

Санкт-Петербургская православная духовная академия

Архив журнала «Христианское чтение»

С.А. Соллертинский

Объяснение Мф. V, 22; 38 - 42; VII, 1. Лук. VI,
37 у гр. Толстого

Опубликовано:

Христианское чтение. 1887. № 5-6. С. 440-468.

© Сканирование и создание электронного варианта:

Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбДА

Санкт-Петербург

2010

Объясненіе Мѡ. V, 22; V, 38—42; VII, 1, Лук. VI, 37 у гр.
Толстаго.

(Рѣчь сказанная з.-о. проф. С. А. Соллертинскимъ на торжественномъ годишномъ Актѣ С.-Петербургской духовной академіи 12 февраля 1887 г.).

Высокопреосвященнѣйшіе архипастыри,
Милостивые государи и государыни.

Всякій, кто въ настоящее время занимается изученіемъ пастырства Господа и Спасителя нашего, на пути своихъ работъ неизбежно встрѣчается между прочимъ и съ извѣстными полупубликованными сочиненіями гр. Л. Н. Толстаго. Сочиненія эти вызвали уже въ нашей печати разнаго рода обсужденія — и богословскія, и этическія, и соціологическія и просто публицистическія. Такимъ образомъ до сихъ поръ остается незатронутою сторона, такъ сказать, документальная. Извѣстно, что въ упомянутыхъ своихъ произведеніяхъ гр. Толстой не только излагаетъ сложившееся у него, хотя и незаконченное, воззрѣніе; но старается доказать, что оно какъ нельзя болѣе соотвѣтствуетъ истинно понимаемому ученію Христа Спасителя; и для этого прибѣгаетъ къ помощи филологіи, словоупотребленія, контекста, сличенія разнотченій евангельскихъ мѣстъ и т. д. Отсюда естественно рождается и ставится вопросъ: насколько устойчива вся эта аргументація, насколько она успѣваетъ доставить новому вѣровоззрѣнію авторитетъ согласнаго съ ученіемъ Христовымъ. Само собою разумѣется, что работа по этому вопросу не обѣщаетъ быть непосредственно занимательною. Но она необходима ¹⁾; она даетъ возмож-

¹⁾ Необходимость ея уже сказалась и въ печати, см. статьи проф. Волкова въ «Прав. Собесѣдн.».

ность обоимъ сторонамъ въ принципѣ стоять на одной и той же почвѣ; наконецъ со временемъ и при благопріятныхъ условіяхъ для своего развитія, она можетъ рассчитывать на *положительный* результатъ. А для ясности кажется лучше будетъ взять тѣ пункты, которые гр. Толстымъ не просто лишь даны, но и сопровождаются разъясненіемъ оснований, идущимъ отъ него же самаго. И здѣсь для настоящаго раза, я бы ограничился тремя пунктами, взятыми изъ нагорной проповѣди Спасителя, которая такъ сильно привлекла вниманіе гр. Толстаго, по его собственному заявленію.

Итакъ прежде всего о томъ воспрещеніи гнѣва, которое Спаситель предписалъ въ виду ветхозавѣтной заповѣди: *не убій*. Въ чрезвычайно живой рѣчи, гр. Толстой рассказываетъ, какъ по голосу самыхъ лучшихъ сторонъ души отъ христіанскаго ученія ожидается воспрещеніе гнѣва безусловное и безъ всякихъ ограниченій. Между тѣмъ по тексту Евангелія, принятому греко-російскою церковію, по нашему „*textus receptus*“ подлежитъ суду не вообще всякій гнѣвающійся; но только гнѣвающійся напрасно, всуе, греч. *εἰς ἄν*. Чтобы разъяснить возникшее недоумѣніе, гр. Толстой обратился къ чтенію св. Отцовъ; но св. Отцы какъ будто говорили о другомъ—что не усиливаетъ воспрещеніе гнѣва, а напротивъ указываетъ въ послѣднемъ свои хорошія стороны. Послѣ этого онъ обратился къ источнику; и Гризбахъ, Тишендорфъ затѣмъ, которые при изданіи греч. текста указываютъ разночтенія, убѣдили его въ томъ, что *εἰς ἄν* слово не Спасителя, что оно есть позднѣйшая вноска, такъ какъ за противоположное чтеніе безъ *εἰς ἄν* стоитъ большинство.—Совершенно справедливо, что это слово далеко не принадлежитъ къ числу мѣстъ, которыя стоятъ во всѣхъ кодексахъ, которыя читались одинаково всеми Отцами церкви и которыя наконецъ составляютъ неизмѣнную принадлежность всякаго *textus receptus*, будь то въ Европѣ, или другой части свѣта. Подобный отрицательный образъ выраженія въ настоящемъ случаѣ болѣе уместенъ, потому что если бы даже были приняты на вѣру *есть* случаи отсутствія *εἰς ἄν*, которые указываются учеными; и послѣ этого о большинствѣ не можетъ быть рѣчи ¹⁾). Но если

¹⁾ Напр. *Griesbach*, *Novum Testamentum graece...* ed. 2 an. 1796, p. 18:

подвергнуть ихъ подлинному разбору, тогда окажется, что противъ ограниченія заповѣди о гѣѣѣ стоитъ только одна изъ трехъ указанныхъ точекъ — именно кодексы. И здѣсь опять не численное большинство, а такъ сказать качественное. Въ тѣхъ двухъ кодексахъ — синайскомъ и ватиканскомъ, которые имѣютъ авторитетъ сравнительно большой древности, сіѣхъ не значится, а въ кодексѣ александрійскомъ, который въ извѣстной мѣрѣ можетъ поспорить съ ними въ древности, многихъ начальныхъ главъ еѣ. Маттея нѣтъ. Едва ли нужно указывать на такія частныя соображенія ученыхъ ¹⁾, которыя ослабляютъ авторитетъ означенныхъ кодексовъ въ разсужденіи настоящаго случая. Просто никто не можетъ ручаться, что съ теченіемъ времени откроются новыя, еще болѣе древнѣйшіе кодексы, въ которыхъ спорное слово будетъ стоять на лицо. Опять далеко не всегда зная даже и то, откуда явился, гдѣ найденъ, кому первоначально принадлежалъ кодексъ уже открытый ²⁾, мы уже совершенно ничего не знаемъ, какъ онъ слагался, совсѣмъ не знаемъ его первоначальной исторіи. Наконецъ было бы непаучно довѣрять рѣшеніе вопросовъ о правильномъ чтеніи кодексовъ и потому, что самыя древніе изъ нихъ пока суть древніе только отно-

противъ 16, а за—больше 25-ти; тоже большинство у *Bengelii*, *Apparatus criticus ad Nov. Test. ed. 2 emend. Tubingae 1763* p. 98. Также *Millius*, *Nov. Testamentum Graece cum lection. variantibus et caet. Amstelod. et Lips. 1710* p. 12. Онъ въ сносіяхъ къ сіѣхъ считаетъ ее за глоссу, которая явилась для смягченія выраженной Спасителемъ строгости, хотя начало ея относится чуть ли не къ Апостольскому вѣку (quod Apostolicorum pene tempore Codices invasisit). Миллю отвѣчалъ кѣкто Уитби (*Whitbius* см. ниже комментарий Вольфа p. 97), который изъ основанія поставленнаго Миллемъ (но пущеннаго, прибавлю, Еразмомъ въ *Nov. Testamentum graecae et lat... ed. nova et emend. Lugdun 1705* p. 28) выводитъ противоположное: строгость словъ Спасителя могла быть кѣмъ набудъ ослаблена только по весьма важнымъ причинамъ; а этого здѣсь не видится; и потому лучше думать, что оно выпущено (гдѣ т. е. нѣтъ), а не прибавлено, гдѣ есть. Не невозможно, что Милль сдѣлалъ все, что могъ, для того, чтобы сіѣхъ не отрицали рѣшительно; но дальше какъ англичанинъ онъ идти не могъ; другое дѣло, еслибы въ Александр., составляющемъ гордость англичанъ, код. 5-я гл. Ме. была и тамъ стояло сіѣхъ.

¹⁾ См. *Paulus*, *Philologisch kritischer u. historischen Commentar üb. d. drey ersten Evangell. 2 Aufl. 1812 Leipz. 1 Band. 669* p.

²⁾ См. напр. весьма любопытныя свѣденія объ одномъ изъ код. у *Westenii* *Ἡ κριτικὴ Διαβιβλίου...* Amstelod. 1751. Prolegom. p. 9 sq.

сительно къ другимъ кодексамъ; въ сравненіи же съ другими источниками авторитетъ ихъ древности нисходитъ до весьма незначительной величины. И что касается до принятыхъ въ различныхъ странахъ текстахъ Евангелія, до *textus receptus*, то здѣсь не одно лишь численное большинство говоритъ за подлинность ограничивающаго *сѣхъ*. Есть безспорно и большинство. Если изъ противоположныхъ исключить арабскій и эіонскій на основаніи, которое указано еще Ричардомъ Симономъ ¹⁾, если затѣмъ считать за полную цифру то общее число текстовъ, которое указывается учеными, тогда на положительной сторонѣ будетъ 9, а на отрицательной 3 — католическая Вульгата; Англосаксонскій и Лютеровъ завистливый отъ Еразмова, которому противопоставляется болѣе чѣмъ равносильный текстъ Теодора Безы ²⁾. Но главное, что въ числѣ 9-ти находится два, которые имѣютъ внушительное старшинство не только въ сравненіи съ остальными принятыми текстами, а и въ сравненіи съ древнѣйшими кодексами манускриптами. Тогда какъ древность послѣднихъ не восходитъ ранѣе половины 4-го вѣка, сирскій текстъ относится къ 2-му вѣку и приблизительно такую же мастиную древность имѣетъ италійскій, который предшествовалъ Вульгатѣ. Поэтому гораздо большее значеніе имѣли бы ссылки на тѣхъ отцовъ и учителей церкви, которые выражали заповѣдь Спасителя не ограничивая ее гѣвонъ только напраснымъ. Эти ссылки разрывали бы златую цѣпь неизмѣннаго, восходящаго къ апостольскому вѣку преданія и такимъ образомъ уменьшали бы силу безспорно самаго рѣшительнаго аргумента. Указывается не мало — Оригенъ, Тертуліанъ, св. Іустинъ, еп. аквилейскій, Хромацій, блж. Іеронимъ, Августинъ и преподобный Вассіанъ ³⁾. Но если вачать съ Оригена, то о

¹⁾ *Histoire critique d. versions d. Nouveau Testament*. Rotterd. 1690 pag. 382: оба напечатаны въ Римѣ и подъ вліяніемъ Вульгаты. Конечно Р. С. при этомъ указываетъ, что напротивъ *лучшій* арабскій изд. Эрпеніемъ *сѣхъ* имѣетъ.

²⁾ *Jesu Christi D. n. Testamentum. cujus Graeco contextui respondent interpretationes duae: una vetus (т. е. Вульгаты) altera Theodori Bezae* 1598 an. pag. 22; см. еще *Ad lectorem*.

³⁾ Совѣтъ устраняются: во 1-хъ авторъ соч. О крещеніи, которое считалось принадлежащимъ Василию Великому, точно также, какъ *Epist. ad Zenam et Serenum*, въ которомъ *сѣхъ* дано, только лишь помѣщалось, и правда въ самыхъ древнѣйшихъ манускриптахъ (см. *Otto, Corpus Apologett. christiano-*

немъ говорить тотъ Гризбахъ, съ которымъ справлялся гр. Толстой. Въ особой диссертациі о ев. Матоея, Гризбахъ между прочимъ находилъ бы, что два мѣста изъ соч. Оригена „О началахъ“, въ которыхъ ограничивающаго *εἰκῇ* нѣтъ, не могутъ быть считаемы рѣшительными, какъ потому, что Оригенъ здѣсь не имѣлъ случая и повода устанавливать точное чтеніе, такъ и потому, что другое мѣсто у него приведено не вполне, и кто позволить себѣ утверждать, что подъ „и проч.“ Оригенъ не разумѣлъ слова *εἰκῇ* такъ главнымъ образомъ потому, что всѣ манускрипты и евангелистія, которые въ остальныхъ случаяхъ точно сообразуются съ Оригеномъ, въ настоящемъ случаѣ *εἰκῇ* не опускаютъ, а поставляютъ. Отсюда, если ужъ придавать все значеніе тому, что по крайней мѣрѣ въ одномъ мѣстѣ Оригенъ прямо не упомянулъ слова *εἰκῇ*, то едвали позволительно утверждать что нибудь кромѣ того, что Оригенъ по разнымъ личнымъ, хотя бы и уважительнымъ, причинамъ предпочиталъ длинному то краткое чтеніе, которое сдѣлалось возможнымъ, благодаря случайному введенію его Іустиномъ Философомъ и Тертулліаномъ ¹⁾. О послѣднемъ не буду говорить ничего. По сличеніи двухъ его сочиненій нѣсколько вѣроятнѣе заключать, что въ своей апологіи онъ не *случайно* забылъ прибавить *εἰκῇ*, если бы оно и принималось, такъ, гдѣ коротко говорится о томъ, что В. Зав. „законъ“ раздѣляется на три части, на часть, которую Спаситель исполнилъ, таковы: не убій, не прелюбы сотвори, не вѣнчися, въ которыхъ содержится: *не ἠμάρτανε*, не Ἐκιδουρίσεις; на часть, котор. и т. д., см. это письмо въ Append. къ S. Irenaei... Contra Haereseos libri quinque, ed Massuet. Venetis 1734 an. pag. 360; (у Павлуса стр. 560 editum.). О Juvenius'ѣ я ничего не говорю: авторитетъ его нѣтъ слишкомъ мѣстное значеніе.

¹⁾ *Griesb., Commentarius criticus in textum Graecum N. Testamenti.* Ienae 1798. Particula 1, p. 47 и прим. Съ своей стороны долженъ прибавить, что въ Рушиновой передачѣ толкованія Оригена на Псалмъ Псалмъ приводится Мѣ. V, 22 и такъ *εἰκῇ* (sine causa) на лицо. *Origenis Opera omnia* ed O. Delague Paris. 1740 t. III p. 39. См. ib. p. 23. 25. (Совершенно вѣроятно, такимъ образомъ Кейль утверждаетъ, что Гризбахъ не признавалъ подлинности *εἰκῇ* (*Keil, Kommentar üb d. Evangelium d. Matthäus, Leipz. 1877, p. 159 Anm.*); между тѣмъ какъ въ сейчасъ цитованномъ сочиненіи еод. pag: «наше же мнѣніе то, что оно (*εἰκῇ*) подлинно—genuinum est.

чайно сократилъ заповѣдь о гнѣвѣ ¹⁾; а извѣстный всѣмъ ригоризмъ его усиливаетъ эту вѣроятность. Но авторитетъ его въ настоящемъ случаѣ могъ быть вѣскимъ лишь въ западной Церкви, тогда какъ преданіе въ пользу *εἰκῆ* хранилось въ восточной; и иное отношеніе къ нему западной церкви могло бы ослаблять его въ томъ лишь случаѣ, если бы сюда вчислялись такіе высокіе и древніе столпы вѣры, какъ св. Кипріанъ, который между тѣмъ прямо раздѣляетъ чтеніе съ *εἰκῆ* ²⁾. Напротивъ отношеніе св. Іустина къ спорному слову имѣетъ серьезное значеніе. И опять же въ томъ смыслѣ, что отсутствіе у него *εἰκῆ* могло бы приводить къ мысли о позднѣйшемъ его внесеніи. Къ счастью въ этомъ случаѣ, кромѣ Ан. Постановленій—той части этого произведенія ³⁾, древность которой не оспаривалась, имѣется твердая точка опоры въ неоднократномъ повтореніи словъ Спасителя съ *εἰκῆ* у св. Иринея ⁴⁾. Но дѣло въ томъ, что ученые западной церкви пользуются авторитетомъ Іустина, чтобы ослабить силу свидѣтельства, представляющагося въ лицѣ св. Иринея ⁵⁾. Поэтому весьма важно об-

¹⁾ Правда изъ *Apologet.* с. 45 ничего нельзя заключать, ибо здѣсь какъ въ вышеупомянутомъ ер. *Ptolom.* съ такою же лапидарною краткостью Терт. по сравненію выводитъ, что законы: не убей, не прелюбы сотвори... ниже законовъ: не гнѣвайся, не возжелай взоромъ и т. д.; но если бы онъ признавалъ *εἰκῆ*, онъ не могъ бы такъ рѣшительно выражаться о гнѣвѣ, какъ выражается въ *De Oratione* numer X—XI; см. и ер. оба сочиненія въ *Tertulliani* opp. omni. ed. *Rigaltii*, Paris. 1675 p. 35 и 233.

²⁾ *Curs. Compl. Patr.* opp. *Cypriani* t. unic. col. 757. Также Иларій Пустыяескій въ коммент. на Мѣ. V. 22: въ нов. завѣтѣ гнѣвающійся *sine ratione* также виновенъ, какъ въ ветхомъ убійца, *S. Hilarii opera*, ed. *Бенедиктинцевъ*. Verona 1730 т. I col. 684.

³⁾ *Liber Secundus c. LIII, Cotelierii*, Ss. Patrum, qui temporibus Apostol. floruerunt edit. I. Clerici, Amstelod. 1724 t. I p. 260.

⁴⁾ *Advers. haeres.* lib. II, с. 57; l. IV с. 27. с. 31 (по изд. Grabe Охон. 1702 ап.).

⁵⁾ Grabe въ сейчасъ цитованномъ изданіи p. 314 и 187: *εἰκῆ* не читалось въ вѣкѣ св. Иринея что видно изъ *Апол.* *Іуст.* И готовъ дальше доказывать, что такое же лапидарное перечисленіе, какое выше въ ер. *Ptolom.* и въ *Apologet.*, у св. Отца есть признакъ, что и самъ онъ *εἰκῆ* не признавалъ, когда въ той же 27-й гл. IV Книги, гдѣ св. Иринея приводятъ цитату Мѣ. V, 2, *εἰκῆ* поставлено. Замѣчательно, что въ этомъ случаѣ съ Грабе слѣдовало бы цитовать и Тишендорфа *Nov. Test.* 8 ed. 1869, p. 19. За то дру-

ратить вниманіе на приводимое мѣсто изъ его 1-й апологіи, сар. 16. Слова Спасителя св. мученикъ цитуетъ такимъ образомъ: если кто будетъ гнѣваться, тотъ повиненъ огню. Такъ какъ конецъ здѣсь прямо соотвѣтствуетъ словомъ Спасителя (а кто скажетъ брату своему безумный), тотъ подлежитъ гееннѣ огненной ¹⁾; то я бы находилъ правильнымъ думать, что св. отецъ не *εἰχῆ* выпускаетъ—онъ пропустилъ и предшествующія *εἰχῆ* слова: на брата своего; не считаетъ достаточнымъ взять начальныя, да заключительныя слова Господа о гнѣвѣ, подразумѣвая такимъ образомъ здѣсь все ея содержаніе. И можно ли доказывать, что въ своемъ кодексѣ Евангелія, въ своихъ „Достопамятиостяхъ“ оснашиваемого слова онъ не читалъ, и его навѣрно не подразумѣвалъ. Въ сущности тоже значеніе имѣетъ и указаніе на Хромація, хотя и на другихъ основаніяхъ. Еп. аквилейскій Хромацій въ своемъ толкованіи на торной проповѣди *εἰχῆ* опускаетъ; но тотъ положительный смыслъ заповѣди о гнѣвѣ, который будетъ предложенъ дальше и который съ необходимостію требуетъ спорнаго слова, въ сущности согласуется съ тѣмъ смысломъ, который находитъ въ этой исповѣди Хромацій ²⁾. Другое дѣло блаж. Іеронимъ. Въ примѣчаніяхъ къ своему кодексу, онъ неоднократно ³⁾ настаиваетъ на томъ, что слова прежней Вульгаты *sine causa*=*εἰχῆ* должны быть выпущены; и причинъ двѣ, одна изъ нихъ есть соображеніе, подсказываемое его нравственнымъ чувствомъ, а другая, которую Іеронимъ приводитъ однажды, заключается въ томъ, что въ нѣкоторыхъ—этого мало: въ „истинныхъ“ кодексахъ ограничивающаго *sine causa*

гой цитованный выше издатель соч. Иринея *Massuet* только упоминаетъ о Грабе; но къ мнѣнію его присоединиться считаетъ невозможнымъ l. c. pag. 242 not. g.

¹⁾ *Otto*, l. c. I, 50. "Ος δ' ἂν ὀργισθῇ ἐνχοῦς ἔστιν εἰς τὸ πῦρ. Частица δὲ повторяющаяся три раза связываетъ повидимому не мысли, а стихи цитуемые (Мѣ. V, 39; Y, 41; V, 22 сл.; V, 16); и поэтому я не рѣшаюсь сказать, что мысль, выраженная въ самомъ концѣ толкованія разбираемаго мѣста Мѣ. V, 22 подтверждается высокоавторитетнымъ мнѣніемъ св. Іустина Философа.

²⁾ См. *Chromatii* in S. Matth. Evang. Tract. VI, num. 1. въ *Biblioth. vet. Patrum Gallandii*. Venet. 1788 tom. VIII, p. 341.

³⁾ Къ Мѣ. V. 22 и Евес. IV, 31; Opp. ed Princ. Freder. Francof. a. M. 1516. t. VIII, pp. 16. 183; есть еще въ *Strat. Pelag.*

нѣтъ. Авторитетъ Іеронима не подлежитъ никакимъ сомнѣніямъ, и голосъ его долженъ имѣть большое, хотя впрочемъ не рѣшающее, значеніе въ томъ случаѣ, если подъ истинными кодексами онъ подразумѣвалъ греческіе. Такъ обыкновенно и думаютъ, начиная съ блаж. Августина, который кромѣ нравственнаго указанія, кромѣ того, что и безъ спорныхъ словъ смыслъ будетъ тотъ же самый, ссылается и на истинные „греческіе“ манускрипты ¹⁾. Но Ветштейнъ совершенно справедливо опасается, что св. Августинъ прибавилъ слово „греческіе“, не имѣя какихъ либо твердыхъ данныхъ ²⁾. Правда, въ письмѣ къ папѣ Дамазу которое, предпосылается кодексу, блаж. Іеронимъ говоритъ, что располагалъ и греческими манускриптами; но чтобы онъ руководился послѣдними и въ настоящемъ случаѣ, этого онъ не говоритъ. Скорѣе онъ не руководился здѣсь ими: онъ бы прямо указалъ на нихъ, потому что для папы Дамаза такое указаніе имѣло бы силу новаго твердаго аргумента, оправдывающаго опущеніе спорныхъ словъ, которыя несомнѣнно были въ прежнемъ *textus receptus* западной церкви. Поэтому не маловероятно, что другой послѣдователь Іеронимова новшества, бывшій ученикъ І. Златоустаго Кассіанъ хотя и стоитъ за безусловное воспріименіе глѣва, но какъ человекъ знавшій дѣло ближе, чѣмъ Августинъ, ограничивается исключительно одними нравственными основаніями ³⁾.—Этимъ исчерпываются строго говоря всѣ ссылки, и

¹⁾ *Retractationes* I, 19: *Codices enim graeci non habent «sine causa...», quamvis idem ipse sit sensus.* Opp. ed. Bened. Paris. 1679 t. I, p. 30.

²⁾ I. c. p. 297. У Іеронима Opp. VIII, 16: *In quibusdam codicibus additur «sine causa», caeterum in veris definita sententia est, et ira penitus n. t. d.* Согласно съ Ветени. и Гризбахъ въ *Comm. crit.* p. 49 sq. прибавляетъ, что Іеронимъ audacter рѣшился на опущеніе *εἰχῆ* только на нравственномъ основаніи, каковой критерій, говорятъ, выѣзшими изслѣдователями текста едва ли можетъ считаться вполне рѣшающимъ дѣло. И Ричардъ Симонъ въ цит. сочин. нѣсколько разъ (p. 30 sq. 381. 417) принимается навести читателя на мысль, что Іеронимъ опуская *εἰχῆ* дозволилъ себѣ такую смѣлость, которая ужъ слишкомъ свободно расправляется съ глубоко древнимъ преданіемъ греческой церкви и греческихъ манускриптовъ.

³⁾ *εἰχῆ* «излишне прибавляется... тѣми, которые не поняли предложеннаго въ Исаіи, выходящаго въ виду совсѣмъ вырѣзать трутъ глѣвливости и не оставить рѣшительно никакого случая для негодованія, дабы, когда намъ повелѣвается глѣваться по причинѣ, не предоставили себѣ случая глѣваться и

едва ли послѣ сдѣланной провѣрки они могутъ поколебать того непрерывнаго преданія, о подлинности спорнаго слова, которое, восходя къ самымъ раннимъ временамъ христіанства, считаетъ въ своей цѣли такихъ мужей, какъ св. Ириней, Кипріанъ, Евсевій, Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ, Григорій Нисскій, Кириллъ Іерусалимскій, Исидоръ Пелусіотъ и мн. др. ¹⁾. Тѣмъ болѣе, что до сихъ поръ есть кажется возможность другимъ путемъ удостовѣриться, что настоящее слово Спасителя несомнѣнно вносило понятіе выражаемое словомъ *εἰρή*. Не первый гр. Толстой былъ пораженъ тѣмъ, какой диссонансъ привноситъ одна эта частица въ свѣтлый образъ ученія Христова. Слишкомъ дѣлать тому назадъ Европа слышала такую же пламенную реплику ²⁾ отъ патера Амеліота, который первый изъ католическихъ писателей позаботился о переводѣ Н. Завѣта на французскій языкъ ³⁾. Отъ этого нисколько не менѣе возникаетъ вопросъ, что же значить изреченіе: всякій гнѣвающійся на брата своего напрасно; какой смыслъ *долженъ* быть соединяемъ и съ тѣмъ словомъ—гнѣвающійся *ὀργιζόμενος*, которое ограничивается, и съ тѣмъ словомъ—*εἰρή*, которое ограничиваетъ.

безъ причины» (у Griesb. p. 49). Этотъ ученіи І. Златоустаго писалъ вышеприведенное въ разсужденіи объ устройствѣ монастырей общежительныхъ, и когда переселился въ Марсель, куда былъ приглашенъ епископомъ Кастромъ (см. архим. Арсеній, Лѣтопись церковныхъ событій, Нов. изд. стр. 351).

¹⁾ Напр. Феофилактъ, Евф. Зигабень. Я не ставлю цитатъ въ настоящемъ случаѣ потому, что никто изъ противниковъ *εἰρή* не сомнѣвался въ томъ, что на сторонѣ послѣдняго стоятъ всѣ упомянутые Отцами церкви. Единственное исключеніе Bengelius, (cit. Apparatus), который о Вас. Вел. говоритъ, что онъ и читаетъ *εἰρή* и не читаетъ. Но очевидно, онъ разумѣетъ вышеуказанное «О крещ.», которое даже и Тишендоръ цитуетъ: *авторъ* De Bapt. Да и возможно ли ожидать, чтобы св. отецъ не различалъ гнѣва напраснаго отъ не-напраснаго, когда онъ съ чрезвычайной силой высказался въ пользу послѣдняго, какъ читатель увидитъ ниже.

²⁾ «Въ дѣлѣ такой важности какого вниманія по справедливости не будетъ мало для того, чтобы мы сумѣли проникнуть въ преднамѣренія І. Христа? Если послушаться мнимаго подлинника (т. е. греческаго *textus reserptus*)...; то свобода ненависти открыта для всѣхъ тѣхъ, которые вообразятъ, себя оскорбленными. Дивное и всецѣло божественное правило любви ко врагамъ измѣнено тѣмъ, который вздумалъ совѣтовать (сакому) Богу и отъ своего человѣческаго смысла написать въ этомъ мѣстѣ... *εἰρή*» (R. Simon l. c. род. 380) *Ex ungue leonem!*, ³⁾ Richard Simon p. 361.

Оличая корни, указываемые тремя лучшими лингвистами ¹⁾, находимъ, что по нимъ одинаково ὄρῡς ὁρμενός означаетъ состояніе, которое на нашеѣ языкѣ выражается неизмѣющимъ глагола словомъ пылкій, то устойчиво возбужденное, или точнѣе — напряженное состояніе, которое происходитъ отъ избытка еще не обнаружившихся молодыхъ силъ ²⁾. Какъ опредѣлительнѣе представить себѣ это напряженное состояніе, къ добру напр., поведетъ оно человѣка, или къ худу; само по себѣ ὄρῡς ὁρμενός на это не указываетъ. Допустить, это намъ не легко; но было бы легче, если бы мы отбросили теперешнія представленія о гнѣвѣ, нажитыя впоследствии, слишкомъ текуція, и обратившись къ первосмыслу слова, увидѣли, что и по нему *μῆτος* есть гнетущее состояніе, которое происходитъ отъ того, что въ человѣкѣ огонь. И какъ наше реченіе, такъ и ὄρῡς ὁρμενός, благодаря своей неопредѣлительности можетъ обозначать собою чрезвычайно различныя вещи. Все зависить отъ того, чѣмъ оно опредѣляется. Если взять лучший и ближайшій примѣръ, то въ самомъ же Евангеліи оно опредѣляется такъ, что выражаетъ собою скорбь — скорбь Спасителя о нераскаянности фарисеевъ ³⁾. Послѣ этого, не спрашивая уже о томъ, какимъ образомъ слово Спасителя объ ὄρῡς могло быть безъ опредѣляющей прибавки, ста-

¹⁾ *Benfey*, Griechisches Wurzellexicon, Berl. 1839 p. 1 p. 94 f.) кор. «vrih» — то волненіе которое бываетъ и въ человѣкѣ и у растенія (т. е. колыханіе его отъ вѣтра; а по Курціусу выдетъ и металлическій свистъ сильно размахиваемаго прута — *virga*. *Curtius*, (Grundzuge d. griech. Etymologie 4 Aufl. Leipz. 1873 p. 184) кор. «varg.»; а смыслъ тотъ же; если не ошибаюсь, то, предполагая согласно съ Бенфеемъ въ греч. ὄρῡς первоначально дигамму, въ которую обратился «v» корня, Курціусъ отдастъ предпочтеніе своему корню потому, что считаетъ затруднительнымъ переходъ «i» корня въ «v» греч. ὄρῡς. *Pott*, (Etymologische Forschungen 2 Aufl. II, I, 418 f. ср. III, 424 f.) согласенъ съ Сиб. Лексик., и его корень «drg» имѣетъ тотъ же смыслъ, но болѣе психологическій, малопримѣнимый къ области неодушевленнаго. Точно такой же общій неопредѣлительный смыслъ находятъ и въ еврейск. *Tholuck*, Ausführliche Auslegung d. Bergpredigt... 3 Aufl. Hamburg 1845 p. 167. Но что онъ объ *ira* въ *ib*. Anmerk., не твердо; см. *Pott*, II, II, 454.

²⁾ Поэтому у Курціуса сюда же и *virgo*; я бы полагалъ, что сюда же и авгл. *frame*, см. оба его значенія (одно очевидно архаическое, другое переносное) въ любомъ лексиконѣ, также ὄρῡς — плодотворная мѣстность.

³⁾ Марка 3,5: и возвращѣвъ на нихъ съ гнѣвомъ (μετ' ὄρῡς,) скорби...

вимъ прямо вопросъ: чѣмъ становится ὀργισμενος, когда онъ есть ὀργισμενος εἰκῇ. И опять, производить ли εἰκῇ изъ корня, указываемаго Бенфеємъ или изъ корня, который указываетъ Поттъ; въ обоихъ случаяхъ одинако εἰκῇ будетъ говорить о готовности человѣка повернуть въ сторону тѣхъ стихійныхъ побужденій, которыя стоятъ внѣ контроля свойственнаго ему разума ¹⁾. Сообразно съ этимъ, ὀργισμενος εἰκῇ есть поддавшийся почину не ума и подкрѣпляющихъ его, а также и подкрѣпляемыхъ имъ, добрыхъ чувствъ; но почину страстей. Выступающія съ ними на передній планъ злыя чувства ведутъ къ своему, начиная съ малаго, и кончая большаго, даже прямо цѣли на то, чтобы человѣкъ сдѣлался μισῶν — ненавидѣй брата своего ²⁾. И вотъ гдѣ причина, по которой нечто другое, а именно ὀργισμενος εἰκῇ стоять въ новозавѣтномъ противоположеніи 6-й заповѣди закона. Не о гнѣвѣ только, говорилъ Спаситель и не о немъ во 1-хъ потому, что причиной убійства часто бываетъ не гнѣвъ, и такимъ образомъ точнаго противоположенія между Вѣтхо и Новозавѣтнымъ не выходило бы, во 2-хъ потому, что Спаситель говорить не объ отрывочной вспышкѣ, не о кратковременномъ состояніи, а о цѣломъ направленіи человѣка. Оставляя въ сторонѣ различныя систематизаціи нагорной проповѣди, повидимому можно сказать, что въ той ея части, раскрытіе которой начинается съ обсуждаемаго воспрещенія, Спаситель во второй разъ приуготовлялъ христіанина къ тому „царствію Божіе внутри васъ“, для воздвигненія и упроченія котораго Онъ пострадалъ. Въ первый разъ— въ блаженствахъ царствіе небесное раскрывалось по существу и въ порядкѣ той послѣдовательности, какой требовалъ раскрываемый идеальный христіанскій складъ души, чтобы ему сказаться во всей своей полнотѣ и, такъ сказать, собственной стройности. Но сюда, не оскорбляя святости идеала, не могло непосредственно войти то, что однако въ человѣкѣ есть и безъ искорененія чего нѣтъ дѣй-

¹⁾ Benfey l. c. B. I, p. 348 не советѣтъ хотя рѣшительно за кор. γας, что будетъ выражать понятіе безплатной перемѣны по капризу (Laune); Pott, l. c. III, 286—91 понятіе уступчивости и перемѣны по слабости.

²⁾ 1 Іоан. III, 15: всякъ ненавидѣй брата челоѣкоубійца есть.

ствительной, а тѣмъ болѣе беззавѣтной, вживчивости въ сокровища царства Божія. Отсюда второе слово о томъ же, но уже примѣнительно къ внѣшней правдѣ Ветхаго Завѣта, въ рамкахъ того что должно было считаться съ низменнымъ въ человѣкѣ, благодаря господству въ немъ неомытаго еще грѣха ¹⁾. Это второе слово направляется уже по человѣку и доступной человѣку постепенности возрастанія въ добръ. Оно идетъ также отъ ниспаго къ высшему, только уже ниспаго въ буквальномъ смыслѣ этого слова. Въ человѣкѣ есть двѣ силы, которыя сильны совсѣмъ поработить его грубо пороchoй жизни. Но если плотская страсть губительно дѣйствуетъ на нравственное его здоровье, то въ общемъ понятная каждому сила *ὁρμή*, сама по себѣ безразличная, можетъ быть *ὁρμή εἰς ἧ*—можетъ принять такое направленіе, которое ввергаетъ въ сугубыя грубости до безвозвратной потери образа Божія. Отсюда второму слову приличествовало прежде всего призвать христіанина къ тому, чтобы онъ разъ навсегда порѣшилъ съ *этой* своей погибелю. Отсюда второе приуготовленіе къ царствію Божію начинается не съ какой другой, а именпо съ 6-й заповѣди, которая беретъ тоже самое явленіе, тотъ же самый поворотъ *ὁρμή* въ пагубную сторону, только беретъ, что называется, въ фактъ.—Далѣе, не останавливаясь на побочномъ, не уклоняясь отъ своей предвѣренной цѣли, ученіе о царствіи небесномъ, преподанное въ сравнительной формѣ требовало обратиться къ искорененію другой злой силы. А послѣ того какъ почва расчищена, по предвѣренію должно было слѣдовать

¹⁾ Этимъ и объясняется, что гр. Толстой въ катихизисахъ встрѣчаетъ заповѣди блаженствъ, а не тѣ заповѣди, которыя даны по сопоставленію съ ветхозавѣтными законами. Последнее было бы сообразно съ дѣломъ только лишь въ томъ случаѣ, если бы новозавѣтный законъ Христа *уничтожалъ* законъ ветхозавѣтный. Но этого нѣтъ; самое противоположеніе, какъ видно, объясняется совсѣмъ изъ иныхъ основаній (пастырско-методическихъ, педагогическихъ); и потому единственное, что я бы считалъ необходимымъ замѣтить по поводу данной его полемикѣ относительно Мат. V, 17, заключается въ томъ, что центръ тяжести не здѣсь, а въ стихѣ 19—въ томъ, что подъ «*меньшею изъ заповѣдей сихъ*» нужно разумѣть начертанныя *Спасителемъ* расширенія ветхозавѣтнаго закона, опять-таки не уничтожающія, а безспорно лишь «*исполняющія*» послѣдній и тѣмъ дающія ему жизнь, пока не преидетъ небо и земля.

и слѣдуетъ постепенное усугубленіе строгости запросовъ отъ христіанина, которое какъ бы растеть съ человѣкомъ, поднимается все выше и выше, въ свое время не находить уже возможности удобовмѣститься въ рамкахъ сопоставленія съ В. Завѣтомъ, оставляетъ послѣднее, и завершается призывомъ искать правды царствія Божія, гдѣ оба слова объ этомъ царствіи приходятъ къ полному единству и сліянію. Таковъ кажется планъ нагорной проповѣди, повидимому, вполне объясняющій какъ то, что разумѣлъ Спаситель подъ напраснымъ гнѣвомъ, такъ и то, почему объ ѡрϋѣ Онъ говорилъ только въ одномъ изъ двухъ возможныхъ для нея смысловъ. Теперь—разъ человѣкъ приобщался намѣченному возрастанію; и тогда то, что было въ немъ самаго опаснѣйшаго, само собою получало противоположное направленіе. Это самое ѡрϋѣ, освобожденное отъ еіхѣ только не произволомъ на бумагѣ, а подвигомъ на дѣлѣ, становится силой, благодаря которой человѣкъ не видитъ только и понимаетъ; но живо чувствуетъ разницу зла отъ добра, само собою угадываетъ его, не смотря ни на какія искусныя прикрыванія, и какъ въ отношеніи къ себѣ, такъ и въ отношеніи къ другимъ есть ѡрϋѣ: ѡρμενος въ смыслѣ вдохновенія святою ревностію о высокомъ и божественномъ. Отсюда начатое апост. Павломъ (въ посл. къ Эфес.) слово Отцовъ о хорошей сторонѣ ѡрϋѣ—слово признанія послѣдняго, слово Златоуста о томъ, что вмѣсто невозможнаго искорененія врожденнаго гораздо вѣрнѣй давать ему хорошее направленіе ¹⁾, наконецъ сильное слово Василія Великаго о томъ, что не гнѣваться могутъ только лѣндивые. Это чистое недоразумѣніе, если графъ Толстой находитъ болѣе христіанственнымъ ратовать противъ святоотеческаго слова о напрасномъ гнѣвѣ. Не борется ли онъ здѣсь съ самимъ собою—противъ своего ѡрϋѣ. Дѣло возможное въ виду той, можно сказать—страшной способности къ развитію, благодаря которой человѣкъ разъ уже имѣлъ силы отвернуться отъ соблазнительнаго пути великаго романиста и за величіемъ усмотрѣть нѣчто плотское, бездѣльное и даже оскорбительное. Во всякомъ случаѣ я

¹⁾ Св. Златоустъ на ев. Мат. V, 22. Русск. перев. Москва. 1839. I, 325.

²⁾ См. русс. перев. его соч. «Подвижническіе уставы и т. д.» въ Творен. кн. 2, стр. 157.

находилъ бы умѣстнымъ высказать это предположеніе не потому, что имъ устранился иное предположеніе, за которое однако стоитъ вся наличность до сихъ поръ написаннаго по религіи гр. Толстой, но потому, что безъ такого или другаго предположенія невозможно понять слѣдующаго обстоятельства. Если въ разобранномъ мѣстѣ нѣкоторые усматриваютъ воспрещеніе гнѣва, какъ извѣстнаго всѣмъ опредѣленнаго и отрывочнаго явленія; то какииъ это образомъ они устремляютъ свою мысль на прибавку *εἰς* αὐτόν, а не задаютъ себѣ вопроса, который еще прямѣе вытекаетъ изъ уваженія къ ученію Христову, хотя и не требуетъ искажать прочно стоящій текстъ — вопроса о томъ: не уменьшаютъ ли сами они заповѣдь Спасителя о гнѣвѣ, не исчерпываютъ ли они всей ея сложности только лишь вполовину... того ли только требовалъ Спаситель, чтобы мы лишь безусловно никогда не сердились на брата; не требовалъ ли Онъ еще большаго, только на своемъ мѣстѣ, хотя и не далѣе какъ чрезъ 15 стиховъ отъ разобраннаго мѣста? Къ этому и переходимъ.

Такимъ образомъ второй случай будетъ касаться заповѣди Спасителя о злопротивленіи. Извѣстно, что гр. Толстой понимаетъ ее въ смыслѣ безусловнаго непротивленія злу и что сильныя и даже восторженныя разсужденія его объ этомъ болѣе всего другаго вызвали горячую полемику противъ себя въ нашей публицистикѣ. Какъ бы тамъ ни было, но если бы приходилось выбирать одно изъ двухъ, то колебаться тутъ судя по всему невозможно. Всѣмъ здоровымъ тяготѣніямъ нашей христіанской души гораздо ближе мысль не о противленіи, а о непротивленіи злу. Вдобавокъ готовное послушаніе этой заповѣди Спасителя сослужило большую историческую службу въ первоначальномъ періодѣ христіанства. ибо въ самомъ корнѣ пресѣкло возможность тѣхъ явленій, которыя однако предполагались *еврейскими* ожиданіями Мессіи ¹⁾. А потомъ въ дальнѣйшее время, когда христіанство достигло господства, распространеніе его не иначе, какъ мирными беззукоризненно чистыми и чисто нравствен-

¹⁾ Wetstenius l. c. p. 311. Paulus I; 699; хотя надо прибавить, что если эти писатели утверждаютъ, будто Спаситель высказывалъ заповѣдь, имѣя въ виду именно предотвратить еврейскія возмущенія; то они съуживаютъ и отрицательный историческій смыслъ заповѣди: которая въ этомъ своемъ смыслѣ хочеть имѣть въ виду большее — законъ Моисеевъ о возмездіи.

ными средствами являлось не только какъ законъ Спасителя, но и какъ преданіе—какъ простое, привычное продолженіе развѣданнаго пути. Наконецъ главные возраженія противъ этой заповѣди еще болѣе укрѣпляли ея живучесть, такъ какъ они шли изъ побужденій очевидно сомнительныхъ; и когда евреи возставали противъ нея какъ бы изъ-за того, будто она разрушаетъ Ветхозавѣтный законъ Божій ¹⁾; или когда язычники говорили о ея фантастичности, а также и государственной вредности ²⁾; то здоровый христіанскій смыслъ находилъ здѣсь лишь еще новую связь съ заповѣдію. И нѣтъ ничего мудренаго, если отдавая всю цѣну великому подвигу христіанскаго мученичества, которое толковало заповѣдь Спасителя въ *виду насилій*, гр. Толстой не отдавалъ должнаго значенія тому, что слово о сопротивленіи, какъ и все во 2-й части нагорной проповѣди, прежде всего имѣетъ въ виду *внутреннее* человѣка. Согласно съ западными учеными онъ переноситъ эту заповѣдь цѣлкомъ и сплошь на внѣшнія отношенія человѣка. Она отвѣчаетъ не на то: какъ поступать человѣку въ виду могущаго возникнуть *изъ немъ самомъ*, но почину лежащихъ въ немъ стихійныхъ задатковъ. По гр. Толстому слово о противленіи отвѣчаетъ на вопросъ: какъ поступать христіанину въ виду *внѣшнихъ* условій облегающихъ человѣка, въ виду разныхъ *внѣшнихъ* давленій. И отвѣчаетъ по нему она призывомъ къ безусловному непротивленію. Но въ то время, какъ западные толкователи усматривая тотъ же самый смыслъ, молчатъ о всѣхъ послѣдствіяхъ, вытекающихъ отсюда, гр. Толстой прямо идетъ на нихъ. Отсюда вмѣсто своего перваго смысла, который въ свое время будетъ установленъ, заповѣдь у него формулируется такъ: зло есть зло, слѣдовательно, какъ не имѣющее въ себѣ права существовать, оно само себя подконаетъ, само уничто-

¹⁾ *Calovius Biblia illustrata* N. T.—ti., quibus sint H. Grotii annotat. Dresd. et Lips. 1719 t. I, p. 219. Въ позднѣйшее время въ сущности такую же мысль проводили соцініане, см. Tholuck, D. Brgprdt. Но еще св. Златоустъ (а не Августинъ первый, какъ думаютъ на западѣ) разъяснилъ, что и въ Моисеевой заповѣди по существу былъ тоже, и различіе лишь количественное тамъ свойственная стихійному человѣку страсть возмездія, мести, правда совсѣмъ не подвергалась осужденію (по «жестокосердію»); но, сколько было возможно, она все-таки *обуздывалась*.

²⁾ Tholuck, D. Brgprdt. 285. f.

жить себя; поэтому не противься ему, не поднимай на него руки безусловно; такъ сказалъ Спаситель; но при этомъ знай напередъ что самоуничтоженіе зла дается не сразу, что до этого оно успѣетъ затронуть не только безразличное, а и самое дорогое для тебя; не встрѣтивъ отъ тебя отпора, еще назойливѣе и чувствительнѣе обрушится на тебя; знай это, и все-таки, чтобы тамъ ни было, стой спокойно и невозмутимо на мысли, что зло подлежитъ само-разруженію; тогда только ты христіанинъ на самомъ дѣлѣ. Теперь, никакая герминевтика не воспрещаетъ заповѣдь о внутреннемъ при-мѣнять и къ внѣшнимъ отношеніямъ. Это даже и хорошо, что изъ слова Спасителя мы стараемся и умѣемъ найти другія назиданія, кромѣ прямо предначертывавшагося Пастыреначальникомъ. Слѣдуетъ только доказать, что въ такомъ случаѣ мы не привносимъ въ слова Спасителя произвольный смыслъ отъ себя самихъ — что пассивное отношеніе къ злу не есть только нашъ личный домысль. И если говорить объ остальномъ содержаніи Евангелія, то протестанты позднѣйшаго времени прямо безъ оговорки утверждаютъ, что Спаситель безусловно воспрещаетъ противленіе. Но раніе или от-крыто оговаривались, что воспрещается противленіе, кромѣ противле-нія словомъ ¹⁾: или употребляли безнадѣжныя усилія доказать, что противленіе словомъ нисколько не мѣшаетъ настаивать на томъ, что Спаситель воспрещаетъ противленіе безусловно ²⁾. Обстоятельство ясно показывающее, что въ самомъ Евангеліи на-ходится нѣчто прямо несогласное съ мыслию о безусловномъ не-противленіи злу. Графъ Толстой основаніе для себя очевидно нахо-дитъ въ самой же заповѣди Спасителя. До времени онъ не замѣ-чалъ этихъ словъ; онъ спрашивалъ другихъ, и тѣ оказываются пропускали ихъ; но разъ онъ обратилъ вниманіе, и для него стало ясно все; слова совершенно ясны; и изъ нихъ все остальное уче-ніе Христа получаетъ совсѣмъ иной смыслъ и характеръ. Внѣш-ность за нимъ: не противься злу по гр. *μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ*; *τῷ πονηρῷ* дательный падежъ. Но уже тѣ разительныя послѣд-ствія, которыя у него вышли отсюда съ необходимостію, въ со-

¹⁾ Rosenmüllerius Scholia in Testamentum. ed V. Norimbergae 1803 t. I, p. 124.

²⁾ Tholuck. p. 281.

ставъ которыхъ входить не только непротивленіе врагу объявившему войну моему отечеству, но и непротивленіе злусу, врывающемуся въ мою семью съ звѣрскими истребительными цѣлями, непротивленіе злу заразительной болѣзни, непротивленіе злу нехорошаго ученія или поведенія ученика; тѣ разительныя послѣдствія, которыя лютеранами, повторяю, только замалчиваются, прямо наводятъ каждого на такого рода мысли; что дательнымъ надежомъ греки выражаютъ и творительный, что дательные надежи намъ часто приходится переводить творительными; а поэтому неправильнѣе ли будетъ и въ настоящемъ случаѣ дѣлать тоже—переводить: не противься не: злу, а: зломъ—злыми средствами. Прежде всего за это намъ говорить примѣръ Христа Спасителя, который не только обличалъ зло „міра“ (Іоан. VII, 7) во всѣхъ его видахъ, но и „побѣдилъ“ его (Іоан. XVI, 33). Опять ап. Павелъ въ посл. къ Римл. 12, 17 говоритъ: не воздавайте зломъ за зло; и кто будетъ оспаривать, что здѣсь иными лишь словами повторяется разбираемая заповѣдь Спасителя ¹⁾. Что касается до православнаго преданія, то достаточно замѣтить, что еще Теодоръ Беза совершенно справедливо указалъ на I. Златоустаго, какъ на такого, который къ данной заповѣди совсѣмъ не усматривалъ воспрещеніе противиться злу ²⁾. Съ другой стороны за предложенной переводъ тѣмъ творительнымъ надежомъ стоитъ самая заповѣдь Спасителя сначала до конца. Единственное основаніе, которое указано за переводъ дательнымъ въ западной литературѣ, которое выставилъ чрезвычайно пачитанный экзегетъ начала прошлаго вѣка, заключается въ томъ, что *ἀντί* въ глаголѣ *ἀντιστῆναι*—противиться обязательно требуетъ, чтобы былъ обозначенъ субъектъ противленія—то, противъ чего или противъ кого направляется или воспрещается направлять послѣднее ³⁾. Непонятная забывчивость о томъ, что *ἀντί*

¹⁾ Основаніе утверждать это ясное даетъ св. Василій Великій, который въ 49 нравотч. правилъ гл. 2 сначала цитуетъ Мф. V, 36—37, а потомъ, кратко призывая ко взаимной любви и миру, цитуетъ приведенныя слова ап. Павла. См. цит. перев. II, 216.

²⁾ Nov. Test. p. 26. См. особенно Евф. Златбена, Толковое Ев. отъ Маттея. Кіевъ 1886, стр. 76.

³⁾ I. Chr. Wolfius. Curae philologicae et criticae in ss. IV Evangelia et

этого не требовало какъ разъ именно въ предшествующемъ стихѣ, гдѣ Спаситель выражаетъ заповѣдь В. Завѣта, и выражаетъ своими собственными словами. Око за око—ὄφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ не противъ кого но чѣмъ, въ какой мѣрѣ дозволялось противленіе ¹⁾. А главное, какимъ образомъ возможно исполнить предъявленное филологическое требованіе, когда во внѣшнемъ совѣсѣ нѣтъ такого субъекта, къ которому подходило бы все изреченіе Спасителя. Прямо на злого духа не указывалъ никто, и объ этомъ необходимо упомянуть собственно потому, что въ протестантской литературѣ настойчиво проводится мнѣніе, будто указывалъ на это подлежащее св. Златоустъ; хотя бесспорно, что онъ и починилъ и уважалъ прямое завѣщаніе ап. Петра, призывавшее христіанъ къ

Act. Apostolic. ed III, Pamburgi 1739 t. I, p. 108. Онъ тоже знаетъ, что свят. Златоустъ за противленіе злу, и указываетъ на трехъ неизвестныхъ соотечественниковъ толкователей, изъ которыхъ одинъ переводъ творительнымъ падежемъ кажется доказывалъ авторитетомъ Златоуста («такимъ способомъ переводить послѣ Златоустаго Alethacus»). Изъ этихъ трехъ позднѣйшая протестантская литература запомнила только одного, относится къ нему безъ всякаго вниманія (см. ниже цит. Мейеръ 1,140 Anm.; Ахелисъ 170: ist ein fache abzusehen), и, относясь къ своему Бенгелю съ всегдашнимъ полнымъ почтеніемъ, на этотъ разъ молчаливо обходитъ его: «malò resistere значить: воздавать равнымъ за равное» (*Beng. Gnomon novi Testamenti Tubingae 1742 p. 45*). Изъ католическихъ согласенъ на творительный падежъ извѣстный *Cornelius A Lapide* Commentar in IV Evangelia Antverp. 1732 t. I, p. 145), но прибавляетъ, что контекстъ болѣе предполагаетъ дательн.; хотя смыслъ въ обоихъ случаяхъ одинаковъ. Беза гораздо рѣзультатѣ: подъ противленіемъ разумѣется не защита отъ несправедливости добрыми а также юридическими мѣрами; но кто насиліе отражаетъ насиліемъ и равнымъ воздаетъ равное, когда бы очевидно лучше уступить и достигнуть терпѣніемъ (нов. Test. p. 26). Клерикъ занимаетъ середину — онъ читалъ бы μὴ ἀντ. τοῦ τῷ ποιητῇ *Clericus*, нов. Testamentum c. paragraph et annot. Hammond. ed. 2, Francof. 1714 p. 46; но безъ основанія въ какомъ нибудь кодексѣ или версіи; а просто для «соответствія Исх. II, 13». Въ заключеніе должно сказать, что если кто будетъ читать отеческія толкованія; тотъ въ самомъ громадномъ числѣ случаевъ увидитъ, что св. Отцы здѣсь подразумѣвали противленіе зломъ и, отвергая оное, никогда не отнимали у христіанина права пользоваться добрыми средствами для активной борьбы за высокія и нравственные цѣли.

¹⁾ Что здѣсь стоитъ внимательный, а не «шестой» падежъ, объясняется тѣмъ, что указаніе ветхозавѣтною заповѣдью средства, дальше котораго нельзя идти, выражено здѣсь какъ дѣйствіе.

энергической борьбѣ со зломъ силою ¹⁾ и поэтому собственно не могъ согласиться съ пассивнымъ пониманіемъ заповѣди Спасителя. Съ давнихъ временъ и часто указываютъ на зло, взятое въ отвлеченномъ смыслѣ ²⁾. Но не указываютъ такого рел.-нравственнаго зла, по отношенію къ которому христіанская религія не требовала бы отъ каждаго христіанина посильнаго противоудѣйствія добрыми средствами и въ границахъ пріобрѣтеннаго, заслуженнаго имъ права. Поэтому единственно допустимымъ субъектомъ могъ бы быть злой человѣкъ. Не даромъ однако указываютъ въ этомъ случаѣ на отдаленное и мало идущее Исх. II, 13 ³⁾, а не на тѣ опредѣлительные примѣры, которыми сопровождается общее правило о злопротівленіи у самаго Спасителя. Тогда затрудненіе чувствовалось бы уже съ перваго разу. Ударившій въ ланиту есть злодѣйтель; но св. Златоустъ говоритъ, что это только ближайшее подлежащее; за нимъ стоитъ какъ основная дѣйствующая причина діаволъ ⁴⁾. А если такъ, если въ злопоступившемъ есть и остаются хорошія человѣческія стороны, едва ли не прямая наша обязанность соединиться съ нимъ противъ общаго врага—обратиться къ разуму оскорбителя съ достопамятнымъ вопросомъ Спасителя къ ударившему слугѣ, аппелировать къ его лучшимъ сторонамъ, пробуя усовѣстить его сперва наединѣ, и такимъ образомъ не потерять *заповѣданной* возможности пріобрѣсти брата; не останавливаться и на этихъ попыткахъ, если они окажутся безуспѣшными, и отвѣчать какъ бы полнымъ пренебреженіемъ къ его злу только тогда, когда онъ ока-

¹⁾ 1 Петр. V, 8—9: «противьтесь ему съ твердой вѣрою... Также ап. Іаков. IV, 7: «Противьтесь діаволу».

²⁾ Только указывающій р. 281 на *Каллеина, Хемница, Штира* и самъ нерѣшительно ссылающийся сюда, *Эвальдъ*, Die drei ersten Evangelien Gottingen 1850 p. 216; *Ахелиусъ* Die Bergpredigt nach Math. u. Lucas, Bielefeld u. Leipz. 1875 p. 170 f. *Цанъ*, Akademische Vorlesungen ub. d. Nov. Testament. Halle 1876 p. 163.

³⁾ *Wetstenius* l. c. pag. 308, *Bleek*, Synoptische Erklärung d. drei ersten Evangelien, Leipz. 1862. B. I p. 284. *Ахелиусъ* р. 171, говорятъ, что понятіе злаго человѣка въ новомъ заветѣ не встрѣчается ни разу; единственный случай 1 Кор. V, 13 есть цитата Второз. XIII, 5.

⁴⁾ Русск. перев. I, 369; срав. Феофилактъ, Благовѣстникъ. Казань 1875 г. I, 106.

⁵⁾ Это мысль *Ольсгаузена* (Biblischer Kommentar ub sammt. Schrift d. N.

жется, «язычникомъ и мытаремъ». Тоже и относительно того, кому Спаситель завѣщевалъ отдать и другое платье. А въ третьемъ примѣрѣ, гдѣ Спаситель вмѣсто одной версты завѣщаетъ идти двѣ,—употребленъ глаголѣ *ἀγγαρεύειν* взятый изъ законодательной практики ¹⁾, по которой на человѣка налагалась обязанность отбывать натуральную повинность—служить конемъ, кораблемъ, припасомъ, наконецъ трудомъ своимъ, подобно тому, какъ *opus ἀγγαρεύειν* былъ возложенъ на Симона Киринейскаго, и онъ несъ крестъ Спасителя къ Голгофѣ. Зло тутъ было бы въ томъ случаѣ, если бы Спаситель подъ налагающимъ бремя путешествія разумѣлъ частнаго человѣка; это конечно и стараются доказывать ²⁾; но оснований въ текстѣ нѣтъ. А если сообразиться съ талмудическими данными, ³⁾ то по нимъ во времена земной жизни Спасителя *ἀγγαρεύειν* у евреевъ значило требовать услуги; и кто скажетъ, чтобы требовавшій услугъ былъ непременно злой человѣкъ, или навѣрно не имѣлъ права требовать услугъ, потому, что прежде самъ услуживалъ. Наконецъ 42-й стихъ несомнѣнно относящійся къ заповѣди о злоупотребленіи: „Прозящему у тебя дай и хотящаго занять у тебя не убѣгай“. Самое поверхностное знакомство съ христіанскимъ ученіемъ будетъ возставать противъ того, чтобы нуждающаго Спаситель считалъ злымъ человѣкомъ, даже если бы было доказано ⁴⁾ невозможное что здѣсь разумѣется нуждающійся, который не возвратитъ. Отсюда одно изъ двухъ: или нужно отнять значеніе у 42 стиха, или въ противномъ случаѣ признать, что подъ τῷ πονηρῷ нельзя также разумѣть и злаго человѣка. Протестант-

Test. 3 Aufl. 1837. Königsb. I, 226); но онъ воспользовался ею только для того, чтобы отклонить 1 Петр. III, 9, *требуемое* противленіе.

¹⁾ См. объ этомъ *Салмазиуса* (у В. *Walaei*, n. Testamenti libri historici. Lugd. 1753, p. 55); *Венштеина* p. 310; Г. Гроція l. c. I, 223; *Розенмюллера* и *Толюка*.

²⁾ *Calovius*, l. c. I, 219; *Rosenmüllerius* I, 125 *Tholuck*, p. 283. *Achelis*, p. 175 и правительственное и частное *ἀγγαρεύειν*.

³⁾ *Wünsche*, neue Beiträge z. Erläuterung d. Evangelien aus Talmud u. Midrasch. Götting. 1878 p. 63 f.

⁴⁾ И доказываютъ, напр. *Achelis* p. 176. Даже *Бенгель* *Gnomon* N. T. p. 46) подлагаетъ просящему неправоту. Кейль l. c. p. 173, иначе: а *Ланге* (*Theol. hom. Bibelwerk*, томъ на Ев. I, 75) прямо признается, что нуждающагося нельзя почитать злымъ.

скіе толкователи избирають конечно первое. Но если они пользуются удобнымъ случаемъ, которое представляется въ методѣ отрывочнаго толкованія каждаго стиха отдѣльно, если они совсѣмъ и не поднимають вопроса объ отношеніи 42 ст. къ предшествующему, то причина этого понятна каждому само собою. Такое же непрямое признаніе того, что 42-й стихъ не согласуется съ принятымъ подлежащимъ, только призваніе, выраженное въ грубой формѣ, читается и въ томъ случаѣ, когда утверждаютъ, что содержаніе 42 стиха является благодаря случайной ассоціаціи ¹⁾. Наконецъ третій способъ, когда данный стихъ считаютъ вноскою благочестиваго читателя ²⁾, уже опровергнуть тѣмъ, что содержаніе его есть не у одного только св. Маттея, а приведено и у третьяго евангелиста Луки ³⁾. Это, правда, не захватываетъ попытки Эвальда, который выдѣляетъ 42 стихъ отъ остальнаго содержанія заповѣди о противленіи, утверждаетъ что предъ нимъ стояло особое: вы слышали что сказано было древнимъ; а я вамъ говорю: просящему дай и т. д. ⁴⁾ Но къ сказанному за границей должно еще прибавить, что Эвальда обличаетъ вся та часть нагорной проповѣди, въ которой царство небесное сказывается, какъ исполненіе закона. Здѣсь каждая отдѣльная заповѣдь содержитъ въ себѣ не одно только противоположеніе между древнимъ и новымъ, но и обстоятельное развитіе послѣдняго, протягивающееся всегда на нѣсколько стиховъ; такъ что кромѣ ветхозавѣтнаго Эвальду надобно было бы примыслить еще что нибудь отъ новозавѣтнаго, а затѣмъ въ довершеніе вѣроятности сваливать весь грѣхъ своего примысленія на небрежность переписчиковъ.—Такимъ образомъ пока въ словѣ Спа-

¹⁾ Meyer, Kritisch exeg. Kommentar. ub. d. N. Testament. 1853. Gotting. 3 Aufl. I, 141.

²⁾ Tholuck. p. 284; Achelis. 177.

³⁾ Keil. p. 173 Anm. см. ев. Луки VI, 30.

⁴⁾ I. с. р. Эвальдъ проектируетъ здѣсь заповѣдь осьмую: «сказано — не укради, отдай верхнюю твою одежду бѣдному: а Я говорю» слѣдуетъ 42-й стихъ. Мейеръ говоритъ, что содержаніе 42 ст. не соответствовало бы 8-й заповѣди закона; Ахелисъ 176 f. говоритъ основываясь на катихизисахъ, что соответствуетъ; но въвиду этого, кромѣ весьма туманной причины, указываетъ противъ Эвальда, что цитатія изъ Десятословія уже кончилась. Тоже не твердо.

сителя мы видимъ заповѣдь о непротивленіи злу, и послѣдняго ищемъ во внѣшнемъ; тѣмъ погрѣшается у насъ безъ правильного содержанія. Совершенно напротивъ если понимать ее, какъ заповѣдь о непротивленіи зломъ, тогда она получаетъ совершенно твердый смыслъ. Тогда она съ полной непринужденностію объемлетъ собою всѣ частныя примѣры, на которые указалъ Спаситель. Опять смыслъ ея будетъ в. хорошо соотвѣтствовать духу Христова ученія, которое не только не подавляетъ дѣятельнаго начала въ человѣкѣ, но и прямо указываетъ путь добрыхъ средствъ для побѣды надъ зломъ. Наконецъ при такой постановкѣ каждый можетъ проводить заповѣдь безъ опасности столкнуться съ безвыходными затрудненіями, идущими гораздо далѣе затрудненій предъ войною, которой, долженъ замѣтить ¹⁾, православная церковь никогда не считала нравственнымъ доброю, хотя не только молится о воюющихъ за правое дѣло; но и готовно благодаритъ бы Бога, если бы по ея молитвамъ спаслись для своихъ семействъ лишь *три—два* человѣка, или правое отстаиваемое дѣло подвинулось лишь на одинъ шагъ. Нѣтъ ничего мудренаго, если предполагаемый переводъ найдутъ нѣсколько болѣе выразительнымъ даже въ томъ другомъ случаѣ, когда заповѣдь возвратятъ къ ея собственному, родному смыслу. Этого никакъ нельзя оспаривать, что, благодаря историческимъ причинамъ въ виду языческихъ насилій, заповѣдь о злопротивленіи еще съ самыхъ первыхъ временъ христіанства выдѣлилась въ особую, совершенно самостоятельную заповѣдь ²⁾. Но если ее опредѣлять, оставляя въ тѣхъ зависимостяхъ, въ которыхъ она стояла у Спасителя, стоитъ въ евангеліи, тогда кардинальный смыслъ ея долженъ согласоваться съ общимъ смысломъ наторной проповѣди. Прежде всего этого требуетъ она сама этого—тѣми своими подробностями, которыя не то чтобы просматривались, напротивъ вни-

¹⁾ Какъ можно было видѣть, возвращеніе гр. Толстаго идетъ въ данномъ случаѣ дальше анабаптистовъ и квакеровъ (Согн А. Лар. 1, 145 Tholuck 276. 286), и другими словами: дальше вопроса о войнѣ; однако и онъ не только противъ войны, но и не находитъ нравственно-возможнымъ для церкви молиться за воюющихъ. Первое насъ совсѣмъ не касается; но не отстаивать послѣдняго было бы неразумно и грѣшно.

²⁾ Я бы позволялъ себѣ настаивать на этомъ съ особенной силою.

маніе къ нимъ доводили до излишества, до коммерческихъ разсужденій о сравнительной стоимости хитона и другой длинной одежды, даже до разсужденій гимнастическихъ, боксерства ¹⁾; и все-таки скользили и скользили. На самомъ дѣлѣ нельзя говорить и сопротивленія злу не только потому, что нѣтъ такого объективнаго зла, которому не должно было бы доброзаконно противодействовать, но и потому, что непотвореніе требовало бы только терпѣнія; а здѣсь большее—отдай и другую одежду, иди двѣ версты и т. д. Спаситель не училъ житейской политикѣ, которая въ такомъ образѣ дѣйствія видѣла практическія выгоды еще задолго до христіанства. Спаситель не проповѣдывалъ и той практической филозофіи, по которой древній буддистъ надѣялся поразить своей выносливостію внѣшнюю природу, а новый тѣмъ же людей, и оба одинаково стоятъ не въ нравственномъ — во враждебномъ, а не любящемъ отношеніи къ своему противнику. Спаситель училъ той нравственности, которая своимъ закономъ правды осуждала бы тѣ благодѣянія, которыя творятся не за зло, а на-зло. Поэтому чтобы объяснить указанныя подробности въ словѣ о злопротвореніи и не быть ниже смысла ихъ, нужно представить себѣ четвертое зло взаимнѣ трехъ, на которыя указывали. Само по себѣ нуждающійся не есть злой; но когда онъ проситъ у меня, онъ вноситъ въ мои расчеты затрудненіе. Само по себѣ требующій услуги не есть злой; но когда онъ проситъ ихъ у меня, въ моей душѣ легко возникаютъ и даже роятся мысли, рисующія его въ иномъ свѣтѣ. Кромѣ зла, которое есть зло на самомъ дѣлѣ можетъ быть еще зло, которое кажется таковымъ человѣку. Но не члену Христовой общины. и собственно на это направляется обсуждаемая заповѣдь. Она находится въ тѣснѣйшей связи съ прежде разсмотрѣнной о напрасномъ гнѣвѣ. Она предвидитъ тотъ случай, когда человѣку будетъ казаться, что его вынуждаютъ на враждебныя отношенія,

¹⁾ Напр. Казубонъ у Walaei I. с. 55. Achelis. 172—4; Toluck. 283.

²⁾ Само собою разумѣется, что въ случаѣ, если бы гр. Толстой остановился на первосмыслѣ заповѣди онъ заговорилъ бы о пресловутомъ житейскомъ самосохраненіи, потому что оно именно и есть та философія, къ готовому и энергическому проведенію которой призывается сила оружія стихійными задатками человѣка. Тема, всѣмъ извѣстная, не мелкая и не мертвая.

и сколько (вѣроятныхъ и совсѣмъ выдуманныхъ) основаній въ пользу этого. Она же предписываетъ человѣку переломить себя, принудить себя къ противоположному добродѣтельному дѣйствованію, чрезъ это самое приучить свою волю быть болѣе способною слушаться добрыхъ чувствъ, и такимъ образомъ приготовить къ усвоенію слѣдующаго требованія уже положительной любви ко врагамъ. Здѣсь основной смыслъ заповѣди, по которому если тѣ погрѣшитель переводить дательнымъ, она будетъ говорить: не противься тому, что кажется тебѣ зломъ. Безспорно, что въ такомъ случаѣ слово Спаситель о злопротивленіи не будетъ затрогивать непосредственно живыхъ вопросовъ. Но не гр. Толстому бояться поднимать вопросы, которые непосредственной остроты не имѣютъ. А между тѣмъ, остановившись на этой сторонѣ дѣла, онъ гораздо болѣе показалъ бы всѣмъ, начиная съ себя, что его брѣя имѣетъ своимъ предметомъ нечто другое, что совершенно легко и резонно могло бы и не приниматься; но остатки языческаго элемента въ христіанскихъ обществахъ.

Для того чтобы вполнѣ схватить ту особенность второй части нагорной проповѣди, по которой Спаситель сосредоточивается исключительно на внутреннемъ христіанина, должно, сказать о словахъ „не судите, да не судимы будете“. Они по мнѣнію гр. Толстаго воспрещаютъ гражданско-юридическую функцію, суды. Что бы тамъ ни было, но эта заповѣдь прежде всего и главнѣйшимъ образомъ имѣетъ смыслъ психологическій: не судовъ и не частныхъ пересудъ она касается, но 2-й заповѣди блаженства о плачущихъ. Какъ скоро христіанинъ прошелъ и усвоилъ всѣ ступени усовершенія, до сихъ поръ предложенныя ему въ нагорной проповѣди; для косныхъ залоговъ, лежащихъ въ немъ, открывается новая возможность къ господству. Высота усвоенныхъ хотѣній и дѣйствій весьма легко обращается въ мѣрку для оцѣнки другихъ. Шагъ дальше, и человѣкъ теряетъ главнѣйшее условіе, орудіе для своего совершенствованія. Это орудіе заключается въ способности самосужденія или самообличенія. Работа ея не только трудна, но и чрезвычайно непріятна для человѣка. Отсюда въ общемъ всегдашняя склонность отдѣлаться отъ нея и дать ей другое направленіе другой матеріалъ, т. е. обратить ее на внѣшнее—на пересужденіе

другихъ, для котораго такъ много поводовъ, которое всегда интересно, которое освобождаетъ отъ труда зрѣть свои прегрѣшенія, и которое можетъ дойти до того, что человѣкъ рѣшительно отчуждается отъ самого себя. Поэтому непосредственно послѣ того какъ ему по праву можно было сказать: ищи правды царствія Божія; неожиданно является заповѣдь не судить, смыслъ которой очевидно состоитъ въ томъ, чтобы своей способности обличенія христіанинъ не переносилъ съ себя на окружающее. Теперь, означаетъ ли это, что христіанинъ совсѣмъ не долженъ принимать указанной способности ко вѣшнему? Можетъ означать — въ томъ случаѣ, если во 1-хъ нѣтъ такихъ другихъ высокихъ и святыхъ заповѣдей, исполненіе которыхъ прямо потребовало бы судить другаго. Но они есть. Отецъ, учитель замѣчаютъ въ ребенкѣ такой недостатокъ, который имъ нечуждъ въ сугубой мѣрѣ. Должны ли оставить его отъ осужденія, и такимъ образомъ дать ему свободно развиваться въ дальнѣйшемъ. Они бы имѣли нѣкоторое право это сдѣлать въ томъ случаѣ, если бы способность осужденія могли или *только* обращаться на себя или *только* обращаться на другихъ; два эти направленія нельзя было бы согласовать, нельзя было бы выработать такое высшее единство, при которомъ орудіе для своего собственнаго совершенства человѣкъ не терялъ бы ни мало и, осуждая другаго, заповѣдь о неосужденіи всетаки исполнялъ бы также какъ человѣкъ во всю жизнь не высказавшій ни одного слова обличенія. Но по природѣ своей способность сужденія вовсе не имѣетъ такой односторонности; она *можетъ* быть и бываетъ одностороннею; но также какъ память у одного лучше запоминаетъ числа, у другаго имена. Такимъ образомъ все дѣло въ человѣкѣ, и не спорно, отъ него требуется многое для того, чтобы способность осужденія, направляясь на вѣшнее по требованію другихъ безспорно благотворныхъ и нравственно чистыхъ обязанностей, не получила односторонняго направленія. Не подавлять, а прожить стыдъ своего положенія, когда осуждаешь другаго въ чемъ самъ больше грѣшишь; и въ этомъ приобрѣтать неотразимое стремленіе добиваться того чтобы вѣсто чувства стыда была сознаніе права. А разъ это по мѣрѣ силъ достигается, тогда и обязанности самыя будутъ исполняться отъ того съ большимъ рвеніемъ, и

самоосужденіе отъ осужденія другихъ будетъ лишь получать большія и большія подпоры для твердой жизни своей въ чловѣкѣ. Поэтому Спаситель не отнимаетъ права судить, а обуславливаетъ требованіемъ отъ осуждающаго каждый разъ дѣлательно помнить о своемъ внутреннемъ правѣ на осужденіе. Но графъ Толстой ставитъ дѣло иначе. Онъ игнорируетъ психологическій смыслъ заповѣди; беретъ осужденіе только въ матеріальныхъ его проявленіяхъ, не отдѣляетъ судовъ отъ пересудъ, которыя, какъ не обязанности, должны быть отдѣляемы, беретъ одні суды и выдѣляетъ другія явленія судебной функціи, въ родѣ указаннаго въ учительскомъ дѣлѣ, и что касается до Нагорной проповѣди видитъ здѣсь воспрещеніе судовъ въ именованіяхъ, которыя употреблены Спасителемъ. Относительно одного изъ нихъ „*κρίνω*“ большихъ споровъ пожалуй быть не можетъ. Самъ гр. Толстой не *κρίνω* считаетъ главнымъ доказательствомъ, а другое реченіе. *Κατάδικαζω*, говоритъ онъ, встрѣчается въ Новомъ Завѣтѣ четыре раза, и вездѣ въ смыслѣ обвинить по суду. Отсюда если *κρίνω* употребляется въ разныхъ смыслахъ; то о *κατάδικαζω* сказать этого нельзя. А если мы внимаемъ каждому слову Евангелія; то обязаны отдать надлежащее значеніе тому, что Евангелистъ Лука не просто говоритъ: не судите—*κρίνω*, но и не осуждайте—*κατάδικαζω*, должно же это имѣть свой особый отъ *κρίνω* смыслъ, тѣмъ болѣе, что всегда отмѣчаютъ особенную правильность въ употребленіи греческаго языка у третьяго Евангелиста. Справедливость требуетъ замѣтить, что въ числѣ четырехъ разъ безспорно есть одно Мѣ. XII, 7, въ которомъ *κατάδικαζω* употреблено не въ смыслѣ обвиненія по суду. Фарисеи осуждали Апостоловъ въ томъ, что они нарушили законъ субботы растирая въ рукахъ колосья. Но это ихъ *κατάδικαζω* было вовсе не судебное. Фарисеи говорили объ этомъ Спасителю и не угрожали никакимъ судебнымъ разбирательствомъ. Конечно, послѣ этого вопросъ еще остается, и болѣе чѣмъ гдѣ нибудь, на почвѣ сужденія православнаго. Богодуховенность не есть подавленіе личности того, кто былъ избранъ органомъ Провидѣнія. Поэтому если евангелистъ Матѳей употребляетъ *κατάδικαζω* не въ смыслѣ обвиненія по суду, то возможно ли переводить это и на третьяго евангелиста, между тѣмъ какъ прибавка: не осуждайте,

находится именно у него. Но въ свою очередь здѣсь вполне уместно сдѣлать гр. Толстому рѣшительный упрекъ за то, что наблюдая разницу между Евангелистами въ словахъ, онъ въ тоже время смѣшалъ по своему произволу обѣ различныя передачи Нагорной проповѣди въ цѣломъ, какъ будто они имѣли одну и ту же цѣль. Правда, всякому извѣстно, какая трудность представляется здѣсь для богословской мысли, которая не пришла къ опредѣленному рѣшенію даже въ золотой вѣкъ св. Отцовъ, которые кромѣ высокопросвѣщеннаго разума располагали близкимъ, живымъ, еще свѣжимъ преданіемъ. Но можетъ быть естественное и твердое объясненіе особенностей, замѣчаемыхъ у Евангелиста Луки лежитъ въ первыхъ стихахъ его благовѣствованія. Именно полнота частныхъ подробностей Нагорной проповѣди и проникающая ихъ идея—словомъ то, что исчерпываетъ все *общехристіанское* содержаніе великаго событія, уже не нуждалось въ сохраненіи, послѣ Евангелиста Маттея. Отсюда само собой открывалась правильная возможность удовлетворить другой потребности вытекающей изъ того, что общехристіанское фактически дано здѣсь *части* христіанъ—только что избраннымъ ученикамъ Спасителя и въ виду другаго народа. Открывалась правильная возможность подлежащимъ царствію небеснаго поставить *не идею* царства небеснаго и чего она требуетъ съ одной стороны по своему содержанію, съ другой—для своего полного усвоенія христіанами; *но тѣмъ*, кому она ближайшимъ образомъ была провозвѣщена. А такое измѣненіе въ подлежащемъ прежде всего произвело разницу въ блаженствахъ. Блаженствовало все то и только то, что составляло уже наличную доблесть Апостоловъ. Затѣмъ изъ дальнѣйшаго содержанія Нагорной проповѣди извлекается только то, что неотложно входило въ составъ первоначальнаго наставленія Апостоламъ ¹⁾. Если же Евангелистъ Лука начерталъ въ Нагорной проповѣди лишь то общехристіанское, что имѣло несомнѣнное и ближайшее отношеніе къ Апостоламъ; то какимъ образомъ онъ могъ пожѣстить въ своемъ изложеніи воспрещеніе для христіанъ гражданскаго отпращиванія, когда былъ видѣнъ длинный періодъ полной безправности ихъ въ гражданскомъ отношеніи. Въ

¹⁾ Евангелистъ повидимому и не скрываетъ того, что онъ дѣлаетъ извлеченія изъ большаго, напр. V¹, 39: «Сказалъ также».

этомъ смыслѣ *καταδικάζω* могло быть поставлено только у Евангелиста Маттея, у котораго его нѣтъ; и никакъ не могло быть у Евангелиста Луки, у котораго однако оно находится. Слѣдовательно оно имѣетъ другой смыслъ. Опредѣлить этотъ смыслъ, и такъ чтобы не только не разрѣшить дѣла (не судите: не осуждайте), въ простой параллелизмъ членовъ, но и не смѣшать съ церковнымъ судомъ, о которомъ здѣсь нѣтъ и не могло быть рѣчи, дать такое объясненіе—дѣло не легкое. Но едва ли не самъ Евангелистъ Лука даетъ къ нему комментарий въ видѣ живаго примѣра, о которомъ лишь одинъ онъ и рассказываетъ (IX, 52—6). Два Апостола осудили жителей селенія Эн-ганнимъ. Они были готовы просить огонь съ неба для наказанія этихъ самарянъ, виновныхъ лишь въ томъ, что членовъ царствія Божія они смѣшали съ членами еврейской націи, которые считали оскверненіемъ пройти чрезъ Самарію въ Іерусалимъ, приносили здѣсь очистительную жертву и для обратнаго пути избирали путь окольный ¹⁾). И сыны грома услышали отъ Спасителя такой же назидательный призывъ къ милосердію, какой въ Нагорной проповѣди Евангелиста Луки служить переходомъ къ разбираемому мѣсту. Расширяя послѣднее сообразно со смысломъ этого событія, мы бы получили такой парафразъ: не осуждайте—не пользуйтесь во зло данной вамъ силой, когда къ этому нѣтъ основаній, или они не выравъ отгѣснять должнаго милосердія. *Καταδικάζω* означаетъ не завиненіе по суду, но дѣйствіе, которое вытекаетъ изъ увѣреннаго предположеніе злой воли въ томъ, на кого оно направляется. Дѣйствіе это можетъ быть и судомъ Божиимъ (Мѣ. XII, 37) и завиненіемъ по суду (Іаков. V, 6) и завиненіемъ чисто академическаго свойства (Мѣ. XII, 7); можетъ быть наконецъ дѣйствіемъ въ возможности, готовностію настроенностію къ нему. Очевидно, что этотъ именно послѣдній смыслъ и подразумѣвается въ разбираемомъ случаѣ. И мы можемъ не соглашаться съ этимъ, можемъ находить, что разумѣлось завиненіе по суду гражданскому. Но тогда мы должны искать и привести основаніе къ этому, а не считать дѣло

¹⁾ Объ этомъ подробно у Іосефа Флавія.

порѣшеннымъ, чрезъ простое указаніе на *хатабскій* *ѡ*. Это значило бы частный случай принимать за общее.

Въ заключеніе да позволено мнѣ быть смѣлымъ и сказать нѣсколько словъ о томъ, съ чѣмъ такъ или иначе связаны богословскіе труды гр. Толстого. Религіозное возбужденіе въ наше время—фактъ, не подлежащій никакому сомнѣнію. То, что было немисливо 15—20 лѣтъ, теперь живая, наличная дѣйствительность. Мало того, есть факты; доказывающіе, что уже не довольствуются общими разсужденіями о религіи, а желали бы точнаго изученія евангельскаго слова. Къ намъ обращаются и спрашиваютъ о подлинности *евѡ*, намъ читаютъ цѣлыя диссертациі о заповѣдяхъ блаженства. Въ виду этого невольно возбуждается вопросъ, сколько нужно для того, чтобы потребность точнаго изученія была удовлетворена. Кромѣ старательнаго толкованія, намъ нужно точнѣйшее сличеніе каждаго слова по святымъ отцамъ, по принятымъ въ церквахъ текстамъ (*textus receptus*) и по кодексамъ. Кромѣ свѣдѣнія о положеніи, нравахъ и понятіяхъ евреевъ современныхъ Спасителю, намъ нужно знаніе языческой и талмудической литературы, которая даютъ осязательную возможность видѣть поразительную новостъ ученія Богочеловѣка Спасителя, а вдобавокъ къ тому имѣть хорошее оружіе противъ глумлящихся. Нуженъ лексиконъ къ евангелію, и не такой, каковы Бретшнейдера, Гримма и Гильдебрандта, но и болѣе полный, и болѣе филологическій. Кромѣ того, нужны такъ называемыя въ старину „катены“—сводъ отеческихъ толкованій на данное мѣсто, и притомъ не такія, каковы катены *Томы* Аквината, Крамера и Поссина, но полныя, представляющія цѣликомъ все православное преданіе. Конечно, это достигается не сразу и требуетъ особаго спеціальнаго труда. На западѣ, гдѣ потребность удовлетворенія возникшему религіозному движенію сказалась раньше, уже позаботились и о соответственномъ средствѣ. Тамъ, если не ошибаюсь, учреждены каедры въ университетахъ, спеціально посвященныя изученію земной жизни Основателя хр. вѣры. И, что бы тамъ ни было, по *этомъ* способу служенія Христу не только истиннѣе, и не обаятельнѣе только. Намѣрное можно сказать, что на почвѣ православія онъ будетъ болѣе благотворенъ, чѣмъ сколько это оказалось на западѣ.



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. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, 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** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей 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