есть движеніе, процессъ развитія. Это движеніе имѣетъ свой законъ, свою цѣль: этотъ законъ, эта цѣль не даны ему извнѣ; они ему присущи, они—само абсолютное. Но законъ, который управляетъ и человѣческою мыслію и природой—это разумъ; цѣль, къ которой стремятся вещи,—опять разумъ, но разумъ сознающій себя. Абсолютное и разумъ—синонимы. Абсолютное есть разумъ, олицетворяющій себя въ человѣкѣ. Человѣкъ есть духъ т. е. сознаніе и свобода. Индивидуумъ въ природномъ состояніи подчиненъ слѣпому инстинкту, животнымъ страстямъ и тому эгоизму, который составляетъ отличительную черту животной жизни. Но по мѣрѣ развитія разума, онъ признаетъ въ другихъ индивидуумахъ себѣ равныхъ, т. е. духовныя существа. Онъ признаетъ, что разумъ и свобода, однимъ словомъ, духъ не есть лишь его исключительное свойство, но

что онъ существуетъ въ разныхъ степеняхъ во всей совокупности индивидуумовъ одного рода. Онъ признаетъ духовность себѣ подобныхъ и преклоняется предъ нею, какъ предъ закономъ, который долженъ уважать. Духъ, субъективный индивидуумъ сознаетъ себя свободнымъ; ибо сознавать себя духомъ значитъ сознавать себя свободнымъ; но онъ сознаетъ, что подобный ему, какъ духъ, свободенъ подобно ему".

Сопоставляя выше изложенное теоретическое ученіе „новаго евангелія" и приведенныя положенія изъ философской системы Гегеля, мы замѣчаемъ между ними не одно только отдаленное внѣшнее сходство; нѣтъ, мы поражаемся совпаденіемъ, тожествомъ ихъ въ общемъ смыслѣ, въ главныхъ понятіяхъ. Такъ по Гегелю: общій источникъ „Я" и природы не трансцендентенъ по отношенію къ реальности, иными словами: внѣ вещей его нѣтъ; по „новому евангелію": внѣшняго Бога нѣтъ; по Гегелю: абсолютное, или общій источникъ всего и разумъ тожественны; по гр. Толстому: владыка жизни есть разумѣніе; разумѣніе жизни есть Богъ; по Гегелю: абсолютное есть разумъ, олицетворяющій себя въ человѣкѣ; безконечное есть сущность конечнаго, а конечное—проявленіе безконечнаго; по „новому евангелію": каждый человѣкъ сознаетъ въ себѣ духъ свободный, разумный и независимый отъ плоти. Этотъ-то духъ безконечный есть начало всего и вмѣстѣ съ тѣмъ то, что мы называемъ Богомъ. Начало и конецъ всего—въ душѣ человѣка. Человѣкъ есть духъ во плоти. Богъ—это жизнь духа въ человѣкѣ. По Гегелю: человѣкъ есть духъ т. е. разумъ и свобода; сознавать себя духомъ значитъ сознавать себя свободнымъ; по „новому евангелію": человѣкъ сознаетъ въ себѣ духъ разумный и свободный и под. Намъ нѣтъ надобности отвѣчать на вопросъ, какимъ образомъ произошло это сходство, это совпаденіе, тѣмъ болѣе, что на него каждому легко отвѣтить; для насъ имѣетъ значеніе то, что сходство, совпаденіе существуетъ и что теоретическое ученіе „новаго евангелія" въ своихъ основныхъ пунктахъ является воспроизведеніемъ нѣкоторыхъ существенныхъ положеній гегельянскаго міросозерцанія. Но вѣдь эти положенія давно извѣстны; въ свое время надъ ними задумывались, ими увлекались, между прочимъ, и въ тѣхъ кругахъ, къ которымъ принадлежитъ графъ

Толстой, затѣмъ отнеслись къ нимъ критически, охладѣли къ нимъ и ихъ оставили. Во всякомъ случаѣ, для насъ эти положенія гегелевой философіи не представляются уже новыми, отмѣченными печатью чистой истины, непосредственно говорящей уму, и въ воспроизведеніи ихъ нельзя усмотрѣть чего-либо глубокаго и оригинальнаго. Оригинально здѣсь развѣ только то, что графъ Толстой утверждаетъ, будто предложенное имъ теоретическое ученіе есть истинное ученіе Христа, забытое вскорѣ послѣ того, какъ было возвѣщено, и лишь имъ гр. Толстымъ— теперь снова найденное и возстановленное съ затратою большихъ усилій и продолжительнаго труда. Но о чемъ бы ни свидѣтельствовала подобнаго рода оригинальность, она не раскрыла еще предъ нами силы и глубины разума того, кому принадлежитъ, и для насъ остается неяснымъ, какими же, хотя бы-то субъективными, основаніями можетъ быть оправдано появленіе этого новаго евангелія и попытка замѣнить имъ евангеліе настоящее.

Впрочемъ, теоретическое ученіе—не главное для гр. Толстаго; существенная задача его послѣднихъ трудовъ—дать практическое руководство для жизни, научить людей, что имъ дѣлать, дабы ихъ жизнь могла получить опредѣленный, удовлетворительный и радостный смыслъ. Отсюда, болѣе важное значеніе имѣютъ въ его глазахъ правила нравственности; и потому не здѣсь ли найдемъ мы что либо новое и увлекательное, не здѣсь-ли именно обнаружилась сила его разума и глубина пониманія? Раскрытію правила нравственности въ „новомъ евангеліи“, дѣйствительно, отведено видное мѣсто. Но, какъ извѣстно, всѣ эти правила выражены въ пяти выше перечисленныхъ заповѣдяхъ, а эти заповѣди, за исключеніемъ третьей изъ нихъ (не блуди), сводятся къ одной „не противьтесь злу“, къ той заповѣди, которая составляетъ, такъ сказать, душу всей моральной системы гр. Толстаго. Своимъ пяти заповѣдямъ гр. Толстой придаетъ великое значеніе. Онѣ, какъ видно изъ „новаго евангелія“, суть выраженіе воли безконечнаго начала—разумѣнія, по скольку можно говорить о волѣ этого начала; ихъ истина свидѣтельствуется непосредственнымъ сознаніемъ и внутреннимъ чувствомъ каждаго; ихъ основа—любовь къ безконечному началу, а вмѣстѣ съ тѣмъ

и ко всѣмъ людямъ, связаннымъ единствомъ духа жизни, и результатъ ихъ исполненія—уразумѣніе смысла жизни и уничтоженіе зла. Повидимому, нравственныя правила, предлагаемыя въ „новомъ евангеліи“, носятъ на себѣ печать новизны и оригинальности, а результаты, которые обѣщаетъ ихъ исполненіе, составляютъ предметъ пламенныхъ желаній всѣхъ людей. Но каково на самомъ дѣлѣ нравственное ученіе, изложенное въ „новомъ евангеліи“,—это вопросъ уже рѣшенный: и литературная и философская критика пришла къ единодушному заключенію, что мораль гр. Толстаго есть буддійская мораль. Дѣйствительно, и по внѣшней формулировкѣ и по своему характеру она живо напоминаетъ буддизмъ. И въ буддизмѣ всѣ нравственныя обязанности сведены къ пяти главнѣйшимъ заповѣдямъ, именно: не убивать ничего, что имѣетъ жизнь, не красть, не прелюбодѣйствовать, не лгать, не употреблять крѣпкихъ напитковъ; и въ буддизмѣ, какъ и въ „новомъ евангеліи“, эти заповѣди имѣютъ отрицательный характеръ: говорятъ о томъ, чего не слѣдуетъ дѣлать, и не указываютъ того, что должно выполнять. Но сходство простирается далѣе: та и другая мораль сходны по своей внутренней сущности, и потому, если приложить къ дѣлу заповѣди „новаго евангелія“, если провести въ жизнь ученіе о непротивленіи злу, то неминуемо получатся тѣже результаты, къ которымъ желаетъ привести и приводитъ своихъ послѣдователей буддизмъ, хотя на эти результаты и не указываетъ и ихъ не ожидаетъ самъ гр. Толстой, обѣщая своимъ послѣдователямъ нѣчто совершенно иное.

Въ самомъ дѣлѣ, что такое зло, о непротивленіи которому учитъ новое евангеліе? Если сущность добра есть любовь, къ которой и въ „новомъ евангеліи“ сводятся, наконецъ, пять заповѣдей; то сущностью зла долженъ быть признанъ эгоизмъ, а нравственно злымъ — такое настроеніе, отдавшись которому, человѣкъ себя самого считаетъ цѣлію, а все, что его окружаетъ, съ чѣмъ онъ такъ или иначе соприкасается, разсматриваетъ лишь, какъ средство и орудіе для осуществленія своихъ личныхъ интересовъ, какъ предметъ эксплуатаціи. Смотря по характеру природныхъ наклонностей человѣка, его эгоизмъ, нравственное зло, овладѣвшее

имъ, проявляется или въ формѣ чувственности, или въ формѣ гордости. Нравственное зло, подобно добру, есть сила, но въ противоположность добру, какъ силѣ творческой, созидающей, — сила разрушительная. Его разрушительныя дѣйствія направляются прежде всего на самого его носителя и обнаруживаютъ себя тѣмъ, что извращаютъ его сужденія о достоинствѣ предметовъ, о цѣляхъ жизни, поселяютъ въ немъ чувство постояннаго мучительнаго недовольства и внутренняго раздвоенія, нарушаютъ правильность отношеній между его тѣлесною и душевною жизнью и наконецъ, не встрѣчая противодѣйствія, потрясаютъ и разрушаютъ все его существо. Всѣ эти и подобныя дѣйствія особенно рельефно сказываются тогда, когда нравственное зло, подчинивъ себѣ человѣка, раскрывается въ формѣ чувственныхъ страстей, или такихъ духовныхъ, какъ скупость. Но разрушительная сила нравственнаго зла не ограничивается тѣми индивидуумами, тѣми единичными личностями, въ которыхъ дѣйствуетъ первоначально; она неминуемо выходитъ за предѣлы единичной жизни и вноситъ безпорядокъ, разрушеніе во все, что входитъ въ сферу вліянія человѣка нравственно злаго. Ибо какъ скоро человѣкъ пересталъ видѣть въ подобныхъ себѣ цѣль своей дѣятельности и началъ разсматривать ихъ лишь, какъ средства для достиженія собственныхъ выгодъ, — съ этого момента онъ уже не другъ, а врагъ окружающихъ. Если подобный человѣкъ не обладаетъ достаточною силою, внѣшнимъ могуществомъ, онъ хитритъ, коварствуетъ, измѣняетъ, предательствуетъ, гдѣ нужно—льститъ, унижается и, во всякомъ случаѣ, лжетъ и обманываетъ; если же онъ собрался съ силами, онъ оскорбляетъ и грабитъ, систематически тѣснитъ и угнетаетъ, терзаетъ и убиваетъ и, наконецъ, въ мукахъ и смерти другихъ находитъ развлеченіе и потѣху. Подъ руками такого дѣятеля страдаетъ и замираетъ постепенно все слабое и безпомощное. Однако, разрушительной силѣ зла подпадаютъ не отдѣльныя только лица, какъ бы много ихъ ни было, но цѣлыя необъятныя массы людей, цѣлые племена и народы, даже человѣческія расы. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно вспомнить о рабствѣ—этомъ позорномъ институтѣ, поправшемъ всѣ божескія и человѣ-

ческія права и, между прочимъ, извлекшемъ изъ нѣдръ Африки и загубившемъ до 40 милліоновъ лучшаго туземнаго населенія; достаточно вспомнить о потокахъ крови и опустошеніяхъ, пролитыхъ и произведенныхъ завоевателями, подобными Тамерлану. Зло въ своихъ разрушительныхъ дѣйствіяхъ ненасытимо; оно не скажетъ „довольно“ до тѣхъ поръ, пока есть что разрушать. Отсутствіе противодѣйствія только поощряетъ его. Замѣтивъ, что отпора нѣтъ и не будетъ, оно, обыкновенно, оставляетъ осторожность, перестаетъ прикрываться личиною добропорядочности и начинаетъ тѣшиться открыто, на всей своей волѣ, съ грубымъ и нахальнымъ цинизмомъ. Зло, наконецъ, съ ненавистью относится къ добру, по существенной и противоположности съ послѣднимъ, и постоянно, то сознательно, то безсознательно, ставитъ преграды его созидающей дѣятельности. Указаннымъ характеромъ нравственнаго зла и его проявленіями, о которыхъ каждому ясно говорятъ и его личный опытъ, и окружающая жизнь, и исторія, само собою опредѣляется отношеніе ко злу всѣхъ, кто стремится къ осуществленію въ мірѣ добра. Это отношеніе должно характеризоваться противленіемъ злу, борьбою съ нимъ. И эта борьба должна быть ведена при помощи всевозможныхъ мѣръ и средствъ—при помощи закона, власти, суда, путемъ личной неустанной, энергической дѣятельности, направляемой къ тому, чтобы парализовать, подавлять и уничтожать зло; ибо оно, какъ нѣчто не нормальное, противоестественное, не должно существовать. Однако же, Спасителю нашему при надлежитъ заповѣдь: не противься злому (Мѳ. 5, 39). Да, и ее не слѣдуетъ забывать. Но она можетъ и должна быть прилагаема лишь по отношенію къ личной жизни. Если меня оскорбляютъ, бранятъ, давятъ презрѣніемъ, утѣсняютъ; мнѣ не слѣдуетъ противиться этимъ обнаруженіямъ зла: надобно терпѣть. Ибо только подъ этимъ условіемъ возможно сохранить, возвысить и укрѣпить нравственную чистоту души, образовать кроткій, но твердый характеръ и выработать изъ себя спокойнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ благонадежнаго и непостыднаго дѣятеля во благо и пользу другимъ. А какъ скоро на брань я отвѣтилъ бранью, на интригу интригой, я палъ, нравственно унизилъ себя. Однако, и по отношенію къ лич-

ной жизни заповѣдь Христова о непротивленіи злу допускаетъ, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, исключенія. Такъ, когда зло, направляясь противъ меня, обнаруживается въ формѣ возмутительно гнусной, я долженъ дать отпоръ не ради тягости личной обиды, а въ виду самой гнусности обнаруженія. Примѣръ такого противленія далъ намъ Спаситель. Когда, приведенный къ первосвященнику, Спаситель сталъ отвѣчать на предложенный вопросъ; служитель первосвященника ударилъ отвѣчавшаго по щекѣ. Совершилась двойная гнусность. Во первыхъ, заушенъ былъ человѣкъ и безъ того страдавшій, заушенъ безъ достаточнаго повода и внѣшняго побужденія, лишь изъ желанія подслужиться господину и въ надеждѣ на безнаказанность. Гнусность дальнѣйшая: господинъ, несомнѣнно понимавшій низость поступка, не сдѣлалъ низкому замѣчанія и, какъ бы, принялъ постыдную услугу. И вотъ, изъ кроткихъ устъ раздался протестъ: „если Я сказалъ худо, покажи, что худо; а если хорошо, что ты бьешь Меня?“ (Іоан. 18, 23). Далѣе, если зло, направленное противъ меня, грозитъ нарушить миръ общества, построившаго жизнь свою на одинаковыхъ для всѣхъ своихъ членовъ религіозно-нравственныхъ христіанскихъ началахъ, порвать отношенія братства, скрѣпляющія это общество; тогда я снова долженъ воспротивиться злу, вступить въ борьбу съ нимъ и опять не ради личной обиды, а по уваженію и преданности къ обществу, въ желаніи содѣйствовать правильному теченію его жизни, благоустройство которой равно благодѣтельно для каждаго изъ его членовъ (См. Мѳ. 18, 15—17). Но если заповѣдь о непротивленіи злу должна быть примѣняема, съ извѣстными ограниченіями, въ личной жизни, то ея повелительный голосъ неминуемо долженъ умолкнуть, когда зло направляетъ свою силу на то, что внѣ насъ, и по отношенію къ чему мы имѣемъ нравственныя обязанности. Ибо здѣсь вступаютъ въ дѣйствіе уже другія заповѣди, и первая изъ нихъ · любить Господа Бога всею крѣпостію, и въ силу этой любви возставать противъ всякаго кощунства и поруганія святыни, противъ всякой попытки превратить мѣсто святое въ вертепъ разбойниковъ; затѣмъ, вторая — полагать душу свою за други своя, ограждая ихъ отъ соблазновъ,

защищая отъ притѣсненій, разрывая сѣти, свитыя около нихъ ложью и коварствомъ. Такъ именно должно быть, дабы доставить торжество добру, такъ и бываетъ, и потому добрые дѣятели справедливо получаютъ названіе борцовъ противъ зла за правду и добро. Но не такъ учитъ „новое евангеліе“. Заповѣдь Спасителя о непротивленіи злу буквально повторена въ немъ, но явилась почти единственною, господствующею заповѣдью, такъ какъ ей приданъ безграничный смыслъ, въ силу чего ея исполнитель не долженъ возставать противъ зла, надъ чѣмъ бы и какъ бы оно ни дѣйствовало; а этимъ-то въ нее и вообще въ новоевангельскую мораль и внесенъ духъ буддизма. Въ самомъ дѣлѣ: ревностный исполнитель заповѣди о непротивленіи злу, по духу „новаго евангелія“, необходимо долженъ сдѣлаться совершенно пассивнымъ существомъ; зло въ жизни постоянно проявляется въ той, или другой формѣ, и потому доброму дѣятелю на каждомъ шагу представляются случаи борьбы съ нимъ; борьба эта, однако, какъ насиліе и потому какъ нѣчто злое, воспрещена „новымъ евангеліемъ“. Что же остается? Остается— опустить руки, прекратить служеніе на благо и пользу окружающихъ, порвать связи съ обществомъ и удалиться куда-нибудь въ пустынное, безлюдное мѣсто. Далѣе исполнитель новоевангельской заповѣди неизбѣжно долженъ—и это главное—извратить собственную природу, убить свою живую душу. Представьте себѣ такіе напр. случаи, бывшіе въ дѣйствительности: въ безумной ярости и злобѣ мужъ рѣшился извести свою жену и рѣшеніе свое приводитъ въ исполненіе. Въ уединенномъ мѣстѣ, при наступленіи ночи, онъ начинаетъ сѣчь ее, слабую и беременную, арапникомъ; истязаніе прерывается вслѣдствіе того, что устали у истязующаго руки, и послѣ отдыха начинается снова; и такъ всю ночь. На зарѣ, передъ палачемъ—весь истерзанный и бездыханный трупъ. Еще: злая мать положила избавиться отъ своего пятилѣтняго сына не убійствомъ, чтобы не подвергнуться карѣ, а съ помощью мученій ребенка; и вотъ она постоянно и нещадно его наказываетъ, на дѣтскія мольбы о прощеніи и помилованіи отвѣчаетъ тѣмъ, что разбиваетъ своему дѣтищу въ кровь лицо и т. д.; и только вмѣша-

тельство власти налагаетъ узду на эти проявленія зла. Какъ долженъ поступить при видѣ этихъ и подобныхъ имъ дѣйствій послѣдователь новоевангельской морали? Онъ долженъ остаться безучастнымъ, равнодушнымъ, далекимъ отъ попытки сдержать расходившееся зло, ибо такая попытка будетъ насиліемъ, а это—зло, строго ему воспрещенное; и самое большее, что позволительно ему сдѣлать въ подобномъ случаѣ, это—сказать жертвѣ: не противься злу, а—палачу: послушай, оставь; вѣдь, въ истязуемомъ тобою, какъ и въ тебѣ, одно и тоже начало жизни—разумѣніе; а это начало жизни—разумѣніе есть Богъ. Что же, однако, нужно для того чтобы воспитать въ себѣ подобную пассивность и равнодушіе? Нужно или настолько проникнуться зломъ, чтобы находить удовольствіе въ зрѣлищѣ мукъ, или же подавить въ себѣ чувство состраданія и милосердія, чувство справедливости, естественное желаніе дѣятельно помочь страждущему, забыть о томъ что такое добро и зло, радость и горе, словомъ—убить въ себѣ все живое, душу, личность. Но, вѣдь, это и есть идеалъ буддизма, къ осуществленію котораго въ концѣ концовъ и направлена вся буддійская мораль. По буддизму высшее нравственное совершенство состоитъ въ приближеніи къ нирванѣ, къ небытію и пріобрѣтается чрезъ полное отрѣшеніе отъ личной жизни и всѣхъ обнаруженій бытія. На первой ступени нравственнаго совершенства идеальный буддійскій подвижникъ свободенъ отъ пожеланій, отъ узъ грѣха и порока и объятъ мыслію о нирванѣ; на второй ступени подвижникъ, вслѣдствіе сосредоточенности на одной мысли, начинаетъ уже терять способность различенія и разсудочности; на третьей— приходитъ въ состояніе безразличія, на четвертой—въ немъ потухаетъ всякое чувство, и радости и скорби, теряется память и т. д. [1]) Да, мораль „новаго евангелія“ по духу и тѣмъ слѣдствіямъ, къ которымъ неизбѣжно должна вести, есть мораль буддійская. Но если такъ, то это опять не ново, не оригинально, не представляетъ обнаруженій могучаго, самобытнаго ума, уразумѣв-

---

[1]) Хрисанѳъ, Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству. Т. 1-й, стр. 449—452.

шаго недоступную для другихъ истину и нисколько не привлекательно; въ виду подобной морали невольно содрогнется каждый добрый и дѣятельный духъ и возмутится всякое здоровое нравственное чувство. И во всякомъ случаѣ, по меньшей мѣрѣ, странно выдавать подобную мораль за новооткрытое и истинное ученіе Христа. И снова вопросъ: чѣмъ все это вызвано и можетъ быть оправдано — остается безъ отвѣта.

Не блещутъ новизною. откровеніемъ самобытной и сильной мысли и второстепенные отдѣлы „новаго евангелія“. Изъ этихъ отдѣловъ кажущеюся оригинальностію обращаютъ на себя нѣкоторое вниманіе тѣ, въ которыхъ переданы немногія изъ чудесъ совершонныхъ Христомъ, при чемъ слѣпой, чудесно прозрѣвшій, является глупымъ, который все понялъ, какъ скоро узналъ отъ Іисуса, что онъ, глупый, сынъ духа—отца; исцѣленіе скорченной представляется дѣйствіемъ обыкновеннаго врачеванія. Однако и это не ново, а есть простое повтореніе стараго. Еще въ прошломъ столѣтіи нѣкоторые изъ нѣмецкихъ ученыхъ, отрицая возможность чудесъ и въ то же время желая сохранить подлинность и достовѣрность евангелій, усиливались объяснять и понимать чудеса Христовы, какъ естественные факты. По ихъ воззрѣнію, евангелисты вовсе не имѣли въ виду повѣствовать о чудесахъ, а описывали вседневные факты. Такъ, утверждали они, Христосъ не разслабленнаго изцѣлилъ, а просто уличилъ обманщика; Онъ не обращалъ воды въ вино, а доставилъ тайнымъ образомъ новый запасъ вина; Онъ не умножилъ хлѣбы въ пустынѣ, но, раздавъ собственные и бывшіе у учениковъ, показалъ примѣръ щедрости, которому вскорѣ послѣдовали и другіе съ своими запасами,и далѣе въ томъ же родѣ. Но эта попытка естественнаго объясненія евангельскихъ чудесъ по своей искусственности и натянутости не встрѣтила сочувствія, въ началѣ текущаго вѣка была осмѣяна, отвергнута и забыта, И вотъ эта-то попытка и повторена въ „новомъ евангеліи“. или точнѣе—въ него внесены нѣкоторыя изъ готовыхъ старинныхъ объясненій [1]).

[1]) Тренгъ, Чудеса Христовы. „Пр. Обозр.“ 1880 г., т. 2-й, стр. 511—514.

Это полное отсутствіе въ „новомъ евангеліи“ чего-либо новаго, глубокаго, привлекающаго своею теоретическою и жизненною правдой, не восполняется и тѣмъ, чѣмъ отчасти могло бы быть восполнено, именно отчетливостью и ясностью раскрытія проводимыхъ въ ней идей и понятій. Самъ авторъ „новаго евангелія“ убѣжденъ, что его изложеніе отличается ясностію, и вообще ясности и понятности изложенія онъ придаетъ важное значеніе. По его словамъ, ученіе великаго человѣка только тѣмъ и велико, что оно понятно и ясно высказываетъ то, что другіе высказывали непонятно и неясно. И однако, этого существеннаго, по его мнѣнію, признака величія въ „новомъ евангеліи“ не усматривается. Въ немъ оставлены неуясненными даже тѣ главныя понятія, около которыхъ по преимуществу вращается въ послѣднее время собственная мысль его автора и уясненіе которыхъ вообще очень желательно. Такъ въ немъ оставленъ, между прочимъ, открытымъ вопросъ: что такое зло, которому не слѣдуетъ противиться; по крайней мѣрѣ его опредѣленія въ разсматриваемомъ трудѣ не находится. Правда, въ немъ названо очень много различныхъ частныхъ видовъ и проявленій зла, но и съ помощью этого обширнаго перечня представляется невозможнымъ сказать: что такое зло, по воззрѣнію гр. Толстаго. Такъ въ „новомъ евангеліи“ говорится: представленіе о Богѣ, какъ особенномъ отъ человѣка и внѣшнее поклоненіе Ему есть зло; личная жизнь есть зло; плотская жизнь есть зло, суды — зло; православные учители учащіе словамъ — самый лютый соблазнъ и самое лютое зло; клятва и принужденіе къ выполненію обязанностей—зло; противленіе злу—зло и проч. Но согласитесь, что суды, личная жизнь, представленіе Бога премирнымъ существомъ, православные учители, борьба со зломъ—это такія разнородныя, несоизмѣримыя величины, которыя не могутъ быть приведены къ одному знаменателю, объединены, въ одномъ понятіи и съ помощью ихъ немыслимо опредѣлить что такое зло по „новому евангелію“, какова его природа, характерныя черты, а вмѣстѣ съ тѣмъ должно остаться непонятнымъ и неуясненнымъ и то, какимъ образомъ, вслѣдствіе непротивленія злу, зло изчезнетъ само собою.

Такимъ образомъ не оказывается и внутреннихъ основаній,

которыя могли бы оправдать и сдѣлать для насъ понятнымъ появленіе „новаго евангелія“. Но основаніе должно же быть и его остается искать только въ одномъ—въ самомнѣніи гр. Толстаго, въ его преувеличенномъ представленіи о силѣ собственнаго разума. Да, выше своего разума онъ не знаетъ никакого другаго; ему представляется, что абсолютный гегелевскій разумъ, или по его собственной терминологіи, разумѣніе, открывшись въ немъ, въ немъ именно и достигло послѣднихъ степеней самосознанія; отсюда для его разума все понятно, все доступно и всякая истина открыта для него. Въ силу такого представленія онъ, не задумываясь, утверждаетъ, что посланія ап. Павла, подобно постановленіямъ соборовъ, синодовъ, хлыстовъ и прочихъ лжеучителей не уясняютъ, а лишь затемняютъ смыслъ ученія Христова и что онъ, на равнѣ съ бреднями, гр. Толстой, первый открылъ этотъ смыслъ и слѣдовательно при помощи своего е[illegible]ичнаго ума совершилъ то, что оказалось не подъ силу коллективному разуму всей христіанской церкви. На основаніи того же представленія, гр. Толстой пришелъ къ заключенію, что онъ можетъ и долженъ быть учителемъ русскихъ людей, болѣе того—новымъ апостоломъ новыхъ откровеній, провозвѣстникомъ новой религіи, лицомъ, имѣющимъ всѣмъ открыть ихъ смежившіяся духовныя очи и правду своей вѣры запечатлѣть мученическимъ вѣнцомъ. И вотъ, взобравшись на воздвигнутый собственными руками пьедесталъ, прикрывшись рабочей блузой, [illegible]живо напоминающей худой плащъ одного древняго философа, онъ громко зоветъ преклониться предъ нимъ и приникнуть къ его вѣщаньямъ, а чтобы они прочнѣе запали въ умы и сердца, онъ образованнымъ даетъ въ руки „новое евангеліе“, а народу брошюрки, въ которыхъ тоже самое евангеліе повторяется. Въ самомъ дѣлѣ: брошюрка „Сократъ“ написана на тему: „нѣтъ внѣшняго Бога“ „три старца“ на тему, что молитва не нужна, и потому все равно—произносить-ли молитву Господню, или малосмысленный наборъ словъ; въ „двухъ старикахъ“ проводится мысль, что путешествіе къ святымъ мѣстамъ, какъ и вообще все внѣшнее богопочтеніе, ложно и вредно и что владыкѣ жизни—разумѣнію слѣдуетъ молиться дѣлами любви; наконецъ въ разсказѣ „свѣчка“ проповѣдуется ученіе о непротивленіи злу, или

что тоже, преподается буддійская мораль. Ахъ, эта буддійская мораль!...

Все это грустно и тяжело, и какъ скоро приходится останавливать вниманіе на томъ, что̀ зовется религіей гр. Толстаго, тоскливое чувство неудержимо объемлетъ сердце.

Но нѣтъ худа безъ добра. Съ появленіемъ и распространеніемъ „новаго евангелія“, многіе изъ тѣхъ, которые не знали настоящаго евангелія, взяли его и прочитали, многіе изъ тѣхъ, которымъ оно было знакомо, постарались поглубже вдуматься въ него, а тѣ, для которыхъ оно всегда было книгою жизни, величайшимъ откровеніемъ божественной любви, чаще и чаще изъ глубины растроганнаго сердца начали повторять слова ап. Петра, сказанныя Спасителю: Господи, къ кому намъ идти? Ты имѣешь глаголы жизни вѣчной (Іоан. 6, 68).

Священникъ *Николай Елеонскій.*

Академ... СССР
Институт ... ...ции
и фундамен... ...ета
по общественным ...
20.7.70