

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

К.Г. Григорьев

К апологии веры в Христово воскресение

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1908. № 1. С. 87-107.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

Къ апологіи вѣры въ Христово воскресеніе *).

ИВАНЪ Алексѣевичъ! Вамъ пришлось заняться апологетическимъ изслѣдованіемъ вопросовъ Христова воскресенія въ моментъ оживленія нѣкоторыхъ изъ этихъ вопросовъ въ области русской религіозно-философской мысли. Зародившееся у насъ въ послѣдніе годы свѣтское богословіе, вдохновляемое, главнымъ образомъ, трудами В. С. Соловьева, и оживившееся наше школьное богословіе затронули и вами избранную тему. Новѣйшія русскія попытки осмыслить христіанскую вѣру и претворить ее въ разумное убѣжденіе съ самаго начала обнаружили тяготѣніе къ наиболѣе оригинальному въ христіанствѣ. Здѣсь почти совсѣмъ не было соблазнительной для многихъ склонности упрощать христіанство, сводить его на идейно бѣдную и холодную «религію разума», обходить, замалчивать, такъ сказать «парадоксы» нашей вѣры. Наоборотъ, мы видимъ здѣсь благоговѣніе предъ этими «парадоксами», какъ предъ откровеніями истинъ, полныхъ жизненнаго значенія и великаго смысла. Благодаря этой характерной и симпатичной особенности, современная русская религіозная мысль коснулась своеобразнаго библейскаго «чаянія воскресенія мертвыхъ» и религіозно-философскихъ основаній вѣры въ «Первенца изъ умершихъ, воскресшаго въ третій день». Соловьевъ, напр., различными сторонами своей фило-

*) Настоящая статья представляетъ собою воспроизведеніе возраженій, сдѣланныхъ доцентомъ Казанской духовной академіи К. Григорьевымъ противъ первой, апологетической, части диссертациі И. А. Глѣбова: „Воскресеніе Господа и явленіе Его ученикамъ по воскресеніи“ (Новочеркасскъ 1905) на коллоквиумѣ 30 октября 1907 года.

софіи доказывалъ, что «Царство Божіе вообще есть то же, что всеобщее воскресеніе», или—говоря другими его словами: «общее воскресеніе есть созданіе совершенной формы для всего существующаго, крайнее выраженіе и осуществленіе благаго смысла вселенной и потому конецъ и цѣль исторіи». По связи съ этимъ универсальнымъ значеніемъ идеи воскресенія, тотъ же мыслитель различными путями подходилъ къ мысли о томъ, что Христово воскресеніе есть *необходимое* событіе въ миссіи Совершеннаго Бога и Совершеннаго Человѣка, въ планѣ мірового и историческаго развитія. Наконецъ, Вл. Соловьевъ пытался раскрыть и связь между воскресеніемъ Христа и всеобщимъ воскресеніемъ, пользуясь для этого идеями Царства Божія и церкви, какъ живого тѣла Христова. Когда Вы писали свое сочиненіе, *религиозно-философская* сторона вашей темы жила подъ перомъ Соловьева—и не одного только Соловьева—и предъ Вами былъ свѣжій и цѣнный идейный матеріалъ.

По счастливому совпаденію, въ послѣднее десятилѣтіе и *историческая* сторона вашей темы не оставалась безъ вниманія,—не у насъ, въ Россіи, а въ Германіи. Правда, горячіе споры по вопросамъ исторіи Христова воскресенія, интереснѣйшій моментъ которыхъ былъ, какъ извѣстно, связанъ съ именами Бейшлага и Гольштена, затихли въ нѣмецкомъ богословіи, однако и въ послѣднее время здѣсь существуетъ значительный интересъ къ этимъ вопросамъ. Съ 1895 года до выхода въ свѣтъ вашей диссертации по историческимъ вопросамъ Христова воскресенія высказалось болѣе десяти представителей нѣмецкой богословской науки различныхъ направленій. Среди нихъ мы видимъ и ортодоксальныхъ богослововъ, апологетовъ: бернскаго профессора Fritz Barth'a, Theodor'a Korff'a и др. Новѣйшія изслѣдованія исторіи Христова воскресенія по существу дѣла заключаютъ въ себѣ не очень много новаго. Но они, во-первыхъ, имѣютъ симптоматическое значеніе, поскольку въ нихъ замѣчается отсутствіе нѣкоторыхъ крайностей отрицательной критики: во-вторыхъ, въ нихъ хорошо разработана методологія предмета, собранъ и отчасти углубленъ научный матеріалъ; въ-третьихъ, наконецъ, здѣсь мы находимъ новую заслуживающую вниманія гипотезу о Христовомъ воскресеніи Th. Korff'a. Все это дѣлаетъ новѣйшую литературу по исторіи Христова воскресенія весьма полезной для изслѣдователя этой исторіи: она многому можетъ научить его и во многомъ помочь ему.

Такое положеніе религіозно-философской и исторической сторонъ вашей темы давало вамъ возможность написать апологію вѣры въ Христово воскресеніе, построенную по цѣлесообразному методу, богатую цѣнными, продуманнымъ матеріаломъ, какъ идейнымъ, такъ и историческимъ. Сдѣлать, по меньшей мѣрѣ, только это, т. е. написать апологію, стоящую на высотѣ современной науки, было и вашей обязанностью.

Я не сомнѣваюсь, что Вы старались войти въ кругъ фактовъ, проблемъ и идей, которыя вообще и въ послѣднее время въ частности облекаютъ собою предметъ вашего изслѣдованія. Но что-то помѣшало вамъ съ успѣхомъ достигъ такого рода цѣли. *Внѣшнимъ* показателемъ этого служить ваше весьма малое знакомство съ литературой по исторической и религіозно-философской апологіямъ вѣры въ Христово воскресеніе.

Изъ весьма скромнаго перечня пособій, какой Вы сдѣлали въ началѣ вашей *исторической* апологіи, видно, что для васъ остались неизвѣстными *всѣ* сочиненія, касающіяся вашей темы, вышедшія въ свѣтъ въ теченіе послѣднихъ десяти лѣтъ. Не всѣ они заслуживаютъ вниманія, но вамъ безусловно необходимо было имѣть подъ руками работу Korff'a Die Auferstehung und Himmelfahrt unseres Herrn Jesu Christi. Halle a. S., 1897. S. 317. Въ этомъ сочиненіи есть и дѣльные методологическія указанія и старательно собранный научный матеріалъ. Какъ видно изъ вашего списка пособій, Вы прошли мимо и давно уже вышедшихъ въ печать трудовъ W. Beyschlag'a—этого, по общему мнѣнію, могучаго противника самой опасной для нашей вѣры субъективной визионерной гипотезы. Такое упущеніе тѣмъ болѣе странно, что Вы удѣляете особенное вниманіе гипотезѣ Гольштена, въ полемикѣ съ которымъ Бейшлагъ и опровергалъ субъективную визионерную гипотезу. Правда, въ примѣчаніи къ 46 стр. своего сочиненія Вы упоминаете о статьѣ Бейшлага: «Die Bekehrung Ap. Paulus», но это примѣчаніе взято вами со 112 стр. извѣстнаго вамъ сочиненія М. Соболева. Кромѣ же этого *не* вашего примѣчанія ничто не говоритъ о вашемъ знакомствѣ съ трудами Бейшлага: «Die Visionshypothese in ihrer neusten Begründung», Stud. u. Krit. 1870—71 и «Das Leben Jesu». Zweite Auflage. Halle. 1887. B. 1—11. Приходится констатировать, что Вы совсѣмъ незнакомы съ новыми и недостаточно знакомы со старыми цѣнными работами по *исторической* апологіи вѣры въ Христово воскресеніе.

Въ VI главѣ первой части своей диссертациі вы оправдываете вѣру въ Христово воскресеніе не съ исторической, а съ иной стороны, раскрывая догматическое и нравственное значеніе воскресенія Господа. Здѣсь вы не даете отдѣльнаго перечня литературы и рѣдко ссылаетесь на пособія. Но достаточно просмотрѣть эту главу, чтобы убѣдиться, что главными вашими пособіями были здѣсь русскіе курсы Догматическаго и Нравственнаго богословія и монографія проф. Свѣтлова: «Значеніе Креста въ дѣлѣ искупленія», о которой вы упоминаете. Вы упоминаете въ этой главѣ еще работы проф. Тарѣева и Мережковского съ той только цѣлью, чтобы опровергнуть ихъ мысли. Имя Вл. Соловьева здѣсь не встрѣчается; нѣтъ также никакихъ указаній на иностранную литературу. Между тѣмъ, имя Соловьева говоритъ само за себя, а иностранная литература по вопросу о значеніи воскресенія Господа очень богата. Въ каждой дѣльной системѣ католическаго или протестантскаго вѣроученія можно найти обстоятельное раскрытіе вопроса о значеніи Христова воскресенія. Есть на эту тему и монографіи, написанныя апологетами. Напр., извѣстный вамъ апологетъ F. G. Steude написалъ: «Die Bedeutung der Auferstehung Jesu Christi», но и эта работа ускользнула отъ вашего вниманія.

Такіе до неожиданности крупныя недочеты въ вашемъ «научномъ аппаратѣ» служатъ, какъ я сказалъ, *внѣшнимъ* показателемъ того, что вамъ не удалось освоиться съ современнымъ состояніемъ вопросовъ первой части диссертациі въ литературѣ. Внѣшнее, какъ извѣстно, не всегда точно говорить о внутреннемъ, но мнѣ кажется, что въ вашей апологіи между ними имѣется гармонія. И приемы вашего изслѣдованія и содержаніе его носятъ, по моему мнѣнію, явные признаки недостаточной научности и значительной отсталости.

Приемы научнаго изслѣдованія предмета, обыкновенно, обуславливаются самой природой предмета, тѣмъ, что открываетъ предварительный анализъ ея. Это въ послѣднее время сознано и приложено и къ дѣлу изслѣдованія исторіи Христова воскресенія вообще и апологетическаго—въ частности. Современные изслѣдователи исторіи воскресенія Господа отчетливо разлагаютъ свою сложную тему на ея элементы, стороны и проблемы и каждую изъ нихъ дѣлаютъ предметомъ своего вниманія. Прежде всего они рѣшаютъ вопросъ: представляетъ ли Христово воскресеніе фактъ чувственно воспри-

нятый, имѣвшій очевидцевъ, или фактъ, утверждаемый вѣрой; затѣмъ, они намѣчаютъ задачи и границы историческаго и религіозно-философскаго изслѣдованія вопросовъ Христова воскресенія. Историческая работа начинается обсужденіемъ вопроса о подлинности и достовѣрности библейскихъ повѣствованій о воскресеніи Господа, а также—о значеніи внѣ-библейскихъ разсказовъ объ этомъ событіи. За этимъ естественно слѣдуетъ анализъ исторіи Христова воскресенія, какъ она передается первоисточниками. Такъ какъ анализъ открываетъ здѣсь три главныхъ факта: пустой гробъ, видѣнія и вѣру апостоловъ въ воскресеніе Спасителя, то ученый останавливаетъ свое вниманіе на каждомъ изъ этихъ фактовъ, особенно—на двухъ послѣднихъ, которые точно и детально описываются. И только послѣ того, какъ факты, подлежащіе обсужденію, установлены, ставятся вопросы: можно ли, не допуская чуда, объяснить 1) опустѣніе гроба, 2) видѣнія въ ихъ подлинной евангельской обстановкѣ и 3) возникновеніе вѣры апостоловъ въ воскресеніе Господа съ ея конкретнымъ библейскимъ содержаніемъ. Здѣсь изслѣдованіе само собою распадается на главы, соотвѣтственно предметамъ; при чемъ особая глава посвящается видѣнію и вѣрѣ ап. Павла. Такой ходъ изслѣдованія подсказывается анализомъ предмета; онъ простъ, отчетливъ, и цѣлесообразенъ. Такой путь разсмотрѣнія исторіи Христова воскресенія можно замѣтить и у т. н. рационалистовъ и у современныхъ апологетовъ. Послѣднимъ онъ оказываетъ, между прочимъ, еще и ту услугу, что сообщаетъ ихъ работѣ научный характеръ, выводитъ ихъ изъ узкой области интересовъ только защиты и нападенія.

Вы въ своей исторической апологіи пошли инымъ и, по моему мнѣнію, худшимъ путемъ. Методологическая сторона работы васъ интересовала очень мало. Въ введеніи вы говорите всего нѣсколько общихъ фразъ о планѣ апологіи. По этой-то причинѣ вы, вѣроятно, и остановились на своемъ методѣ.

Въ апологетической части вашей диссертации совсѣмъ не ставится первый вопросъ, который занимаетъ собою современныхъ ученыхъ, именно: есть ли Христово воскресеніе фактъ чувственно воспринятый, или онъ не имѣлъ наблюдателей. Этотъ вопросъ кажется элементарнымъ, но онъ заслуживаетъ вниманія, такъ какъ въ изслѣдованіи Христова воскресенія прежде всего необходимо *точное* описаніе этого со-

бытія. Часто приходится слышать, что воскресеніе Господа есть историческій фактъ, и вы часто повторяете это выраженіе. Въ этихъ словахъ, конечно, заключается правда, но нельзя упускать изъ виду того обстоятельства, что никто не былъ свидѣтелемъ возстанія Христа изъ гроба. Думать иначе, значить впадать въ явную ошибку, говорить иначе, значить, по меньшей мѣрѣ, говорить не научнымъ языкомъ. Между тѣмъ, на 24 стр. 1-й части вашего сочиненія читаемъ: «мы признаемъ, что эта вѣра (т. е. вѣра апостоловъ въ воскресеніе Спасителя) произошла *только (?) изъ наблюденія дѣйствительнаго факта воскресенія Господа* ¹⁾, какъ свидѣлствуютъ Евангелія». Вы рѣшительно утверждаете это въ полемикѣ со своими противниками; этимъ вы хотите возстановить истину. Но—кто же наблюдалъ фактъ воскресенія Господа и гдѣ въ Евангеліяхъ говорится объ этомъ? Ни одинъ смертный не видѣлъ возстанія Христа изъ гроба, которое, по мнѣнію св. І. Златоуста, произошло еще «въ то время, когда на гробѣ лежали печать и камень». Если бы вы въ своей апологіи *предварительно* отмѣтили эту особенность событія Христова воскресенія, то могли бы употреблять ходячія и неточныя выраженія; теперь же на ваши слова о «наблюденіи факта воскресенія Господа» приходится смотрѣть, какъ на lapsus linguae: до того они противорѣчатъ дѣйствительности.

Вы также прошли мимо вопроса о томъ, что можетъ дать историческая и что религіозно-философская апологія вѣры въ Христово воскресеніе. И это, повидимому, незначительный пробѣлъ. Однако, въ зависимости именно отъ него стоитъ ваша принципиально ошибочная оцѣнка результатовъ исторической апологіи. На 3 стр. введенія вы пишете: «если невозможно удовлетворительно объяснить происхожденіе вѣры учениковъ въ воскресеніе Господа безъ соотвѣтствующаго чудеснаго событія, то фактъ, что на этой вѣрѣ основывается все христіанство, будетъ *вынуждать къ признанію того, что воскресеніе Господа есть несомнѣнное событіе*».

По смыслу этихъ словъ, историческая апологія вѣры въ Христово воскресеніе можетъ будто бы *принудить* мысль къ признанію *дѣйствительности* воскресенія Господа. Хорошо, еслибы это было такъ; но этого нѣтъ и быть не можетъ. На пути историческаго изслѣдованія можно *опровергнуть* всѣ

¹⁾ Курсивъ вездѣ автора возраженій.

существующія, такъ сказать, естественныя объясненія опустѣнія гроба, видѣній и вѣры апостоловъ и—только. Вотъ, граница исторической апологіи. Думаю, нѣтъ надобности подробно разяснять, что отъ этой границы до логически принудительной мысли о дѣйствительности Христова воскресенія—дистанція большого размѣра. Переступить ее можно лишь актомъ вѣры, а основанія для такой вѣры даются такого рода религиозно-философскимъ міропониманіемъ, которое требуетъ вѣры въ Боговоплощеніе и въ воскресеніе Воплотившагося. Только религиозно-философское разясненіе великаго смысла и безмѣрной цѣнности воскресенія вообще и необходимости воскресенія Господа, до сихъ поръ не объясненнаго естественными причинами, въ состояніи породить убѣжденіе въ дѣйствительности Христова воскресенія. Извѣстно, что въ основѣ и отрицанія дѣйствительности Христова воскресенія лежатъ не столько историческія данныя, сколько антихристіанскія *философскія* убѣжденія. И едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что человѣкъ, для котораго воскресеніе—«вещь пустая», а Христосъ—«жалкій раввинъ, жалкой смертью погибшій», не повѣритъ въ воскресеніе Господа и послѣ того, какъ признаетъ, что существующія рационалистическія гипотезы нисколько не объясняютъ исторіи Христова воскресенія. Такой человѣкъ успокоится на «*ignotamus*» (не знаемъ) и, можетъ быть, еще на надеждѣ, что будущее принесетъ удовлетворительное для него рѣшеніе загадки христіанской исторіи.

Вы не обратили должнаго вниманія на два вопроса, выдвигаемыхъ наиболѣе цѣлесообразнымъ методомъ изслѣдованія, и случилось, что вы сдѣлали двѣ ошибки.

Хорошо, что вы не упустили вопроса о подлинности и достовѣрности евангельскихъ повѣствованій о Христовомъ воскресеніи; вы удѣлили ему особую главу, и это можно только одобрить. Здѣсь приходится немного пожалѣть лишь о томъ, что вы ни слова не сказали объ апокрифическихъ разсказахъ о воскресеніи Господа. Если западные апологеты не упускаютъ случая использовать эти документы, то тѣмъ болѣе нужно было бы сдѣлать это русскому апологету. У насъ не мало людей, которые охотно ставятъ Евангелія на одну доску съ мифами, легендами, апокрифами, а среди нихъ не мало такихъ, которые никогда не читали ни одного апокрифическаго евангелія. И вотъ, было бы полезно познакомить русскихъ читателей съ дѣйствительно апокрифическими разсказами о

Христовомъ воскресеніи. Если бы вы передали, напр., разсказъ о воскресеніи Господа изъ «Евангелія Петра», гдѣ говорится объ ангелахъ выотою до небесъ, о Воскресшемъ выотою превыше небесъ, о томъ, какъ воины и старѣйшины наблюдали воскресеніе Господа, видѣли шествіе креста за Воскресшимъ, слышали голосъ съ неба къ Иисусу: «проповѣдывалъ ли Ты умершимъ» и т. д., то нѣкоторые изъ вашихъ читателей живо почувствовали бы различіе между этимъ продуктомъ благочестивой фантазіи и евангельскими повѣствованіями.

Послѣ исторической оцѣнки евангельскихъ повѣствованій о Христовомъ воскресеніи вы непосредственно переходите къ изложенію и опроверженію такъ называемыхъ раціоналистическихъ гипотезъ о воскресеніи Господа, которыя вы излагаете и разбираете поодиоцкѣ. Здѣсь, въ такомъ движеніи мысли, вы, по моему мнѣнію, допустили весьма важный пробѣлъ. Послѣ оправданія историческихъ документовъ естественно и необходимо сообщить, *что* же именно и *какъ* разсказываютъ Евангелія о Христовомъ воскресеніи. Здѣсь слѣдовало бы описать и охарактеризовать важнѣйшіе *факты* исторіи воскресенія, которые и послужили бы точкой отправленія для рѣшенія вопросовъ: можно ли, не допуская чуда, объяснить 1) опустѣніе гроба, 2) явленія Воскресшаго въ ихъ евангельской обстановкѣ и 3) возникновеніе вѣры апостоловъ въ Воскресшаго съ ея подлиннымъ библейскимъ содержаніемъ. Вы упустили фактическую сторону дѣла и лишили себя постоянной и твердой опоры при разборѣ гипотезъ. Въ критикѣ гипотезъ вамъ, конечно, неизбѣжно пришлось ссылаться на факты исторіи воскресенія, но, по необходимости же, вамъ пришлось дѣлать это отрывочно, бѣгло, приспособительно къ случаю. А такъ какъ гипотезы, напр., Штрауса, Ренапа, Ноака и др. сходны между собою, то вамъ пришлось часто повторяться, говорить объ одномъ и томъ же по пяти и болѣе разъ. Естественно, что сила вашей аргументаціи здѣсь раздробилась, распылилась, ваша критика получила видъ разрозненныхъ полемическихъ выпадовъ.

Иное было бы дѣло, если бы вы не проходили мимо исторіи и сначала точно описали обнаруженіе пустого гроба, видѣнія и вѣру апостоловъ, видѣніе и вѣру ап. Павла. А затѣмъ, остановившись, напр., на вѣрѣ апостоловъ въ Воскресшаго, вы привели бы все то, что говорятъ о ея возникнове-

ніи Штраусъ, Ренанъ, Ноакъ и др., и опровергли бы это. Потомъ то же самое сдѣлали бы и относительно явленія Воскресшаго и пустого гроба. Тогда все было бы отчетливо, сжато, рельефно; аргументація ваша и вашихъ противниковъ была бы сконцентрирована около фактовъ; силы борцовъ были бы на лицо, результатъ борьбы былъ бы очевиднымъ, и никакихъ повтореній тогда не было бы.

Я, можетъ быть, слишкомъ долго остановился на вашихъ приемахъ изслѣдованія, но это—потому, что они сопровождаются у васъ серьезными ошибками и *на всемъ протяженіи вашей работы* препятствуютъ вамъ достигать научно-апологетическихъ цѣлей. При оцѣнкѣ содержанія вашей апологіи я укажу частныя послѣдствія вашего метода.

Если точно такіе же приемы изслѣдованія употреблялись и другими апологетами, то это въ извѣстной мѣрѣ оправдывало бы васъ; но такихъ приемовъ нѣтъ въ новыхъ научныхъ работахъ на вашу тему. Даже въ сочиненіи М. Соловьева: «Дѣйствительность воскресенія Господа нашего Иисуса Христа», появившемся въ 1874 году, методъ—научно-предметный и такихъ ошибокъ относительно «наблюденія факта Христова воскресенія» и границъ исторической апологіи тамъ нѣтъ. Въ этихъ отношеніяхъ русское сочиненіе 70-хъ годовъ стоитъ выше вашего.

Перехожу къ оцѣнкѣ *содержанія* вашей исторической апологіи.

Я не буду говорить о тѣхъ главахъ вашего сочиненія, которыя посвящены гипотезамъ, обмана и мнимой смерти, такъ какъ эти гипотезы уже убиты критикой, гипотезы мертвыя. Относительно главы, посвященной критикѣ объективной визионерной гипотезы, замѣчу только, что здѣсь сказывается слишкомъ большая зависимость отъ статей Дружинина и Добронравова. Въ этой главѣ вы болѣе всего удѣляете вниманія гипотезѣ Фихте, и именно критика этой гипотезы представляетъ собою рядъ заимствованій. 97, 98, 100, 101, 103, 104 страницы вашей диссертации являются почти наполовину пересказомъ стр. 685—686, 119, 121—123, 693, 127—128 изъ статей Дружинина и Добронравова (Вѣра и Разумъ, 1884; Пр. Об., 1891). Я обращаю вниманіе на самое важное, на главу, занятую изложеніемъ и критикой самой опасной и широко распространенной субъективной визионерной гипотезы. Эта гипотеза, какъ из-

вѣстно, пытается всю дѣйствительную, объективную исторію воскресенія Господа свести на исторію душевныхъ, субъективныхъ переживаній учениковъ Христовыхъ и Савла, на 1) ихъ галлюцинаціи и 2) на ихъ мысли о Распятѣ.

Само собою, понятно, что прежде чѣмъ опровергать такую или иную гипотезу, нужно изучить ее и дать безпристрастное и достаточно подробное изложеніе ея, чтобы читатель не могъ упрекнуть автора въ маломъ знакомствѣ съ тѣмъ, что онъ опровергаетъ, или—въ тенденціозной передачѣ мыслей противниковъ. Ваше изложеніе субъективной визионерной гипотезы какъ разъ и даетъ нѣкоторый поводъ къ такому упреку. Вы слишкомъ кратко передаете одинъ изъ важнѣйшихъ пунктовъ визионерной гипотезы, именно: ссылки представителей этой гипотезы на психопатологію и на исторію религіозныхъ видѣній. Сторонники субъективной визионерной гипотезы придаютъ большое значеніе всему этому. Если мы раскроемъ, напр., новѣйшее сочиненіе о Христовомъ воскресеніи цюрихскаго профессора А. Meyer'a: «Die Auferstehung Christi. Die Berichte über Auferstehung, Himmelfahrt und Pfingsten, ihre Entstehung, ihre geschichtlicher Hintergrund und ihre religiöse Bedeutung (Tübingen. 1905)», то увидимъ, что третья часть этой книги (S. 217—315) посвящена исключительно психологіи, психопатологіи и исторіи религіозныхъ видѣній. Книга Meyer'a появилась въ свѣтъ послѣ вашей диссертациі, и я упоминаю о ней только для того, чтобы показать, какое огромное значеніе представители субъективной визионерной гипотезы придаютъ психопатологическимъ даннымъ. Такъ это—теперь, такъ было и прежде, потому что самая сущность субъективной визионерной гипотезы требуетъ этого. И, напр., еще у Насе въ его «Geschichte Jesu» указываются мнимыя посмертныя явленія Ѳомы Бекета и Савонаролы. Савонарола, какъ говорятъ, до ста разъ являлся послѣ своей смерти тѣмъ, которые много и часто думали о немъ; особенно часто видѣли его монахини монастыря св. Люціи. Между явленіями Воскресшаго и мнимыми явленіями Савонаролы, конечно, очень много сходства; однако, такіа аналогіи производятъ сильное впечатлѣніе на многихъ, и вамъ слѣдовало бы указать и обсудить ихъ. Вы же указываете всего лишь одинъ весьма не яркій фактъ средневѣковой религіозной страсти къ танцамъ, о которомъ упоминаетъ Ноакъ. По этой причинѣ важнѣйшій пунктъ визионерной гипотезы обрисовывается у васъ блѣдно.

При чтеніи вашей *критики* субъективной визионерной гипотезы въ ея приложеніи къ *явленіямъ Воскресшаго* мнѣ прежде всего пришлось убѣдиться въ томъ, что *вы не указали одного изъ самыхъ сильныхъ возраженій противъ этой гипотезы*. Именно: Вы не упоминали о томъ, что если бы апостолы, придя, послѣ смерти Господа, къ мысли о торжествѣ Его надъ смертью, сдѣлались жертвою галлюцинацій, то они увидѣли бы Его въ величественномъ и сіяющемъ видѣ, можетъ быть,—на облакахъ, одесную Отца, въ ослѣпительномъ свѣтѣ и т. п. Мысль апостоловъ о торжествѣ Мессіи надъ смертью необходимо выразилась бы въ такого рода видѣніи—тѣмъ болѣе, что Спаситель часто говорилъ о грядущей славѣ Сына Человѣческаго и ученики однажды уже видѣли прославленіе Учителя на горѣ Преображенія. Но воскресшаго апостолы видѣли въ простомъ, скромномъ видѣ, гораздо болѣе скромномъ чѣмъ при Преображеніи. Это обстоятельство, на которое впервые, если не ошибаюсь, указалъ Бейшлагъ, не позволяетъ принять субъективную визионерную гипотезу, если даже допустить, что апостолы могли галлюцинировать.

Субъективную визионерную гипотезу весьма также затрудняетъ тотъ фактъ, что апостолы не узнавали Воскресшаго. Вы указываете на это (стр. 91) и заявляете, что этого не могло бы быть, если бы апостолы галлюцинировали. Но вы совсѣмъ не разъясняете, почему «этого не могло быть». Здѣсь вамъ нужно было сказать и подчеркнуть, что разъ апостолы *сами предварительно* создали образъ Воскресшаго, то они непременно узнали бы воплощеніе *этого* образа при галлюцинаціи.

Далѣе представители субъективной визионерной гипотезы считаютъ весьма важнымъ точно описать то состояніе духа, въ какомъ апостолы находились послѣ смерти Спасителя, такъ какъ-де въ области эмоцій, чувствованій кроется, обыкновенно, одна изъ причинъ галлюцинацій. Вы, вслѣдъ за ними, также останавливаетесь на этомъ важномъ пунктѣ и, *въ зависимости отъ своего метода*, нѣсколько разъ говорите о предпасхальномъ настроеніи апостоловъ. Что же именно вы пишете? Полемизируя со Штраусомъ, вы заявляете: «ученики послѣ смерти Иисуса являются *спокойными*, а не возбужденными. Эммаусскіе ученики, напр., *спокойно* разсуждаютъ о послѣднихъ событіяхъ въ Іерусалимѣ. *Такъ же поступаютъ*

и другіе ученики (стр. 53)». Это ваше утверждение само по себѣ совершенно невѣроятно: невозможно допустить, чтобы ученики, все оставившіе ради своего Учителя, связавшіе съ Его судьбой самыя завѣтныя свои упованія, послѣ ужасныхъ дней страстной седмицы чувствовали себя спокойными. Допустить это—значить отказать апостоламъ въ простой Человѣчности. Неудивительно, что и сами вы рѣшительно отвергаете мысль о спокойствіи учениковъ во второй части диссертации, гдѣ вы говорите о печальномъ расположеніи духа эммаусскихъ путниковъ (стр. 87, 87), объ ихъ скорби (стр. 93), о глубокой скорби (стр. 94), о печали (стр. 96), о тяжеломъ горѣ (стр. 99), объ очень оживленной, похожей на споръ, бесѣдѣ ихъ (стр. 89). Тамъ же, въ согласіи съ Евангеліями и здравымъ смысломъ, вы пишете о слезахъ и горѣ Маріи Магдалины (стр. 51). Въ другихъ мѣстахъ своего сочиненія вы говорите о скорби, объ угнетенности и глубокомъ уныніи всѣхъ учениковъ. Наконецъ, въ полемикѣ съ Гольштенемъ вы соглашаетесь признать даже «фактъ внутренней борьбы въ душѣ ап. Петра (стр. 85)». Читатель—въ полномъ недоумѣніи относительно вашихъ взглядовъ на предпасхальное настроеніе апостоловъ и относительно вашихъ полемическихъ пріемовъ. Когда вамъ нужно поскорѣ опровергнуть Штрауса, вы говорите явную неправду, когда вы находите возможнымъ сдѣлать уступку Гольштену, вы приближаетесь къ правдѣ, когда вы пишете не полемизируя, вы говорите полную истину...

Можетъ быть, вы боялись, что признавши угнетенное или возбужденное настроеніе апостоловъ, вы *eo ipso* должны будете принять и субъективную визионерную гипотезу? Но такой опасности не существуетъ. Правда, по даннымъ психопатологіи, потеря душевнаго равновѣсія является одной изъ причинъ галлюцинаціи, но вовсе не такой, которая необходимо порождала бы галлюцинаціи. Каждый изъ насъ переживалъ настроенія и угнетенности и возбужденности, но очень немногіе доходятъ до галлюцинацій.

Что касается критики субъективной визионерной гипотезы въ ея попыткѣ объяснить *происхожденіе вѣры апостоловъ въ Христово воскресеніе*, то здѣсь ваше вниманіе сосредоточивается на выясненіи весьма важнаго обстоятельства: думали ли апостолы послѣ смерти Господа о возможности Его воскресенія или у нихъ не было и слѣда такой мысли. *Благодаря*

своему методу, вы много разъ касаетесь этой темы. Въ полемикѣ со Штраусомъ (стр. 51, 52—53), Ренаномъ (стр. 67), Ноакомъ (стр. 75), Гаусратомъ (стр. 80), Гольштенемъ (стр. 85) вы болѣе пяти разъ утверждаете, что ученики послѣ смерти Спасителя *не могли* думать о возможности Его воскресенія, что въ это время они считали Его только пророкомъ, смертнымъ, какъ и всѣ люди, который умеръ *и не можетъ воскреснуть* (стр. 80, 85). Но такъ ли это? Дѣйствительно ли апостолы не могли думать, не могли имѣть мысли о воскресеніи Господа? Мнѣ кажется, что нельзя согласиться съ вами: нужно же допустить, что величайшій Сердцевѣдецъ избралъ Себѣ въ ученики людей со здравой памятью, которые не могли забыть Его предсказаній о воскресеніи въ третій день. Этихъ предсказаній не забывали даже «первосвященники и фарисеи», которые, прося Пилата объ охранѣ гроба, говорили ему: «Господины! мы вспомнили, что обманщикъ тотъ, еще будучи въ живыхъ, сказалъ: послѣ трехъ дней воскресну (Мѡ. XXVII, 62—63)». Эммаусскіе путники также не безъ особеннаго значенія упоминаютъ о «третьемъ днѣ» (Лк. XXIV, 21). Вопреки всему этому, вы болѣе пяти разъ настаиваете на томъ, что у апостоловъ не было мысли о возможности воскресенія Господа. Однако, какъ ни убѣжденно вы говорите объ этомъ въ спорѣ со своими противниками, въ другихъ мѣстахъ своей диссертациі вы рѣшительно измѣняете себѣ самому. На 94 стр. второй части диссертациі вы пишете, что Лука и Клеопа до «третьяго дня *ожидали* воскресенія Учителя, а на 44 стр. той же части вы справедливо *доказываете*, что ученики *могли* думать о воскресеніи Господа. Очевидно, что здѣсь, какъ и въ вопросѣ о предпасхальномъ строеніи апостоловъ, вы только затемняете, запутываете дѣло.

Можно предположить, что вы опять-таки боялись признать тотъ фактъ, что апостолы имѣли мысль о возможности воскресенія Спасителя,—боялись потому, что это какъ будто ведетъ къ принятію субъективной визионерной гипотезы. Но такой опасности не существуетъ. Иное дѣло *помнить* Христовы предсказанія о воскресеніи и *ожидать*, сбудутся они или не сбудутся, и иное дѣло *понимать* великій смыслъ предсказаннаго событія и *вѣрить*, *имѣть* *уверенность*, что оно непременно произойдетъ. Первое было у апостоловъ, но это это не было вѣрой и не могло породить ихъ непоколебимой, полной энтузіазма вѣры въ Воскресшаго; второго же у нихъ,

несомнѣнно, не было. Въ Евангеліяхъ нѣсколько разъ говорится и подчеркивается, что ученики не понимали смысла предсказанныхъ Господомъ страданій, смерти и воскресенія. Слѣдовательно, апостолы не могли вѣрить въ воскресеніе Спасителя до тѣхъ поръ, пока Воскресшій не явился имъ и самымъ своимъ явленіемъ и рѣчами не просвѣтилъ ихъ разумѣнія; но мысль о возможности Его воскресенія была у нихъ. Вы не различили эти весьма различныя стороны дѣла, смѣшали ихъ и впали въ рядъ ошибокъ и противорѣчій. Указанныя же противорѣчія имѣютъ у васъ весьма большое и, конечно, недоброе значеніе. Вы пять разъ ссылаетесь на то, что ученики не могли думать о воскресеніи Господа, разсчитывая этими ссылками пять разъ одержать побѣду надъ своими противниками по весьма важному вопросу; на самомъ же дѣлѣ вы пять разъ потерпѣли пораженіе.

Явленіе Воскресшаго Савлу на пути въ Дамаскъ служить предметомъ особеннаго вниманія рационалистовъ. Какъ извѣстно, по этому явленію они судятъ и о тѣхъ явленіяхъ Воскресшаго, о которыхъ разсказываютъ Евангелія. Такъ какъ въ библейскомъ повѣствованіи объ обращеніи Савла мало крупныхъ фактовъ, которые безспорно рѣшали бы всѣ вопросы этого событія, то апологету нужно позаботиться о томъ, чтобы дать *цѣльную картину* событія, способную произвести должное впечатлѣніе. Объ этомъ же, разумѣется, въ своихъ интересахъ стараются и рационалисты. Въ виду этого и того, что явленіе Господа Савлу и по мѣсту, и по времени, и по формѣ, и по личности Савла рѣзко отличается отъ явленія Воскресшаго «самовидцамъ», Вамъ слѣдовало бы выдѣлить обсужденіе чуда предъ Дамаскомъ въ особую главу. Но вмѣсто того и *въ зависимости отъ своего метода* Вы четыре раза въ различныхъ мѣстахъ первой части сочиненія (въ полемикѣ со Штраусомъ, Ренаномъ, Фихте, Гарнакомъ) заводите рѣчь объ обращеніи Савла, удѣляя этой темѣ гдѣ двѣ страницы, гдѣ полъ-страницы. По этой причинѣ Вы не освѣтили, какъ слѣдуетъ, ни одного вопроса.

Вы совершенно уклонились отъ обсужденія того факта, что ап. Павелъ различно разсказываетъ о бывшемъ ему явленіи Господа. Вы только кратко заявляете, что «эти разнорѣчія не настолько существенны, чтобы могли уничтожить достовѣрность общаго содержанія разсказовъ» (стр. 46). Для насъ съ вами это совершенно вѣрно, но вамъ нужно было и

другимъ доказать справедливость этого. Доказательства здѣсь необходимы тѣмъ болѣе, что только въ Дѣян. XXVI въ уста явившагося Савлу влагается такая рѣчь: «Я Иисусъ, котораго ты гонишь. Но встань и стань на ноги твои; ибо Я для того и явился тебѣ, чтобы поставить тебя служителемъ и свидѣтелемъ того, что ты видѣлъ и что Я открою тебѣ, избавляя тебя отъ народа іудейскаго и отъ язычниковъ, къ которымъ Я теперь посылаю тебя, открыть глаза имъ, чтобы они обратились отъ тьмы къ свѣту, и отъ власти сатаны къ Богу, и вѣрою въ Меня получили прощеніе грѣховъ и жребій съ освященными (15—18)». Нужно было разяснить, что сущность этой рѣчи, т. е. призваніе Савла быть апостоломъ для язычниковъ, принадлежить къ «общему содержанію всѣхъ разсказовъ» о событіи предъ Дамаскомъ, что она чувствуется во всѣхъ нихъ. Между тѣмъ, Вы здѣсь не даете никакихъ доказательствъ.

Для признанія чуда предъ Дамаскомъ чрезвычайно важно представить достовѣрное описаніе внутренняго міра Савла, его фарисейскаго «правовѣрія», которое глухой стѣной стояло между Савломъ и христіанствомъ. Для того, чтобы сдѣлать это, необходимо знакомство съ раввинскимъ богословіемъ временъ Христа и съ духомъ богословія Гамаліила, у котораго учился Савлъ. Разумѣется, для васъ было бы слишкомъ большимъ и, можетъ быть, непосильнымъ трудомъ самому выполнить всю эту задачу. Но, къ счастью, все это прекрасно сдѣлано проф. Н. Н. Глубоковскимъ въ извѣстной диссертации: «Благовѣстіе св. апостола Павла по его происхожденію и существу». Вамъ достаточно было воспользоваться главными результатами изслѣдованія этого ученаго и кратко и популярно изложить ихъ. Но Вы не сдѣлали этого, ограничившись немногими и ничѣмъ не подкрѣпленными замѣчаніями о правовѣріи Савла. Странно, что, говоря о «жидовствѣ» Савла, Вы нигдѣ не приводите даже его собственныхъ весьма сильныхъ и краснорѣчивыхъ признаній въ фарисейскомъ фанатизмѣ и нигдѣ не указываете Дѣян. XXII, 3—5, XXVI, 4—12, Гал. I, 13—14. По вопросу о вліяніи Гамаліила на Савла Вы говорите только слѣдующее: «Ренанъ говоритъ, что гуманная идеи Гамаліила и нравственная жизнь христіанъ способствовали переходу Павла въ христіанство. Съ этимъ нельзя согласиться. *Извѣстно*, что образованіе Павла у Гамаліила сдѣлало его ревностнѣйшимъ фарисеемъ. *Очевидно*, Гамаліиль внушалъ своему ученику стро-

гое исполненіе закона Моисеева (стр. 71)». Слова «извѣстно» и «очевидно» не могутъ замѣнить собою доказательствъ...

Въ исторіи обращенія Савла замѣчательнымъ является тотъ фактъ, что Явившійся Савлу призвалъ его быть апостоломъ среди язычниковъ (Дѣян. XXVI, 17—18) и что Павелъ основывалъ на этомъ явленіи свое апостольское достоинство. Вы указываете на это обстоятельство (стр. 118), но не разъясняете его апологетическаго значенія. Вы здѣсь упустили изъ виду слѣдующее весьма важное соображеніе. Извѣстно, что визионеръ видитъ и слышитъ во время галлюцинацій, обыкновенно, то, о чемъ онъ чаще всего и болѣе всего думаетъ. Въ виду этого, допустить, что Савль былъ жертвою галлюцинацій значитъ признать, что онъ еще *до* видѣнія думалъ о возможности воскресенія и имѣлъ намѣреніе сдѣлаться апостоломъ Воскресшаго и именно «апостоломъ языковъ». Допустить, что гонитель—Савль *до* видѣнія уже самъ себя избиралъ въ «апостола языковъ», безусловно невозможно; слѣдовательно, нельзя также галлюцинаціей объяснить исторію обращенія Савла. Вы упустили это и многое потеряли.

Наконецъ, бѣгло въ различныхъ мѣстахъ касаясь чуда предъ Дамаскомъ, упуская однѣ стороны событія, скользя по другимъ, Вы не могли дать и не дали ничего подобнаго цѣльной картинѣ явленія Господа Савлу, которая говорила бы сама за себя и не давала бы мѣста субъективной визионерной гипотезѣ.

Теперь—нѣсколько словъ о VI главѣ первой части вашей диссертации, гдѣ Вы раскрываете значеніе Христова воскресенія въ дѣлѣ искупленія человѣчества. Я уже имѣлъ случай замѣтить, что положительное рѣшеніе вопросовъ этой главы не выходитъ за предѣлы русскихъ курсовъ Догматическаго и Нравственнаго богословія. Монографія проф. Свѣтлова играетъ у Васъ совсѣмъ незначительную роль. Главное ваше орудіе—тексты Св. Писанія, что вполне гармонируетъ съ характеромъ вашихъ главныхъ пособій. Само собою понятно, что тексты здѣсь необходимы и неизбѣжны; но они всѣмъ извѣстны, и суть дѣла должна заключаться въ ихъ толкованіи, освѣщеніи, въ проникновеніи въ ихъ внутреннюю, органическую связь. Здѣсь необходимо такъ наз. «богословское умозрѣніе»; богословское же умозрѣніе въ Апологетикѣ много выигрываетъ изъ союза съ философскою мыслью. Но, не говоря уже о философскомъ элементѣ, который здѣсь могъ бы бросить свѣтъ

на цѣнность идеи воскресенія вообще и на смыслъ Христова воскресенія въ частности, какъ это намѣчено, напр., у Вл. Соловьева, и котораго у Васъ совсѣмъ нѣтъ, у Васъ и богословская сторона темъ представляетъ собою только популярную передачу мыслей курсовъ Догматики. Въ настоящее время принято для освѣщенія частныхъ фактовъ библейской исторіи пользоваться основной библейской идеей о Царствѣ Божіемъ, а для уясненія нѣкоторыхъ сторонъ искупленія — ученіемъ о церкви. Но Вы ничѣмъ этимъ не воспользовались: во всей VI главѣ Вы ни разу не упоминаете даже выраженія: «Царство Божіе».

Вы начинаете свою рѣчь объ искупленіи такъ: «извѣстно, что Богъ создалъ міръ и человѣка для своего прославленія и блаженства самихъ тварей. Человѣкъ созданъ былъ по образу Божію и по подобію. Безконечныя божескія свойства отобразились въ человѣкѣ, какъ въ зеркалѣ (?), и онъ долженъ былъ постоянно совершенствоваться свои духовныя способности. Постоянное единеніе съ Богомъ должно было вести человѣка къ безсмертію и блаженству. Правда, тѣло человѣка носило въ себѣ зачатки разрушенія, но Богъ создалъ среди рая древо жизни, плоды котораго укрѣпляли организмъ человѣка, и онъ могъ бы оставаться безсмертнымъ» и т. д. (стр. 120). Все это такъ же справедливо, какъ-то, что имѣется въ школьномъ Катехизисѣ, но такъ же и бѣдно содержаніемъ...

Связь Христова воскресенія со всеобщимъ воскресеніемъ Вы «раскрываете» такъ: «Христосъ воскресъ, *значитъ* и всѣ люди воскреснутъ, такъ какъ Онъ есть Первенецъ нашъ. Тѣсная связь воскресенія Христова со всеобщимъ воскресеніемъ людей для ап. Павла настолько была очевидна, что для вѣры во всеобщее воскресеніе изъ мертвыхъ онъ считалъ достаточнымъ принятія факта Христова воскресенія». Далѣе слѣдуютъ тексты, упоминаніе о мощахъ и прочее въ томъ же духѣ... *Никакой* попытки сдѣлать сколько-нибудь яснымъ для насъ то, что было совершенно ясно для ап. Павла!..

Приходится констатировать бѣдность *положительнаго* содержанія догматической части вашей VI главы.

Въ этой главѣ Вы не ограничиваетесь положительнымъ рѣшеніемъ вопросовъ и вступаете въ полемику съ проф. Тарѣвымъ и литераторомъ Мережковскимъ. По адресу профессора Тарѣва Вы справедливо замѣчаете, что Христово воскресеніе совершилось не силою только Отца, но и силою Сына.

Но ваша критика мыслей Мережковского заставляет желать лучшаго. Вы приводите рядъ буквальныхъ выраженій Мережковского (стр. 129 — 132) и, не выяснивъ смысла нѣскольکو туманной и образной рѣчи этого литератора, не опредѣливши его терминовъ, начинаете текстами доказывать, что Мережковский заблуждается. Приѣмъ—слишкомъ простой. Относительно ученія Мережковского о «святой плоти», о «равноцѣнности плоти и духа» о его поискахъ за «синтезомъ плоти и духа» Вамъ прежде всего нужно было замѣтить, что идеи Мережковского еще не сформировались, не вполне опредѣлились и находятся въ періодѣ броженія, развитія. У Мережковского больше «исканій», чѣмъ рѣшеній и отвѣтовъ. Пока неизвѣстно, къ чему приведутъ Мережковского его поиски за «синтезомъ плоти и духа», формулы котораго у него еще не имѣется; неизвѣстно, уйдетъ ли онъ къ приверженцамъ «культа плоти» и «оргазма» или ближе подойдетъ къ христіанству. Что же касается уже высказанныхъ, хотя и не совсѣмъ ясно, Мережковскимъ мыслей о равноцѣнности плоти и духа и о святой плоти, то прежде всего нужно точно установить, въ какомъ отношеніи Мережковский считаетъ плоть равноцѣнной духу и что такое «святая плоть».

Какъ духъ человѣка, такъ и плоть его — отъ Единого Творца; какъ духъ человѣка, такъ и плоть его назначены къ вѣчной жизни, потому что люди воскреснутъ, хотя и не съ такими тѣлами, какія имѣются у нихъ во время земной жизни, но съ *тѣми же самыми*. Въ этихъ отношеніяхъ и по христіанскому вѣрованію духъ и плоть равноцѣнны, что и понятно, такъ какъ духъ и плоть двѣ неотъемлемыя стороны одного существа, человѣка. Но равноцѣнны ли они въ нравственномъ, этическомъ отношеніи? Святъ ли духъ? Свята ли плоть? Такого вопроса даже и ставить нельзя, и тотъ или иной отвѣтъ на него звучитъ крайне странно для человѣка, привыкшаго къ опредѣленной терминологіи. Святъ ли духъ? Самъ по себѣ ни святъ, ни грѣшенъ. Свята ли плоть? Сама по себѣ ни свята, ни грѣшна. Вѣдь это такъ же ясно, какъ то, что воздухъ ни святъ, ни грѣшенъ, что вода ни свята, ни грѣшна. Этический вопросъ о святости и грѣхѣ можно ставить только по отношенію къ «человѣку», къ воплощенному духу, къ активной личности, способной *жить* свято или грѣшно. Лишь о человѣкѣ можно говорить, святъ онъ или грѣшенъ, характеризуя этими словами такое или иное *направленіе его*

жизнедѣятельности. Если въ словахъ Мережковскаго: «равно-святость духа и плоти», «святая плоть», *духъ* не есть безплотная святость, а *святая плоть*» видѣть то самое, что они буквально выражаютъ, то придется сказать, что въ нихъ просто нѣтъ никакого смысла. А если это фигуральныя и неточныя выраженія, то оцѣнить ихъ мысль можно только тогда, когда Мережковскій ясно и опредѣленно скажетъ, что же собственно онъ думаетъ, когда говорить о «святой плоти» и т. п.

«Духъ святъ», «плоть свята», вѣдь это значитъ, что *все* свято. Ну, а куда же Мережковскій дѣваетъ «грѣхъ»? Этотъ вопросъ Аміеля Ренану вамъ тоже слѣдовало поставить Мережковскому, который много и на разные лады говоря о «святой плоти» и о «святомъ духѣ», мало что-то говорить—выражаясь примѣнительно къ его языку—о «грѣшной плоти» и о «грѣшной душѣ». Не торжествуетъ ли здѣсь эстетика надъ этикой?

Вамъ нужно было разсмотрѣть и то излишнее пренебреженіе такъ называемаго историческаго христіанства къ плоти, стремительнымъ протестомъ противъ котораго является преклоненіе Мережковскаго предъ плотью (это преклоненіе имѣетъ и другія болѣе глубокія причины), и оцѣнить, въ какой мѣрѣ справедливъ этотъ протестъ.

Вмѣсто всего этого и подобнаго, вы обрушиваетесь на Мережковскаго только съ текстами; но и этимъ оружіемъ вы владѣете не особенно удачно. Среди текстовъ есть, между прочимъ, такіе, которые говорятъ о тѣлѣ, какъ храмъ Духа Святаго, о членахъ тѣла, какъ членахъ Христовыхъ, о томъ, что тѣло для Господа и Господь *для тѣла* (1 Кор. VI, 13—20). Это должно было навести васъ на вопросъ: чѣмъ идея «святой плоти» Мережковскаго отличается отъ *апостольской* мысли, выраженной въ указанныхъ текстахъ? Однако, вы не поставили этого вопроса, потому что совсѣмъ упустили изъ виду 1 Кор. VI, 13—20. Пройдя же мимо 1 Кор. VI, 13—20, вы сами естественно впадаете въ крайность односторонняго спиритуализма. На вашъ взглядъ, тѣло—въ лучшемъ случаѣ—есть какое-то гимнастическое приспособленіе, на которомъ духъ упражняетъ свои силы. Или же, по нашему мнѣнію, тѣло—совершенно безразличная вещь: есть оно,—хорошо, нѣтъ его.—тоже хорошо. Но—въ такомъ случаѣ—зачѣмъ же существуетъ тѣло? для чего Богъ воплоти́лся? для чего Христосъ воскресъ тѣлесно? для чего мы приобщаемся

Тѣла и Крови Христовыхъ? для чего—всеобщее воскресеніе? При чрезмѣрно низкой оцѣнкѣ плоти все это не имѣетъ смысла. Но на самомъ дѣлѣ все это безконечно важно и полно смысла, потому что тѣло—неотъемлемая сторона человѣческой природы, безъ которой «*нѣтъ человека*». Безплотный духъ—не человѣкъ; человѣкъ же есть воплощенный духъ. По этой-то причинѣ мы и не довольствуемся вѣрой въ безсмертіе духа и «чаемъ въ воскресеніи мертвыхъ», которое только и можетъ дать намъ *полную* человѣческую вѣчную жизнь. Наше тѣло призвано къ преображенію ¹⁾ и къ *вѣчной* жизни, и въ этихъ отношеніяхъ оно «равноцѣнно» духу, призванному къ «преображенію», къ «богоуподобленію» и къ вѣчной жизни. Вѣрнѣе же и проще сказать: «человѣкъ» назначенъ къ вѣчной жизни съ Богомъ. Въ этой темѣ завязаны важныя и все еще спорныя проблемы объ аскетизмѣ, объ отношеніи христіанства къ культурѣ. Я не буду говорить о нихъ; но я подчеркиваю, что вы ничего не сдѣлали для освѣщенія «вопросовъ о духѣ и плоти» и что даже тексты и это ваше почти единственное оружіе—вы подобрали односторонне. Если вы взялись опровергать Мережковского, а это доброе намѣреніе, то вы должны были сдѣлать это и глубже и обстоятельнѣе.

Если послѣ всего сказаннаго мною, мнѣ должно высказать еще общее мнѣніе о первой части вашей диссертации, то оно можетъ быть лишь однимъ: по моему мнѣнію, первая часть вашего сочиненія научнаго значенія не имѣетъ и никакого вклада въ нашу богословскую науку не дѣлаетъ. Она не является плодомъ внимательнаго изученія предмета и далеко не достигаетъ уровня современной религіозно-философской и исторической мысли. Первая часть вашей диссертации—это рядъ полемическихъ набросковъ, составленныхъ по неудачному методу, который всюду набрасываетъ тѣнь на ихъ содержаніе. Главный пунктъ содержанія этихъ набросковъ, критика субъективной визионерной гипотезы, страдаетъ упущеніемъ однихъ аргументовъ, бѣглымъ изложеніемъ другихъ и весьма важными противорѣчіями. Я не нашелъ здѣсь того, что можно было бы назвать «достоинствомъ» вашей работы.

¹⁾ Св. Писаніе учитъ не только о воскресеніи мертвыхъ, но и объ измѣненіи, преображеніи тѣхъ, которые доживутъ до послѣдняго суда (1 Кор. XV, 51—53). Подготовить свое тѣло къ такому преображенію—задача христіанина.

Здѣсь имѣются только удовлетворительныя мѣста, т. е. по мѣстамъ, напр., въ первой главѣ, посвященной вопросу о подлинности и достовѣрности евангельскихъ повѣствованій о Христовомъ воскресеніи, вы удовлетворительно излагаете то, чѣмъ уже владѣетъ русская апологетика. Единственное значеніе первой части вашей диссертациі заключается, по моему мнѣнію, въ томъ, что, благодаря своимъ удовлетворительнымъ мѣстамъ, она составляетъ не лишнее приложеніе ко второй, по преимуществу *экзегетической*, части вашего сочиненія.

К. Григорьевъ.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки