БЛАГОВѢСТІЕ

СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА

ПО ЕГО ПРОИСХОЖДЕНІЮ И СУЩЕСТВУ.

Τὸ Εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον..., ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ:
Гал. I, 11—12.

БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ

Николая Глубоковскаго,
ординарнаго профессора С.-Петербургской Духовной Академіи.

КНИГА ПЕРВАЯ:

Введеніе.—Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла.—„Евангеліе“ Павлово и іудейско-раввинское богословіе, апокрифы и апокалиптика.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Тип. Монтвида. Уг. Конной ул. и Телѣжн. пер., 3—5.
1905.

БЛАГОВѢСТІЕ

СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА

ПО ЕГО ПРОИСХОЖДЕНІЮ И СУЩЕСТВУ.

Τὸ Εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον..., ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.
Гал I, 11—12

БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ

Николая Глубоковскаго,
ординарнаго профессора С.-Петербургской Духовной Академіи.

КНИГА ПЕРВАЯ:

Введеніе.—Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла.—„Евангеліе“ Павлово и іудейско-раввинское богословіе, апокрифы и апокалиптика.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Тип Монтвида. Уг. Конной ул. и Телѣжн. пер., 3—5
1905.

Отъ С.-Петербургскаго Духовнаго Цензурнаго Комитета печатать дозволяется. С.-Петербургъ, 21 мая 1905 года.

Цензоръ Архимандритъ *Меѳодій.*

ВВЕДЕНІЕ.

Вопросъ о происхожденіи и сущности благовѣстія св. Апостола Павла по его важности для познанія Евангелія Христова и для пониманія всей исторіи христіанства.—Современное научное положеніе этого вопроса и роковыя примѣненія религіозно-историческихъ рѣшеній и генетическихъ истолкованій павлинизма.—Обязательность новаго всесторонняго пересмотра всѣхъ данныхъ и характеръ изслѣдованія.

Благовѣствованіе благовѣщенное ѿ мене нѣсть по человѣку.

(Гл. I, 11).

Христіанство есть величайшее и несомнѣннѣйшее явленіе исторіи, которая живетъ имъ доселѣ и обезпечивается этими силами для будущаго развитія. Познаніе такого фактора въ самыхъ его основахъ должно быть необходимою и обязательною задачей человѣческаго вѣдѣнія. Но—не умолкающее въ своемъ дѣлѣ—христіанство совсѣмъ не богато словесными вѣщаніями о себѣ и сдержанно почти до молчаливости. Литературные памятники относительно его утвержденія немногочисленны и по своему происхожденію представляются для скептическаго анализа настолько неясными, что нужны спеціальныя усилія, дабы спасти хоть историческое зерно евангельскихъ изображеній [1]). Требуется болѣе осязательный и безспорный глашатай истины Христовой, чтобы человѣческая мысль могла располагать фактическими данными для разумнаго удостовѣрѣнія. А

[1]) См. объ этомъ брошюру Prof. *W. Bousset*'a, Was wissen wir von Jesus? Halle a. S. 1904. Ср. Dr. *Adolf Müller*, Geschichtskerne in den Evangelien nach modernen Forschungen: Marcus und Matthäus, Giessen 1905.

таковъ, собственно, лишь одинъ св. Апостолъ Павелъ. Касательно его всѣ соглашаются, что для начальной христіанской эпохи это есть наияснѣйшій, даже единственно ясный образъ [2]), какъ это былъ и исключительный для всѣхъ вѣковъ характеръ наряду со Христомъ [3]). Въ немъ принципъ христіанскій воплощался въ чистѣйшей формѣ [4]) до совпаденія съ идеей [5]), и въ этомъ отношеніи эллинскій благовѣстникъ оказывается „величайшимъ путеводителемъ къ Іисусу“ [6]), для Котораго служитъ свидѣтелемъ бытія и значенія [7]), почему отвергающій Христа долженъ отвергать Павла [8]) и наоборотъ. Естественно, что историческая личность этого благовѣстника почитается въ числѣ немногихъ непоколебимыхъ оплотовъ реальности и превосходства христіанства [9]). Съ другой стороны, не менѣе понятно, что именно св. Павелъ создаетъ главное затрудненіе для критики въ ея стремленіи къ натуральному истолкованію всего христіанскаго содержанія [10]).

При всякихъ точкахъ зрѣніяхъ и при совершенномъ различіи симпатій, Апостолъ Павелъ рисуется ключемъ разумѣнія для всей христіанской исторіи. Будучи вѣчно живою и неотразимо яркою иллюстраціей творчески побѣдной

---

[2]) См. Prof. Dr. *W. Wrede*, Paulus (Halle a. Saale 1905), S. 1.

[3]) См. у *A. M. Fairbairn*, The Place of Christ in Modern Theology (London [5]1894), p. 19.

[4]) *Georg Lasson*, Ueber die Bekehrung des Paulus, S. 11.

[5]) *Howard Heber Evans*, St. Paul the Author of the Acts of the Apostles and of the Third Gospel (London 1884), p. 31.

[6]) Lic Prof. *Paul Wernle*, Was haben wir heute an Paulus? Basel 1904. S. 42.

[7]) *W. Bousset*, Was wissen wir von Jesus? S. 17

[8]) *W. Bousset* ibid., S. 18.

[9]) Pastor *B. Harms* говоритъ, что такіе оплота три: воскресеніе Христово, „образъ Павла“ и подлинность (писаній) Іоанна (Falsche und wahre Grundlinien über die Entstehung des Christentums: eine Gegenschrift gegen das Buch von Paul Wernle: „Die Anfänge unserer Religion“, Gütersloh 1905, S. 48), хотя связь между этими данными не безусловная, почему Prof. D. *Hermann Strack* утверждаетъ, что первое событіе останется фактически несомнѣннымъ и въ томъ случаѣ, еслибы Евангелія наши пришлось отнести во II-й вѣкъ и даже позже (Einleitung in das Alte Testament einschliesslich Apokryphen und Pseudepigraphen, München 1885, S. IV).

[10]) См. у *S. A. Alexander*, Christianity of St. Paul (London 1899), p. 61.

возрождающей силы Христовой, онъ и дѣйствительно доставляетъ къ сему особыя удобства. Всѣ прочія новозавѣтныя писанія, уступая Павловымъ посланіямъ по времени происхожденія, не столь удобны для цѣлей научной реконструкціи и по своимъ качествамъ. Въ нихъ Евангеліе Христово воспроизводится безъ строгаго различенія между историческою реальностію и личною оцѣнкой, а потому трудно отдѣлить субъективное отъ объективнаго и пріобрѣсти твердую опору для собственнаго независимаго сужденія. Въ этой группѣ одни документы изображаютъ евангельскія событія въ самомъ ихъ процессѣ безъ систематическаго освѣщенія (Евангелія); въ другихъ не менѣе спокойно начертывается дальнѣйшее движеніе въ апостольскій періодъ (Дѣянія апостольскія); въ третьихъ предлагаются христіанскія увѣщанія безъ нарочитаго указанія связи ихъ съ ученіемъ Спасителя (соборныя посланія); въ четвертыхъ раскрываются будущія судьбы Церкви Христовой (Апокалипсисъ). Только св. Павелъ и въ своей проповѣди и въ посланіяхъ со всею рѣшительностію отмѣчалъ соотношеніе своего благовѣстія съ подлиннымъ Евангеліемъ Христовымъ, такъ что у него мы имѣемъ предъ собою и искомый фактъ и авторитетное толкованіе. Въ этомъ заключалась отличительная особенность проповѣданія Павлова, и для нея были достаточныя причины въ самомъ положеніи Апостола. Пламень его христіанскаго одушевленія не былъ возженъ непосредственно отъ Свѣта присносущнаго въ періодъ земного сіянія и разгарается предъ нами съ неожиданностію, бурно вырываясь изъ бездны грѣховнаго мрака. Савлъ не былъ ни спутникомъ, ни слушателемъ Господа и потомъ яростно терзалъ первохристіанскую общину, пока не возродился благодатію Божіей. Христіанскія упованія Павловы не были прямымъ отголоскомъ Сыновняго глаголанія и нуждались въ самоудостовѣреніи. Неудивительно отсюда, что и для сознанія самого св. Павла была всегдашняя неустранимая потребность въ непрестанномъ сличеніи своего слова съ подлиннымъ явленіемъ, поскольку лишь при абсолютномъ тожествѣ ихъ онъ получалъ объективно-моральное право быть глашатаемъ велѣній и дѣяній Искупителя. Въ силу этого у Апостола языковъ наиболѣе рельефно выражается параллелизмъ собственнаго благовѣстія съ Еван-

геліемъ Христовымъ. Но прежнее антихристіанское гонительство Савла, причинявшее жгучія раны его обновленному сердцу (1 Кор. XV, 9. Филипп. III, 6. 1 Тим. I, 13), было искупительною скорбію и всего миссіонерскаго подвига апостольскаго. Недоразумѣніе и злоба на каждомъ шагу преслѣдовали св. Павла, который чуть не ежедневно долженъ былъ защищать свое служеніе и даже самое свое достоинство. Его „посланничество“ было соблазномъ для многихъ и иногда совершенно отрицалось, а вмѣстѣ съ этимъ подвергалось сомнѣнію все Павлово ученіе. Вполнѣ натурально, что въ интересахъ самооправданія Апостолъ съ полною рѣшительностію и наглядною рельефностію сравниваетъ свою проповѣдь съ откровеніемъ Христовымъ и старается обнаружить между ними гармонію. Онъ всегда вынуждался отчетливо формулировать это соотношеніе путемъ точнаго описанія историческаго факта, какъ объекта своего благовѣстія, и тѣмъ открываетъ намъ доступъ къ самому событію, которое ему необходимо было знать во всей пунктуальности и воспроизводить съ совершенною безошибочностію, дабы обезпечить благовѣстническое дѣло свое предъ собственною совѣстію и въ фактическомъ примѣненіи среди людей.

Съ указанныхъ нами сторонъ апостольское ученіе Павлово является наиболѣе надежнымъ научнымъ средствомъ къ познанію истиннаго Евангелія Христова. Наряду съ этимъ здѣсь раскрывается достоинство перваго по сравненію со вторымъ, и это опять же представляетъ величайшую важность для научнаго пониманія христіанства. Благовѣстіе Христово достигаетъ насъ не прямо и непосредственно, а чрезъ свв. Апостоловъ, которые по заповѣди Господа должны были распространить Его спасительное слово и пріобщить вѣрующихъ къ благамъ искупленія. Историческое строеніе Церкви вселенской созидалось и держится понынѣ исключительно апостольскимъ проповѣданіемъ. Ясно, что качествомъ послѣдняго опредѣляется весь историческій ходъ христіанства и предрѣшается его судьба въ настоящемъ и будущемъ, поскольку оно желаетъ и думаетъ быть именно и истинно Христовымъ. Раскрытіе характера Евангелія апостольскаго по соотношенію съ подлинно Христовымъ служитъ нашей мысли единственно вѣрнымъ средствомъ для

научнаго пониманія тайнъ Церкви созидающейся и возрастающей, для отчетливаго уразумѣнія пребывающей и для увѣреннаго прозрѣнія въ славу торжествующей. Но для всѣхъ и всячески безспорно, что на миссіонерскомъ поприщѣ болѣе всѣхъ потрудится Апостолъ языковъ (1 Кор. XV, 10), покорившій кресту Христову всю поднебесную (Кол. I, 23) чрезъ повсюдное возвѣщеніе о немъ и чрезъ утвержденіе его въ міровой столицѣ Римѣ. Апостольская христіанизація, вызвавшая каѳолически-церковное христіанство, преимущественно условливается благовѣстническою дѣятельностію Павловой, объективное разсмотрѣніе которой и здѣсь оказывается первѣйшею научною обязанностію и самою насущною потребностію.

Точное познаніе благовѣстія Павлова безусловно необходимо для пониманія и оцѣнки подвига Христа и христіанства на всемъ протяженіи, съ начала до послѣдняго момента, ибо тутъ нѣтъ никого столь великаго, какъ Апостолъ Павелъ [11]). Естественно въ этой области обиліе научныхъ изысканій. Они не прекращаются ни на минуту, но результатъ ихъ неутѣшительный, если прямо свидѣтельствуютъ, что въ сферѣ павлинизма понынѣ не пріобрѣтено ничего твердаго [12]). Намъ, очевидно, нужно воспользоваться средствами, какія употребляются въ наукѣ для раціональнаго познанія и усвоенія истины, когда сверхъестественное фактически не допускается и принципіально недопустимо до тѣхъ поръ, пока не исчерпаны всѣ естественные факторы. Въ этомъ основа и оправданіе библейско-христіанской критики. Если въ крайнихъ формахъ тюбингенскаго преувеличенія она теперь падаетъ [13]), то все же жизненность

[11]) См. *Otto Schrader*, Die Lehre von der Apokatastasis oder der endlichen Beseligung Aller (Berlin 1901), S. 54.

[12]) См. Prof. *W. Bousset* въ „Theologische Rundschau“ IV (1901), 5, S 198.

[13]) См. авторитетное свидѣтельство Prof. Dr. *Adolf Harnack*'a, Geschichte der altchristlichen Litteratur II, 1 (Lpzg 1897), S IX—X, а къ сему ср. *W. Bousset* въ „Theologische Rundschau“ I (1897) 1, S. 5—6; D. *Altred Resch*, Τὰ Λόγια Ἰησοῦ въ „Theologische Studien Prof. D. B. Weiss.. dargebracht (Göttingen 1897), S. 116; Prof. *A. H. Charteris*, The Present State of Biblical Criticism as regards the New Testament (Edinburgh 1897), p. 3 sq.; Rev. *Robert J. Drummond*, The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ (Edinburgh [4]1900), p. 6.

ея запросовъ достаточно удостовѣряется эпидемическимъ раціонализмомъ [14]). Только здѣсь являются новыя формы „генетическаго“ истолкованія [15]) изъ матеріаловъ прошлаго, и историческій методъ насильственно примѣняется вопреки своей природѣ [16]) къ тому, чтобы все христіанство вывести изъ бывшихъ ранѣе элементовъ [17]), почему раздаются даже призывы къ интердикту противъ подобныхъ историко-критическихъ изысканій [18]). Но они находятъ себѣ опору въ человѣческой пытливости и продолжаютъ свою работу непрерывно. Однако на этомъ пути тоже не достигнуто единства, и мы встрѣчаемъ самые противоположные отзывы о св. Павлѣ [19]), который является то наилучшимъ истолкователемъ Христа, то исказителемъ Его [20]), рисуется либо энтузіастомъ, либо организаторомъ, тамъ описывается іудеемъ, здѣсь эллиномъ [21]), у однихъ возвышается надъ Господомъ [22]), другими принижается до уровня посредственности [23]) и т. п.

---

[14]) См. Dr. *Wilhelm Kölling*, Die satisfactio vicaria II (Gütersloh 1899), S. VIII—IX, и ср *Bruno Ankermann*, Das Princip des Reiches Gottes (ibid. 1899), S. 40.

[15]) Разныя формы и способы такого истолкованія павлинизма см. у Prof. D. *Paul Feine*, Das gesetzesfreie Evangelium nach seinem Werdegang (Lpzg 1899), S. 2—11.

[16]) См. Prof. Dr. *C. F. Georg Heinrici*, Der zwerite Brief an die Korinther у H A. W. Meyer въ Kritisch—exegetischer Kommentar über das N. T. VI (Göttengen ^{8}1900), S. III.

[17]) См. *C. F. G. Heinrici*, Das Urchristentum (Göttingen 1902), S. V.

[18]) Такъ, Prof. *W. Hermann*, Der geschichtliche Chistus der Grund unseres Glaubens въ „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ II (1892), 3, S. 236. При этомъ разумѣются, конечно, крайности въ родѣ высказываемыхъ у Pastor *Albert Kalthoff*'a, яко бы христіанство было готово уже до Евангелій (Die Entstehung des Christentums: Neue Beiträge zum Christusproblem, Lpzg 1904, S. 90) и являлось натурально-историческою необходимостію (S. 91).

[19]) См у Prof. *A. H. Charteris*, The Present State of Biblical Criticism as regards the New Testament, что одни стараются ограничить значеніе Павла (p. 21), который—по другимъ (p. 22)—изобрѣлъ новую богословскую систему.

[20]) См. у Prof. D. *P. Feine*, Jesus Christus und Paulus (Lpzg 1902), S. VII.

[21]) См. Prof. *C. F. G. Heinrici*, Art. „Kritik, biblische“ въ Realencyklopädie von Herzog-Hauck XI^{3}, S. 139: 35—37.

[22]) См. у Prof. *Percy Gardner*, A Historical View of the New Testament (London 1901), p. 216

[23]) См. Prof. D. *Ad. Hilgenfeld*, Jesus und Paulus въ „Zeitschrift für

Авторы часто колеблются въ своей оцѣнкѣ чуть не до полнаго противорѣчія [24]), если Апостолъ представляется у нихъ и величайшимъ героемъ и рѣшительнымъ извратителемъ Евангелія Христова [25]).

При такомъ раздорѣ мы должны сосредоточиться на вызывающихъ его фактахъ и поискать въ нихъ возможнаго примиренія, а они заключаются въ слѣдующемъ. Св. Павелъ думалъ проповѣдывать Христа распятаго и самоотверженно подвизался именно ради Его слова и дѣла. Если и принять, что послѣднія обладали внутреннею универсальностію, то необходима существенная оговорка, что послѣдняя не воплощалась практически и была затемнена почти до неузнаваемости уже вскорѣ по смерти Господа [26]). Его непосредственные ученики и продолжатели не постигли божественныхъ вѣщаній своего Наставника и, страдая узостію прозрѣнія [27]), сосредоточились лишь на томъ, что, дѣйствуя въ Палестинѣ, Онъ обращался собственно къ сынамъ Израиля, раскрывалъ и разъяснялъ среди нихъ великіе завѣты народа Божія. Комментируемое и примѣняемое въ этомъ духѣ,—христіанство оказывалось просто реформою іудейства и само роковымъ образомъ наклонялось къ разрѣшенію въ оригинальную разновидность іудейскаго сектантства [28]). Его

wissenschaftliche Theologie“ XXXVII (1894). 4, S. 490. 495; Prof. *C. F. G. Heinrici*, Jesus und Paulus въ „Neues Sächsisches Kirchenblatt“ 1895, Nr. 47, Sp. 767.

[24]) Такъ, напримѣръ, касательно проф. Ад. Гарнака см. † Prof. *W. Beischlag*, D. Adolf Harnacks Untersuchung zur Evangelienfrage geprüft въ „Studien und Kritiken“ 1898, I, S. 73 ff.; Prof. *W. B. Smith*, Harnack versus Harnack въ „The New World“ VII, 28 (December, 1898), p. 648—662; Dom *E. Cuthbert Butler*, O S. B, Harnack's Chronology of Early Christian Literature въ „The Dublin Review“ CXXIV, 248 (January, 1899), p. 2 14.

[25]) О проф. Ад. Гарнакѣ по сему предмету см. у проф. *Вл. А. Керенскаго*, Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ (Казань 1903), стр. 241 и въ „Правосл. Собесѣдникѣ“ 1901 г., XI, стрн 702.

[26]) См. *Walter R. Cassels*, Supernatural Religion I (London 1875), p. 209—210 и popular edition (London 1902), p. 119.

[27]) См. у *Fr. Roos*, Die Briefe des Apostels Paulus und die Reden der Herrn Jesu (Ludwigsburg 1887), S. 14.

[28]) *Ferd. Chr. Baur*, Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie (Lpzg 1864), S. 128—129; Rev. Prof. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations (New York [2]1894), p. 151; *Auguste Dide*, Essai sur la conversion de saint Paul (Strasbourg 1864), p. 1; Dr. *Chr. A. Bugge*, Das Christentum als Religion des Fortschritts (Giessen 1900), S. 12.

всемірная сущность была не ясна Апостоламъ-„самовидцамъ“, если они стали христіанами лишь послѣ и по мѣрѣ постиженія смерти Христовой [29]). Тогда Евангеліе было неразвитое [30]) и подлежало дальнѣйшему прогрессивному раскрытію [31]), чтобы не лишиться своей оригинальности. Св. Павелъ, пользуясь пособіемъ другихъ [32]), спасаетъ міръ отъ этой печальной опасности [33]) и, отвергая іудейско-національныя теченія „предныхъ“ [34]), примыкаетъ ко Христу, начиная свой подвигъ именно тамъ, гдѣ кончилъ Искупитель [35]). Онъ освобождаетъ дѣло Христово отъ такого іудаистическаго ограниченія [36]), устраняетъ всѣ іудейскіе прилоги начала и продолженія, обнаруживаетъ принципіальную всеобъемлемость, выводитъ изъ тѣсныхъ расовыхъ рамокъ, избавляя отъ погруженія въ іудаизмъ [37]), и въ этомъ истинно божественномъ достоинствѣ навѣки утверждаетъ христіанское знамя во вселенной [38]). Исторія получила Евангеліе Христово чрезъ Апостола языковъ и знаетъ его именно въ апостольской обработкѣ. Неотразимо, что для собственно Церкви христіанской Св. Павелъ есть безспорный основатель христіанства [39]), — второй не только послѣ, но даже подлѣ

---

[29]) Такъ, проф кн. *С. Н. Трубецкой*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I (Москва 1900), стрн. 235 и въ „Вопросахъ философіи и психологіи“ IX, 44 (1898 г., IV), стрн 660.

[30]) *K. R. Köstlin*, Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis und die verwandte neutestamentlichen Lehrbegriffe (Berlin 1843), S. 68.

[31]) См. Prof *Paul Feine*, Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus, S. 178.

[32]) Prof. *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I (Freiburg i. B. ^{2}1888), S. 78.

[33]) Prof *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. ^{2}228.

[34]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion (Glasgow 1894), p. 394—395. 396.

[35]) *Max Friedländer*, Zur Entstehungsgeschichte des Christenthums (Wien 1894), S. 163.

[36]) Prof. *Ad. Harnack*, Das Wesen des Christentums (Lpzg 1900), S. 111.

[37]) Prof. *Ad Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, S. ^{2}78. *Alfred Loisy*, L'Evangeile et l'Eglise (Bellevue ^{2}1903), p 172.

[38]) См. Prof. Dr *Eberhard Vischer*, Die Paulusbriefe (Halle a. Saale 1904), S. 2.

[39]) *Aug Dide*, Essai sur la conversion de saint Paul, p. 1. Prof. *Albrecht Thoma*, Die Genesis des Johannes-Evangeliums (Berlin 1882), S. 73. *Eduard*

Христа [40]) и, пожалуй, выше Его [41]), поелику христіанское торжество всецѣло обязано трудамъ Павловымъ [42]), и магическое вліяніе апостольское [43]) сказывается здѣсь всюду [44]), почему исторія христіанства почти только исторія павлинизма [45]). Правда, послѣдній относится къ историческому служенію Господню, въ немъ почерпаетъ свою энергію, его ограждаетъ и развиваетъ. Въ этомъ смыслѣ Искупитель есть первый въ христіанствѣ, какъ провоизвѣстникъ и зиждитель, а потому св. Павелъ не могъ бы явиться безъ Христа и созидается на Немъ [46]). Однако и принципъ и опытъ

Caird, St. Paul and the Idea of Evolution въ „The Hibbert Journal" II, 1 (October 1903), p. 13: „St. Paul is in one sence the second author of Christianity".

[40]) *Heinrich Lang*, Das Leben des Apostel Paulus (Winterthur 1866), S 2 34 54. Prof Dr. *W. Wrede*, Paulus, S. 104.

[41]) См. у Prof. *P. Gardner*, A Historical View of the New Testament, p 215—216. Касательно преувеличеній значенія Павлова (отмѣчаемаго и у † Prof D. *Hermann Cremer*'а, Die paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhange ihrer gischichtliehen Voraussetzungen, Gütersloh [1]1899, S. 3) см. Prof *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, S. [2]62. 63 Anm.; *Maurice Goguel*, L'Apotre Paul et Jésus—Christ (Paris 1904), p. 379.

[42]) *W. R. Cassels*, Supernatural Religion I, p. 194, popul. ed. p. 113,2: „Paul practically is the author of ecclesiastical Christianity".

[43]) *Lyman Abbott*, Life and Letters of Paul the Apostle (London 1898), p 58. 59

[44]) Prof. Dr. *Eberhard Vischer*, Jesus und Paulus въ „Theologische Rundschau" VIII (1905), 4, S. 131.

[45]) Prof. *E. Vischer*, Die Paulusbriefe, S. 67—68.

[46]) См † Prof. *Carl Holsten*, Das Evangelium des Paulus II (Berlin 1898), S. 43. 44. 45. 46. *David Somerville*, St. Paul's Conception of Christ (Edinburgh 1897), 237. 241, при чемъ отмѣчается (p. 10) обратное преувеличеніе, когда Павелъ совсѣмъ стушевывается предъ Христомъ. Съ этой стороны частію вѣрно заявленіе Prof *Hermann von Soden*'а, что нынѣ оставлено, яко бы эллинскій благовѣстникъ для христіанства былъ основателемъ (Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu, Berlin 1904, S. 1), но таковымъ онъ провозглашается слишкомъ часто и настойчиво: см. Prof. *James Iverach*, St. Paul: his Life and Times, p. 211 sqq.; Rev. *George Matheson*, The Historical Christ of St. Paul въ „The Expositor" 1881, V, p. 352 sqq.; † Principal *St. D. F. Salmond*, The Christian Doctrine of Immortality (Edinburgh [1]1895), p. 49[2]; Rev. *David Smith*, Recent New Testament Criticism V: The Supreme Evidence of the Historicity of the Evangelic Jesus въ „The Expositor" 1901, X, p. 290—201; *Ed. Reuss*, Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique II (Strasbourg 1852), p. 4; D. *Paul Gloatz*, Zur Vergleichung der Lehre des Paulus mit der Jesu въ „Studien und Kritiken" 1895, IV, S. 777.

Христовы грозили исчезнуть безслѣдно и своимъ историческимъ возобладаніемъ обязаны преимущественно Апостолу языковъ [47]). Въ этомъ неоспоримыя права Павловы на основоположительное для Церкви достоинство, которое исповѣдуется почти всѣми учеными. Но не менѣе сего несомнѣнно, что объектъ апостольскаго проповѣданія и созиданія не былъ извѣстенъ св. Павлу непосредственно, и всѣ данныя могли почерпаться отъ „предныхъ“, въ національностическомъ освѣщеніи. Трудно ждать пунктуальности воспроизведенія, когда нѣтъ фактической освѣдомленности. Разумѣется, еще менѣе вѣроятна истинность истолкованія. За отсутствіемъ фактическихъ матеріаловъ, по необходимости приходится замѣнять эту недостаточность собственною реконструкціей дѣйствительности. Тутъ совершается первый грѣхъ, что послѣдняя вытѣсняется теоріей и живая сила превращается въ отвлеченную догму [48]), моральная энергія погибаетъ въ схоластическихъ построеніяхъ и ухищреніяхъ [49]). Вторая бѣда равно неизбѣжна и заключается въ томъ, что подобное истолкованіе, лишенное фактическихъ опоръ, не можетъ быть правильнымъ и оказывается тѣмъ болѣе ошибочнымъ, чѣмъ оно геніальнѣе по своей субъективной оригинальности. Все это составляетъ существо благовѣстнической работы Павловой, которая бѣдна фактическимъ содержаніемъ и страдаетъ отвлеченною субъективностію. Свидѣтельство тому въ несогласованности „системы“ Павловой, полной всякихъ внутреннихъ несоотвѣтствій, столь неизбѣжныхъ, что Апостолъ яко бы обнаруживаетъ „способность самопротиворѣчія“ [50]). Понятно,—говорятъ,—что бла-

---

[47]) Поэтому Prof. *Orello Cone* и заявляетъ (The Gospel and its Earliest Interpretations, p. ²391), что христіанство Церкви имѣетъ болѣе сродства съ павлинизмомъ, чѣмъ съ Евангеліемъ Іисуса.

[48]) См. *Ferd. Chr. Baur*, Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie, S. 123; † Prof. *Carl Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter (Freiburg i. B. ²1892), S. 145; Prof. Dr. *Carl Clemen*, Paulus, sein Leben und Wirken II: Darstellung (Giessen 1904), S. 328.

[49]) Особенно Prof. Dr. *Theobald Ziegler*, Geschichte der christlichen Ethik II (Strassburg 1886), S. 72. 90. См еще у Prof. Dr. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II (Freiburg i. B. und Leipzig 1897), S. 211 Anm.

[50]) Prof. Dr. *Hermann Lüdemann*, Die Anthropologie des Apostels Paulus (Kiel 1872), S. 173.

говѣстіе Христово излагается здѣсь не точно [51]), и потому „павлинизмъ не есть вполнѣ истинное христіанство“ [52]). Самъ Павелъ искренно думалъ и старался проповѣдывать Христа распятаго, но воспроизводимый у него Господь совсѣмъ другой по сравненію съ историческимъ Искупителемъ,—скорѣе это есть созданіе его фантазіи [53]). Такъ формулируется категорическій тезисъ, что Апостолъ, называвшій себя „призваннымъ“ (Рим. I, 1. 1 Кор. I, 1), фактически былъ „совершенно непризваннымъ“ и по существу оказывается „исказителемъ (Verfälscher) Евангелія Іисуса“ [54]). Въ этомъ случаѣ задача и науки и вѣры будетъ въ томъ, чтобы признать взаимное несходство апостольскаго Христа догматическаго и подлиннаго Іисуса историческаго, угадывать по первому второго, потомъ отъ павлинизма перейти къ Павлу [55]), а отъ него вернуться обратно къ историческому Господу Спасителю [56]) мыслію разумѣнія и сердцемъ упованія.

Въ итогѣ имѣемъ, что и опрометчивые хулители и неумѣренные чтители Павла совпадаютъ въ принципіальной оцѣнкѣ, что апостольское благовѣстіе не представляетъ намъ въ непосредственности самаго Евангелія Христова, какого не даетъ и христіанская исторія, разъ она зиждется на чисто субъективномъ апостольскомъ воззрѣніи. Если же въ Апостолѣ языковъ ключъ къ постиженію лица и дѣла Христовыхъ, то — при указанномъ положеніи вещей — по-

---

[51]) Prof. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. ^{2}212.

[52]) *Ferd. Chr. Baur*, Paulus, der Apostel Jesu Christi I (Lpzg ^{2}1866), S. 10.

[53]) Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 95.

[54]) † Prof. *Paul de Lagarde*, Ueber das Verhältnis des deutschen Staates zu Theologie, Kirche und Religion въ его Deutsche Schriften (Göttingen ^{4}1903), S. 56—57. См. также у Prof. *C. F. G. Heinrici* въ „Neues Sächsisches Kirchenblatt“ 1895, Nr. 48, Sp. 765—766; Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 210 Anm.; D. *Alfred Resch*, Der Paulinismus und die Logia Jesu in ihrem gegenseitigen Verhältnis въ „Texte und Untersuchungen“ XXV'II (N. F. XII), Lpzg 1904, S. 8.

[55]) См. Prof. *Lewis Cambell* у † Prof. Benjamin Jowett, The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians and Romans I (London 1894), p. VII.

[56]) Такъ заповѣдуетъ и *William Mackintosh*, подчеркивая, что христіанство имѣетъ свой корень во Христѣ, а не въ Павлѣ (The Natural History of the Christian Religion, p. 388. 392. 432).

слѣднія будутъ недоступны въ своей подлинности, и мы оказываемся предъ тайною невѣдомаго и недовѣдомаго Бога. У вѣры будетъ лишь субъективный миражъ, и наука обрекается на печальную роль обнаруживать это страшное заблужденіе, не будучи въ силахъ добраться и обнаружить истину—за неимѣніемъ пригодныхъ средствъ.

Тяжко и гибельно подобное заключеніе, гдѣ наука убиваетъ саму себя [57]), но необходимо примириться съ нимъ, *если* оно несомнѣнно. А это будетъ безспорно, разъ убѣдимся, что благовѣстіе апостольское слагалось независимо отъ историческаго Евангелія путемъ чисто теоретическаго построенія изъ разнородныхъ матеріаловъ. Въ концѣ концовъ и весь вопросъ сводится къ тому, насколько возможно объяснить христіанское ученіе апостольское въ качествѣ личной теоріи, созданной ординарными способами человѣческаго творчества. Благовѣстіе Павлово воспроизводитъ ли дѣйствительное Евангеліе Христово или развилось генетически изъ наличныхъ элементовъ? — въ этомъ и для науки и для вѣры одинаково должно рѣшиться, въ какой мѣрѣ намъ доступенъ Христосъ-Искупитель и насколько мы сопричастны къ совершенному Имъ спасенію. Но первая, апеллируя къ раціональному познанію, не принимаетъ заранѣе божественнаго вмѣшательства и усвояетъ религіи естественное происхожденіе [58]). Это утверждается и о павлинизмѣ, который возникъ и развился будто бы совсѣмъ обычно естественнымъ образомъ [59]), отражаетъ свою историческую почву [60]) и всецѣло объясняется изъ условій среды [61]) по-

---

[57]) См. свидѣтельство сему у Prof. *William P. Dickson*, St. Paul's Use of the Terms Flesh and Spirit (Glasgow 1883), p. 65, что ученые чуть не пожираютъ себя взаимно, не принимая и не признавая результатовъ одинъ другого.

[58]) См у проф *Вл. А. Керенскаго*, Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ, стрн. 203. 210 и въ „Прав. Собесѣдникѣ“ 1901 г., X, стрн. 548. 555 о Ричлѣ, Германѣ, Кафтанѣ, Бендерѣ.

[59]) *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter, S. [2]115.

[60]) † Prof *Auguste Sabatier*, Le Nouveau Testament contient—il des dogmes? въ „Revue chrétienne“ X (1892), p. 32.

[61]) См. у *Frank Huyh Foster*, „The Gospel of Paul“ въ „The Bibliotheca Sacra“ LXVI, 209 (January 1896), p. 98 о книгѣ Ch. C. Everett'a подъ этимъ заглавіемъ.

мимо воззрѣній Церкви и Библіи [62]) настолько, что эта историческая обусловленность яко бы даже исключаетъ психологическую [63]), которая создается душевными состояніями. Если и были объективныя предпосылки, то лишь отдаленныя [64]), а все совершалось эволюціоннымъ порядкомъ [65]) въ постепенныхъ трансформаціяхъ [66]). Посему Павелъ долженъ быть изучаемъ, какъ человѣкъ среди живыхъ людей [67]). Тутъ Павлова теологія подобна всякимъ спекулятивнымъ понятіямъ въ философіи, будучи законченнымъ міровоззрѣніемъ [68]), гдѣ объединены разнородные элементы [69]), откуда неизбѣжна эластичность всей конструкціи [70]). Значитъ, въ условіяхъ образованія кроется корень всѣхъ отмѣченныхъ особенностей Павловой догматики, и къ ея генезису мы должны обратиться для разсмотрѣнія господствующаго научнаго сужденія, будто она далеко не сходна съ дѣйствительнымъ Евангеліемъ Христовымъ и сложилась философически изъ существующихъ религіозно-богословскихъ данныхъ.

Подобное заключеніе стараются оправдать исторіею самого христіанства Павлова. Блестящій раввинистъ и пламенный ревнитель, — Савлъ всего болѣе былъ преданъ іудейству и до конца оставался очарованнымъ мыслію о спасительности закона [71]). Тогда онъ являлся типомъ истаго фанатика [72]) и былъ совсѣмъ неспособенъ къ безпристрастному изученію новаго движенія. Спорно даже, видѣлъ ли онъ Христа во

---

[62]) *Fr. H. Foster* въ „The Bibliotheca Sacra“ LXVI, 209 (January, 1896), p. 98—99 и ср. 93.

[63]) Dr. *Martin Brückner*, Die Entstehung der paulinischen Christologie (Strassburg 1903), S. 12.

[64]) *Lyman Abbott*, The Life and Letters of Paul the Apostle, p. 38.

[65]) *Lyman Abbott* ibid., p. III—V.

[66]) *Lyman Abbott* ibid., p. 35 sqq.

[67]) *A. M. Fairbairn*, The Place of Christ in Modern Theology, p. 519.

[68]) Prof *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamenlichen Theologie II, S. 1.

[69]) Prof. *H. J. Holtzmann* ibid. II, S. 206

[70]) Prof *H. J. Holtzmann* ibid. II, S. 18. 192.

[71]) Privatdoz. Lic. *Alfred Juncker*, Die Ethik des Apostels Paulus I (Halle a S. 1904), S. 28.

[72]) Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 7.

плоти. Одни прямо отрицаютъ это [73]), другіе допускаютъ [74]), но и во второмъ случаѣ будетъ лишь индифферентная освѣдомленность, которая не вызывала ни одной искры сочувствія къ Мессіи изъ Назарета [75]). Единственное упоминаніе этого рода въ посланіяхъ Павловыхъ (2 Кор. V, 16) не говоритъ о такомъ знакомствѣ съ жизнію и проповѣдію Господа. Большинствомъ это свидѣтельство относится къ ложнымъ іудейскимъ представленіямъ, какія имѣлись у Савла и подстрекали его къ гонительству, а въ христіанствѣ были покинуты по ихъ фактической и принципіальной ошибочности [76]). Однако подобное знаніе было у Апостола, какъ такового, и падало на нѣкоторые моменты въ собственно христіанскомъ періодѣ. Посему вѣроятнѣе разумѣть начальное время по обращеніи, т. е. пребываніе въ Дамаскѣ до ухода въ Аравію [77]). Впрочемъ, при всякомъ толкованіи ясно, что разсматриваемая замѣтка категорически выражаетъ, что дохристіанскія понятія объ Искупителѣ не вліяли на христіанскія убѣжденія Павловы. Отсюда безспорно, что не было объективныхъ основаній для перехода къ вѣрѣ въ Распятаго, и этотъ актъ будетъ условливаться субъективными мотивами. Чисто психологическое объясненіе со всѣми крайностями визіонерной гипотезы далеко не одобряется умѣренными авторами [78]), но по существу считается вполнѣ правильнымъ. Всѣ внѣшнія данныя будутъ просто поводами для внутрен-

---

[73]) Prof. *Ernest D. Burton*, Saul's Experience on the Way to Damascus въ „The Biblical World" XIV (N. S. I), 1 (January, 1893), p. 16. Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 84. См въ „The Expository Times" XVI, 7 (April 1905), p. 292—293 (о Prof. B. W. Bacon, The Story of St. Paul: a Comparison of Acts and Epistles, London 1905). *Maurice Goguel*, L'Apotre Paul et Jésus-Christ, p. 14—15.

[74]) Prof. *L. Schulze*, Biblische Geschichte des Neuen Testaments въ Handbuch der theologischen Wissenschaften herausg. von Prof. Dr. Otto Zöckler I (Nördlingen [1]1883), S. 532. Prof. *Carl Clemen*, Paulus II, S. 83.

[75]) См. у Prof. *C. F. G. Heinrici*, Der zweite Brief an die Korinther y H. A. W. Meyer въ Kommentar über das N. T. VI, S. [8]209.

[76]) Prof. *Paul Feine*, Jesus Christus und Paulus, S. 67. 93

[77]) Такъ Prof. Dr. *Valentin Weber*, Wann und wie Paulus „Christus nach dem Fleische gekannt" (2 Kor 5, 16)? въ „Biblische Zeitschrift" herausg. von Prof. Dr. Joh. Göttsberger und Dr. Jos. Sickenberger II (1904), 2, S. 181—182.

[78]) См. о C. Holsten'ѣ у Prof. *Ernst von Dobschütz*, Probleme der apostolischen Zeitalters (Lpzg 1904), S. 13.

ней трансформаціи, которая вырастаетъ изъ тайниковъ духа и опредѣляется только внутренно-субъективными мотивами. Въ этомъ и существенное отличіе психологической гипотезы отъ библейскаго пониманія [79]). Послѣднее принимаетъ внѣшніе стимулы и рѣшительно утверждаетъ внутреннюю подготовленность [80]), чтобы чудесное воздѣйствіе не было магическимъ, но рѣшительно отвергаетъ кардинальную предпосылку психологической теоріи, будто обращеніе Павлово произошло естественнымъ способомъ безъ высшаго участія, ибо внутреннія расположенія въ Савлѣ сами по себѣ завершились христіанскимъ преображеніемъ [81]), почему фактически оно считается иллюзіей [82]). Для сего нужны были лишь внѣшніе толчки, а отыскать ихъ не трудно. Самая необузданность гонительства свидѣтельствуетъ, что Савлъ и тогда ощущалъ отъ проповѣди христіанской подрывъ своихъ завѣтныхъ упованій. Онъ обрушился на врага, отнимавшаго у него святыню, но ея зданіе уже колебалось. Столкновенія съ христіанами обогащали Савла фактическими

---

[79]) Только поэтому высказывается и лишь въ этомъ смыслѣ можетъ быть принято заявленіе Prof. Dr. *Theodor Zahn*'а (Art. „Paulus, der Apostel" въ Realencyklopadie von Herzog-Hauck XV³, Lpzg 1904, S. 72), что обращеніе было не постепенно, а внезапно, какъ по тѣмъ же соображеніямъ отрицается (у Rev. *Robert J. Drummond*, The Relation of the Apostolic Teaching to the Teachnig of Christ, p. 158) въ Савлѣ наличность „психологической борьбы" предъ этимъ событіемъ.

[80]) Поэтому преувеличенно заявленіе *Erich Haupt*'а, Zum Verständniss des Apostolats im Neuen Testament (Halle a. S 1896), S. 78, что Евангеліе Павлово есть плодъ внезапнаго озаренія, а уже прямо крайность, если Prof. *L. Schulze* полагаетъ (Biblische Geschichte des N. T. въ Handbuch der theologischen Wissenschaften von Prof. O. Zöckler I, S. 153²), будто „seine (des Paulus) Bekehrung war weder historisch noch psychologisch vermittelt".

[81]) Въ этомъ смыслѣ нѣкоторыя возраженіе по моему адресу со стороны *В. (И.) М(уравье)ва* совершенно напрасны, разъ я не отрицаю ни исторической, ни „психологической" подготовки, почему авторъ борется не противъ меня, а противъ собственнаго недоразумѣнія: см. его статью „Чудо предъ Дамаскомъ, или обращеніе іудействующаго Савла въ Апостола Павла" въ журналѣ „Вѣра и Разумъ" 1903 г. № 22, стрн. 610 сл., № 23, стрн. 667 сл.

[82]) Prof. *Albert Réville*, Jésus de Nazareth II (Paris 1897), p. 472 et note.

деталями [83]) и зажигали внутреннее тяготѣніе [84]). Этотъ запасъ данныхъ о Христѣ былъ столь великъ [85]), что Павелъ яко бы потому и не пошелъ сразу изъ Дамаска въ Іерусалимъ, что не надѣялся получить больше отъ „предшихъ“ [86]). Тутъ явное преувеличеніе, и незыблемо развѣ одно, что въ этотъ періодъ гонимые возстали предъ Савломъ въ ореолѣ героизма и величія, особенно всегда смущавшій образъ Стефана [87]), откуда жало угрызеній [88]). Въ связи съ неудовлетворенностію и внутреннимъ колебаніемъ насчетъ правды законной [89])—это вызывало необычайное душевное напряженіе, которое естественно влеклось туда, гдѣ фактически господствовала абсолютная твердость [90]). Происходитъ внутренній духовный кризисъ въ пользу христіанства [91]), какъ дающаго искомое [92]). Этому способствовала еще физическипсихическая организація, располагавшая Савла ко всякимъ идіосинкразіямъ [93]), а послѣ Дамасскаго видѣнія страдавшая визіонерствомъ [94]). Нервный по натурѣ и склонный къ эпи-

---

[83]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 342 sqq 360. 385. См. и Prof. *Ernst von Dobschütz*, Ostern und Pfingsten (Lpzg 1903), S. 26.

[84]) *W. Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 368 sqq.

[85]) См. и Prof. Dr. *Wilhelm Schmidt*, Der alte Glaube und die Wahrheit des Christentums (Berlin 1891), S. 114,1.

[86]) Prof *Paul Feine*, Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus, S. 18—19.

[87]) Rev. *J. Llewelyn Davies*, The „Righteousness of God“ in St Paul въ „The Journal of Theological Studies“ II, 6 (January, 1901), p. 202

[88]) Dr. *G. Warneck*, Pauli Bekehrung eine Apologie des Christenthums въ „Der Beweis des Glaubens“ 1872, S. 488—489.

[89]) *Edward Caird*, St. Paul and the Idea of Evolution въ „The Hibbert Journal“ II, 1 (October 1903), p. 8. Lizenziat Dr. *G. Hollmann*, Welche Religionen hatten die Juden als Jesus auftrat? Halle a. Saale 1905 S. 35

[90]) Объ этихъ внутреннихъ предрасположеніяхъ см. *W. R Cassels*, Supernatural Religion III (London 1877), p. 551 sqq. (popul. ed p 892 sqq.). *Henry St. John Thackeray*, The Relation of St Paul to Contemporary Jewish Thought (London 1900), p. 7 sqq. Prof. *Carl Clemen*, Paulus I: Untersuchung (Giessen 1904), S. 207 ff.; II, S. 83 ff. 86 ff.

[91]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 370.

[92]) *W. Mackintosh* ibid., p. 371.

[93]) *W. Mackintosh* ibid., p 361.

[94]) *J. A. M. Mensinga*, Zur Geschichte des Abendmahls въ „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“ XXXVI (N. F. I für 1893), 2, S. 268. 269

лептическимъ припадкамъ [95]), онъ легко доходилъ до экстатическихъ трансовъ [96]) и по внѣшности обязанъ христіанствомъ дѣйствію своего нервнаго темперамента, какъ отсюда же идутъ воспринятые нами супранатуральные апостольскіе догматы [97]). Впрочемъ, это касается собственно обстановки и формы, а сущность будетъ въ томъ, что тутъ было субъективно-внутреннее событіе [98]) и тогда произошла собственно перемѣна взглядовъ [99]) въ ихъ примѣненіи къ новому пункту, при чемъ Павелъ призналъ лишь у себя ту непослѣдовательность, какую ранѣе находилъ у христіанъ [100]). По содержанію дохристіанскія воззрѣнія сохранились въ неповрежденности и только получили особое христіанское освѣщеніе, конечно, по возсіявшему въ душѣ убѣжденію, что Іисусъ изъ Назарета живъ и, очевидно, есть истинный Мессія. Никакихъ фактическихъ аргументовъ не было пріобрѣтено въ самомъ обращеніи, и христіанская вѣра является въ Павлѣ его собственнымъ духовнымъ созданіемъ.

По самому началу благовѣстіе Павлово оказывается внѣ связи съ Евангеліемъ и дѣломъ Христовымъ. Таковымъ остается и продолженіе. Имѣлись удобства къ точному освѣдомленію съ ученіемъ Христовымъ чрезъ „предпихъ“. и Павелъ былъ бы просто не нормаленъ, еслибы не позабо-

---

95) *W. R. Cassels*, Supernatural Religion III, p 396—397 557 (popul ed. p .800 895) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 362 Prof. *Carl Clemen*, Paulus I, S 23 ff Prof *W. Wrede*, Paulus, S. 17. Сюда же привлекается и толкованіе „ангела сатанина“ въ смыслѣ болѣзни: Prof *Paul Wernle*, Was haben wir heute an Paulus? Basel 1904. S 24.

96) *W R. Cassels*, Supernatural Religion III, p. 394. 395 (popul. ed p. 799). См. о семъ у Prof *C F. G Heinrici*, Der zweite Brief an die Korinther y H. A. W. Meyer въ Kommentar uber das N T VI, S. 8405 ff

97) *W. R. Cassels*, Supernatural Religion III, p 394 (popul. od p 799): „the effects of this temperament (of Paul) probably first made him a Christian; and to his ethusiastic imagination we owe most of the supernatural dogmas of the religion which he adopted and transformed“.

98) Prof. *P. Gardner*, A Historical View of the New Testament, p. 211—212. Prof *Carl Clemen*, Paulus II, S. 83 ff. 86 ff Prof. *P. W Schmiedel*, Art. „Resurrection—and Ascension—Narratives“ въ Encyclopaedia Biblica ed by Prof. T. K Cheyne and J. S Black IV (London 1903), col 4081—4082.

99) *W R. Cassels*, Supernatural Religion III, p. 506 (popul ed p 865).

100) *A. F Rudolf Hoernle* въ „The Hibbert Journal“ I, 3 (April 1903), p. 797

тился о фактическихъ оправданіяхъ для своихъ воззрѣній [101]). Подобныя мнѣнія нынѣ рѣдки [102]) и бываютъ уже странны, когда въ полемикѣ противъ сближеній словъ апостольскихъ съ изреченіями Христовыми [103]) пытаются объяснить эти случаи (1 Кор. VII, 10. IX, 14. 1 Θессал. IV, 15) изъ Ветхаго Завѣта [104]), допуская цитаты изъ апокрифовъ [105]). При всемъ томъ фактическіе матеріалы исторіи Христовой не могли занять должнаго мѣста въ богословской конструкціи Павловой [106]). Были для сего резонныя причины. Христіанское бытіе Павлово коренится въ Дамасскомъ переворотѣ, гдѣ имѣетъ ключъ [107]) и куда необходимо сводится вся апостольская теологія [108]), съ ученіемъ о Богѣ и Искупителѣ [109]), почему данное явленіе по важности въ христіанской исторіи приравнивается къ смерти и воскресенію Христа [110]). Помимо такихъ преувеличеній безспорна особенная важность

---

[101]) *Erich Haupt*, Zum Verständniss des Apostolats im Neuen Testament, S 71

[102]) Таковы, напр., у *Wilhelm Karl*, Beiträge zum Verständniss der soteriologischen Erfahrungen und Spekulationen des Apostels Paulus (Strassburg 1896), S. 29 (отрицаніе извѣстности св. Павлу соотвѣтствующихъ изреченій Христовыхъ вопреки *C. Weizsäcker*'у, Das apostolische Zeitalter, S. 2374) и Rev. *J. Warschauer*, Paul and the Jerusalem Church въ „The New World" VII, 28 (December, 1898), p. 729—730.

[103]) Однако достаточно основательно замѣчаніе Prof. *Arthur Titius*'а (Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit und ihre Bedeutung für die Gegenwart II: Der Paulinismus unter dem Gesichtspunkt der Seligkeit, Tübingen Freiburg i. B. und Leipzig 1900, S. 10,5) противъ излишней параллелизаціи у A. Resch'а.

[104]) Такъ *E. Hertlein*, Jesusworte bei Paulus въ „Protestantische Monatshefte" VIII, S. 265—271 по „Biblische Zeitschrift" III (1905), 2, S 201

[105]) *Henry St. John Thackeray*, The Relation of St. Paul to Contemporary Jewish Thought, p. 204 sq.

[106]) *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 42.

[107]) Rev. *Robert J Drummond*, The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ, p. 159.

[108]) *Charles Serfass*, Essai sur l'influence du paulinisme dans les réveils religieux (Cahors 1900), p 76. Rev. Prof. *George G. Findlay*, Art. „Paul the Apostle" въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III (Edinburgh 1900), p. 701 *b*. 717 *a*. См. и у *Fr. Roos*, Die Briefe des Apostels Paulus und die Reden des Herrn Jesu, S. 7.

[109]) Prof. *Hermann Cremer*, Die paulinische Rechtfertigungslehre S 1440.

[110]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion p. 341

обращенія Савлова [111]), которое представляетъ критическій моментъ для пониманія всей жизни апостольской [112]) и исходный ея пунктъ [113]). Принимается почти безъ возраженій, что—наряду съ христіанствомъ—въ этомъ актѣ коренится и апостольство Павлово [114]) въ томъ смыслѣ, что Савлъ тогда же понялъ свою миссію возвѣщать христіанское воззрѣніе всѣмъ народамъ [115]), какъ „новый завѣтъ“ универсальнаго характера [116]). Изъ этого событія выросли теорія и практика апостольскія, а оно совершилось внѣ зависимости отъ евангельскихъ фактовъ и не сообщало ихъ. Изъ прошлаго сюда можетъ быть привлечена развѣ рѣчь Стефана, о которомъ изъ древности думаютъ, что безъ него не было бы самого

---

111) См. *Georg Lasson*, Ueber die Bekehrung des Paulus, S 2.

112) Prof. *W. M Ramsay*, Shall we Hear Evidence or Not? въ „The Expositor“ 1902, IX, p. 183.

113) Prof. *H. Cremer*, Die paulinische Rechtfertigungslehre, S. 1301.

114) *Vincent Rose*, O P, Études sur la théologie de saint Paul въ „Revue biblique internationale“ XI, 3 (1-er Juillet 1902), p. 323. Lic Dr. *Alexander Röricht*, Das menschliche Personenleben und der christliche Glaube nach Paulus (Gütersloh 1902), S. 142.

115) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 352. Prof. *Th. Zahn* тоже признаетъ связь обращенія съ благовѣстничествомъ, предлагая читать въ 1 Кор. IX, 17 ἄκων (*безъ* раздѣлительнаго знака) οἰκονομίαν πεπίστευμαι (въ Realencyklopädie von Herzog-Hauck XV, S. 372), но онъ отрицаетъ, что Павелъ призывался къ немедленной проповѣди среди язычниковъ (S. 72—73); поэтому авторъ не допускаетъ (S 73) проповѣдничества ни во время пребыванія въ Аравіи (подъ которою—вопреки D *S. A Fries*, Was meint Paulus mit Ἀραβία Gal. I, 17? въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ II [1901], 2, S 150—151; Prof. *O. Pfleiderer*, Das Urchristentum I, Berlin ²1902, S. 78,,; Prof. *W. C. van Manen*, Art. „Paul“ въ Encyclopaedia Biblica ed. by Prof. T. K. Cheyne and J. S. Black III, London 1902, col. 3609,,; Dr. *Martin Brückner*, Die Entstehung der paulinischen Christologie, Strassburg 1903, S. 6,,—нужно разумѣть не городъ галилейскій, а мѣстность этого имени, о чемъ см. у *насъ*, Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, Спб. 1902, стрн. 60,,; Prof Dr. *Carl Clemen*, Paulus I, S. 44), ни за пятилѣтній періодъ жизни въ Тарсѣ до ухода въ Антіохію (какъ во второмъ случаѣ утверждаетъ это о миссіонерской дѣятельности Павловой въ языческихъ кругахъ и Prof. *C. Clemen* ibid. I, S. 402; II, S. 115).

116) Prof. *Paul Feine*, Jesus Christus und Paulus, S. 92—97. *Al. Röhricht* Das menschliche Personenleben und der christliche Glaube nach Paulus S 143.

Павла [117]). Теперь довольно обычно встрѣтить, что все апостольское благовѣстіе рисуется порожденіемъ и развитіемъ Стефановыхъ разъясненій, оставившихъ неизгладимый слѣдъ [118]), хотя бы. по вопросамъ объ упраздненіи Моисеевыхъ учрежденій и обрядовъ и о независимости новой вѣры Христовой [119]). Это опять невѣрно въ столь утрированной степени [120]), какъ видимъ изъ того, что первенствующіе христіане—при всей своей солидарности со Стефаномъ - не сдѣлали Павловыхъ заключеній. А затѣмъ и проповѣдь Стефанова не изобиловала фактическими справками касательно Христа. Въ этихъ условіяхъ Дамасскское „откровеніе“ Савлу будетъ собственно „отрытіемъ“ его ума [121]), не обусловленнымъ евангельскими фактами. Все исчерпывается внутреннимъ духовнымъ восхищеніемъ. При такомъ настроеніи прежній „фанатикъ“ естественно становится экзальтированнымъ мистикомъ. Эта сторона нынѣ часто преувеличивается до чрезмѣрности, и на этотъ счетъ раздаются справедливые протесты. Скрытый интересъ подобныхъ тенденцій понятенъ. Павелъ непоколебимо былъ увѣренъ въ томъ, что видѣлъ Христа и позналъ Его непосредственно [122]), что въ своемъ ученіи зависитъ отъ проповѣди Христовой и воспроизво-

---

[117]) См. b. *Augustini* sermo (inter dubiis) CCCLXXXII (alias, de Sanctis 4) de sancto Stephano apud Migne lat XXXIX, col. 1686: „Si martyr Stephanus non sic orasset, Ecclesia Paulum non haberet“.

[118]) *James Jeffrey*, The Gospel of Paul and the Gospel of Jesus (Edinburgh and London 1899), p. 43

[119]) † Prof *Auguste Sabatier*, La vie chrétienne et la théologie scientifique въ „Revue chrétienne“ 1900, № 2, p. 120.

[120]) См о семъ у Rev. *Alexander Grieve*, Art. „Stephen“ въ A Dictionary of the Bible ed by J Hastings IV (Edinburgh 1902), p. 614*a*; *W. R. Cassels*, Supernatural Religion III, p. 148 sqq. (popul. ed. p. 560 sqq). Болѣе правильно говорится у *Maurice Goguel* (L'Apotre Paul et Jésus-Christ, p. 36—37), что теологія Стефана подготовляла почву для Павловой.

[121]) Такъ Rev. Prof. *Orello Cone*, Paul the Man, the Missionary and the Teacher (London 1898), p. 64: „discovery of his reason he (Paul) called a «revelation»“.

[122]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 347. 367. Prof. *Ad. Jülicher* (по поводу книги H. H Wendt'a) въ „Theologische Rundschau“ IV (1901), 5, S. 189 вообще усвояетъ Апостолу Павлу „die fast dämonische Kraft siener Ueberzeugung“.

дитъ съ полною точностію [123]). Нѣтъ ни малѣйшей возможности подозрѣвать Апостола въ неискренности, — и экзальтація объясняетъ, что здѣсь было лишь невинное и ненамѣренное самообольщеніе. Сила и рѣшительность послѣдняго показываютъ, что и въ христіанствѣ благовѣстникъ былъ больше „мистагогомъ", погруженнымъ въ тайны своихъ внутреннихъ созерцаній [124]). Онъ жилъ въ мистической сферѣ небесныхъ видѣній, и потому все мірское не затрогивало его, либо совсѣмъ выпадало изъ вниманія, либо вызывало только неизбѣжную пренебрежительность ко всему внѣшнему, случайному [125]). Этотъ взглядъ безспоренъ по уничижительной оцѣнкѣ всякихъ мірскихъ отношеній и попеченій [126]), которыя—безъ касательства къ Господу—были лишь аксессуарами [127]), ибо и самая земная жизнь представлялась только дивнымъ странничествомъ [128]). Съ данной точки зрѣнія натурально, что даже историческая жизнь Христа на землѣ являлась скорѣе преходящимъ событіемъ [129]) и не находила принципіальной догматической важности [130]). Это сопровождалось равнодушіемъ къ историческимъ посредствамъ откровенія Христова [131]) и не располагало интересоваться частностями біографіи Спасителя [132]). Фактическія

[123]) Prof. *Paul Feine*, Jesus Christus und Paulus, S. 17 ff 19.

[124]) *M. Steffen*, Das Verhältnis von Geist und Glaube bei Paulus въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft" II (1901), 2, S. 122. 123. 126.

[125]) См. Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 19—20.

[126]) *M. Steffen* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft" II (1901), 2, S. 129 констатируетъ у Апостола Павла равнодушіе къ нравственной жизни въ мірѣ, а нѣкоторые обвиняютъ его даже въ уничиженіи разума, о чемъ см. у Rev. *George Jackson*, The Ethical Teaching of St. Paul 5: The Intellectual Virtues въ „The Expositor" 1905, V, p. 358 sqq.

[127]) *Ferdinand Prat*, S. J., L'idée—mère de la théologie de saint Paul въ „Études publiées par les pères de la Compagnie de Jésus" XXXVII, 83 (20 Avril 1900), p. 204.

[128]) Rev. Prof. *James Denney*, The Theology of the Epistle to the Romans въ „The Expositor" 1901, I, p. 2.

[129]) Dr. *Martin Brückner*, Die Entstehung der paulinischen Christologie, S. 38.

[130]) *M. Brückner* ibid., S. 41. 46.

[131]) *M. Steffen* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft" II (1901), 2, S. 127.

[132]) *Edward H. Hall*, Papias and his Contemporaries (Boston and New

подробности, даже будучи извѣстны, не имѣли для Апостола существенной важности [133]) и не вліяли на его христіанскибогословскія построенія [134]).

Эти особенности создавали затрудненія и въ самомъ пользованіи авторитетными историческими свидѣтельствами. Носители ихъ были иныхъ чувствъ и противныхъ взглядовъ. Для „предниховъ“ Апостоловъ Мессія-Христосъ былъ живое эмпирическое лицо въ его учительномъ служеніи, и перерывъ послѣдняго крестною смертію являлся предъ ними горестною ненормальностію, которая только сглаживалась вѣрою въ воскресеніе, устранившее эту печальную случайность и возвратившее все къ прежней гармоніи. Первохристіанскимъ символомъ былъ тезисъ, что Іисусъ есть Спаситель, *не смотря* на голгоѳскую кончину. Естественно, что тутъ всюду выдвигается напередъ земной образъ Христовъ, и члены первенствующей общины въ превознесенномъ Господѣ продолжали видѣть историческаго учителя и пророка. Для Савла отмѣченное несоотвѣтствіе равнялось полному противорѣчію, и на кровавую оппозицію онъ побуждался убѣжденіемъ, что Іисусъ не Мессія, поскольку былъ распятъ [135]). Разъ же при обращеніи подъ Дамаскомъ мессіанство было признано при фактической несомнѣнности распятія, — отсюда несомнѣнно слѣдовало, что голгоѳскій подвигъ входитъ въ мессіанскій идеалъ въ качествѣ существеннаго предиката для его историческаго осуществленія, почему въ контрастъ прежнему блазненному уничиженію

York 1899), p. 151. Prof. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit II, S. 9

[133]) Dr. *Daniel Schenkel*, Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit (Lpzg 1879), S. 224. 338 ff. Поэтому Prof. *Aug. Sabatier* въ „Revue chrétienne“ 1900, № 1, p. 7—8 заявляетъ, яко бы у Апостола Павла традиція допускается только для „младенцевъ“ (въ вѣрѣ или по вѣрѣ).

[134]) Prof. Dr. *Otto Pfleiderer*, Das Urchristenthum (Berlin [1]1887), S. 177 и ср. *его же* Der Paulinismus (Lpzg [2]1890), S. ?.

[135]) Это различіе отмѣчаетъ и *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 450—451, а вообще Prof. *G. B. Stevens* утверждаетъ (The Theology of the New Testament, Edinburgh 1899, p. 403), что св. Павелъ первый осмыслилъ фактъ смерти Христовой, какъ и до обращенія онъ придавалъ ей преимущественное значеніе въ оцѣнкѣ личности и дѣла Господа-Искупителя—по сравненію съ „самовидцами“, о чемъ см. *Maurice Goguel*, L'Apotre Paul et Jésus-Christ, p. 29.

рисуется великая умилостивительная жертва [136]), какъ самое апостольское обращеніе было прямымъ противорѣчіемъ между Савломъ и Павломъ въ родѣ смѣны ночи днемъ чрезъ восходъ солнца [137]). Отсюда получалась у Павла догматическая формула, что Іисусъ *потому именно* и Мессія, что потерпѣлъ крестную смерть, а изъ этого зерна выросла вся апостольская теологія [138]), развитая въ обработанную систему [139]). Взаимоотношенія Апостола языковъ и „предніихъ“ должны были начаться рѣшительнымъ диссонансомъ. Диспаратность душевныхъ влеченій была неразрывна отъ принципіальныхъ христологическихъ разностей. Понятно, что несогласіе обнаружилось сразу [140]) и постепенно лишь усиливалось [141]) до рѣзкости [142]). Если и бывали моменты примиренія, то даже въ наилучшемъ случаѣ взаимности на апостольскомъ соборѣ происходитъ простой внѣшній компромиссъ [143]) Павла съ номистическими пристрастіями іерусалимскихъ столповъ,

---

136) *W. Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p 426. Логика апостольская возстановляется въ такомъ видѣ: прежде—въ періодъ гонительства—св. Павелъ могъ испытывать недостаточность своей, законнической праведности, но онъ не допускалъ истинности христіанскихъ сужденій, что Христосъ распятый воскресъ (Rev. *H. A. A. Kennedy*, St. Paul's Conceptions of the Last Things, p. 82—83), а когда позналъ свое заблужденіе, послѣ этого внутренній кризисъ обращенія сталъ у него регулирующимъ факторомъ христіанскихъ возрѣній на (промыслительныя) дѣйствія Божіи въ мірѣ (p. 140).

137) Dr. *G. Warneck* въ „Der Beweis des Glaubens“ 1872, S. 400. 402.

138) Prof *W. Wrede*, Paulus, S. 48.

139) *W. R. Cassels*, Supernatural Religion III, p. 553 (popul. ed. p. 893).

140) *Ferd. Chr. Baur*, Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte (Tübingen ^{3}1863), S. 46.

141) По Prof. *Ed. Reuss*, Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments (Braunschweig ^{5}1874), S. 60. 62 отношеніе Павла къ „предніимъ“ во всякомъ случаѣ неясны; даже Rev. Prof. *Charles Bigg* заявляетъ, что эллинскій благовѣстникъ лишь постепенно упрочилъ свое апостольское положеніе (A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and Jude, Edinburgh 1901, p. 64), достигалъ сего путемъ отказа (1 Кор. I, 14—16) отъ совершенія крещеній (p. 65) и признанъ уже позаключеніи въ узы, тогда какъ на апостольскомъ соборѣ въ немъ сомнѣвались и сами іерусалимскіе столпы—„самовидцы“ (p. 67).

142) Dr. *H Graetz*, Geschichte der Juden IV (Berlin 1853), S. 502.

143) Prof. *Orello Cone*, Paul, p. 84—85. 88. *Erich Haupt*, Zum Verständniss der Apostolats im Neuen Testament, S. 87 и ср. 89.

или это была совсѣмъ непрочная и неискренняя унія [144]). Но принципіально между „Евангеліемъ“ Петровымъ и Павловымъ по самымъ существеннымъ пунктамъ [145]) всегда былъ совершенный диссонансъ [146]), какъ между двумя отличными формами христіанскаго пониманія [147]), и по сравненію съ этимъ раздоромъ ничтожны всѣ позднѣйшія религіозныя раздѣленія [148]). Фактически было такъ, что Павлу казалось „грубымъ лжеученіемъ“ почитавшееся подлиннымъ христіанствомъ у „предниxъ“, а эти признавали величайшимъ и гибельнымъ заблужденіемъ драгоцѣнную истину Апостола языковъ [149]), не стѣсняясь называть его (Іак. II, 20 сл). ἄνθρωπος κενός [150]). Изобрѣтались яко бы даже спеціальныя мѣры къ подрыву самаго апостольскаго достоинства Павлова. Думаютъ, будто лишь въ этихъ цѣляхъ выработана догма о двѣнадцатичленномъ самозаключенномъ апостольствѣ Христовомъ, и Павелъ, не имѣя возможности проникнуть туда, безусловно лишался всякихъ правъ на апостольское званіе и служеніе [151]). Вообще, въ первенствующей Церкви были два теченія—іудейско-партикуляристическое [152]) и уни-

---

144) Prof. Dr. *A. Hausrath*. Neutestamentliche Zeitgeschichte IV (Heidelberg 1877), S. 236 ff.

145) См. у Prof. *C. F. G. Heinrici*, Die Forschungen über die paulinischen Briefe, ihr gegenwärtigen Stand und ihre Aufgaben (Giessen 1887), S. 79—80.

146) Prof. *Orello Cone*, Paul, p. 309 и въ „The New World“ III, 10 (Juine, 1894), p. 294.

147) *C. Holsten*, Die Ergebnisse der historischen Kritik am neutestamentlichen Kanon въ „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“ XLIII (N. F. VIII für 1900), 2, S. 213. 214.

148) *Ernest Renan*, Vorträge bearbeitet von Dr. G. Hessel (Lpzg 1880), S. 32.

149) См. Lic. *A. Bruckner*, Die Irrlehrer im Neuen Testament (Tübingen und Leipzig 1902), S. 5—6.

150) *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 111.

151) См † *Wilhelm Seufert*, Ueber den Ursprung und die Bedeutung des Zwölfapostolates in der christlichen Kirche (Karlsruhe 1903), а подробнѣе эта мысль развита авторомъ въ книгѣ: Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolates in der christlichen Kirche der ersten zwei Jahrhunderte (Leiden 1887).

152) Prof. *W Wrede* въ устраненіе возможныхъ возраженій замѣчаетъ, что іудаисты, конечно, не тожественны съ „предними“ Апостолами, но находили въ послѣднихъ поддержку (Paulus, S. 44—45).

версально-свободное [153]), а эллинскій благовѣстникъ былъ проникнутъ чисто маркіоновскимъ антагонизмомъ къ другой партіи [154])—съ различіемъ отъ нея хотя бы въ родѣ того, какое было между Уэсли и Уайтфильдомъ (Whitfield), Лютеромъ и Кальвиномъ [155]).

Все изложенное повело къ тому, что историческій Христосъ не только былъ, но и остался неизвѣстенъ Павлу, почему онъ, создавая отличное отъ традиціоннаго „свое" Евангеліе [156]), богословствуетъ отъ себя и ссылается только на „восхищенія" [157]) мистической восторженности [158]), вѣруя въ неизмѣнную свою вдохновенность [159]). Для исторической точности описанія и идейной вѣрности пониманія у него не было ни внутренняго расположенія, ни внѣшнихъ средствъ. Тому же способствовалъ и самый ходъ дальнѣйшаго теологическаго развитія Апостола. Самъ Христосъ яко бы былъ сыномъ своего вѣка [160]) и открывался въ его условіяхъ [161]), начиная благовѣстіе съ іудейскихъ понятій [162]). Такимъ Онъ воспринимался „предними", удерживался ими въ сознаніи

---

153) Prof. *P. Gardner*, A Historical View of the New Testament, p. 106.

154) *Eduard H. Hall*, Papias and his Contemporaries, p. 139.

155) † Prof. *B Jowett*, The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians and Romans I, p. 375.

156) Prof. *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 1177.

157) *C. Badenhausen*, Christenthum ist Heidenthum, nicht Jesu Lehre (Hamburg 21886), S. 156.

158) Prof. *Heinrich Weinel*, Paulus der Mensch und sein Werk: die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas (Tübingen 1904), S. 74ff.

159) Rev. Prof. *Charles Bigg*, A Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude. p 53.

160) По словамъ Prof. Dr. *Emil Schürer*'a, Das messianische Selbstbewusstsein Jesu Christi (Göttingen 1903), S. 19, и у Христа была оболочка своего времени, но для оцѣнки важна не эта обусловленность, а творчески новое въ жизни и ученіи Господа.

161) См. о семъ *Thedor Walker*, Jesus und das Alte Testament in ihrer gegenseitigen Bezeugung (Gütersloh 1899), S. 7. Здѣсь извѣстный *Eduard von Hartmann* находитъ даже радикальную противоположность между Христомъ и Павломъ, говоря (Die Krisis des Christenthums in der modernen Theologie, Berlin 1880, S 66—67): „So heterogen, wie die universelle Erlösungsreligion des Paulus dem durch Evangelium von die Nähe des Reichs gefärbten talmudischen Judenthum Jesu".

162) См. о семъ у Prof. *Gustaf Dalman*, Die Worte Jesu I (Lpzg 1899), S. 59 и ср. 113.

и провозглашался вѣрующимъ. Это былъ живой національно-іудейскій образъ со строго реальными очертаніями, которыя требовали усвоенія и допускали развѣ толкованія, но не позволяли отвлеченныхъ расширеній вопреки подлиннымъ размѣрамъ; тутъ Евангеліе первоначально являлось іудейскимъ [163]) и придаточнымъ [164]). „Самовидцы" были связаны историческими воспоминаніями, а безъ нихъ Павелъ чувствовалъ себя на полномъ просторѣ для всякихъ реконструкцій и для денаціональныхъ примѣненій [165]). Разумѣется, за отсутствіемъ фактическихъ матеріаловъ можно было воспользоваться только творческими силами своего духа. Но Павелъ именно былъ геній, все претворявшій, чего бы онъ ни коснулся [166]), поскольку былъ выше вѣковъ [167]), и ему никто не откажетъ въ правѣ на почетное мѣсто въ пантеонѣ всемірныхъ геніальностей [168]). Въ этомъ отношеніи особенно важно, что онъ былъ отмѣннымъ конструктивнымъ мыслителемъ и систематикомъ [169]). Преувеличенія такого чисто интеллектуалистическаго пониманія [170]) вызываютъ другія. Многими выдвигается Павлова экзальтированность [171]),

---

[163]) Prof. *P. Wernle* говоритъ (Paulus als Heidenmissionar, Freiburg i. Br. Leipzig und Tübingen 1899, S. 9), что новое у Христа первохристіане соподчиняли іудейству.

[164]) См. Prof. *G. B. Stevens*, The Theology of the New Testament, p. 43 not., что іудействующіе христіане считали христіанство appendix'омъ къ іудейству.

[165]) По *J. Warschauer*, у Апостола Павла яко бы потому и является языческая миссія, что у него не было историческихъ основъ: см. въ „The New World" VII, 28 (December, 1898), p. 729—730.

[166]) Такъ, Prof. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 206—207.

[167]) *L. Abbott*, The Life and Letters of Paul the Apostle, p. 12. 330.

[168]) *Ferdinand Prat* въ „Études publiées par les pères de la Compagnie de Jésus" XXXVII, 83 (20 Avril 1900), p. 202.

[169]) Такъ, о посланіи къ Римлянамъ Prof. *Orello Cone* говоритъ (Paul, p. 61), что „Paul shows himself here to be preëminently a reasoner, a dialectician of a high order". См. и Rev. *George Jackson*, The Ethical Teaching of St. Paul 5 въ „The Expositor" 1905, V, p. 359. Ср. *Maurice Guguel*, L'Apotre Paul et Jésus-Christ, p. 370—371.

[170]) См. о нихъ у Dr. *Johannes Müller*, Das persönliche Christentum der Paulinischen Gemeinden nach seiner Entstehung I (Lpzg 1898), S. 16. 18—19.

[171]) См. Prof. Dr. *Heinrich Weinel*, Paulus als kirchlicher Organisator (Freiburg i. B. Leipzig und Tübingen 1899), S. 16. 17.

мѣшавшая быть послѣдовательнымъ теоретически [172]) и въ практическомъ устроеніи общинъ регламентированными мѣрами по вопросу о второмъ пришествіи Христовомъ и концѣ міра [173]), о бракѣ [174]) и т. п.; но крайность [175]) признанія Апостола мечтателемъ [176]) очевидна [177]), и ее должны отвергнуть сами подобные авторы, соглашаясь, что эллинскій благовѣстникъ—выше своей мистики [178]), преобѣдилъ энтузіазмъ [179]) и боролся противъ энтаузіастическихъ ненормальностей на практикѣ [180]). Понимая подобныя опасности [181]), Павелъ былъ далекъ отъ экстатическаго увлеченія [182]) и, напр., видѣлъ [183]) и ничуть не отрицалъ погрѣшительности христіанъ [184]), не подчерки-

---

[172]) Въ связи съ этимъ иногда вообще стараются изгнать доктрину изъ христіанства (см. въ „The Critical Review“ VII, 3: July 1897, p. 314), а всю религію свести къ энтузіазму (см. у Prof. *Ernst von Dobschütz*, Die urchristlichen Gemeinden: Sittengeschichtliche Bilder, Lpzg 1902, S. V).

[173]) *H. Weinel*, Paulus als kirchlicher Organisator, S. 12.

[174]) *H. Weinel* ibid., S. 6. 13.

[175]) Только къ ней можетъ относиться преувеличенное замѣчаніе Lic. *Karl Bornhäuser*'a (Das Recht des Bekenntnisses zur Auferstehung des Fleisches въ „Beiträge zur Förderung christlichen Theologie“ III, 2 für 1899, p. 74), что теперь Павелъ яко бы почитается уже не теоретикомъ, между тѣмъ многіе просто думаютъ (*L. Abbott*, The Life and Letters of Paul the Apostle, p. 11), что у него мистика совмѣщались съ діалектикой.

[176]) *H. Weinel*, Paulus als kirchlicher Organisator, S. 4. По *C. Radenhausen*, у Павла экстатическая мечтательность яко бы совмѣщались съ хитростію, ловкостію и изворотливостію (Christenthum ist Heidenthum, nicht Jesu Lehre, S. 228. 29).

[177]) См. у Prof. *C. F. G. Heinrici*, Der zweite Brief an die Korinther y H. A. W. Meyer въ Kommentar über das Neue Testament VIII, S. 853 ff. 233. 267.

[178]) *M. Steffen* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ II (1901), 3, S. 240.

[179]) *H. Weinel*, Paulus als kirchlicher Organisator, S. 9. *M. Steffen* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ II (1901), 3, S. 241.

[180]) *H. Weinel*, Paulus als kirchlicher Organisator, S. 13.

[181]) Prof. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit II, S. 85.

[182]) Prof. *A. Titius* ibid. II, S. 87, что мистицизмъ не велъ Павла къ „Traumerei und Grüberei“.

[183]) Rev. *J. Llewelyn Davies* въ „The Journal of Theological Studies“ II, 6 (January, 1901), p. 206.

[184]) Prof. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit

вая этого по особымъ причинамъ [185]), а совершенство вѣрующихъ [186]) рисуетъ лишь идеаломъ во Христѣ [187]) и цѣлію жизни для постепеннаго осуществленія [188]). Апостолъ языковъ не исчерпывается энтузіазмомъ [189]), и для него еще не все сказано, если утверждаютъ, что это былъ пневматикъ и супранатуралистъ [190]), мистикъ [191]) и пророкъ провидѣнія [192]), между тѣмъ справедливѣе считать его просто великимъ идеалистомъ [193]). Когда сердце пребывало на небѣ, умъ апостольскій всецѣло устремлялся на осуществле-

---

II, S. 80. 81. 169; Rev *Robert J. Drummond*, The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ, p. 132 sqq., но ради этихъ преувеличеній нельзя утверждать (вмѣстѣ съ Pastor *Johann Walter*, Der religiöse Gehalt des Galaterbriefes, Göttingen 1904, S. 12), яко бы понятіе ἁμαρτωλός у Апостола Павла тожественно съ іудейско-раввинскимъ אַם־הָאָרֶץ

[185]) Prof. D. *Ferdinand Kattenbusch* отмѣчаетъ (Das apostolische Symbol, seine Entstehung, sein geschichtlicher Sinn, seine ursprüngliche Stellung im Kultus und in der Theologie der Kirche II, Lpzg 1900, S. 716), что христіанскія общины были все же достаточно упорядочены, а потому и не говорится о грѣхѣ, хотя св. Павелъ зналъ молитву Господню съ прошеніемъ объ „оставленіи долговъ", почему мысль о постоянномъ моленіи этого рода возникла не подъ іудейскими вліяніями. Равно по смыслу благовѣстія Павлова вполнѣ законна вообще молитва христіанская, о чемъ см. Prof. *Friedrich Zimmer*, Das Gebet nach den Paulinischen Schriften въ „Theologische Studien und Skizzen aus Ostpreussen" I (Königsberg 1887), S. 117ff.; *Ed. von der Goltz*, Das Gebet in der ältesten Christenheit (Lpzg 1901), S. 81ff.

[186]) Поэтому нельзя согласиться, что понятіе τείλειος не имѣетъ у Апостола Павла собственно моральнаго значенія —для выраженія нравственнаго христіанскаго самоусовершествованія оправданныхъ, какъ это съ рѣзкою категоричностію утверждаетъ, напр., и Privat-Doz Lic. Dr. *Julius Kögel*, Der Begriff τελειοῦν im Hebräerbrief im Zusammenhang mit dem neutestamentlichen Sprachgebrauch (Lpzg 1905), S. 7ff.

[187]) Rev. *J. Llewelyn Davies* въ „The Journal of Theological Studies" II, 6 (January, 1901), p. 204.

[188]) D. *Alfred Resch* въ „Texte und Untersuchungen" XXVII (N. F. XII), S. 177.

[189]) Такъ Prof. *Ad. Jülicher* о H. H. Wendt въ „Theologische Rundschau" IV (1901), 5, S. 189.

[190]) Prof. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit II, S. 286.

[191]) *L. Abbott*, The Life and Letters of Paul the Apostle, p. 110.

[192]) *L. Abbott* ibid., p. 9—11. 13. 15. 18. 74.

[193]) Prof. D. *Hermann Jacoby*, Neutestamentliche Ethik (Königsberg i. Pr. 1899), S. 327 ff. 469.

ніе христіански-миссіонерскаго призванія [194]); слѣдовательно, энтузіастическая восторженность была скорѣе дополненіемъ къ догматически-діалектической выдержанности [195]), уживаясь съ систематичностію [196]), и пневматизмъ мирился съ организаторскимъ искусствомъ [197]). Практицизмъ и трезвость Павловы неоспоримы наряду съ интеллектуализмомъ [198]) и иногда преувеличиваются до явныхъ несообразностей [199]). Въ результатѣ же выходитъ, что экзальтированность не была преобладающею до исключительности и могла служить лишь пособіемъ для теоретической конструктивности. Съ другой стороны, и практическая дѣятельность иногда несправедливо возвышается до устраненія всѣхъ другихъ качествъ [200]), почему нужно согласиться, что у Павла была не только миссіонерская проповѣдь въ смыслѣ случайныхъ и необоснованныхъ принципіально назиданій [201]). Во всякомъ случаѣ доминирующимъ свойствомъ личности Павловой была логически-діалектическая изощренность. Прекрасно образованный іудей, онъ по достоинству систематика яко бы превосходилъ раввиновъ [202]). Это былъ прирожденный талантъ [203]) логическаго мыслителя [204]), давшій христіанскому

194) *Theodor Vogel*, Zur Charakteristik des Lukas nach Sprache und Stil (Lpzg [1]1897), S. 47.

195) *Th. Vogel* ibid., S [1]48.

196) Prof. *G. B. Stevens*, The Theology of the New Testament, p. 335. 336.

197) Prof. *Heinrich Weinel*, Die Wirkungen des Geistes nnd der Geister im nachapostolichen Zeitalter bis auf Irenaeus (Freiburg i. B. Leipzig und Tübingen 1899), S. 229.

198) Prof. *Paul Feine*, Jesus Christus und Paulus, S. 84. 84. Prof. *C. Clemen*, Paulus II, S. 317. 318.

199) Rev Canon *Rayner Winterbotham* протестуетъ, яко бы Апостолъ Павелъ отличался излишнимъ практицизмомъ (The Terrors of the Sun and of the Moon въ „The Expositor" 1900, XI, p, 365) до такой степени, что въ посланіи къ Ефесянамъ говоритъ о духахъ, хотя самъ въ это не вѣрилъ (p. 366).

200) Такъ и Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Paulus vor dem Richterstuhle eines Ritschlianers въ „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" XLI (1898), 2, S. 168 противъ преувеличеній H. Weinel'я.

201) Prof. *Ferd. Kattenbusch*, Das apostolische Symbol II, S. 716.

202) *Claude G. Montefiore*, Rabbinic Judaism and the Epistles of St. Paul въ „The Jewish Quarterly Review" XIII, 50 (January, 1901), p. 170. 172.

203) *Albrecht Thoma*, Geschichte der christlichen Sittenlehre in der Zeit des Neuen Testamentes (Haarlem 1879), S. 147—148.

204) *Albrecht Thoma* ibid., S. 151.

богословію бытіе и содержаніе [205]), первый христіанскій философъ [206]), не чуждый метафизики [207]), и наилучшій ученый христіанскій своего времени [208]), діалектикъ высшаго ранга [209]). Въ существующей оцѣнкѣ замѣчается нѣкоторое колебаніе, что по однимъ Павелъ былъ строгій систематикъ [210]), а другіе отрицаютъ послѣднее [211]) и видятъ въ немъ лишь богослова [212]), не усматривая у него законченной системы [213]), какую находятъ первые [214]), усвояющіе философское міросозерцаніе [215]), когда тѣ выдвигаютъ, что проповѣдь

---

[205]) Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 1.

[206]) *Albert Thomas*, Étude sur la redemption ou triple point de vue judéo-chrétien, paulinien et johannique (Genève 1891), p 123.

[207]) *Ferdinand Prat* въ „Études publiées par les pères de la Compagnie de Jésus" XXXVII, 83 (20 Avril 1900), p. 205.

[208]) Prof *G. B. Stevens*, Theology of Paul and of John Compared въ „The Biblical World" III, 3 (March, 1894), p. 166, что Павелъ былъ „the representative Chistian schoolman of his time"

[209]) Prof. D. *Eugen Ménégoz*, Die Rechtfertigungslehre nach Paulus und nach Jakobus (Giessen 1903), S. 27.

[210]) *M. Steffen* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft" II (1901), 2, S. 122. 123, будто у Апостола Павла не было и „Trieb auf ein System".

[211]) Prof. *G. Adolf Deissmann*, Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu" (Marburg 1899), S. 93, что Павелъ „kein Systematiker". Prof. *W. Baldensperger* въ „Theologische Literaturzeituug" 1899, 8, Sp 232. *Emil Sokolowski*, Die Begriffe Geist uud Leben bei Paulus in ihren Beziehungen zu einander (Göttingen 1903), S. 222—223. 263.

[212]) Prof. *C. F. G. Heinrici* въ „Neues Sächsisches Kirchenblatt" 1895, Nr. 51, Sp. 817, что Павелъ „ein Theolog, aber kein Systematiker". Prof. D. *C. F. Nösgen*, Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung II (München 1893), S 187. Prof. *H. Weniel*, Paulus der Mensch und sein Werk, S. 223.

[213]) Prof. *C. F. Nösgen*, Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung II, S. 188.

[214]) Prof. *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, S. [2]93. 114. *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter, S. [2]105. Prof. Dr. *Bernhard Weiss*, Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments (Berlin [6]1895), S. 201—202. Prof. *Eugène Ménégoz*, Le péché et la redemption d'après saint Paul (Paris 1882), p. 286—287.

[215]) † Еп. *Михаилъ* (Лузинъ), Библейская наука въ изд. подъ редакціей Н. И. Троицкаго III: Св. Апостолъ Павелъ и его посланія, вып. 1 (Тула 1905), стрн. 4.

апостольская была собственно религія [216]). Но это разнорѣчіе почти чисто внѣшнее. Всѣ допускаютъ, что по строю мышленія и по характеру проповѣданія Апостолъ обладалъ выработанною систематичностію, и въ основѣ его созерцаній лежитъ логическая конструкція, которая доступна возстановленію въ главнѣйшихъ очертаніяхъ. Ограничительныя сужденія обращаютъ вниманіе только на фактическое раскрытіе апостольскихъ воззрѣній, утверждая, что они не вылились въ законченную систематическую схему, ибо благовѣстникъ, будучи собственно миссіонеромъ, не имѣлъ ни намѣренія, ни повода давать стройную, закругленную христіански-догматическую теорію [217]). За этимъ изъятіемъ всѣми принимается, что Павелъ былъ логическимъ умомъ со всѣми преимуществами конструктивнаго систематика [218]). Въ такомъ качествѣ онъ заявилъ себя блестящимъ образомъ. Разрозненныя впечатлѣнія, нестройныя наблюденія и разнородныя воспоминанія прежде во многомъ представляли неупорядоченную хаотическую массу. Эллинскій благовѣстникъ объединилъ ихъ внутренно, когда острымъ логическимъ анализомъ возвелъ къ первоосновѣ, на которой они могли держаться совмѣстно, какъ разныя обнаруженія общей силы. Наряду съ этимъ Апостолъ съ такою же тонкостію и равною отчетливостію вывелъ изъ найденныхъ имъ христіанскихъ принциповъ всѣ теоретическія слѣдствія и практическія примѣненія, впервые формулировавъ христіанство [219]). По всѣмъ этимъ свойствамъ онъ является въ первохристіанствѣ единственнымъ богословомъ въ нашемъ смыслѣ [220]). За нимъ по праву удерживается значеніе перваго теолога [221]),

---

[216]) Prof. *Friedrich Zimmer*, I Thess 2 3—8 erklärt въ Theologische Studien Prof. B. Weiss... dargebracht (Göttingen 1897), S. 250.

[217]) Prof. *Orello Cone*, Paul, p. 198

[218]) По *W. E. Ball* въ „Contemporary Review" No. 308 (August, 1891), p. 279 (и ср. въ книгѣ St. Paul and the Roman Law, p. 1), Павловы посланія суть „theological threaties", а онъ „the chief formulator of Christian doctrine".

[219]) *Alfred Loisy*, L'Évangile et l'Église, p. 225—26.

[220]) Prof. *Th. Zahn* въ Realencyklopädie von Herzog-Hauck XV, S. 383.

[221]) Dr. *Alexander Röhricht*, Das menschliche Personenleben und der christliche Glaube nach Paulus, S. 50. 51. Prof. *C. F. G. Heinrici*, Das Urchristentum, S. 72. *M. Steffen* въ „Zeitschrift für neutestamentliche Theo-

которому не отыскивается подобныхъ въ сонмѣ апостольскомъ [222]). Павелъ былъ „творцомъ христіанскаго богословія“ [223]) и доселѣ служитъ не только начальнымъ образцомъ, но и всегдашнимъ источникомъ, почему говорятъ, что онъ былъ, есть и остается, какъ „первый богословъ христіанства“ [224]), много способствовавшій его освѣщенію и раскрытію [225]) въ теологіи, гдѣ вліяніе Павлово громадно [226]), разъ ему она обязана „христологіей и сотеріологіей“ [227]). Здѣсь историческія заслуги Павловы выражаются сближеніями съ людьми, опредѣляющими цѣлыя эпохи [228]). Всюду восходя къ принципіальнымъ стихіямъ, Павелъ превратилъ іудейски-ограниченное въ міровую религію [229]), освободивъ дѣло Христово отъ исторической условности [230]), съ какою оно продолжалось бы безъ этого [231]), не выходя изъ предѣловъ Палестины [232]), и было бы обречено на участь

---

logie“ II (1901), 3, S. 243. *Maurice Goguel*, L'Apotre Paul et Jésus-Christ, p. 371.

222) Prof. Dr. *Georg Schnedermann*, Ueber den jüdischen Hintergrund im Neuen Testament (Lpzg 1890), S. 16. † Prof. *Willibald Beyschlag*, Die Christologie des Neuen Testaments (Berlin 1866), S. 203.

223) *Otto Schrader*, Die Lehre von der Apokatastasis, S. 40. Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 101.

224) Dr. *Martin Brückner*, Die Entstehung der paulinischen Christologie, S. 10.

225) Prälat Dr. *von Bengel*, Ueber die Bekehrung des Apostels Paulus zum Christenthum (Tübingen 1826), S. 78.

226) Prof. *Eduard I. Bosworth*, The Influence of the Damascus Vision upon Paul's Theology въ „Bibliotheca Sacra“ LXIX, 222 (April, 1899), p. 278.

227) *Maurice Goguel*, L'Apotre Paul et Jesus-Christ, p. 367 suiv. и ср. 392 fin.

228) *Albrecht Thoma*, Geschichte der christlichen Sittenlehre in der Zeit des Neuen Testamentes, S. 4. Prof. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeif II, S. 2. *L. Abbott*, The Life and Letters of Paul the Apostle, p. 60.

229) *Heinr. Axel Winckler*, Der Stoicismus eine Wurzel des Christenthums (Lpzg 1878), S. 21 Prof. *Paul Wernle*, Die Anfänge unserer Religion (Tübingen und Leipzig 1901), S. 219.

230) Prof. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 2228. См. еще у *Eduard Grimm*, Die Ethik Jesu (Hamburg 1903), S. 9, при чемъ у Христа констатируется (S. 239) „Enghezigkeit“ о второмъ пришествіи и послѣднемъ судѣ.

231) Prof. *C. F. G. Heinrici*, Das Urchristentum, S. 71.

232) *W. E. Ball*, St. Paul and the Roman Law, p. 1 и въ „The Contemporary Review“ № 308 (August, 1891), p. 279.

сектантскаго прозябанія [233]) и постепеннаго вымиранія или послѣдующаго исчезновенія [234]). Апостолъ языковъ былъ преобразователемъ прежняго и создателемъ истинно-универсальнаго христіанства [235]), семитическую религію сдѣлавъ индо-европейскою [236]), когда на весь міръ перенесъ то, что относилось исконно лишь къ Израилю [237]). Онъ избавилъ отъ натуральной сектантской участи и случайности [238]) первоначальное Евангеліе, отдѣливъ [239]) бывшія въ немъ зерна и шелуху [240]), а чрезъ это сталъ отцомъ каѳолической церкви, для которой былъ и служитъ учителемъ по преимуществу [241]). Въ немъ корень всей дальнѣйшей христіанской жизни и начало всякаго христіанскаго богословствованія. Но эти отличія пока лишь субъективныя и должны быть провѣрены по объективной цѣнности. Тутъ намъ рисуется совсѣмъ иная картина. Христосъ былъ моральный учитель и живая этическая сила. По отношенію къ Нему всякая систематика будетъ неизбѣжно сопровождаться тѣмъ, что къ подлинному прибавятся чуждые элементы индивидуальнаго теоретическаго пониманія [242]). А въ этомъ именно и заключается все

[233]) Впрочемъ, эта заслуга ограничивается обыкновенно тѣмъ, что Павелъ лишь діалектически обнаружилъ антіудаизмъ и универсализмъ христіанства: см. *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 353. 354.

[234]) *A. F. Rudolf Hoernle* говоритъ (въ „The Hibbert Journal“ I, 4: July, 1903, p. 798), что до Павла была собственно лишь іудейская секта, которая должна была скоро вымереть.

[235]) *W. R Cassels*, Supernatural Religion I, p. 194,2, popul. ed. p. 113,2: „Paul practically is the author of ecclesiastical christianity“. См. Prof. *Arnold Meyer*, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums (Freiburg i. B. 1898), S. 5. *Georg Lasson*, Ueber die Bekehrung des Paulus, S. 2—3.

[236]) Prof. *P. Wernle*, Paulus als Heidenmissionar, S. 6.

[237]) Prof. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit II, S. 290.

[238]) *J. Salvador*, Jésus-Christ et sa doctrine II (Paris ^{2}1865), p. 208.

[239]) Prof. *Ad. Harnack*, Das Wesen des Christentums (Lpzg 1900), S. 110.

[240]) Prof. *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, S. ^{2}53,1.

[241]) *T. Fallot*, Qu'est-ce qu'une Église? Paris ^{2}1897. P. 16: „Saint Paul est par excellence docteur de l'Église“

[242]) Такъ Prof. Dr. *Rud. Friedr. Grau*, Paulinische Theologie въ Hand. buch der theologischen Wissenschaften herausg. von Prof. O. Zöckler I S. ^{1}599.

содержаніе благовѣстія св. Павла, который дѣйствовалъ, какъ діалектическій ратоборецъ [243]), являясь христіанскимъ схоластикомъ [244]), почему у него религіозность была теологическою и вся богословская конструкція страдаетъ отвлеченностію мыслительнаго созиданія [245]). Онъ теологизировалъ [246]) и догматизировалъ [247]) христіанство [248]) при помощи спекулятивнаго мышленія [249]) или метафизически [250]). Печальнымъ результатомъ сего было превращеніе религіи въ схоластическую схему [251]), Евангелія въ догму [252]), когда нравственная энергія замѣняется теоретическимъ флюидомъ [253]) и утрачиваетъ свою натуральную живительность [254]). Вмѣсто глашатая, пробуждающаго совѣсть и оживляющаго моральную активность, теперь оказывается уже повелитель—Господь со всѣми свойствами супранатуралистическаго обоженія [255]), поглощающаго человѣчески-земныя черты чуть не до абстрактности [256]). Эта великая метаморфоза [257]) изъ

---

[243]) *P.—H. Clérissac*, De saint Paul à Jésus-Christ (Paris, 1899), p. 4 о Павлѣ, что „c'est un soldat dialecticien".

[244]) *Paton J. Gloag*, Introduction to the Catholic Epistles (Edinburgh 1887), p. 10.

[245]) Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 48.

[246]) *Albrecht Thoma*, Geschichte der christlichen Sittenlehre in der Zeit des Neuen Testamentes, S 152.

[247]) *A. Thoma* ibid., S. 257.

[248]) См. *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 403,1.

[249]) См. Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 1. 207.

[250]) Prof. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations. p. 2229.

[251]) Prof. *O. Cone* ibid., p. 2391—392. 376. 377 378. Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 102ff.

[252]) Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 203.

[253]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 580.

[254]) *Maurice Goguel*, L'Apotre Paul et Jésus-Christ, p. 1.

[255]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 337. 338. 391. 404—405. 436.

[256]) Prof. *Albrecht Thoma*, Die Genesis des Johannes-Evangeliums (Berlin 1882), S. 92—93.

[257]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 404.

натуральной религіи Христовой въ супранатуральную влечетъ за собою свойственныя слѣдствія [258]). Христосъ превыспренній или небесный не можетъ быть стѣсняемъ ограниченіями хотя бы и божественнаго закона. Но это справедливо и о вѣрующихъ, ибо еще при Дамасскомъ видѣніи было засвидѣтельствовано свыше и признано Павломъ тожество послѣднихъ съ Искупителемъ, Который къ себѣ отнесъ (Дѣян. IX, 4. 5) гоненія, фактически направлявшіяся противъ тѣхъ [259]). Понятно, что законничество и для нихъ теряетъ обязательность. Такъ совершенно искусственно [260]) водворяется антиномизмъ, со спеціальнымъ контрастомъ между вѣрою и дѣлами [261]), при чемъ, — пофарисейски не различая между моральнымъ и ритуальнымъ въ ветхозавѣтномъ легализмѣ [262]), — Павелъ даетъ каррикатурное понятіе объ іудейской религіи [263]), яко бы законъ обязанъ больше демонамъ [264]). Именно эллинскій благовѣстникъ повиненъ за насажденіе и возобладаніе антиномистической крайности [265]), а этимъ у людей отнималось ободряющее средство самобытнаго моральнаго усовершенствованія, колебались отечески-сыновнія отношенія ихъ съ Богомъ [266]) и затемнялся всепрощающій характеръ любви Христовой [267]). Разумѣется само собою, что Христосъ небесный не могъ быть образцомъ для подражанія и оказывается исключительнымъ героемъ, отъ котораго всѣ получаютъ все. Поэтому въ Немъ лишь одномъ спасеніе и только чрезъ Него всѣ спасаются магически [268]). Отнынѣ господственно вводится идея искуп-

---

258) *W. Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 405.

259) *Ferdinand Prat* въ „Études publieés par les pères de la Compagnie de Jésus“ XXXVII, 83 (20 Avril 1900), p. 207 suiv.

260) Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 78.

261) Prof. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit II, S. 3.

262) Prof. *Eugen Ménégoz*, Die Rechtfertigungslehre nach Paulus und nach Jakobus, S. 23. 24.

263) Prof *W. Wrede*, Paulus, S. 74.

264) Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 58—59.

265) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 432.

266) *W. Mackintosh* ibid., p. 382

267) *W. Mackintosh* ibid., p. 392.

268) *W. Mackintosh* ibid., p. 432.

ленія, служащая центромъ и пунктомъ отправленія для богословствованія Павлова [269]), а она прямо отрицалась у Христа [270]), откуда между ними матеріальная разница [271]). Провозглашается юридическое оправданіе [272]), при условіи полученія его чрезъ другого, въ замѣну „автосотерическаго"-Христова, достигаемаго собственнымъ моральнымъ напряженіемъ каждаго [273]). Конечно, этимъ исчерпывается не все ученіе Павлово [274]), однако тутъ важнѣйшій членъ, котораго нельзя обосновать человѣческою совѣстію [275]). Подобная доктрина отлична отъ Христовой [276]) toto coelo [277]), какъ damnosa hereditas [278]), и по данному вопросу Павелъ былъ непонятенъ ни іудейству, ни первохристіанству [279]) и не имѣлъ успѣха въ будущемъ [280]). Это была догматическая форма, полезная временно педагогически [281]) при усвоеніи истины [282]), но по своей индивидуальной случайности неспособная для прогрессивной жизни и потому она могла породить лишь сектантство [283]). Самъ Апостолъ языковъ какъ будто иногда сознавалъ эту относительность и пробовалъ возвратить вѣрую-

---

[269]) *W Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p 397.

[270]) *W. Mackintosh* ibid., p. 394. 397.

[271]) *W. Mackintosh* ibid., p. 387.

[272]) См. и *Maurice Goguel*, L'Apotre Paul et Jésus-Christ, p 307 suiv. 311 suiv.

[273]) *W. Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 385. 386. 404.

[274]) См. Prof. *Heinrich Weinel*, Die Auslegung des Apostolischen Bekenntnisses von F. Kattenbusch und die neutestamentliche Forschung въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft" II (1901), 1, S 32—33.

[275]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 390

[276]) *J. Warschauer* въ „The New World" VII, 28 (December, 1898), p. 723 sqq.

[277]) *J. Warschauer* ibid., p. 738

[278]) *J. Warschauer* ibid., p. 737.

[279]) Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 133.

[280]) Prof. *Orello Cone*, Paul, p. 30, что оправданіе вѣрою въ Павловой формулировкѣ „has not enjoyed such a fortune, and is a doctrine of doubtful ethical worth".

[281]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 439. 579—580.

[282]) *W. Mackintosh* ibid., p. 339.

[283]) *W. Mackintosh* ibid., p 393.

щихъ къ мысли объ автономномъ самоискупленіи [284]), а теперь едва ли сталъ бы защищать свою догму [285]).

Въ концѣ концовъ благовѣстіе Павлово не отражаетъ подлиннаго образа Христова и даже искажаетъ либо заслоняетъ его, привнося чуждые элементы [286]). Иные въ своихъ порицаніяхъ заходятъ столь далеко, что рѣшаются утверждать, будто Христосъ во второй разъ духовно умеръ чрезъ Павла [287]), который былъ духовнымъ Его убійцей [288]). Это, конечно, абсурдная нелѣпость, но въ ней только преувеличивается критическій научный результатъ, что теологія Павлова есть собственный оригинальный продуктъ [289]) внутренняго откровенія, независимо отъ традицій первенствующей церкви и съ различіемъ отъ нея въ существенныхъ пунктахъ [290]). Апостолъ только догматизировалъ свой христіанскій опытъ [291]) при помощи категорій отвлеченнаго супранатурализма, ибо не зналъ и не понималъ Іисуса исторіи [292]) и не воспроизводитъ предъ нами дѣйствительнаго Избавителя, дѣйствуя чисто логически [293]) и примѣняя дохристіанскія данныя лишь къ двумъ фактамъ смерти и воскресенія Господа [294]), на основаніи которыхъ въ апостольскомъ Евангеліи воздвигается „совершенно новое созданіе“ [295])—оригинальное, но субъективное [296]).

---

[284]) *W. Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 433.

[285]) *W. Mackintosh* ibid., p. 401.

[286]) *W Mackintosh* ibid., p. 434 Prof. *H. H. Wendt*, Die Lehre des Paulus verglichen mit der Lehre Jesu въ „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ IV (1894), 1, S. 76

[287]) *C. Radenhausen*, Christenthum ist Heidenthum, nicht Jesu Lehre, S [2]28.

[288]) *C. Radenhausen* ibid., S. [2]124.

[289]) Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S 143 144.

[290]) Prof *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. [2]4; ср. *его же* The Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity (London 1885), p 99. 284—286

[291]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 579.

[292]) *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter, S. [2]145.

[293]) Dr. *Albert Schwegler*, Das nachapostolische Zeitalter I (Tübingen 1846), S. 115.

[294]) *Louis Gangloff*, Essai sur la genèse de l'Évangile Paulinien (Strasbourg 1868), p 27.

[295]) *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 55.

[296]) Prof. *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. [2]31. 33. *C. Holsten*, Das

Въ итогѣ всего имѣемъ, что по условіямъ своего происхожденія благовѣстіе Павлово является не имѣющимъ строго объективнаго историческаго содержанія и страдающимъ теоретическою отвлеченностію, почему не даетъ намъ подлиннаго Христа и само не обезпечено для собственнаго жизненнаго процвѣтанія. Естественно, что этотъ характеръ оно сохраняетъ и „по существу"—въ своемъ внутреннемъ строеніи. По смыслу представленнаго генезиса прежде всего слѣдуетъ, что „Евангеліе" Павлово въ началѣ не могло быть сразу законченнымъ и слагалось въ процессѣ постепеннаго теоретическаго развитія [297]), о которомъ, не смотря на протесты [298]), утверждаютъ, что нынѣ его никто не отрицаетъ [299]), ибо было движеніе и въ христіанскомъ сознаніи Павловомъ [300]). Содержаніе новаго откровенія во всѣхъ позднѣйшихъ примѣненіяхъ и со всѣми дальнѣйшими слѣдствіями было неясно для самого Павла и во многомъ не предчувствовалось имъ [301]). Даже вполнѣ консервативные авторы соглашаются, что на первыхъ порахъ Апостолъ не предвидѣлъ въ полнотѣ своего предназначенія для вселенской миссіи [302]), не сразу понялъ все ея досто-

---

Evangelium des Paulus II, S. 133. Prof. Dr. *Theodor Ziegler*, Geschichte der christlichen Ethik II (Strassburg 1886), S. 72. Всѣ эти авторы съ рѣзкостію подчеркиваютъ, что фактическихъ данныхъ совсѣмъ не было у Апостола Павла, и всю теологію онъ построилъ отвлеченно, отправляясь отъ своего христовѣдѣнія и сосредоточиваясь лишь на смерти и воскресеніи Искупителя.

[297]) *Ferd. Chr. Baur*, Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie, S. 130. 132. Dr. *K. R. Köstlin*, Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis, S. 289. Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 215. 217. См. также у Prof. *Ed. Grafe* въ „Theologische Rundschau" I (1897), 1, S. 29.

[298]) Отрицаетъ развитіе, напр., *Paton J. Gloag*, Introduction to the Pauline Epistles (Edinburgh 1874), p. 49.

[299]) Canon *Edward L. Hicks*, St. Paul and Hellenism въ „Studia biblica et ecclesiastica" IV (Oxford 1896), p. 10.

[300]) Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 192.

[301]) Даже Prof. *W. M. Ramsay* утверждаетъ (St. Paul the Traveller and the Roman Citizen, London [2]1896, p. 260): „as regards his doctrine he (Paul) became more clearly conscious of its character, as more precise and definite in presentation of it".

[302]) Prof. *W. M. Ramsay* ibid., p. [2]46 и *его же* Historical Commentary on the Epistles to the Corinthians въ „The Expositor" 1901, V, p. 359. 360.

инство [303]), и его апостольское самоопредѣленіе формировалось постепенно [304]). Самое склоненіе его къ христіанству нѣкоторые мотивируютъ тѣмъ, что здѣсь благовѣстникъ нашелъ удобства для реализаціи своихъ іудейскихъ плановъ касательно религіознаго прозелитизма [305]). Въ связи съ этимъ иные думаютъ, что эллинскій благовѣстникъ напередъ постарался привлечь на свою сторону единоплеменниковъ [306]) и на первыхъ порахъ не чуждался мысли о необходимости обрѣзанія [307]). Но потомъ миссіонерскія неудачи среди іудеевъ и прозелитовъ и разочарованія толкнули его въ сферу эллинства, при чемъ онъ разбилъ этимъ планы первоапостоловъ, яко бы мечтавшихъ о привлеченіи къ христіанству и діаспоры [308]). Тогда Павелъ для прозелитическихъ успѣховъ готовъ былъ все смѣшать и все допустить [309]), не исключая прямой антиноміи іудейскаго и эллинскаго пониманія касательно происхожденія грѣха и смерти [310]). Соотвѣтственно сему не отличается устойчивостію понятіе апостольское о ветхозавѣтномъ законѣ, — и благовѣстникъ, отвергая номизмъ вопреки Христу по утилитарнымъ интересамъ своей миссіи ради привлеченія язычниковъ [311]), неотчетливо постигалъ это и не уяснилъ другимъ [312]), фактически же вынуждался (напр., въ посланіи къ Римлянамъ) къ номистическимъ компромиссамъ и приспособленіямъ [313]). Въ ученіи о

[303]) Prof *Edw. J. Bosworth* въ „The Bibliotheca Sacra“ LXIX, 222 (April, 1899), p. 298.

[304]) Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 15.

[305]) См. о семъ у *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p 351.

[306]) См. и Prof. *W. Wrede*, Paulus, S 29, а противъ сего и Prof. *Paul Feine*, Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus, S 47ff.

[307]) См. противъ этого у *W. Mackintosh* l. cit., p. 453; Prof. *Orello Cone*, Paul, p. 75; Prof. *Arnold Meyer*, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums, S. 29.

[308]) Такъ *J. Warschauer* въ „The New World“ VII, 28 (December, 1898), p. 725 sqq., но см. противъ и Prof. *C. Clemen*, Paulus II, S. 215,1.

[309]) *C. Radenhausen*, Christenthum ist Heidenthum, nicht Lehre Jesu, S. 230.

[310]) Prof. *Orello Cone*, Paul, p. 430.

[311]) Dr. *J. Hamburger* въ своей Real-Encyclopädie des Judentums III, 5 (Lpzg 1900), S. 80.

[312]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 430.

[313]) *W. Mackintosh* ibid., p. 461.

законѣ и вѣрѣ, вызванномъ миссіонерскими потребностями [314]), практика была матерью апостольской теологіи [315]). Тоже и въ другихъ пунктахъ, а въ цѣломъ отсюда мы убѣждаемся, что христіанское воззрѣніе апостольское, будучи субъективно неопредѣленнымъ по возникновенію, должно было опредѣляться по внутреннемъ постепенномъ развитіи [316]), когда, приспособляясь къ обстоятельствамъ, Апостолъ прибѣгалъ къ моральнымъ сдѣлкамъ [317]) и безсознательно либо сознательно проводилъ и примѣнялъ Евангеліе Христово неточно [318]). Здѣсь разница нынѣ лишь въ деталяхъ. Уже въ Аравіи Павелъ занимался выработкою своихъ вѣрованій [319]), — и въ извѣстномъ смыслѣ это безспорно [320]), но большинство отрицаетъ [321]), чтобы весь процессъ закончился въ аравійскомъ уединеніи [322]). При самыхъ умѣренныхъ толкованіяхъ допускается, что формированіе простиралось до посланія къ Галатамъ [323]), а другіе распространяютъ на всю жизнь [324]). Если такъ, то необходимо принять, что благовѣстіе апо-

---

[314]) Prof. *W. Wrede,* Paulus, S. 73. 92.

[315]) Prof *W. Wrede*, Paulus, S. 84.

[316]) *Ferd Chr. Baur*, Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie. S. 130. 132.

[317]) *C. Radenhausen*, Christenthum ist Heidenthum, nicht Lehre Jesu. S 283: „Paul erlaubte schon damals in jesuitischer Weise Gewissensvorbehalte (1 Kor. 10)".

[318]) Prof. *H. H. Wendt* въ „Zeitschrift für Theologie und Kirche" IV (1894), 1, S. 77.

[319]) См. и Rev. *George Jackson* въ „The Expositor" 1905, V, p. 359, а равно ср. *Robert B. Drummond* въ „The Academy" No 1195 (March 30, 1895), p. 272*c*.

[320]) Ср. Prof. *C. F. G. Heinrici* въ „Neues Sächsisches Kirchenblatt" 1895, № 49, Sp. 785.

[321]) Особенно рѣзко Prof. *Paul Wernle*, Der Christ und die Sünde bei Paulus (Freiburg i. B. und Leipzig 1897), S. 101.

[322]) См. *W. R. Cassels*, Supernatural Religion III, p. 551 sq. (popul. ed. p. 892 sq.). Prof. *G. B. Stevens*, The Theology of the New Testament, p. 331. Prof. *Paul Feine* утверждаетъ только, что ученіе о законѣ получило у св. Павла законченность еще до написанія посланій (Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus, S. 186).

[323]) Такъ Prof. *Eugène Ménégoz*, Le péché et la rédemption d'après saint Paul, p. 7 suiv. 160, а Prof. *Aug. Sabatier* распространяетъ это развитіе до посланія ко Филиппійцамъ включительно (см. ibid., p. 86).

[324]) См. о семъ у † Prof. *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity (Edinburgh 1894), p. 6 sqq. и въ „The Expositor" 1893, I, p. 5 sqq.

стольское росло вмѣстѣ съ самимъ миссіонеромъ или въ соотвѣтствіи съ ходомъ его служенія. Необходимо, что и въ этой своей стадіи апостольская доктрина будетъ отраженіемъ различныхъ опытовъ, пріобрѣтавшихся великимъ проповѣдникомъ [325]), и опять является субъективною. Въ ней закрѣплялись случайныя наблюденія и частичные выводы миссіонерской практики, почему вся система апостольская провозглашается безусловно субъективною. имѣющею основаніе и оправданіе единственно въ благовѣстнической личности, если на Бога просто переносятся Апостоломъ варіирующіяся состоянія его сознанія [326]). Объективнаго элемента тутъ нѣтъ и быть не могло. Этому способствовало и другое свойство дѣятельности апостольской, что она всюду наталкивалась на препятствія и прокладывала себѣ путь при неизмѣнныхъ столкновеніяхъ. Вслѣдствіе этого проповѣдь апостольская носила полемическій характеръ и раскрывалась подъ вліяніемъ тѣхъ или иныхъ отношеній къ оппозиціи. По этой причинѣ ученіе апостольское будетъ продуктомъ борьбы. Но при этомъ Апостолъ попрежнему не владѣлъ объективными матеріалами и долженъ былъ спасаться логически-діалектическою изобрѣтательностію по части теоретическихъ соображеній, тонкихъ отвлеченностей и т. п. Снова обнаруживается, что апостольская доктрина лишена объективной предметности по самому своему происхожденію. Свидѣтельство сему думаютъ находить въ радикальныхъ измѣненіяхъ догматики Павловой касательно существенныхъ ея пунктовъ [327]). Принимается преувеличенно, что все первичное христіанство было проникнуто „парусійными“ ожиданіями—скораго пришествія Христова и жило на эсхатологіи [328]). Это усвояется и Апостолу въ ка-

---

[325]) По Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 217 Апостолъ Павелъ вообще лишь объективировалъ религіозный опытъ своей жизни.

[326]) См. *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 380.

[327]) *Christian Rogge*, Der irdische Besitz im Neuen Testament, seine Beurteilung und Wertschätzung durch Christus und die Apostel (Göttingen 1897), S. 112.

[328]) *Richard Drescher*, Das Leben Jesu bei Paulus (Giessen 1900), S. 53 и см. у Dr *Alexander Röricht*, Das menschliche Personenleben und der christliche Glaube nach Paulus. S. 148.

чествѣ основоположенія [329]) со всѣми іудейско-эсхатологическими данными [330]) при ослабленіи практической активности [331]) и при производности отсюда даже понятія оправданія [332]), но потомъ—не безъ участія христіанской традиціи и эллинскаго идеализма [333])—Павелъ отказывается отъ нарусійной нетерпѣливости [334]) и вообще становится болѣе консервативнымъ [335]).

Съ процессуальной стороны „Евангеліе“ апостольское оказывается всецѣло субъективнымъ и отрѣшеннымъ отъ подлиннаго факта въ благовѣстіи Христа и дѣлѣ Искупителя. Разумѣется, оно не могло бы сохраняться и примѣняться, продолжая быть пустымъ личнымъ мечтаніемъ. Для него было обязательно конкретное содержаніе, въ которомъ субъективные порывы и индивидуальныя влеченія должны были получать реальное выраженіе и осязательное обоснованіе. Для сего Апостолъ могъ пользоваться, конечно, лишь тѣмъ, что было у него въ распоряженіи. Какъ сынъ своего времени [336]), онъ по духу и убѣжденіямъ былъ и остался іудеемъ [337]) не менѣе, чѣмъ по плоти и крови [338]),—въ отличіе отъ денаціональности Христа [339]), универсализмъ котораго лишь затемненъ проповѣдію Павловой [340]), гдѣ

[329]) См. у Rev. *H. A. A Kennedy*, St. Paul's Conception of Spirit as Pledge въ „The Expositor“ 1901, X, p. 274.

[330]) *T. Colani*, Jésus-Christ et croyances messianiques de son temps (Strasbourg ²1864), p. 163.

[331]) Prof. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit II, S. 123, допуская (S. 104) односторонность принятія близости спасенія за „Heilsgegenwart“ (S. 98), а равно и противорѣчія (S. 112) въ богословской конструкціи Павловой.

[332]) Prof. *A. Titius* ibid. II, S. 157. 162. 165. 168.

[333]) См. у Prof. *P. Wernle* въ „Theologische Rundschau“ III (1901), 2, S. 48.

[334]) *S. Baring-Gould*, A Study of St. Paul (London 1897), p. 316.

[335]) *S. Baring-Gould* ibid., p. 408—409.

[336]) Dr. *Chr. A. Bugge*, Das Christentum als Religion des Fortschritts (Giessen 1900), S. 24.

[337]) *C. Radenhausen*, Christenthum ist Heidenthum, nicht Lehre Jesu, S. 239.

[338]) См. Prof. *Orello Cone*, Paul, p. 20.

[339]) Rev. *David Smith* въ „The Expositor“ 1901, X, p. 287, что Павелъ былъ іудеемъ по рѣчи, по выраженію ученія, по чувствамъ.

[340]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 403.

открываютъ даже поясненія къ талмудическимъ даннымъ [341]). Если вообще христіанство коренится въ религіи Израиля [342]) и неотдѣлимо отъ лучшаго въ ней [343]), если весь Новый Завѣтъ есть „величайшее твореніе еврейскаго народа“ [344]), то тѣмъ болѣе вѣрно, что Павелъ никогда не былъ въ силахъ освободиться отъ іудейскихъ узъ, двигался въ іудейскихъ созерцаніяхъ, опредѣлялся раввинскими формулами [345]) и т. п., почему Іерусалимъ для него лично былъ и въ будущемъ рисовался всегдашнимъ христіанскимъ средоточіемъ и іудео-христіане представлялись святыми пер-

---

341) Такъ Dr *Salomon Marcus Schiller-Szinessy*, St Paul from a Jewish Point of View въ „The Expositor“ 1886, XI, p. 330—333, который въ этихъ интересахъ отмѣчаетъ и привлекаетъ Дѣян XVI, 3 и Гал. II, 3 (раса и религія опредѣлялись у евреевъ по матери), 1 Кор. VI, 1. 6 (еврей не долженъ судить еврея), 1 Тим. V, 1 (ученыхъ мужей, раввиновъ, не дозволялось обличать публично), Дѣян. VI, 3 (институтъ „семи“ выборныхъ добродѣтельныхъ мужей появился въ іудействѣ не въ IV в.), 1 Тим. V, 3 (оправдываетъ раввинскій переводъ Езек. XLIV, 22), Рим. VII, 22 (подтверждаетъ раввинское мнѣніе, что клятва за грѣхъ Адамовъ тяготѣетъ надъ человѣчествомъ до Мессіи), 1 Кор. X, 2 (разъясняетъ соотвѣтствующее талмудическое извѣстіе о Моисеѣ), 1 Кор. XV, 37 (древность аналогіи съ зерномъ). 52 (о трубѣ при судѣ), Филипп. IV, 18 (о возліяніи на алтарь), 1 Тим. I, 15. IV, 9. 2 Тим. II, 11. Тит. III, 8 (въ пользу давняго существованія литургической молитвы Emeth veyatzeb), Еф. IV, 13 (о существованіи каббалистическихъ книгъ). Вообще же о Новомъ Завѣтѣ *Berthold von Schottenfeld* говоритъ, что многія его выраженія либо взяты изъ Талмуда, либо примыкаютъ къ нему (Was muss man vom Talmud wissen? Berlin 1904. S. 54).

342) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion p. 85. См. Prof. *W. Bousset*, Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum (Göttingen 1892), S. 130, что Евангеліе обнаруживаетъ и развиваетъ скрытыя тенденціи Ветхаго Завѣта, но протестуетъ противъ господствовавшихъ тенденцій фарисеевъ (см. и у Rev. *Robert J. Drummond*, The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ, p. 143,1), съ которыми—по Prof. *Paul Feine* (Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus, S. 1)—расходится и Павелъ. Посему Lic. *Johannes Boehmer* замѣчаетъ (Das Biblische „in Namen“, Giessen 1898, S. 87), что при достаточности В. Завѣта устраняется всякая нужда въ мишнѣ, таргумахъ и другихъ іудейско-раввинскихъ памятникахъ для Н. З.

343) Prof. *Orello Cone*, Paul, p. VII.

344) Такъ † проф. *Францъ Деличъ* въ письмѣ къ д-ру І. П. Смильгу: см. „Восходъ“ 1902 г., XII, стр. 41.

345) См. Prof. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 208.

ваго ранга [346])—соотвѣтственно партикуляристической ограниченности іудейскаго идеала [347]) Мессіи, служившаго концентраціею національныхъ вожделѣній и надеждъ [348]). Іудейство было ближайшимъ соучастникомъ въ формулированіи Павловой теологіи [349]), и чрезъ это въ ней сохранялась генетическая его связь съ христіанствомъ [350]) при непрерывности развитія духовной жизни апостольской [351]). Новое прозрѣніе во многомъ было подготовлено іудействомъ [352]), гдѣ въ фарисействѣ содержались его элементы [353]) въ общемъ [354]) и въ частностяхъ [355]), а потому необходимо воспринималось при іудейскихъ предположеніяхъ [356]), отражалось въ зеркалѣ іудейской теологіи, раскрывалось въ іудейскихъ категоріяхъ [357]) и притягивало сродный имъ матеріалъ. Таковой прежде всего черпался изъ Библіи при пособіи обычныхъ раввинскихъ средствъ произвольнаго выжиманія и насильственнаго навязыванія [358]). Этотъ вольный экзегезисъ совсѣмъ не обязате-

---

[346]) Dr. *Martin Brückner*, Die Enstehung der paulinischen Christologie, S. 4,1.

[347]) *M. Brückner* ibid., S. 109 173.

[348]) *M. Brückner* ibid, S 171.

[349]) Prof. *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 1154.

[350]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 389.

[351]) *W. Mackintosh* ibid., p. 343.

[352]) Prof. *W. Baldensperger* въ „Theologische Literaturzeitung“ 1899, 8, Sp. 228.

[353]) См. въ „Biblische Zeitschrift“ III (1905), 2, S. 203.

[354]) Prof. *P. W. Schmiedel* въ „The Hibbert Journal“ I, 4 (July 1903), p. 795.

[355]) *Chr. A. Bugge* находитъ (Das Gesetz und Christus nach der Anschauung der ältesten Christengemeinde въ „Zeitschtift für die neutestamentliche Wissenschaft“ IV [1903], 2, S. 97 ff.) находитъ въ іудействѣ предпосылки даже для Павлова антиномизма

[356]) Prof. *H. H. Wendt* въ „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ IV (1894), 1, S. 75 и ср. къ сему Prof. *Ad. Jülicher* въ „Theologische Rundschau“ IV (1901), 5, S. 189.

[357]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 385.

[358]) *Hans Vollmer* говоритъ (Die alttestamentliche Citate bei Paulus, Freiburg i. B. und Leipzig 1895, S. 5): „послѣ того, какъ—съ преподѣваніемъ древняго понятія о вдохновенности—въ писаніяхъ Н. Завѣта стали различать шелуху и зерно, послѣ этого теперь даже съ точки зрѣнія

ленъ [359]) и только позволяетъ относиться къ Павловой теологіи съ одинаковою свободой [360]). Очевидно, что—въ этомъ смыслѣ—Библія принадлежитъ намъ, а не наоборотъ [361]), и свидѣтельство Духа Божія о Свящ. Писаніи будетъ заключаться въ нашей совѣсти [362]), которая нынѣ находитъ, что—сама по себѣ—эта Библія не есть божественное откровеніе, но своего рода архивъ и хранитель историческихъ документовъ [363]). По своей библейской мотивировкѣ богословіе Павлово страдаетъ іудейско-раввинскою условностію и не имѣетъ ни объективной цѣнности, ни доктринальной авторитетности. Это принимаютъ и для самыхъ доктринъ, которыя почитаются оригинальною передѣлкой іудейскихъ догматическихъ формулъ. Напримѣръ, явившагося предъ Дамаскомъ Господа Павелъ по необходимости рисовалъ въ привычныхъ іудейскихъ чертахъ [364]), и отсюда вся апостольская христологія даетъ собственно оригинальное преобразованіе іудейскаго и іудео-христіанскаго мессіанизма [365]). Вопреки земной дѣйствительности, которая казалась противорѣчіемъ небесной природѣ [366]), Христосъ въ духѣ іудейскихъ мессіанскихъ мечтаній [367]) мыслится

супранатурализма признали, что апостольское (т. е. Павлово) истолкованіе В Завѣта необязательно".

[359]) *Chr. A. Bugge*, Das Christentum als Religion des Fortschritts, S. 59.

[360]) Prof. *O. Pfleiderer*, The Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, p. 288–289, что и у Апостола Павла мы въ правѣ отыскивать только духъ, какъ это онъ дѣлалъ по отношенію къ Ветхому Завѣту.

[361]) Prof. *Aug Sabatier* въ „Revue chrétienne" 1900, № 1, p. 19.

[362]) *C. Holsten* въ „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" XLIII (N. F. VIII für 1900), 2, S. 229.

[363]) Prof *Aug. Sabatier* въ „Revue chrétienne" 1900, № 2, p. 118.

[364]) Dr *Martin Brückner*, Die Entstehung der paulinischen Christologie, S. 29. 32.

[365]) Prof. *Orello Cone*, Paul, p. 280 и въ „The New World" III, 10 (June, 1894), p. 275. Prof. Dr. *Karl Müller*, Beobachtungen zur paulinischen Rechtfertigungslehre (Lpzg 1905), S. 6 ff.

[366]) Dr. *Martin Brückner*, Die Entstehung der paulinischen Christologie, S. 40. 46. Отсюда выводится, что для воплощенія Апостолъ Павелъ допускалъ „die substantielle Veränderung" (Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 54), а потомъ въ историческомъ Христѣ видѣлъ лишь простого человѣка (S. 55).

[367]) *M. Brückner*, Die Entstehung der paulinischen Christologie, S. 190. Однако другими (справедливо) констатируется замираніе мессіанскихъ

премірнымъ „человѣкомъ съ неба“, духовнымъ и блистающе-славнымъ, прежде скрывавшимся отъ человѣческаго созерцанія [368]). Апостолъ тутъ просто примѣнилъ сумму готовыхъ фарисейскихъ концепцій о вышечеловѣческомъ божественномъ образѣ [369]), метафизически создавъ Сына Божія [370]). Но, полный раввинскаго супранатурализма [371]), Павелъ былъ также насыщенъ іудейскими идеями касательно искупленія [372]) и раздѣлялъ ихъ юридическія опредѣленія послѣдняго [373]). Въ этомъ новшество, отличіе и преимущество предъ „самовидцами“ у эллинскаго благовѣстника [374]). Однако христіанская особенность его лишь въ томъ, что іудейскія концепціи онъ всецѣло и въ абсолютной мѣрѣ приложилъ ко Христу, когда іудейство допускало такое юридическое самооправданіе для каждаго сына Авраамова [375]); конечно, не можетъ быть обязательно и это ученіе, какъ построенное изъ временныхъ матеріаловъ данной эпохи [376]). Апостолъ языковъ былъ „первымъ великимъ теоретикомъ“ оправданія [377]), но его конструкція—самая неудачная [378]). То же и въ другихъ пунктахъ [379]), а общій ре-

---

идей (Prof. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit II, S. 160), которое доселѣ отрицаетъ основной догматъ Апостола Павла о распятіи или искупительной смерти Мессіи (Rev. *Robert J. Drummond*, The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ, p. 1220—221).

368) *M. Brückner*, Die Entstehung der paulinischen Christologie, S. 69. 70.

369) Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 87.

370) *W. Wrede* ibid., S. 53—54.

371) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 437.

372) *W. Mackintosh* ibid., p. 387. 397.

373) *W. Mackintosh* ibid., p. 400. Prof. *Theodor Ziegler*, Geschichte der christlichen Ethik II, S. 90.

374) *Alfred Loisy*, L'Évangile et l'Église, p. 2180 и ср. о подобныхъ воззрѣніяхъ этого автора *E. Portalié*, Dogme et histoire въ „Bulletin de la littérature ecclésiastique“ publié par l'Institut Catholique de Toulouse: Février-Mars 1904, p. 98 suiv.

375) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 378.

376) *M. Steffen* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ II (1901), 3, S. 247.

377) Prof. *Paul Wernle*, Die Anfänge unserer Religion, S. 1173.

378) Prof. *P. Wernle* ibid., S. 1189.

379) Напр., объ этикѣ апостольской говорится, что она мало ориги-

зультатъ критическаго разсмотрѣнія будетъ тотъ, что—наружно наиболѣе ратовавшій за освобожденіе отъ іудейскаго плѣна—именно Павелъ особенно способствовалъ привнесенію и сохраненію іудейскаго духа въ христіанствѣ [380]). Одна іудейская трансформація смѣнилась другою [381]), и вмѣсто истиннаго Евангелія явился „талмудъ христіанскій“ съ новымъ суевѣріемъ [382]) непониманія, недоразумѣній,

---

нальна, почти совсѣмъ іудейская (Prof. *W Wrede*, Paulus, S. 69). Вообще же *Henry St. John Thackeray* старается убѣдить, яко бы сходное въ равнинизмѣ съ христіанствомъ независимо отъ послѣдняго и заимствовано имъ у перваго (The Relation of St Paul to Contemporary Jewish Thought, p. 26) Ср. и Rev *Robert J. Drummond*, The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ, p. [1]388—389, будто у св. Павла іудейскій типъ ученія, какого нѣтъ у первоапостоловъ (p. [1]400—401), хотя эллинскій благовѣстникъ все-таки ближе ко Христу (p. [1]447).

[380]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 390.

[381]) Prof. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliert Interpretations, p. [2]152.

[382]) См. Prof *Paul de Lagarde*, Deutsche Schriften, S. [4]57. У насъ особеннымъ хулителемъ Павла вообще (ср. и у † проф. *А. Ѳ. Гусева*, О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н Толстого, Казань [2]1902, стр. 75) и по данному пункту является гр. *Л. Н. Толстой*, который, напр., пишетъ: „Не понявъ хорошенько ученія Христа, да и не зная его такимъ, какимъ оно выразилось въ Евангеліи Матѳея, (Апостолъ Павелъ) связалъ его съ ученіемъ о фарисейскомъ преданіи, а потому со всѣми ученіями Ветхаго Завѣта. Павелъ обычно считается апостоломъ язычниковъ,—апостоломъ протестантомъ. Онъ и былъ таковымъ по внѣшности, по отношенію къ обрѣзанію и пр. Но ученіе о преданіи, о связи Ветхаго Завѣта съ Новымъ внесено въ христіанство Павломъ, и это-то ученіе о преданіи, этотъ принципъ преданія былъ главною причиною извращенія христіанскаго ученія и непониманіи его Со времени Павла начинается Талмудъ христіанскій, который называется ученіемъ церквей, и ученіе Христа дѣлается не единственнымъ, божественнымъ и полнымъ, а однимъ изъ звеньевъ цѣпи откровенія, начавшагося съ начала міра и продолжающагося въ церкви до сихъ поръ“ (Краткое изложеніе Евангелія; изд М. К. Элпидина, Genève 1890, стрн. 12). „Ученіе Христа проповѣдуетъ непосредственное общеніе человѣка съ Богомъ, отвергаетъ всякое учительство, утверждаетъ, что учительство есть источникъ всего зла въ мірѣ. И вотъ первый фарисей Павелъ, не понимая ученія, подхватываетъ слова и торопится поскорѣе всѣхъ научить какой-то внѣшней вѣрѣ въ воскресшаго и искупившаго міръ Христа. Самъ учитъ, устраиваетъ учительство, которое роняло его, во имя его разноситъ зло въ мірѣ“. „Когда Павелъ учитъ, Евангелія еще нѣтъ, и ученіе Христа почти неизвѣстно, и Павелъ, перемѣнивъ одно суевѣріе на другое, проповѣдуетъ его міру. И многіе приняли его, одни — замѣняя имъ іудей-

всевозможныхъ легендъ [383]), омрачающихъ дѣло Христово, если послѣднее представляется борьбою съ властію злыхъ духовъ—соотвѣтственно тогдашнимъ понятіямъ [384]).

Значитъ, и формально и матеріально раввинская теологія, никогда не отвергавшаяся Апостоломъ [385]), оказала могущественное вліяніе на благовѣстіе Павлово [386]) и обогатила матеріально [387]) даже универсалистическими элементами [388])—

ство, другіе—эллинство Но являются Евангелія Матѳея и Луки, и въ нихъ выясняется вся сторона ученія Христова; его подгибаютъ подъ суевѣріе Павла, примѣшиваютъ іудейства, и вѣра въ Христа представляется вѣрой въ новаго прибавочнаго Бога Мессію“ (Соединеніе и переводъ четырехъ Евангелій III, Genève 1894, стр. 73—74). Писанія Павловы, вовлекая въ недоразумѣнія, „часто не только не имѣютъ ничего общаго съ Евангеліемъ и съ посланіями Іоанна, Петра и Іакова, но часто противорѣчатъ имъ“ (ibid. I, Genève 1892, стр. 12), почему рѣчь можетъ быть лишь о вѣрѣ „Павловской“, а не Христовой (ibid. III, стр. 77).

[383]) *Henry St. John Thackeray* отмѣчаетъ у Апостола Павла раввинскія легенды—о грѣхопаденіи (The Relation of St. Paul to Contemporary Jewish Thought, p. 52 sq. 159), объ Іаннѣ и Амврѣ (p. 215 –222), а Rev. Dr. *Wm. Weber* указываетъ, что эллинскій благовѣстникъ, будучи сыномъ своего вѣка, раздѣлялъ раввинское мнѣніе о плотскомъ смѣшеніи ангеловъ съ дочерьми человѣческими (Быт. VI, 2) и именно въ виду подобной опасности заповѣдывалъ женщинамъ присутствовать въ церковныхъ собраніяхъ съ покрытыми головами, почему авторъ рекомендуетъ въ апостольскихъ воззрѣніяхъ разграничивать зерно отъ скорлупы (см. „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“ XLVI [N. F. XI für 1903], 4, S. 497 499). *W. R. Cassels* утверждаетъ, что вообще „новозавѣтные писатели раздѣляли народныя іудейскія суевѣрія“ (Supernatural Religion I, London 1875, p. 141, popul. ed. p. 84), напр., св. Павелъ о количествѣ небесъ и о мѣстѣ среди нихъ рая (*R. Kabisch* въ „Zeitschr. f. neutest. Wissen.“ VI [1905], 2, S. 133—134).

[384]) Dr. *Martin Brückner*, Die Entstehung der paulinischen Christologie. S. 191. Иногда въ связи съ этимъ подчеркиваютъ, что въ Еф. I, 20 и пар. у Апостола разумѣются „feindliche Engelmächte“: см. у Prof. D. *Alfred Seeberg*, Der Katechismus der Urchristenheit (Lpzg 1903), S. 79.

[385]) Prof. *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 218

[386]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion. p. 134. И по Prof. *H. H. Wendt* (въ „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ IV [1894], 1, S. 61) факторы Евангелія кроются въ іудействѣ.

[387]) *H. Vollmer*, Die alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 80: „В. Завѣтъ, іудейство и сохраненное въ Логіяхъ первохристіанское преданіе дали нити и краски, изъ коихъ составлена пестрая ткань павлинизма“.

[388]) Prof. Dr. *Hermann Gunkel* подчеркиваетъ (Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments въ „Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments“ I, 1, Göttingen 1903, S. 27) что іудейство около временъ Христа было другимъ по сравненію съ

помимо Евангелія Христова [389]). Унизительно для христіанства такое сопоставленіе его съ іудействомъ [390]), но этимъ дѣло не ограничивается. Во-первыхъ: привлеченные искусственно, іудейскіе элементы не могли жизненно вкорениться въ существо христіанскихъ созерцаній [391]) и не придавали имъ потребной активной дѣйственности. Во-вторыхъ: хотя Павелъ никогда не эмансипировался отъ іудейскаго національнализма [392]), однако, вытолкнутый изъ іудейской среды, онъ фактически долженъ былъ подвизаться на широкомъ космополитическомъ просторѣ. Достоинства и заслуги его въ этой сферѣ многими оспариваются [393]). Говорятъ, что благовѣстникъ работалъ собственно между прозелитами іудейскаго разсѣянія и его успѣхи замыкались этими рамками, почему у него даже отнимаются права на званіе Апостола языковъ, которыхъ онъ яко бы вовсе не покорялъ Евангелію Христову [394]). Полагаютъ, что Павелъ едва ли проникалъ въ эту область, а сосредоточивался на подготовленной эллинистическимъ іудействомъ почвѣ, пользовался іудейско-эллинистическими идеями и пріемами [395]). Тутъ все

прежнимъ, поскольку изъ рода Израилева стало арамейскою религіозною общиной универсалистическаго характера, почему даже языкохристіанская церковь — по Prof. *Ad. Harnack* (Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Lpzg 1902, S. 50)— есть лишь преобразованное іудейство.

389) Prof. *Heinrich Weinel* даже утверждаетъ (Jesus im neuzehnten Jahrhundert, Tübingen und Leipzig 1903, S. 54), что наслѣдіе іудейства и вліяніе оріенталистически-смѣшанныхъ религій играли роль въ христіанской церкви больше, чѣмъ Евангеліе Іисуса.

390) Prof. *D. Erich Haupt*, Reich Gottes, Gemeinde, Kirche in ihrer Bedeutung für christliche Glauben und Leben въ „Zeitschrift für Theologie und Kirche" II (1892), 1, S 3—4.

391) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 462.

392) *W. Mackintosh* ibid., p. 389.

393) См. противъ сего у *Georg Lasson*, Ueber die Bekehrung des Paulus, S. 10, а касательно размѣра миссіонерскихъ успѣховъ Павловыхъ ср. и Privat-doz. Dr. *Rudolf Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter: Geschichte der christlichen Gemeinden vom Beginn der Flavierdynastie bis zum Ende Hadrians (Tübingen 1905), S. 48 ff.

394) *J. Warschauer* въ „The New World" VII, 28 (December, 1898), p. 733 sqq.

395) Rabbiner Dr. *Joseph Eschelbacher*, Das Judentum und das Wesen des Christentums (Berlin 1905), S. 128—130

универсальное въ павлинизмѣ было до него и только усвоено имъ. Но и отсюда слѣдуетъ, что традиціонныя іудейскія средства не годились для проповѣдничества Павлова и требовали дополненія. Таковымъ прежде всего служили іудейско-эллинистическія стихіи. Впрочемъ, вся ихъ цѣнность была единственно въ томъ, что партикуляризмъ іудейскій подавлялся свободными эллинскими вѣяніями. Понятно, что Павелъ, даже погруженный въ іудейскую литературу, поддался эллинскимъ вліяніямъ [396]), направился въ эту сторону и постарался взять тамъ все, нужное для его миссіонерскихъ интересовъ. Такъ, другимъ главнѣйшимъ слагаемымъ Павловой теологіи является эллинство [397]), и вся задача современной науки сводится къ точнѣйшему соотношенію факторовъ іудейскаго и эллинскаго [398]). При крайностяхъ перваго рода, когда все павлинистическое созерцаніе комментируется почти лишь изъ іудейства, встрѣчаются и обратныя съ усвоеніемъ главнѣйшаго производящаго значенія эллинизму. Послѣднее направленіе можно, пожалуй, считать доминирующимъ, поскольку и сама іудейская теологія (не исключая раввинской) рисуется нынѣ тронутою эллинскими вліяніями и насыщенною эллинскими элементами. Во всякомъ случаѣ принимается научно съ достаточнымъ единодушіемъ, что эллинство было вторымъ конструктивнымъ членомъ христіански-богословскаго построенія Павлова [399]) и вѣрованій павлинистическихъ общинъ [400]).

Теперь, если примѣнить іудейско-эллинскіе элементы къ христіанскому „откровенію“, достигнутому при обращеніи

---

[396]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 338.

[397]) Prof. *O. Pfleiderer* находитъ (Das Urchristenthum, S. $^{1}176$) для павлинизма „Doppelwurzel“ въ фарисействѣ и эллинизмѣ. Тоже Prof *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. $^{2}228-229$. Ср. о семъ Prof. *C. F. Nösgen*, Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung II, S. 164,1.

[398]) Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 65 ff. 143.

[399]) Prof. *O. Pfleiderer* находитъ (Das Urchristenthum, S. $^{1}304$ и I^{2}, S. 330) у Павла соединеніе іудейской вѣры въ Бога и платоновскихъ упованій насчетъ безсмертія души.

[400]) Prof. *O. Pfleiderer* думаетъ (ibid., S. $^{1}305$), что вѣра павлинистическихъ общинъ есть христіанизированный эллинизмъ.

подъ Дамаскомъ, то мы получимъ все наличное содержаніе Павлова благовѣстія, какъ извлеченіе и комбинацію ихъ [401]). Не отвергается побочныхъ воздѣйствій, и о психологіи Павловой высказываютъ, что она народная [402]), но это уже случайныя наслоенія, лишенныя принципіальной важности [403]). Описанныя операціи не доставляютъ чести христіанскому творчеству Павла [404]), принижая его оригинальность до минимума [405]), и опять свидѣтельствуютъ объ отсутствіи объективныхъ основъ ученія апостольскаго въ подлинномъ Евангеліи Христовомъ [406]) даже при апологетическихъ потребностяхъ [407]), а іудео-эллинизмъ заслонилъ и затемнилъ [408]) у Апостола натуральную простоту Христову, откуда система Павлова будетъ новою [409]), частію—чуждой оригиналу [410]), пожалуй, и не предвидѣвшему павлинистическихъ

---

[401]) См. Prof. *P. Lobstein*, La notion de la préexistence du Fils de Dieu (Paris 1883), p. 82. По Prof. *Paul Wernle* у Павла больше іудейскихъ элементовъ (Die Anfänge unserer Religion, S. ^{1}177), но несомнѣнна и перемѣна ихъ на греческія понятія (S. ^{1}134).

[402]) Dr. *Christian Rogge*, Die Anschauungen des Apostels Paulus von dem religiös-sittlichen Charakter des Heidentums auf Grund der vier Hauptbriefe (Lpzg 1888), S. 46.

[403]) По Prof. *H. J Holtzmann*, у Павла своеобразный продуктъ взаимодѣйствія іудейскаго и эллинскаго факторовъ (Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 143) при дополненіяхъ въ популярныхъ „Unterströmungen“ (S. 207).

[404]) † Prof. *Willibald Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II (Halle a. S. ^{1}1892), S. 23.

[405]) См. у † Prof. *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 216—217 и въ „The Expositor“ 1893, XI, p. 356—357.

[406]) Prof. *H. H. Wendt* въ „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ IV (1894), 1, S 61 только допускаетъ у Павла лишь нѣкоторое соучастіе первохристіанскихъ традицій и мнѣній.

[407]) Prof. *Paul Wernle*, Die Anfänge unserer Religion, S. ^{1}196.

[408]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 436. 437.

[409]) Prof. *P. Wernle*, Die Anfänge unserer Religion, S. ^{1}134. 207.

[410]) Prof. *Albert Reville*, Jésus de Nazareth II (Paris 1897), p. 432,2, что у Павла „un système théologique étranger aux Évangiles“. Dr. *E. Grünebaum*, Die Sittenlehre des Judenthums andern Bekenntnissen gegenüber (Strassburg ^{2}1878), S. 224: „er (Paulus) ist auch der vollendeste Gegensatz gegen das ursprüngliche Christenthum, wie es in den ersten Evangelien niedergelegt ist.“ Дальше выводится, что если у Христа было внутреннее противорѣчіе, то еще болѣе несогласія у Павла съ Нимъ (*Felix Perles*, Bousset's Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, Ber-

конценціи [411]). Дальше логика совершенно законна и неумолима. Вѣдь коль скоро удовлетворить притязанія іудейства и языческаго стоицизма на паи въ капиталѣ павлинизма, то моральная собственность христіанства будетъ прямо ничтожна [412]). Вычитаніе дастъ въ остаткѣ чисто личный субъективизмъ [413]), который всего менѣе способенъ быть реальною силой и незамѣтно совсѣмъ улетучивается. Конкретно-содержательнаго отъ Апостола Павла ничего не получается. Эмпирическая индивидуальность исчезаетъ безслѣдно и обращается въ фантомъ, разсѣеваемый дуновеніемъ критики. Историческое бытіе эллинскаго благовѣстника становится спорнымъ, а подлинность письменности Павловой теряетъ фундаментъ. Въ этомъ направленіи новѣйшую науку иногда прямо одолѣваетъ rabies pseudepigraphica [414]), и осторожные авторы спѣшатъ предупредить, что въ (христіанской) древности литературная подложность вовсе была не столь всеобща и безразлична, чтобы теоретически считать нормальною поддѣлку всѣхъ Павловыхъ посланій [415]). Тѣмъ не менѣе фальсификаціи признаются

---

lin 1903, S. 20), напр., о судѣ Христовомъ, чего яко бы нѣтъ у синоптиковъ (*T. Colani*, Jésus-Christ et croyances messianiques de son temps, p. 154—155. 214).

411) *Ernest Renan* сомнѣвается, была ли въ умѣ Христа идея Церкви (Vorträge, S. 33), поскольку она явилась послѣ — вмѣстѣ съ дѣломъ († Prof. *F. J. A. Hort*, The Christian Ecclesia, London 1897, p. 107 sqq. и ср. Rev. Prof. *G. G. Findlay* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III, p. 726*a*) и постепенно возрастаетъ или развивается (см. у *Charles Calippe*, La loi de croissance dans l'Église et dans Histoire d'après l'apôtre saint Paul въ „Annales de philosophie chrétienne" LXX: Avril 1900, p. 96 suiv.)

412) См., напр., *T. H. Huxley*, Science and Morals въ Collected Essays IX: Evolution and Ethics and Other Essays (London 1894), p. 145: „But there are a good many people who think it obvious that Christianity also inherited a good deal from Paganism and from Judaism; and that, if the Stoics and the Jews revoked their bequest, the moral property of Christianity would realise very little".

413) Ср. еще о семъ у Rev. *Robert J. Drummond*, The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ, p. 139 и Rev. *George Jackson* въ „The Expositor" 1905, I, p. 47.

414) См. у Rev. *H. N. Bate* въ „The Journal of Theological Studies" IV, 14 (January, 1903), p. 308 (касательно van Manen'a).

415) Prof. *W. Bousset*, Der gegenwärtige Stand der neutestamentlichen Einleitungswissenschaft въ „Theologische Rundschau" I (1897), 1, S. 6: „Man entschliesst sich neuerdings nicht mehr so leicht, eine Schrift einfach

достаточно обычными въ томъ смыслѣ, что апостольскимъ мужамъ усвоялось много измышленнаго для оправданія позднѣйшихъ воззрѣній, учрежденій и т. д. [416]). Въ примѣненіи къ Павлу это ведетъ до отрицанія самой его личности [417]), а если послѣдняя все же предполагается [418]), то наслѣдіе до того расхищается, что возникаетъ вопросъ, владѣла ли она фактически хоть чѣмъ-нибудь. Неудивительно поэтому встрѣтить [419]), что теперь отвергаются всѣ писанія Павла, какъ непринадлежащія ему [420]). Но когда устраняется такой существенный членъ въ строеніи христіанской исторіи, тогда все созиданіе упадетъ на долю безличныхъ силъ, управляющихъ ходомъ религіозной эволюціи [421]). При

---

als unecht d. h. Fälschung zu erklären. Namentlich ist es Harnack, der wiederholt darauf hinweist, dass Pseudonymität auch in den ersten christlichen Jahrhunderten nur in gewissen Grenzen (bei Apokalypsen, kirchenrechtlichen Schriften) zum schriftstellerischen Stil gehörte, ein einfacher praktischer Brief unter falschem Namen eine bewusste Fälschung bleibt im ersten und im zweiten Jahrhundert wie im neunzehnten, ein psychologisches Rätsel zum mindestens bei der geistigen Höhenlage neutestamentlichen Schrifttums".

[416]) Prof. Dr. *Gustav Krüger*, Kritik und Ueberlieferung auf dem Gebiete der Erforschung des Urchristentums (Giessen [2]1903), S. 19—20.

[417]) Особенно рѣзко и послѣдовательно у *Edwin Johnson*, Antiqua Mater: a Study of Christian Origins (London 1887).

[418]) Даже Prof. *W. C. van Manen* протестуетъ противъ мнѣній, яко бы Павла совсѣмъ не было: см. Art. „Paul" въ Encyclopaedia Biblica ed. by Prof. T. K. Cheyne and J. S. Black III (London 1902), col. 3632.

[419]) О голландской школѣ см. у Prof. *C. Clemen*, Paulus I, S. 6—7. 9 ff. 12 ff. 15 ff., но противъ нея и противъ огульнаго отрицанія ею всѣхъ Павловыхъ посланій см. и Prof. *Gust. Krüger*, Kritik und Ueberlieferung auf dem Gebiete der Erforschung des Urchristentums, S. [2]8—9, Prof. *H. Weinel*, Paulus der Mensch und sein Werk, S. 314 и даже Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 2—3.

[420]) См., напр., *Carl Hesedamm*, Der Römerbrief beurtheilt und geviertheilt: eine kritische Untersuchung (Erlangen und Leipzig 1891), S. 8 ff., при чемъ авторъ вообще отрицаетъ чудо. Pastor *Albert Kalthoff* говоритъ, что отъ историческаго Павла до насъ не сохранилось, вѣроятно, ни одной строки (Das Christus-Problem: Grundlinien zu einer Sozialtheologie, Lpzg [2]1903, S. 13 ff. 110 ff.) и теперешнія посланія Павловы появились во времена императора (98—117 гг.) Траяна (*его же* Die Entstehung des Christentums, S. 74—75), а Rabbiner Dr. *Joseph Eschelbacher* относитъ ихъ ко II в. (Das Judentums und das Wesen des Christentums, S. 145 ff.), полагая, что они вышли изъ языческихъ круговъ (S. 148. 151).

[421]) *C. Hesedamm*, Der Römerbrief, S. 81.

этомъ все христіанство каѳолическаго типа окажется уже твореніемъ Иринея ліонскаго и его эпохи [422]), отрѣшеннымъ отъ Христа и не нуждающимся въ живыхъ Апостолахъ.

Въ итогѣ имѣемъ, что если по своему происхожденію Евангеліе Павлово было слишкомъ субъективнымъ, то „по существу“ или по догматическому содержанію оно упраздняетъ и учителя и ученика. Во всякомъ случаѣ въ немъ было уклоненіе отъ подлинника [423]) и нѣтъ объективной вѣрности въ точномъ воспроизведеніи и вѣрномъ истолкованіи истины Христовой [424]) даже въ кардинальныхъ вопросахъ о Богѣ и вѣрѣ [425]), а потому благовѣстіе апостольское не освѣдомляетъ съ проповѣдію Господа [426]) и не могло быть факторомъ подлинно Христова раскрытія. Слѣдовательно, исторія вызывается быть порукою справедливости этого рѣшительнаго заключенія библейской критики. Но по этому пункту необходимо подчеркнуть, что даже необширные успѣхи Апостола [427]) обязаны были не его теологіи или догма-

---

[422]) См. у Rev. *Alfred Plummer* въ „The Critical Review“ XII, 6 (November, 1902), p. 489.

[423]) См. *Louis Guilliny*, Saint Paul et l'autorité (Montauban 1896), p. 22

[424]) По Prof. *G. B. Winer* въ Biblisches Realwörterbuch II (Lpzg 1848), S. 215—216 Апостолъ языковъ все развилъ свободно изъ нѣкоторыхъ данныхъ на основаніи ветхозавѣтныхъ памятниковъ и религіозныхъ потребностей, а Prof. *O. Pfleiderer* констатируетъ (Der Paulinismus, S. 218), что при формированіи павлинизма дѣйствовалъ творческій духъ, который перерабатывалъ результаты личнаго внутренняго опыта благовѣстника, почерпая матеріалъ въ представленіяхъ своего времени и извѣстной обстановки.

[425]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 383.

[426]) *W. Mackintosh* ibid., p. 334, что догматы Павловы не тожественны религіи Христовой и значительно измѣняютъ ее.

[427]) Для подкрѣпленія сего иногда указываютъ, что Апостолъ Павелъ былъ человѣкъ больной, при чемъ о его немощахъ дѣлается масса предположеній (ср. выше стр. XVIII—XIX) и см. Rev. Prof. *W. Menzies Alexander*, St. Paul's Infirmity въ „The Expository Times“ XV, 10 [July 1904], p. 469—473: XV, 12 [September 1904], p. 545—548). Выражалось (у Prof. *W. M. Ramsay*), что еще въ первое путешествіе онъ получилъ въ Ликаонско-Писидійскомъ округѣ малярію (ср. противъ у Prof. *C. Clemen*, Paulus I, S. 24 Anm.) или мальтійскую лихорадку (*W. M. Alexander* l. cit. XV, 12, p. 547—548) даже (*E. Preuschen*) страдалъ проказой (см. противъ у *C. Clemen* l. cit.) или вообще (по Гал. IV, 14) чѣмъ-то, способнымъ возбуждать отвращеніе

тикѣ [428]). Напротивъ, на практикѣ благовѣстникъ забывалъ [429]) и осуждалъ свои абстрактно безжизненные принципы [430]), до нѣкоторой степени становился выше самого себя, ибо всѣми миссіонерскими результатами обязанъ лишь тому, что превосходилъ на дѣлѣ свою мистику и далеко возвышался надъ своими теоріями, діалектическими спекуляціями и догматическими ухищреніями [431]), покидалъ энтузіазмъ ради спокойнаго созидательнаго благочестія [432]). По своему возникновенію догматическая система Павлова, будучи субъективною, являлась и контрастомъ и протестомъ по отношенію къ первохристіанскимъ традиціямъ и упованіямъ [433]). Естественно, что для нея не нашлось здѣсь удобнаго мѣста и радушнаго пріюта. Взаимная антипатія разростается и доходитъ до крайности, формируясь въ принципіальную догматическую непримиримость разныхъ Евангелій [434]). Несходство рисуется столь глубокимъ [435]), что чуть не каждый Апостолъ провозгла-

---

(*C. Clemen* ibid. II, S. 117). Однако и „язвы Господа на тѣлѣ“ (Гал. VI, 17) говорятъ собственно о духовно-тѣлесныхъ ранахъ или невзгодахъ ради креста Христова (см. и D. *Alfred Resch* въ „Texte und Untersuchungen“ XXVII [N. F. XII für 1904], S. 268), а обиліе трудовъ при множествѣ препятствій и при всяческихъ превратностяхъ жизни апостольской прямо убѣждаетъ, что св. Павелъ не былъ настолько болѣзненнымъ или слабымъ физически (*E. E. Kellett*, St. Paul the Poet въ „The Expositor“ 1904, V, p. 339). Посему и авторы, утрирующіе нервозность апостольскую, констатируютъ, что преобладающимъ для личности эллинскаго благовѣстника является впечатлѣніе здоровья (Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 18).

[428]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 463.

[429]) Посему Prof. *W. Baldensperger* находитъ въ „Theologische Literaturzeitung“ 1899, 8. Sp. 232 „die eigenthümliche Zweischichtigkeit des Denkens und des Lebens bei Paulus“.

[430]) *Ferd. Chr. Baur*, Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie, S. 181 и ср. у Prof. *Eugène Ménégoz*, Le péché et la rédemption d'après saint Paul, p. 125.

[431]) Prof. *Orello Cone*, Paul, p. 49. *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter, S. ^{2}145.

[432]) *M Steffen* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ II (1901), 3, S. 241.

[433]) Prof. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. ^{2}214

[434]) Prof. *O. Cone*, Paul, p. 55: „His (of Paul) gospel was fundamentally different from that of the Jewish Christians in general“.

[435]) Такъ особенно у Prof. *O. Pfleiderer*: Der Paulinismus, S. ^{2}; Das Urchristenthum, S. ^{1}42. 177.

шаетъ свою христіанскую теорію—подобно новѣйшимъ профессорамъ [436]), которые стараются непремѣнно измыслить и провести свои взгляды [437]). Но и среди такого диссонанса голосъ Павловъ звучалъ рѣзкою отчужденностію и всего менѣе способствовалъ водворенію гармоніи. Отсюда дальнѣйшая судьба предначертывалась сама собою. Двойственность состава сопровождается взаимною несолидарностію слагаемыхъ [438]) и не позволяетъ допускать между ними внутренняго сочетанія [439]). Субъективное по источнику и компилятивное по предметной конструкціи, — благовѣстіе Павлово, представляя безсистемное нагроможденіе разнородныхъ элементовъ [440]), было полно всякихъ противорѣчій [441]) и внутреннихъ несоотвѣтствій [442]), ибо авторъ не всѣ пункты обозрѣлъ съ одинаковою подробностію, не привелъ ихъ въ гармонію и часто дѣлалъ уступки [443]) по тре-

---

[436]) См. у Prof. Dr. *Leonhard Atzberger*, Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im Alten und Neuen Testamente (Freiburg im Breisgau 1890). S 196:2. Такую идею навязываетъ „die Professorenherrschaft", но это, пожалуй, дѣйствительно хуже, чѣмъ „die Papstherrschaft", какъ говоритъ неизвѣстный *Theolog*, Das Reich Gottes nach altem und neuem Testament I (Jürjew 1897), S. 388 398

[437]) См. у Dr *Berhard Bartmann*, St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung въ „Biblische Studien", herausg. von Prof. O. Bardenhewer II, 1 (Freiburg im Breisgau 1897), S. 151.

[438]) Поэтому Prof. *Orello Cone* находитъ, что — и кромѣ эсхатологіи (The Gospel and its Earliest Interpretations, p. [2]225—226) — у Апостола Павла много несогласованнаго и противорѣчиваго (p. [2]228—229. 371).

[439]) Посему Prof. *O. Cone* даже протестуетъ, что,—забывая дѣйствительное, т е. механическое, единство,—напрасно ищутъ въ павлинизмѣ фантастическаго, внутренно-идейнаго (ibid., p. [2]386), между тѣмъ вообще въ Н. Завѣтѣ много теологій (p. [2]387).

[440]) Dr. *Martin Brückner*, Die Entstehung der paulinischen Christologie, S. 6,2. 10

[441]) *Louis Guilliny* Saint Paul et l'autorité, p. 4. 17. *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 380.

[442]) Prof. *O. Pfleiderer* находитъ въ павлинизмѣ внѣшнее объединеніе фарисейства и эллинизма — съ противорѣчіями и взаимоисключеніями, хотя яко бы лишь такой конгломератъ и могъ сдѣлать партикуляристическое всемірнымъ (Das Urchristenthum, S. [1]303—305 и I[2], S. 330 ff.).

[443]) Prof *Orello Cone*, Paul, p. 285 и въ „The New World" III, 10 (June, 1894), p. 278, а въ книгѣ The Gospel and its Earliest Interpretations, p. [2]228 говоритъ, что „павлинизмъ есть не столько система, сколько комбинація богословскихъ и религіозныхъ идей безъ строго логической связи".

бованіямъ и настроеніямъ своего миссіонерскаго опыта [444]). Все это лишало Евангеліе Павлово самаго необходимаго для постояннаго жизненнаго вліянія въ историческомъ процессѣ, гдѣ всегда господствуетъ и торжествуетъ только единая внутренно творческая энергія. Такихъ данныхъ не было въ павлинизмѣ, разъ самъ Павелъ былъ воплощеніемъ антиномій [445]) уже потому, что въ немъ едва лишь внѣшне уживались іудейство и эллинизмъ, какъ двѣ диспаратныя души [446]), изъ коихъ апостольская неизмѣнно боролась съ фарисейски-іудейскою [447]). Въ эллинскомъ благовѣстителѣ былъ просторъ для всякихъ противоположностей [448]), вѣчно находились двѣ личности и двѣ теологіи [449]) — при двойственности въ содержаніи павлинистическаго сознанія [450]), почему апостольскія воззрѣнія нельзя обнять одною формулой [451]) и опасно для экзегетики искать въ нихъ единства [452]). Павлова теологія не имѣла внутренней цѣлостности [453]) и неизбѣжно обрекалась на то, что ее плохо понимали и съ трудомъ воспринимали [454]) лишь въ частностяхъ [455]). Уже въ началѣ дѣйствіе ея было слабо, непро-

---

[444]) См. и Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 215. 217.

[445]) Prof. *Arnold Meyer* видитъ (Die moderne Forschung über die Geschichte der Urchristentums, S. 94) лишь „die widerspruchvolle Gestalt des Paulus".

[446]) *M. Steffen* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft" II (1901), 3, S. 257. *Albrecht Thoma*, Geschichte der christlichen Sittenlehre in der Zeit des N. T., S. 163.

[447]) Prof. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 214.

[448]) Prof. D. *Ad. Jülicher*, Einleitung in das Neue Testament (Freiburg i. B. und Leipzig 1894), S. 27.

[449]) Prof. *O. Pfleiderer*, The Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, p. 68—69.

[450]) Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 206.

[451]) Prof. *Ad. Jülicher* въ „Theologische Rundschau IV (1901), 5, S. 192.

[452]) Prof. *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 1198,1.

[453]) *M. Steffen* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Theologie" II (1901), 3, S. 245.

[454]) Prof. *P. Gardner*, A Historical View of the New Testament, p 219—220.

[455]) Prof. *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, S. 249.

должительно и ограничивалось школой [456]), а потомъ не удержалось [457]), поскольку совсѣмъ не постигали или постоянно измѣняли доктрину Павлову въ важнѣйшихъ пунктахъ [458]). Въ каѳолическомъ христіанствѣ возобладалъ собственно ослабленный павлинизмъ [459]), и его въ неповрежденности нельзя отыскать на всемъ протяженіи дальнѣйшаго историческаго процесса [460]), гдѣ многое игнорировалось, либо устранялось, а самъ онъ улучшался [461]), когда сглаживались фарисейскіе элементы и развивались эллинскіе, чѣмъ мы тоже обязываемся снова перетолковывать іафетически семитски-павлинистическую догматику [462]). Послѣдняя была лишь соприсутствующимъ ферментомъ, но не созидающею стихіей [463]) христіанской исторіи, которая шла обычнымъ путемъ эволюціи іудаизма чрезъ столкновеніе эвіонейства съ павлинизмомъ, возобладавшимъ лишь во II в. въ умѣренной формѣ позднѣйшаго церковнаго ученія [464]). Вообще же Павлова система была мало популярна, и въ древности симпатизировалъ ей, кажется, всего одинъ языкохристіанинъ Маркіонъ [465]), да и тотъ извратилъ до

---

[456]) *Ferd. Chr. Baur*, Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie, S. 123 ff.

[457]) Prof. *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, S ^{2}78.

[458]) Rev. *James Woffatt*, Art. „Timothy and Titus (Epistles)“ въ Encyclopaedia Biblica ed. by Prof T. K. Cheyne and J. S. Black IV (London 1903), col. 5084.

[459]) Prof. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit IV, S 249.

[460]) Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 98.

[461]) Prof. *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. ^{1}305—306.

[462]) Ср. у Prof. D. *Alex. Schweizer*, Die Lehre des Apostels Paulus von erlösenden Tode Christi, von Galat. 3, 13 und 14 aus beleuchtet въ „Studien und Kritiken“ 1858, S. 455.

[463]) Prof. *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, S. ^{2}116: „Der Paulinismus hat sich als ein Ferment in der Dogmengeschichte gewährt, eine Basis er nie gewesen“ См. Prof. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit II, S. 6.

[464]) Ср. у † Bishop *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Galatians (London ^{10}1890), p. 335 и ср. † *Fred W. Farrar*, The Life and Work of St. Paul, popular edition (London 1884), p. 724 sqq. и по переводу † проф. А П. Лопухина, Жизнь и труды св. апостола Павла въ иллюстрированномъ изд. (Спб. 1887), стрн. 852 сл.

[465]) *Charles Serfass*, Essai sur l'influence du paulinisme dans les ré-

основанія [466]). Затѣмъ, болѣе близкій къ Павлу по воззрѣніямъ [467]) блаж. Августинъ не уразумѣлъ отчетливо апостольскаго благовѣстія [468]),—и такъ продолжалось непрерывно до реформаціи [469]), при чемъ въ христіанскомъ ренессансѣ XVI в. Павелъ является наряду съ Платономъ [470]). Павлинизмъ былъ только стимуломъ религіозныхъ пробужденій [471]) и привлекался при всѣхъ религіозныхъ революціяхъ и догматическихъ преобразованіяхъ [472]), но и тутъ оставался непонятымъ даже въ воззрѣніи на Христа [473]). Собственно реформація выдвинула его, восприняла Павлову теологію [474]) и единственно она правильно постигла теорію оправданія вѣрою [475]). Лютеръ объявляется „величайшимъ ученикомъ“ Павла [476]), идейно конгеніальнымъ ему [477]) въ качествѣ Paulus

---

veils religieux, p. 17 о Маркіонѣ: „cet essai manifeste la première influence directe du Paulinisme sur le Christianisme de l'Église“.

[466]) Prof. *Th. Zahn* въ Realencyklopädie von Herzog-Hauck XV, S. 383. Prof. *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, S. 278—79. 113,3.

[467]) См. у *Ch. Serfass*, Essai sur l'influence du paulinisme dans les réveils religieux, p. 127 Prof. *Benj. Jowett*, The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians and Romans I, p. 380.

[468]) Такъ Prof. D. *Paul Feine* по отношенію къ Павлову ученію объ оправданіи (Die Erneuerung des paulinischen Christentums durch Luther, Lpzg 1903, S. 4).

[469]) *B. Jowett*, The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians and Romans I, p. 379.

[470]) Prof. *Paul Wernle*, Die Renaissance des Christentums im 16. Jahrhundert (Tübingen und Leipzig 1904), S. 5 ff.

[471]) *P. Gardner*, A Historical View of the New Testament, p. 219—220. 246.

[472]) *Ch. Serfass*, Essai sur l'influence du paulinisme dans les réveils religieux, p. 6, указывая на Маркіона (p. 12), блаж. Августина (p. 25. 54), Лютера (p. 32. 33), Кальвина (p. 41), янсенизмъ (p. 54—55), Паскаля (p. 61).

[473]) По *P. Gardner*, A Historical View of the New Testament, p. 229, Павлово понятіе о Христѣ другое, чѣмъ у Церкви.

[474]) См. у *Ch. Serfass*, Essai sur l'influence du paulinisme dans les réveils religieux, p. 128.

[475]) Prof. Dr. *C. L. W. Grimm*, Das Buch der Weisheit въ Handbuch zu den Apocryphen des A. T. VI (Lpzg 1860), S. 42.

[476]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 430

[477]) Prof. Dr. *Johannes Weiss*, Die christliche Freiheit nach der Verkündigung des Apostels Paulus (Göttingen 1902), S. 6.

redivivus [478]), какъ воскресившій благовѣстника [479]) со всею павлинистическою доктриной [480]), возобновившій [481]) ее сознательно [482]) и продолжившій [483]), поскольку нашелъ у Апостола потерянаго въ схоластикѣ Христа [484]), а евангелическая церковь яко бы отыскиваетъ у него отвѣта на всѣ запросы [485]). Однако, хотя Лютеръ тоже былъ сыномъ своего вѣка [486]) и въ сужденіяхъ о Богѣ показывалъ приражения позднѣйшаго іудейства [487]), все-таки у него равный религіозный принципъ вѣры чище по сравненію съ омраченною борьбой доктриной Павловой [488]) и идеалъ совершенства шире [489]). Съ критической точки является иллюзіей, что реформація, возвращая церковь къ Павлу, поставляла христіанство на истинный фундаментъ [490]). Скорѣе должно вывести, что теперь было доказано, будто павлинизмъ содержитъ временныя мнѣнія, а не вѣчныя истины [491]), откуда въ христіанской исторіи, начиная съ апостольской, усматриваютъ чередованіе идей, смѣняющихся съ регуляр-

---

[478]) Lic. *Adolf Lichtenstein*, Paulus und Luther: eine Parallele ihrer Zeiten und Persönlichkeiten (Lpzg 1903), S. 5. 17. 30. 56. 74. Lic. *Max Meyer*, Der Apostel Paulus als armer Sünder: ein Beitrag zur paulinischen Hamartologie (Gütersloh 1903), S. 5.

[479]) *Chr. A. Bugge*, Das Christentum als Religion des Fortschritts, S. 12.

[480]) *Ad. Lichtenstein*, Paulus und Luther, S 52.

[481]) D. *Alfred Resch* въ „Texte und Untersuchungen" XXVII (N. F. XII für 1904), S. 6

[482]) Prof. *P. Feine*, Die Erneuerung des paulinischen Christentums durch Luther, S 4.

[483]) *P. Feine* ibid, S. 7

[484]) Онъ говорилъ: „Ego Christum amiseram illic (sc. in theologia scholastica), nunc in Paulo reperi": см. Opera lat varii argumenti ad reformationis historiam imprimis pertinentia III, p. 262 по эрлянгенскому изданію.

[485]) *Otto Schrader*, Die Lehre von der Apokatastasis, S. 40.

[486]) *Ad. Lichtenstein* Paulus und Luther, S. 7.

[487]) Prof. *Paul Feine*, Die Erneuerung des paulinischen Christentums durch Luther, S. 17.

[488]) *P. Feine* ibid., S. 4. 7

[489]) *P. Feine* ibid., S. 12

[490]) *Paul du Bois*, La role de la loi mosaïque dans l'enseignement de St. Paul (Neuchâtel 1902), p. 96.

[491]) Ср. въ этомъ смыслѣ замѣчаніе о многихъ ученыхъ у † Prof *W. Beyschlag*, Die paulinische Theodicee Römer IX—XI, S. [2]III.

ностію пассатовъ [492]). Реформація была новымъ откровеніемъ для христіанства [493]) и обнаружила, что павлинизмъ, будучи первою попыткой переработки историческихъ воспоминаній въ догму [494]), есть лишь одинъ изъ моментовъ безконечнаго развитія вѣчныхъ божественныхъ принциповъ [495]) въ эволюціи христіанства [496]), а потому долженъ быть преобразованъ, дабы сдѣлаться достойнымъ лечь въ основу церковнаго созиданія [497]). Историческимъ искусомъ добыто, что онъ, имѣя столь много случайнаго и наноснаго по сравненію съ существеннымъ [498]), не способенъ быть неисчерпаемымъ творческимъ началомъ и—въ качествѣ абстрактной системы—давно исчезъ [499]). Его сущность въ томъ, что личный опытъ у Павла догматизированъ [500]) съ соподчиненіемъ и приниженіемъ истины Христовой [501]) до своего уровня, который награждается несвойственною степенью божественности. Это было чисто раціоналистическая попытка [502]), способная породить развѣ секту [503]) и вызывать раздѣленія. Поэтому не стѣсняются обвинять именно павлинизмъ во всѣхъ позднѣйшихъ теологическихъ недостаткахъ

---

[492]) См. у † *Joseph Langen*, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi (Freiburg im Breisgau 1886), S. 146—147.

[493]) Prof. *H. Weinel*, Jesus im neunzehnten Jahrhundert, S 29.

[494]) Такъ *Anathon Aall*, Der Logos II (Lpzg 1899), S. 7—8, подчеркивая (S. 7,3), что это совершилось бы и безъ Павла.

[495]) Prof. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. ^{2}153.

[496]) См. *Alfred Loisy*: L'Évangile et l'Église, p ^{2}15 suiv.; Autour d'un petit livre (Paris 1903), p. 44

[497]) Prof *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, S. ^{2}243: „der Paulinismus selbst umgedeutet werden muss, wenn man ihn zur Grundlage einer Kirche ergeben will".

[498]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 338.

[499]) Prof. *Auguste Sabatier*, L'Apotre Paul, p. ^{2}51 (Paris 1881)=p. ^{3}56—57 (ibid. 1895).

[500]) *Aug. Sabatier* въ „Revue chrétienne" X (1892), p 31, что въ павлинизмѣ личная доктрина.

[501]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 435.

[502]) *W. Mackintosh* ibid., 438, что яко бы Павелъ первый раціоналистъ.

[503]) *W. Mackintosh* ibid., p. 393.

церковныхъ бѣдствіяхъ и нестроеніяхъ [504]). Въ частности, если замѣчается конфликтъ между культурой и христіанскою традиціей, между наукой и совѣстію [505]), то опять за это отвѣтственъ догматистъ—Павелъ [506]), яко бы поправшій права разума и отвергавшій достоинство интеллектуализма (см. стр. XXIII,126). По всѣмъ такимъ резонамъ павлинизмъ будетъ лишь одною изъ стадій религіознаго прогресса, исторически цѣнной и полезной, но столь же временной и обусловленной. Тогда въ немъ должно отличать идейную сущность и внѣшнюю форму [507]), жизненную сердцевину и наружную скорлупу [508]), здоровое зерно и легкую шелуху [509]) въ самыхъ важнѣйшихъ доктринахъ [510]), напр., объ оправданіи, іудейски омраченномъ и несогласованномъ съ другими—христіанскими—элементами [511]). Тутъ обязанность и вѣры и знанія, строго разграничивая между преходящимъ и постояннымъ [512]), согласиться, что сокровище божественнное дѣйствительно содержалось въ скудельныхъ сосудахъ (2 Кор. IV, 7), которые необходимо сокрушать [313]), чтобы получить драгоцѣнную амврозію [514]). Тамъ была неупорядоченная смѣсь, гдѣ находились не только золото и серебро, но также солома и сѣно (1 Кор. III, 12) [515]). Эти формальныя наслоенія, какъ изнаши-

---

[504]) *Ernest Renan*, Saint Paul (Paris 1869), p. 570 и ср. *Ch. Serfass*, Essai zur l'influence du paulinisme dans les réveils religieux, p. 116. 120.

[505]) Prof. *Aug. Sabatier* въ „Revue chrétienne“ 1900, № 1, p. 3. 5.

[506]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 375.

[507]) Prof. *O. Pfleiderer*: Der Paulinismus, S. [2]32 Anm.; The Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, p. 287.

[508]) Prof. *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. [2]158. 369.

[509]) *H. Vollmer*, Die alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 5 (ср. на стрн. XLVI,358).

[510]) Prof. *G. B. Stevens*, The Pauline Theology (London and New York 1892), p. 275. Prof. *O. Pfleiderer* тоже различаетъ (Der Paulinismus, S. [2]158) въ павлинизмѣ исторически обусловленную „шелуху“ и „bleibender wahrer Kern“ въ теоріи оправданія и искупленія. См. и на стрн. L,383.

[511]) См. Prof. *Theod. Ziegler*, Geschichte der christlichen Ethik II, S. 90.

[512]) Prof. *O. Pfleiderer*, The Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, p. 288.

[513]) Prof. *Aug. Sabatier* въ „Revue chrétienne“ 1900, № 1, p. 17—18.

[514]) *P. Gardner*, A Historical View of the New Testament, p. 247.

[515]) См. противъ сего у *Alfred Juncker*, Die Ethik des Apostels Paulus, S. 4.

вающіяся оболочки [516]), не имѣютъ авторитетности [517]) и должны отпасть, почему даже центральное ученіе объ оправданіи отодвигается нынѣ на второй планъ [518]). Но внутреннее въ павлинизмѣ было вполнѣ субъективно, и разложеніе апостольскаго конгломерата грозитъ превратить павлинистическій образъ въ совершенный миражъ. Естественно, что такія операціи атомистической экзегетики [519]) и микроскопической детальности [520]) оказываются самыми варварскими вивисекціями [521]), убивающими живой организмъ благовѣстія апостольскаго [522]). Въ немъ мы имѣемъ рефлексъ ученія Христова яко бы лишь въ символическомъ воспроизведеніи [523]), а потому и павлинистически-христіанскіе догматы будутъ просто „символами религіозныхъ и моральныхъ истинъ“; напр., грѣхопаденіе Адама и голгоѳское искупленіе понимаются въ качествѣ олицетворенія противоборющихся силъ эгоистическаго самолюбія и героической самоотреченности въ добровольномъ подчиненіи всѣмъ для всѣхъ, личное же воплощеніе Сына Божія указываетъ на вѣчный идеалъ богозданнаго человѣчества въ волѣ Бо-

516) *Wilhelm Karl*, Beiträge zum Verständis der soteriologischen Erfahrungen und Spekulationen des Apostels Paulus, S. 6, что формы въ павлинизмѣ не обязательны.

517) *W. Karl* ibid., S. 12.

518) Prof. *Eberhard Vischer* въ „Theologische Rundschau“ VIII (1905), 4, S. 131.

519) D. *Wilhelm Kölling*, Pneumatologie (Gütersloh 1894), S. X.

520) Prof. *L. S. Potwin*, Here and There in the Greek New Testament (Chicago, New York, Toronto 1898), p. 32.

521) См. Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, S. 206. 207.

522) † Prof. *A. B. Bruce* справедливо говоритъ, что мы не имѣемъ права навязывать такое различіе самому св. Павлу (St. Paul's Conception of Christianity, p. 212—213 и въ „The Expositor“ 1893, XI, p. 352—353), для котораго это будетъ расторженіемъ Павловой теологіи отъ духа Павлова (p. 197 и въ „The Expostitor“ 1893, X, p. 274), почему Prof. *C. F. Nösgen* замѣчаетъ (Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung II, S. 209,1), что нельзя произвольно выдѣлять изъ павлинизма яко бы непригодное, какъ не относящееся ко спасенію. Даже Pastor *Albert Kalthoff* протестуетъ противъ насильственнаго различенія зерна и скорлупы въ Павловой системѣ (Das Christus-Problem, S. 144—145; Die Entstehung des Christentums, S. 45).

523) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p. 393.

жіей [524]). Ясно, что по научнымъ требованіямъ для современнаго религіознаго сознанія часто непріемлемъ даже обновленный павлинизмъ [525]), освобожденный отъ наслоеній и одухотворенный геніемъ всечеловѣческаго разума, какъ несовершенный [526]) и даже не вполнѣ согласный съ нашею совѣстію [527]). Въ качествѣ теоретически-богословской системы онъ подлежитъ отмѣнѣ въ наибольшей своей части [528]), и для насъ счастіе, что сохранилось не одно благовѣстіе Павлово [529]). Развитая мысль не мирится на этой доктринѣ [530]) и требуетъ дальнѣйшихъ преобразованій [531]), гдѣ въ свою очередь будутъ только историческіе моменты религіознаго постиженія при неустанномъ исканіи и безъ надежды нахожденія, при чемъ Новый Завѣтъ будетъ не столько точкою опоры, сколько пунктомъ отправленія [532]) для человѣческаго разума [533]).

Отсюда выводятъ, что вся христіанская исторія подтверж-

---

[524]) Prof. *O. Pfleiderer*, The Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, p. 290—292.

[525]) Prof. *Orello Cone* говоритъ (The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 197,1), что благовѣстіе Павлово во многомъ блазненно и пріемлемо только при раціонализаціи его.

[526]) Prof. *W. Wernle* говоритъ, что хотя Павелъ понималъ Христа лучше предшественниковъ (Paulus, S. 163), но все-таки хуже насъ (S. 162).

[527]) Prof. *Orello Cone*, Paul, p. 430.

[528]) Dr. *Johannes Müller*, Das persönliche Christentum der paulinischen Gemeinden nach seiner Entstehung I, S. 44—45.

[529]) Prof. *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 1177—178.

[530]) *Ernest Renan* даже утверждалъ (предъ Ed. Böhmer'омъ въ 1868 году) о св. Павлѣ, что „il faut l'éliminer“: см. у Prof. *C. F. G. Heinrici*. Der zweite Brief an die Korinther у H. A. W. Meyer въ Kommentar über das N. T. VI, S. 852.

[531]) Prof. *O. Pfleiderer*, The Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, p. 289.

[532]) Потому и говорятъ, что Новый Завѣтъ можно и дозволительно понимать различно: см. Rev. Prof. *Allan Menzies*, The Lord's Supper: St. Mark or St. Paul? въ „The Expositor“ 1899, X, p. 262.

[533]) Въ виду всего этого по неволѣ приходится утѣшать себя вѣрой, что судьба Евангелія въ рукахъ Божіяхъ, а не человѣческихъ (Prof. *Aug. Sabatier* въ „Revue chrétienne“ 1900, № 1, p. 129), но для сего нужно принять, что христіанство божественно и влечется къ божественному (p. 121), что даже простое интеллектуальное познаніе въ этой области требуетъ духовной симпатіи (*Fr. H. Foster* въ „The Bibliotheca Sacra“ LXVI, 209: January, 1896, p. 65).

даетъ данныя касательно происхожденія и существа Павлова благовѣстія. Если тамъ было добыто, что оно субъективно и компилятивно, то здѣсь свидѣтельствуется фактически, что въ немъ не было объективной силы той божественной законченности и побѣждающаго господства, какія должны бы въ немъ заключаться, еслибы имъ всецѣло воспроизводилось самое дѣло Христово. Вмѣстѣ съ тѣмъ для познанія апостольской теологіи исчерпаны всѣ рессурсы, представленные современною наукой. Изложивъ ея сужденія во всей неприкосновенности, мы теперь получаемъ мотивированные выводы, которые сами собою выдвигаютъ предъ нами научныя задачи во всей грозной и неотложной обязательности.

Павлинизмъ есть наиболѣе близкое и удостовѣренное историческое отраженіе Евангелія Христова, почему является ключемъ къ постиженію и опредѣленію послѣдняго. Но фактически было такъ, что эллинскій благовѣстникъ едва ли понималъ и во всякомъ случаѣ не удержалъ истиннаго ученія Іисуса-Мессіи [534]), и его божественный Христосъ яко бы не чуждъ миѳологической туманности [535]). Павлинистическая система не имѣетъ опоры въ самомъ фактѣ [536]), субъективна по возникновенію и доктринально-теоретична по своему предметному конгломерату [537]). Естественно, что по такимъ свойствамъ она не можетъ служить къ освѣдомленію относительно фактическаго служенія Христова [538]), а если ограничиваться въ этомъ случаѣ только ею за отсутствіемъ другихъ авторитетныхъ документовъ, то историческія первоосновы христіанства, пожалуй, будутъ скорѣе идейными,

[534]) *William Mackintosh*, The Natural History of the Christian Religion, p 449.

[535]) Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 103—104.

[536]) Prof. *C. F. G. Heinrici* касательно взаимоотношенія Христова Евангелія и Павлова благовѣстія находитъ въ наукѣ три взгляда (въ „Neues Sächsisches Kirchenblatt“ 1895, Nr 48, Sp. 767), но изъ нихъ два отрицаютъ совпаденіе между ними, подчеркивая и противорѣчія.

[537]) Prof. *Orello Cone* говоритъ (The Gospel and its Earliest Interpretations, p 2164), что павлинизмъ есть независимая система мысли апостольской, а не продуктъ размышленія объ ученіи Христа.

[538]) Prof. *Paul de Lagarde* въ Deutsche Schriften, S. 457: „von Paulus aus hat keine Wissenschaft eine Brücke zu dem hohen Meister“. Ср. у Prof. *C. F. G. Heinrici* въ „Neues Sächsischen Kirchenblatt“ 1895, Nr. 48, Sp. 766.

чѣмъ реальными [539]), когда отнимется всякая фактическая цѣнность у сохранившихся евангельскихъ записей [540]). Слѣдовательно, для познанія Христа и подвига Христова теологическая доктрина Павлова мало надежна [541]). Но она больше другихъ возобладала въ христіанскомъ развитіи и прямо или косвенно—принятіемъ или отверженіемъ, усвоеніемъ или искаженіемъ—нормировала его на всемъ протяженіи. Христіанская исторія и каѳолическое христіанство проникаются павлинистическими свойствами и несутъ одинаковую судьбу. Посему и касательно ихъ мы должны ду-

---

[539]) *C. Holsten* говоритъ въ „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“ XLIII (N. F. VIII für 1900), 2, S. 221, что въ новозавѣтныхъ писаніяхъ запечатленъ процессъ постепеннаго преобразованія іудейскихъ и языческихъ элементовъ, которые въ нихъ часто сохраняются.

[540]) Въ книжкѣ Jesus ein Mensch, nicht Gottes Sohn: ein Fehdebrief wider das falsche Christentum, Zürich 1899, утверждается даже, что въ Евангеліи дается чистое измышленіе безъ зерна истины.

[541]) Здѣсь достойно вниманія, что, уничтожая единство въ первохристіанствѣ съ противоположеніемъ ему Павла (см. у *Fr. Roos*, Die Briefe des Apostels Paulus und die Reden des Herrn Jesu, S. 6), какъ основателя (S. 1—2), и изолируя его отъ первоапостольской общины (см. у *Sh. Serfass*, Essai sur l'influence du paulinisme sur les réveils religieux, p. 73—74), тѣмъ самымъ вводятъ въ благовѣстіе Павлово различіе между Христомъ исторіи и апостольскаго сознанія (p. 87). Но такое расторженіе Іисуса историческаго и Христа догматическаго (о чемъ см. *H. Scholz*, Der gegewärtige Stand der Forschung über den dogmatischen Christus und den historischen Jesus въ „Theologische Rundschau“ II [1899], 5, S. 169 ff.) крайне опасно, поскольку,—разъ у Павла была лишь христологическая фантазія (Prof. *W. Wrede*, Paulus, S. 99),—это будетъ грозить ниспроверженіемъ всѣхъ историческихъ основъ христіанства (см. у *A. Tholuck*, Die Lehre von der Sünde oder vom Versöhner, Hamburg [5]1836, S. 83), Евангелія же совсѣмъ подрываются († Prof. *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 197 и въ „The Expositor“ 1893, X, p. 274), какъ о нихъ и дѣйствительно говорятъ, что тутъ своего рода мишна (Rev. *J. Edwin Odgers*, The Doctrine of Divine Retribution in the New Testament въ „The Jewish Quarterly Review“ III, 9: October, 1890, p. 16). И если такое различеніе проникаетъ даже въ консервативную Англію (см. *W. A. Pickard*, The Christ of Dogma and of Experience въ „The Hibbert Journal“ III, 2: Januar 1905, p. 255 sqq), то не менѣе справедливо предостереженіе и противъ преувеличеній разницы между христіанствомъ Н. Завѣта, особенно св. Павла, и мужей апостольскихъ (Prof. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit IV, Tübingen Freiburg i. B. und Leipzig 1900, S. 247), когда уже вся каѳолическая церковь лишалась бы своихъ основъ въ историческомъ Христѣ Іисусѣ.

мать, яко бы тамъ не воплощались только чистыя стихіи Христовы, а отсюда вытекаетъ, что весь этотъ историческій процессъ былъ и остается развѣ лишь христіанскимъ, но никакъ не Христовымъ. Это далеко не истинное осуществленіе началъ Христовыхъ и не даетъ подлиннаго познанія ихъ. Такое настоящее предрѣшаетъ будущее. Павловы посланія, не разсчитанныя на безсмертіе [542]), фактически были пятымъ Евангеліемъ подлѣ четырехъ каноническихъ [543]), но содержаніе ихъ, лишенное предметной объективности и заключавшее лишь временныя доктрины [544]), давно исчерпано историческимъ употребленіемъ и заставляетъ желать и ожидать возобновленія дѣйствительнаго благовѣстія Христова [545]). Но для открытія послѣдняго у насъ нѣтъ фактическихъ рессурсовъ, почему все дальнѣйшее по необходимости обрекается на субъективизмъ индивидуальныхъ религіозныхъ прозрѣній и на отвлеченность теоретической систематики. Если же прибавить, что Небеснаго Отца исповѣдалъ Сынъ-Христосъ, чрезъ Котораго только Онъ и можетъ постигаться всякимъ, то неизбѣжно, что мы въ своихъ христіанскихъ вѣрованіяхъ и чаяніяхъ навсегда оказываемся предъ тайною „невѣдомаго Бога“.

Ясно, что павлинизмъ, скрывавшій нѣкогда зародыши всѣхъ проблеммъ послѣдующаго времени [546]), въ современной научной обработкѣ представляется окончательнымъ рѣшителемъ относительно начальнаго, прошлаго и всего будущаго въ христіанствѣ. Нѣтъ надобности прибавлять, что этотъ предметъ заслуживаетъ новаго изученія [547]), а послѣднее должно быть направлено на тѣ же главнѣйшіе пункты о происхожденіи и существѣ Евангелія Павлова по сравненію съ Христовымъ. Этимъ именно путемъ для разума и совѣсти каждаго должно опредѣлиться истинное

---

542) *L. Abbott*, The Life and Letters of Paul the Apostle, p. 3.

543) Rev. *George Matheson* въ „The Expositor“ 1881, I, p. 48.

544) *P. Gardner*, A Historical View of the New Testament, p 216—217

545) См. у *David Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, or, the Doctrine of the Second Adam (Edinburgh 1897), p. 257,1.

546) Prof. *Paul Wernle*, Der Christ und die Sünde bei Paulus (Freiburg i. B. und Leipzig 1897), S. VII.

547) Prof. *P. Wernle* ibid., S. VI.

достоинство самосвидѣтельства св. Апостола Павла, что *благовѣствованіе, благовѣщенное отъ мене, нѣсть по человѣку* (Гал. I, 11).

Спб 1905, V, 15—воскресенье

ТРАКТАТЪ ПЕРВЫЙ.

Обращеніе Савла и «Евангеліе» св. Апостола Павла.—Значеніе этого вопроса и опыты его рѣшенія въ психологической теоріи.—Разборъ послѣдней со стороны указываемыхъ ею внѣшнихъ предвареній къ обращенію въ наблюденіяхъ гонителя надъ жизнію христіанъ и убѣжденія въ истинности ихъ вѣрованій (о воскресшемъ Мессіи и страждущемъ Искупителѣ во Христѣ) путемъ споровъ съ ними.—Предполагаемое внутреннее тяготѣніе Савла къ новой религіи по неудовлетворенности законничествомъ и ошибочность въ истолкованіи этого факта.—Несостоятельность психологической гипотезы по неспособности ея къ выясненію характера Павлова Евангелія въ смыслѣ завершенія имъ законничества и устраненія закона въ царствѣ благодати съ опроверженіемъ мысли Фридлэндера объ эллинистически-либеральномъ настроеніи Савла, якобы сродномъ христіанству.—Предуготовленія гонителя къ обращенію, бывшему не «магическимъ», сверхъестественный его источникъ и божественное достоинство Евангелія Павлова.

Блгода́тію Бжіею є́смь, є́же є́смь.
(1 Кор. XV, 10).

Во ВСЕЙ исторіи міра едва ли возможно найти столь высокую личность по своему всеобъемлющему и непреходящему значенію, какъ св. Апостолъ Павелъ, а въ его необычайной жизни трудно указать болѣе важный моментъ, чѣмъ обращеніе нетерпимаго гонителя Церкви Божіей въ пламеннаго ревнителя объ ея славѣ и самопреданнаго раба Христова. Предъ Дамаскомъ былъ разбитъ и уничтоженъ свирѣпый зилотъ іудейскихъ преданій, но среди этого крушенія воскресъ великій проповѣдникъ Евангелія благодати. Отселѣ онъ является преимущественнымъ вѣстникомъ христіанства, почему весь ходъ послѣдняго въ существенной степени обусловливается его дѣятельностію. Само собою понятно и не требуетъ особыхъ разъясненій, что характеръ и направленіе

св. Павла необходимо предрѣшались уже фактомъ Дамасскаго призванія, въ которомъ невѣрный Савлъ переродился въ столпа и глашатая вѣры, получилъ опредѣленную цѣль и награжденъ былъ соотвѣтствующими дарами. Очевидно поэтому, что отъ истиннаго воззрѣнія на это событіе прямо зависитъ и правильное научное пониманіе всей апостольской исторіи. Здѣсь мы имѣемъ ключъ къ проникновенію въ смыслъ первохристіанской эпохи и пріобрѣтаемъ дѣйствительное основаніе къ уразумѣнію ея поступательнаго движенія по пути къ побѣдоносному покоренію вселенной имени Распятаго. Св. Павелъ былъ яркимъ свѣтильникомъ Солнца правды, и лучи его достигаютъ насъ лишь по отраженію въ Апостолѣ языковъ. Естественно, что наше озареніе, будучи вторичнымъ, своими качествами и достоинствами всецѣло обязано посредствующему сіянію и—сообразно ему—будетъ или чистымъ, или тусклымъ. По своему содержанію церковное исповѣданіе идетъ отъ апостольскаго, держится и питается имъ и только отъ него получаетъ надлежащую цѣнность. Если оно было совершенно точнымъ во св. Павлѣ, то будетъ безупречнымъ и въ насъ; въ противномъ случаѣ мы заблуждаемся не менѣе его, принимая обманчивое мерцаніе за отблескъ Отца свѣтовъ въ Сынѣ.

Такъ въ вопросѣ объ обращеніи Савла находитъ раскрытіе Евангеліе св. Павла по своему происхожденію. По этому сначала нужно понять именно это событіе. Наука не допускаетъ скачковъ въ исторіи и всюду ищетъ послѣдовательности постепеннаго развитія. Но тутъ именно и обрисовывается предъ нами во всей своей грозной непреклонности величественный образъ св. Павла, въ которомъ его настоящее не возникаетъ и не утверждается на прошломъ, а рѣшительно устраняетъ и отрицаетъ его. Въ чемъ связь между этими крайностями и есть ли золотой мостикъ для ихъ соединенія? Вспомнимъ, что онѣ одинаково укладываются въ душѣ Савла,—и для насъ будетъ очевидно, что примиреніе ихъ кроется въ духовныхъ тайникахъ молодого зилота. На этомъ соображеніи созидается натурально психологическое истолкованіе чуда предъ Дамаскомъ. Эти попытки такъ близки и соблазнительны для разсуждающей мысли человѣческой, что издавна предносились ей и примѣ-

нялись къ изъясненію генезиса благовѣстія Павлова [1]). Впрочемъ, онѣ были далеко не закончены и не приведены въ цѣлостную систему. Заслуга полнаго обоснованія и всесторонняго раскрытія этой теоріи принадлежитъ собственно К. Гольштену [2]), который остается крупнѣйшимъ представителемъ новотюбингенской школы и не снискалъ себѣ титула звѣзды первой величины единственно потому, что сосредоточивается на частныхъ пунктахъ и воздерживается отъ широкихъ обобщеній. Онъ осмыслилъ научно всѣ разрозненные матеріалы и сплотилъ ихъ въ стройную психологическую гипотезу съ разрѣшеніемъ Дамасскаго явленія въ простой визіонерный феноменъ [3]). Вотъ какимъ способомъ достигается этотъ удивительный и неожиданный результатъ [4]), гдѣ „христофанія переносится изъ внѣшняго міра во внутренній, изъ исторіи въ область ученія о душѣ и изъ вѣдѣнія обращается въ простое мнѣніе“ [5]).

[1]) О древнихъ опытахъ психологическаго объясненія обращенія Савла см. Isagoge historico-critica in libros Novi Foederis sacros scripsit D. *H Aug. Schott*, Ienae 1830, p. 192,s, и Einleitung in das Neue Testament von Dr. *Karl. Aug. Credner*, erster Theil, erste Abtheil. (Halle 1836), S. 292, а разборъ ихъ въ русской литературѣ данъ въ книгѣ († архіеп. Херсонскаго *Иннокентія*: ср. свящ. *Т. И. Бутковича* Иннокентій Борисовъ, бывшій Архіепископъ Херсонскій, Спб. 1887, стрн. 38, и іером. [† архим.] *Григорія* Третье великое благовѣстническое путешествіе святаго Апостола Павла, Сергіевъ Посадъ 1892, стрн. 16) «Жизнь святаго Апостола Павла», Спб. 1826, стрн. 38—46, и у † протоіер. *А. В. Горскаго* «Исторія Евангельская и Церкви апостольской», Москва 1883, стрн. 388—392.

[2]) Его работы по этому предмету вошли въ сборникъ Zum Evangelium des Paulus und Petrus Altes und Neues von *Carl Holsten*. Rostock 1868.

[3]) Значеніе трудовъ Гольштена въ этомъ вопросѣ отмѣчено и въ Referat, gehalten auf der Theologischen Conferenz zu Giessen am 24. Iuni 1886 von Consistorialrat Prof. D. *G. Heinrici* in Marburg, «Die Forschungen über die paulinischen Briefe, ihr gegenwärtinger Stand und ihre Aufgaben», Giessen 1887, S. 103—104. Ср. еще замѣчанія Prof. *Wilh. Mangold* въ четвертомъ изданіи Einleitung in das Neue Testament von *Friedr. Bleek* (Berlin 1886), S. 475 Anm., и у *Theod. Keim* въ Geschichte Jesu von Nazara, dritter Bnd (Zürich 1872), S. 579—580.

[4]) Подробно см. въ статьяхъ указаннаго сборника Die Christusvision des Paulus: 1. Einleitung. Gegen Beyschlag (S. 2—64). 2. Die Christusvision des Paulus und die Genesis des paulinischen Evangelium (S. 65—114).

[5]) Такъ—и совершенно справедливо — характеризуетъ подобныя теоріи *H. Paret*: Das Zeugniss des Apostels Paulus uber die ihm gewordene Christus—Erscheinung въ «Jahrbucher fur deutsche Theologie» Vierter Bnd (Gotha 1859), S. 240.

Мы застаемъ Савла въ пылу звѣрскаго бѣшенства противъ христіанства. Въ яростномъ ослѣпленіи ума—онъ всѣ силы своего сердца сосредоточиваетъ на истребленіи даже самаго имени Распятаго. Это всего менѣе предвѣщало въ немъ будущаго Апостола. Но всмотримся ближе и внимательнѣе въ эту типичную личность, — и мы увидимъ совсѣмъ иное. Павелъ всегда былъ честный характеръ и неизмѣнно руководился голосомъ совѣсти нелицемѣрной. Поэтому и его лютое гонительство не было грубымъ выраженіемъ фанатизма, а имѣло для его сознанія разумное морально-религіозное оправданіе. Онъ ожесточается на Іисуса лишь въ той мѣрѣ, въ какой Ему усвояютъ достоинство Христа. Притязаніе на мессіанскія права было злѣйшимъ оскорбленіемъ всѣхъ завѣтныхъ чаяній іудейства, оскорбительнымъ помраченіемъ свѣтлыхъ чертъ идеала утѣхи Израилевой, рѣшительнымъ попраніемъ упоительныхъ надеждъ на всемірное торжество славнаго Избавителя. Достаточно сказать, что Господь былъ позорно распятъ,— и этимъ въ молодомъ зилотѣ вызывалась неутолимая вражда къ Назаретскому Учителю и воспламенялась энергія на уничтоженіе всякихъ воспоминаній о коварномъ обольстителѣ. Крестъ былъ печатію и знаменіемъ посрамленія мнимаго Мессіи и священнымъ побужденіемъ для борьбы съ Нимъ, пока мрачная Голгоѳа не сольется гармонически съ сіяющимъ Сіономъ. Въ этомъ отношеніи антихристіанская полемика Савла послужила и къ его спасенію. Въ теченіе ея онъ пришелъ въ непосредственное и близкое соприкосновеніе съ исповѣдниками новой религіи и могъ вѣрнѣе оцѣнить ихъ достоинства. Всѣ ихъ упованія — обманъ; но почему же они настолько тверды и жизненны, что не ослабѣваютъ со временемъ, а постепенно пріобрѣтаютъ все бо́льшую крѣпость и увлекаютъ множество жертвъ? Не свидѣтельствуетъ ли эта обаятельность, что въ нихъ заключается и доля истины? Разъ это допущено, хотя бы въ качествѣ богохульной нелѣпости,—спокойствіе іудейской совѣсти было навсегда отравлено въ Савлѣ. Между тѣмъ наблюденія наличной дѣйствительности ни мало не поддерживали его предубѣжденія; скорѣе — наоборотъ: они склоняли въ ту сторону, куда идти казалось преступнымъ ренегатствомъ. Гонитель, врываясь

въ домы христіанъ и влача ихъ на судъ, долженъ былъ видѣть чистоту жизни преслѣдуемыхъ, — и свѣтъ ихъ невозмутимыхъ радостей, высота настроенія, искренность одушевленія глубоко трогали нѣжное сердце по натурѣ мягкаго Тарсянина. Ко всему этому непреклонность въ своемъ званіи, неустрашимость въ опасностяхъ, мужество въ смерти, когда самыя злѣйшія пытки исторгали лишь хвалы Распятому съ мертвѣющихъ устъ стариковъ и юношей, женъ и дѣтей, невольно выдвигали коварный вопросъ: не тутъ ли и всецѣлая истина, если отъ нея не разрывна поразительная мощь? Поелику эта не человѣческаго происхожденія, — христіанская вѣра будетъ божественною. Тогда неизбѣжно закрадывалась мысль о воскресеніи Распятаго, потому что мертвый не въ состояніи обнаруживать столь необычайное вліяніе, „месить“ не можетъ быть вдохновителемъ правды и злодѣй— устроителемъ ея царства. Не возсталъ ли дѣйствительно Іисусъ?—этотъ гранъ сомнѣнія въ себѣ необходимо давилъ на впечатлительнаго Савла съ тяжестію цѣлаго центнера [6]). И ничто не облегчало этого невыносимаго бремени! Какъ фарисей, онъ безусловно признавалъ воскресеніе, которое теоретически было вполнѣ мыслимо и для Назаретскаго Проповѣдника. Правда, Онъ пострадалъ, но Его ученики приводили убѣдительныя доказательства изъ пророковъ, что это было благостнымъ умилостивленіемъ за грѣхи людей. Савлъ не отрицалъ, что народъ іудейскій въ своей совокупности совсѣмъ не удовлетворяетъ нормальному идеалу святости; поэтому онъ съ готовностію принималъ подобное объясненіе, ибо—и по его мнѣнію—Мессія будетъ царствовать лишь среди праведниковъ. Теперь зилотъ нашелъ разгадку своему недоумѣнію и почувствовалъ порывъ внутренняго влеченія къ Іисусу, дабы съ Нимъ и въ Немъ обрѣсти и свою чистоту. Все его безпорочное преуспѣяніе не дало ему искомаго мира и только заставляло его неотразимѣе и болѣзненнѣе испытывать гнетущую силу врожденной грѣховности и естественной скудости. И онъ страстно желаетъ узрѣть своими глазами того Господа, Котораго видѣли Петръ, Іаковъ, многіе братья. Въ такомъ

[6]) *Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 109.

состояніи духа Савлъ присутствуетъ при побіеніи Стефана. Образъ Распятаго, но воскресшаго и прославленнаго, уже носится предъ нимъ и привлекаетъ къ себѣ, хотя упорный ревнитель съ ужасомъ отвергаетъ его и еще больше распаляется. Въ душѣ происходитъ мучительный разладъ внутренней симпатіи ко Христу и самаго энергическаго протеста, пока смѣлая рѣчь эллиниста не вынуждаетъ его къ ожесточенному преслѣдованію. Онъ слышитъ объ отверженіи божественнаго закона, объ осквернены святынь храма, объ измѣненіи всѣхъ добрыхъ обычаевъ,—и это разжигаетъ окончательную ярость. И если его сердце поражено вѣрой, то тѣмъ безпощаднѣе мститъ онъ неотразимому обольстителю за свое колебаніе. Оно составляетъ тяжкій грѣхъ предъ завѣтомъ Божіимъ, а такую вину можно загладить лишь сугубыми подвигами номистической ревности и обильными жертвами фарисейскаго зилотизма. И вотъ Павелъ неистово вторгается въ убѣжища христіанъ, стараясь потоками крови затушить снѣдающій его пламень. Ему ненавистно одно имя Іисуса Назорея, и онъ стремится въ Дамаскъ, чтобы совершенно уничтожить злую ересь, когда съ нею исчезнетъ и самый предметъ соблазна. Однако неотвязныя думы насильственно врываются въ его голову, временное бездѣйствіе и уединеніе пустыни растравляютъ его фантазію. И внутри и со внѣ все раздражаетъ и тревожитъ юнаго вождя антихристіанскаго отряда. Въ глубинѣ своего духа онъ ощущаетъ недостаточность своего нравственнаго возрастанія и, взвѣшивая объективно свое усердіе, боязливо отгоняетъ роковую мысль о непригодности самаго метода, о ложности избраннаго имъ пути. А тутъ предъ нимъ невольно и неумолимо возстаетъ свѣтлый ликъ всеисцѣляющаго Христа, Который наполняетъ такою небесною отрадой Своихъ исповѣдниковъ... Предъ духовнымъ взоромъ его рисуются величавые въ своей скорби, невозмутимые въ своихъ страданіяхъ, чистые въ своихъ радостяхъ образы христіанскихъ мучениковъ и убѣдительнѣе всякихъ словъ говорятъ ему: мы нашли утѣху Израилеву и потому не подлежимъ отчаянію, подобно тебѣ; обратись, и ты получишь желанный покой возрожденія! Его ярость получаетъ мрачный колоритъ богоборчества, и гонитель терзается въ безпомощной безысходности. Напро-

тивъ, въ его сознаніи оживаютъ гуманные уроки толерантнаго Гамаліила, и отъ своего учителя онъ слышитъ обличеніе за свою свирѣпость.

Дорога приходитъ къ концу, и въ туманной дали замѣчаются очертанія Дамаска. Рѣшительная минута приближается, и впереди опять вопли и стоны глубокой и несокрушимой вѣры: что же—въ замѣнъ ея—имѣетъ и можетъ дать Савлъ? Страшно сказать, что это лишь тягостный номизмъ, потерявшій устои и никого не утверждающій... Нѣтъ и тысячу разъ нѣтъ, потому что это безбожно! Кризисъ достигаетъ крайней остроты, воображеніе работаетъ съ молніеносною быстротой, сердце само собою подбираетъ подходящій матеріалъ. Голова кружится отъ жестокаго напряженія, неестественно циркулирующая кровь притупляетъ периферическую дѣятельность. „Душевная мука должна была разрѣшиться; иначе и болѣе крѣпкій сосудъ разбился бы отъ столкновенія враждующихъ силъ. Къ счастію, Павелъ былъ визіонеръ, и въ этомъ заключалось его спасеніе“[7]). Слабый отъ природы организмъ „нервознаго эпилептика“[8]) не выдерживаетъ и повергаетъ Савла въ обморокъ, но въ этотъ моментъ предъ нимъ является ангельскій ликъ Стефана (Дѣян. VI, 15), и вмѣстѣ съ первомучеником онъ „видитъ небеса отверстыя, славу Божію и Сына человѣческаго—Іисуса, стоящаго одесную Бога“ (Дѣян. VII, 55—56). Потрясеніе было настолько сильно и въ то же время настолько благотворно, такъ счастливо разрѣшало всѣ душевныя антиноміи, что обязательно требовало для своего объясненія реальнаго факта,—и Савлъ объективируетъ свое внутреннее настроеніе, которое было для него несомнѣнно реальнымъ, поелику доставляло ему неоспоримое благо душевнаго умиротворенія и всецѣлаго удовлетворенія завѣтнымъ стремленіямъ къ святости. Значитъ, Распятый—божественный Мессія; на крестѣ Онъ умертвилъ грѣхъ во плоти и Своимъ воскресеніемъ всѣхъ привлекаетъ къ Богу. Отселѣ таинство

[7]) Prof. *A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte. Zweiter Theil: Die Zeit der Apostel. Heidelberg 1872. S. 449.

[8]) Возврѣніе *Max Krenkel's*, развитое въ статьѣ «Der Dorn im Fleisch» (S. 47—125) его Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels Paulus, Braunschweig 1892.

жертвы Голгоѳской дѣлается жизненнымъ центромъ всего Евангелія, при чемъ содержаніе его опредѣляется прежними понятіями фарисея.

Такимъ способомъ іудаизмъ естественно переходитъ въ христіанство, и постепенный ростъ духовной жизни Павла будетъ непрерывнымъ. Соотвѣтственно этому исчезаетъ объективная противоположность прошлаго и настоящаго, и въ процессѣ болѣзненнаго перерожденія первое прямо предуготовляетъ второе. „Видѣніе Христа было продуктомъ конечнаго духа и раскрывается по внутреннимъ причинамъ изъ имманентнаго его развитія“ [9]). Оно было простымъ результатомъ взаимнаго дѣйствія историческихъ отношеній и духовной личности Тарсійскаго зилота [10]). Внѣшній поводъ къ тому лежалъ въ гоненіи христіанской общины, а внутреннимъ движущимъ основаніемъ было добытое имъ новое чудесное слово, вѣчно звучавшее въ ушахъ и мощно захватывавшее умъ и сердце людей того времени: Онъ былъ мертвъ и — однако живъ! При такихъ предпосылкахъ Дамасскій переворотъ былъ только „неизбѣжнымъ итогомъ необходимо возникшей на діалектическомъ умѣ Павловомъ діалектики противорѣчія между исторически данными фактами и исторически данными мыслями“ [11]). Потому-то и видѣніе казалось Савлу безусловно объективнымъ [12]). Тогда Евангеліе будетъ исключительнымъ его твореніемъ [13]), зародышъ и корень коего находятся въ обращеніи [14]). Но производящій духъ всегда отражается въ своемъ произведеніи; посему и оно условливается обычными категоріями іудейскаго, ветхозавѣт-

---

[9]) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 7.

[10]) *Holsten* ibid., S. 38.

[11]) *Holsten* ibid., S. 39.

[12]) *Holsten* ibid., S. 8.

[13]) *Holsten* ibid., S. 55.

[14]) См. *Holsten* ibid., S. 66, и *C. P. Hofstede de Groot*, Pauli conversio praecipuus theologiae paulinae fons. Lipsiae et Groningae 1855; ср. также *A. Sabatier* Art. «Paul (Saint)» въ Encyclopédie des sciences religieuses, publiée sur la direction de Lichtenberger, tome dixième (Paris 1881), p. 273, и статью Dr. *Kuhn*'a Die Bekehrung des Apostels Paulus nach ihrem innern Zusammengange mit seinem Lehrtypus въ «Jahrbücher für Theologie und christliche Philosophie», IV. Bnd, zweites Heft (Jahrgang 1835, Frankfurt a. M.). S. 287 flg.

наго сознанія въ своемъ возникновеніи и развитіи. Такъ сохраняется единство духовной индивидуальности Павла и получается натуральный гинезисъ его антіудаистическаго Евангелія изъ іудаистическаго настроенія. Все Павлово христіанство оказывается простою модификаціей іудеохристіанства [15]), ибо и Самъ явившійся Христосъ былъ лишь „собственнымъ фантомомъ“ гонителя [16]), а разныя „откровенія суть ничто иное, какъ психологическіе, феноменологическіе процессы“ [17]).

Послѣднимъ тезисомъ вполнѣ опредѣляется и догматическое значеніе изложенной психологической попытки. Если переходъ Савла къ Распятому совершился естественно посредствомъ діалектической работы, то все богатство его вѣры будетъ субъективнымъ преобразованіемъ старыхъ іудейскихъ элементовъ въ оригинальную систему личнаго характера, поелику, „ставъ христіаниномъ, Павелъ не отказался отъ своей іудейской теологіи“ [18]). Это только „другая форма іудейства“ [19]), не совпадающая ни съ ученіемъ Христа, ни съ проповѣдію Его первоапостоловъ. Ясно, какой неожиданный свѣтъ бросаетъ эта теорія на Евангеліе Павлово, но не менѣе того очевидно, что она исключительно держится на своихъ историческихъ предположеніяхъ и торжествуетъ или крушится вмѣстѣ съ ними. Тутъ особенно справедливо, что tertium non datur. Тѣмъ болѣе необходимо со всею научною строгостію и совершеннымъ безпристрастіемъ разобрать и оцѣнить, насколько вѣроятно въ историческомъ отношеніи психологическое толкованіе факта Дамасскаго обращенія [20]).

---

[15]) *Holsten* ibid., S. 97.

[16]) Saint Paul par *Ernest Renan* (Paris 1869), p. 563; ср. *его же* Les Apôtres (Paris 1866), p. 182.

[17]) Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung. Von Dr. *Albert Schwegler*. Erster Bnd. Tübingen 1846. S. 155 Даже Dr. *Kuhn* въ «Jahrbüch. f. Thl. u. chr. Phil» IV, 2, S. 288, 1 говоритъ, что «содержаніе всякаго (видѣнія и откровенія божественнаго) есть только модификація высшаго самосознанія».

[18]) *A. Hausrath*, Neutest. Z.—Geschichte II, S. 460.

[19]) Paulus, der Apostel Jesu Christi. Ein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zur einer kritischen Geschichte des Urchristenthums. Von Dr. *Ferd. Crist. Baur*. Zweite Auflage von Dr. E. Zeller. Zweite Theil. Lpzg 1867. S. 296, 1.

[20]) Безъ этого и самые благонамѣренные писатели вынуждаются къ опас-

Вся эта гипотеза „внутренняго событія“ [21]) покоится на мысли, что въ эпоху своего гонительства Савлъ былъ потрясенъ въ своихъ позиціяхъ и потерялъ равновѣсіе, а потому новое само собою возобладало въ немъ надъ прежнимъ. Въ такомъ случаѣ неизбѣжно допустить, что за этотъ періодъ произошло нѣчто особенное, сокрушившее всѣ его наслѣдственныя убѣжденія и вызвавшее „мучительную борьбу между вѣрою и невѣріемъ“ [22]). Но Савлъ не былъ „религіознымъ фанатикомъ“ [23]); понятно, что мотивомъ и источникомъ его вражды могло быть опредѣленное и цѣлостное воззрѣніе, незыблемое настолько, что оно обязательно возбуждало сердце и становилось актомъ непреклонной воли. Въ чемъ оно заключалось,—намъ не сказано прямо и пока не важно. Достаточно замѣтить, что молодой зилотъ думаетъ истребить даже самое имя христіанства, уничтожить его въ конецъ и безвозвратно. Ясно, что въ „Назорейской ереси“ онъ видѣлъ отрицаніе и попраніе всѣхъ завѣтныхъ святынь въ томъ самомъ пунктѣ, гдѣ она была наиболѣе высокою и имѣла притязаніе на абсолютное господство. Безъ этого мы набросимъ густую тѣнь подозрѣнія на нравственное достоинство Савла и подрѣжемъ авторитетъ Апостола Павла [24]).

Итакъ, взаимоотношеніе начинается діаметральною противоположностію, не дозволяющею ни малѣйшаго соприкосновенія. Откуда оно возникло? Исторія его не знаетъ и не даетъ для него опоры; даже Гольштенъ соглашается, что у насъ „нѣтъ непосредственнаго сообщенія о состояніи духовной жизни Павла предъ и во время его видѣнія“ [25]), и с о ч и-

---

нымъ ограничевіямъ. Такъ, *К. Гейки* (The Apostles: their Lives and Letters, London 1895) говоритъ (р. 125): «обращеніе самаго ожесточеннаго врага Христа въ наиболѣе преданнаго ему служителя, будучи величайшимъ и чудеснѣйшимъ событіемъ апостольскаго вѣка, было въ то же время естественнымъ итогомъ развитія (a natural development) вліяній, скрыто дѣйствовавшихъ въ глубинѣ его моральнаго существа».

[21]) Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament, von Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Lpzg 1875, S. 221.

[22]) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 97.

[23]) *Holsten* ibid., S. 46.

[24]) Ср. Der Glaube im Neuen Testament. Eine Untersuchung zur neutestamentlichen Theologie von Doz. *A. Schlatter*. Leiden 1885. S. 503. 500—501.

[25]) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 67.

няетъ факты по соображенію съ другими указаніями и теоретическими возможностями. Хотя это основаніе и крайне шаткое [26]), но примемъ его въ качествѣ исторической вѣроятности, чтобы потомъ судить о ея дѣйствительной цѣнности. Несомнѣнно, что, „связывая и предавая въ темницу и мужчинъ и женщинъ“ (Дѣян. XXII, 4), Савлъ долженъ былъ приходить въ столкновенія съ христіанами. Не менѣе правдоподобно, что его чрезмѣрная ярость только сокрушала, никого не убѣждая, если ему приходилось лишь принуждать и соизволять убійствамъ (Дѣян. VIII, 1. XXII, 20. XXVI, 10—11). Гонимые не поддавались дикому напору и между отреченіемъ и смертію всегда выбирали вторую. Чѣмъ сильнѣе была злоба, тѣмъ ярче блистала ихъ крѣпость вѣры чистой и совѣсти нелицемѣрной. Савлъ глубоко испытывалъ вліяніе этихъ поразительныхъ впечатлѣній [27]). Непреклонная стойкость и радостная надежда, съ какими выдерживались всѣ терзанія до мученичества включительно, энергически воздѣйствовали на его свѣтлый смыслъ и религіозное чувство [28]) и вынуждали къ признанію, что по крайней мѣрѣ для самихъ христіанъ явленіе Іисуса было реальностію, что ихъ утвержденіе не обманъ [29]). Вопросъ дальше въ томъ, была ли тутъ и объективная правда, но „на него ежедневно слышался утвердительный отвѣтъ отъ столь многихъ свидѣтелей. И что это за свидѣтели? Взглядъ на этихъ христіанскихъ мужей и женъ, которые, будучи внѣшне подавляемы, возставали за свои убѣжденія—полные вѣры и Духа Святаго—и въ словѣ и въ дѣлѣ приносили плоды этого новаго Духа предъ всѣмъ міромъ, твердость, съ какою они вы-

[26]) Даже Dr. *W. M. L. de Wette* категорически замѣчаетъ (Kurze Erklärung der Apostelgeschichte, Lpzg 1841, S. 75), что «противно тексту (книги Дѣяній) устранять въ явленіи (Христа Савлу) все сверхъестественное».

[27]) Благомыслящій, хотя и совсѣмъ не блестящій *George Fulliquet* даже думаетъ (La pensée religieuse dans le Nouveau Testament, Paris 1893, p. 294), что и самое гоненіе, между прочимъ, вызывалось «нуждою еще и ближе присмотрѣться къ христіанамъ, которые обладаютъ такимъ миромъ совѣсти».

[28]) Ср. *H. Ewald*, Geschichte des apostolischen Zeitalters bis zur Zerstörung Ierusalem's: Sechster Bnd der Geschichte des Volkes Israel. Dritte Ausgabe. Göttingen 1868. S. 373. Rev. *James Stalker*, The Life of St. Paul, Edinburgh 1892, p. 54. Prof. *Ad. Jülicher*, Einleitung in das Neue Testament, Freiburg i. B. und Leipzig 1894, S. 21.

[29]) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 108.

носили причиняемую имъ несправедливость, мужество, съ какимъ претерпѣвались всѣ страданія отъ гонителей, прочное соединеніе союзомъ братской любви, не колебавшейся и не потрясавшейся чрезъ насильственное сокращеніе членовъ противниками, — не должно ли было все это поражать чистый умъ, преданный истинѣ безъ всякихъ побочныхъ видовъ? И сомнѣніе, не правы ли христіане, развѣ не должно было повергнуть его духъ въ величайшее напряженіе и его сердце— въ состояніе внутренняго смятенія и боренія?“ [30])

Легко замѣтить, что здѣсь врагъ вѣры уже прямо преображается въ ея горячаго апологета [31]); но крайне спорно, чтобы эти непримиримыя противоположности уживались въ Савлѣ—гонителѣ. Разумѣется, его ослѣпленіе было не такъ сильно, чтобы онъ не могъ видѣть окружающаго. Однако не менѣе истинно, что онъ зналъ его и ранѣе. Если онъ устремляется противъ христіанства съ убѣжденіемъ въ его нетерпимомъ нечестіи, то, конечно, оно и было ему извѣстно далеко не по темнымъ слухамъ. Чтобы понять самый исходъ его опустошительной свирѣпости, мы и исторически и морально обязаны допустить, что Савлъ достаточно былъ освѣдомленъ на счетъ новой религіи. И это было не простое констатированіе факта, что появилось странное вѣрованіе. Въ такомъ качествѣ оно никому не угрожало, и молодой фарисей вмѣстѣ съ Гамаліиломъ могъ успокоиться на индифферентной мысли, что оно исчезнетъ само собою, разъ не отъ Бога. Когда же на него ополчаются съ неумолимостію, это показываетъ, что его считаютъ опаснымъ, находятъ жизненнымъ, способнымъ къ росту и распространенію, ко всеобщему господству, поелику оно властвуетъ надъ людьми и беззавѣтно покоритъ ихъ себѣ. Въ этомъ достоинствѣ начала возсозидающаго и пере-

[30]) Das Leben des Apostel Paulus von *Heinrich Lang*. Separatabdruck aus dessen «Religiösen Charakteren», Bnd I. Winterthur 1866. S. 18. Ср. Der Paulinismus. Ein Beitrag zur Geschichte der urchristlichen Theologie von Prof. *Otto Pfleiderer*. Zweite Auflage, Lpzg 1890. S. 14.

[31]) Ср. у *D. Schenkel* (Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit, Lpzg 1879, S. 56), что впечатлѣнія при столкновеніяхъ съ первохристіанами «подготовили переворотъ» Савла, такъ какъ «новая вѣра уже развивалась медленно въ скрытыхъ нѣдрахъ его сердца и въ урочный часъ мощно выступила наружу».

рождающаго—христіанство было дѣйствительно грозною величиной, между тѣмъ его теоретическія воззрѣнія для коснаго іудейства казались просто нелѣпымъ обольщеніемъ. Посему въ Господѣ Спасителѣ фарисеевъ страшило особенно то, что „весь міръ идетъ за Нимъ“ (Ін. XII, 19); равно и синедріонъ негодовалъ прежде всего по той причинѣ, что апостолы „наполнили Іерусалимъ ученіемъ своимъ“ (Дѣян. V, 28). Значитъ, только наблюденія фактической мощи христіанства вызывали въ невѣрныхъ іудеяхъ злую ненависть къ нему, а безъ этого оно было бы для нихъ не заслуживающимъ вниманія.

Отсюда слѣдуетъ, что и Савлъ еще до выступленія въ роли гонителя былъ знакомъ съ исповѣданіемъ Распятаго именно съ этой стороны, понималъ его внутреннюю крѣпость по фактическому поведенію учениковъ Іисусовыхъ [32]). Это абсолютно необходимая предпосылка, безъ которой будетъ совершенно непостижимо его антихристіанское пламенѣніе. Тогда личныя сношенія со своими жертвами не могли колебать его и—скорѣе—утверждали зилота на пути богоборчества. Они свидѣтельствовали ему, что и подлинно эта религія есть страшная сила, если она вдохновляетъ своихъ адептовъ такимъ фанатическимъ героизмомъ. Его рѣшимость нашла здѣсь неоспоримую поддержку и продолжала закаляться до непреклонности, достигая постепенно размѣровъ животнаго бѣшенства. Конечно, христіане апостольской эпохи отличались всѣми добродѣтелями и остаются идеальнымъ образцомъ нравственной высоты для всѣхъ временъ; но не болѣе ли того сіялъ божественнымъ свѣтомъ Самъ Искупитель? Однако результатъ получался совсѣмъ несоотвѣтственный и часто обратный естественнымъ ожиданіямъ. Господь ежедневно давалъ знаменія Своей божественности и осыпалъ народъ необычайными благами Своихъ чудесъ,—и все-таки упорные неизмѣнно вопіяли, что Онъ *бѣса имать* и *о князѣ бѣсовстѣмъ изгонитъ бѣсы* (Мѳ. IX,

---

[32]) Ср. Die Lehre des Paulus verglichen mit der Lehre Jesu von Prof. *H. Wendt* въ «Zeitschrift fur Theologie und Kirche», Vierter Jahrgang, erstes Heft (Freiburg i. B. und Lpzg 1894), S. 60—61, съ ограниченіями и поправками къ сему у D. *Paul Gloatz* въ «Studien und Kritiken» 1895, IV: Zur Vergleichung der Lehre des Paulus mit der Jesu (mit Bezug auf H. H. Wendts Aufsatz u. s. w.). S. 798.

34. XI, 18. XII, 24. Мрк. III, 22. Лк. XI, 15. Ін. VII, 20). Не должно ли было и на Апостолахъ исполниться слово Спасителя (Мѳ. X, 25): *аще господина дому веельзевула нарекоша, кольми паче домашнія его?* Когда вѣрующіе заявляли, что они чтутъ Отца небеснаго въ Сынѣ, имъ возражали (Ін. VIII, 48): *не добрѣ ли мы глаголемъ, яко бѣса имате?* Они называли себя просто смиренными овцами добраго пастыря, а для іудеевъ это значило, что они (Ін. X, 20) *бѣса имутъ и неистови суть.* Невинный страдалецъ протестуетъ противъ несправедливости, встрѣчая со стороны народа лишь недоумѣніе (Ін. VII, 20): *бѣса ли имаши? Кто тебе ищетъ убити?* Гонимый ссылается на святость своихъ упованій и снова слышитъ суровый приговоръ безпощадной неумолимости (Ін. X, 33): *о добрѣ дѣлѣ каменіе не мещемъ на тя, но о хулѣ.* Онъ высказываетъ неустрашимость въ смерти, потому что она есть путь къ жизни; на это отвѣчаютъ еще съ большею безсердечностію: *нынѣ разумѣхомъ, яко бѣса имаши* (Ін. VIII, 52). И такое настроеніе въ Савлѣ было самымъ натуральнымъ и психологически единственно вѣроятнымъ, ибо онъ находилъ именно то, что̀ ѝ предполагалъ. Естественно, что онъ не колебался и не ослабѣвалъ; наоборотъ: его энергія возрастала до нечеловѣческаго напряженія, поелику онъ постоянно убѣждался въ сатанинскомъ ослѣпленіи христіанъ. Тогда всѣ ихъ добродѣтели не были для него даже красивыми пороками и въ его глазахъ получали густую демоническую окраску. При возбужденно-фанатическомъ озлобленіи это былъ совершенно прямой и неизбѣжный выводъ, если ревнительный законникъ не желалъ сразу отказаться отъ себя и уничтожиться со всѣми своими фарисейскими достоинствами, бывшими святынею и исключительнымъ содержаніямъ его души. Разъ этого отреченія не было, необходимо возникало самое мрачное подозрѣніе относительно учениковъ Распятаго [33]). Потому на знамени Савла только ярче обрисовались кровавыя слова: *возми отъ земли таковыхъ, не подобаетъ бо имъ жити* (Дѣян. XXII, 22)!.. Это бываетъ всегда и вездѣ, и

[33]) Ср. Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. Von Dr. *August Neander*. Erster Bnd. Hamburg 1832 S. 108

въ исторіи слишкомъ достаточно примѣровъ тому, какъ кротость особенно раздражаетъ враговъ и искренность принимается за лицемѣріе. Довольно вспомнить доминиканца Лиленштейна (Jacobus Lielenstenius), который о ненавистныхъ ему Богемскихъ вальденсахъ писалъ: boni in moribus et vita, veraces in sermone, in charitate fraterna unanimes, sed tantum fides eorum est incorrigibilis, et pessima [34]).

Теперь ясно, что и Савлъ могъ судить о христіанахъ трезво и безпристрастно не прежде, чѣмъ постигъ, что они не заблуждаются и владѣютъ истиной [35]). Иначе впечатлѣніе всѣхъ ихъ доблестей было бы только гибельнымъ для нихъ, разъяряя противника очевидными свидѣтельствами сатанинства и закоснѣлости въ своемъ нечестіи. Хульникъ заранѣе долженъ былъ признать ихъ правоту, чтобы потомъ оцѣнить ихъ добрыя качества и поддаться обаянію христіанской возвышенности. Это представляется немыслимымъ, но не забудемъ, что у насъ рѣчь о простой возможности, гдѣ все дозволительно, пока не опровергнуто фактически. Въ этой области критика и находитъ себѣ „Архимедову точку опоры“ [36]).

Она думаетъ, что „самая напряженность ревности о божественной истинности іудейства и іудейской мессіанской идеѣ должна была сдѣлаться для Павла средствомъ обращенія его къ вѣрѣ въ Распятаго. Это гонительство привело его въ продолжительное и непосредственное соприкосновеніе съ тѣми, которые вѣровали въ Распятаго, какъ Мессію, причемъ эта

---

[34]) *Johan Legers* algemeine Geschichte der Waldenser oder der evangelischen Kirchen in den Thälern von Piemont in zwey Bucher mit vielen Kupfern. Aus dem Franzós schen (=Histoire generale des Eglises Evangeliques des Vallées de Piemont ou Vaudoises divisée en deux livres, par *Jean Leger*, Pasteur & Moderateur des Eglises des Vallées, et depuis la violence de la persecution appellé a l' Eglise Wallonne de Leyde, Leyde 1669) übersetzt von Hans Friedrich Freyherrn von Schweinitz, mit einer Vorrede Siegmund Jacob Baumgarten. Breslau 1750. S. 502.

[35]) Это подтверждается и примѣромъ отношенія эвіонитовъ къ самому Апостолу Павлу, котораго они считали чистымъ эллиномъ и его антиномизмъ, ложно понимаемый, объясняли личнымъ озлобленіемъ по тому поводу, что ему не удалось жениться на дочери первосвященника, хотя ради этого онъ сдѣлался прозелитомъ. См. *S. Epiphanii* Adv. haereses lib. I, tom. II: haer. XXXI, 16 ap. Migne, gr. ser. t. XLI, col. 432—433.

[36]) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 59.

вѣра оказалась предметомъ его страстнаго интереса. Разумѣется, на первыхъ порахъ это былъ практическій интересъ уничтоженія вѣры. Однако нельзя считать это гоненіе чистѣйшимъ процессомъ уничтоженія; оно было не разлучно отъ борьбы духовными орудіями, гдѣ вѣра и невѣріе выдвигали свои основанія за и противъ. Чрезъ это вѣра стала для Павла и предметомъ теоретическаго интереса“ [37]). „Въ этой борьбѣ обсуждалось мессіанство Іисуса и рѣшительнымъ аргументомъ невѣрующихъ являлась крестная смерть, въ качествѣ прямого противорѣчія національно-ортодоксальной идеѣ Мессіи. Но при этомъ и Павелъ не могъ отрицать заимствуемыхъ изъ явленій Іисуса фактическихъ доказательствъ Его жизни и—значитъ—Его мессіанства настолько, чтобы не допускать возможность этой жизни и—вмѣстѣ съ нею—мессіанства“ [38]). Въ самомъ дѣлѣ „фарисею Павлу нельзя было ничего возразить на аргументы о воскресеніи кромѣ развѣ обвиненія христіанъ въ сознательномъ обманѣ, въ сознательной лжи; но это была опора крайне непрочная. Ибо приходилось идти не противъ одного лица и одного факта, а противъ двѣнадцати, пяти сотъ, опять двѣнадцати, противъ цѣлаго ряда фактовъ и непоколебимой стойкости многихъ, которые за этотъ мнимый обманъ шли на мученичество и смерть. И Павелъ тѣмъ болѣе вынужденъ былъ принять возможность жизни Распятаго, что ея историческая дѣйствительность ежедневно свидѣтельствовалась ему непреклонною вѣрой гонимыхъ, распространеніемъ этой вѣры, не смотря на преслѣдованія. И такая возможность повергала въ смятеніе все существо Павла. Какой ужасъ крылся въ этомъ словѣ: а чтò, если мертвый живъ?! Не борется ли — поэтому—невѣрующій противъ Самого Бога и Его Помазанника, въ Коего и онъ вѣруетъ, хотя въ иной формѣ? Душевной муки этого противорѣчія не могли ни забыть, ни вынести и умъ и сердце Павла. Не должны ли логическія доказательства противъ мессіанства Распятаго уступить фактическимъ доводамъ за него?

---

[37]) *Holsten* Zum Evangelium, S. 100. Ср. The Ideas of the Apostle Paul, translated into their modern Equivalents by *James Freeman Clarke*, Boston 1884, p. 25.

[38]) *Holsten* ibid., S. 45—46.

Что Мессія и мессіанское царство откроются въ это время,— это было вѣрою Павловой наряду со всѣми фарисеями. Но праведный Богъ сообщаетъ благословеніе мессіанскаго царства только праведному народу, между тѣмъ онъ и былъ и остается грѣшнымъ. А развѣ можно стать праведнымъ безъ прощенія? Развѣ праведный Богъ можетъ прощать безъ замѣщающей кровавой жертвы? Въ такомъ случаѣ не была ли таковою крестная смерть Іисуса — Мессіи? Не возвѣщаютъ ли гонимые имъ вѣрующіе каждый день, что Онъ умеръ за грѣхи наши? Не убѣждаютъ ли они его отъ священныхъ писаній, что эта смерть и была жертвою? Не разрѣшатся ли тогда всѣ терзанія сердца, если онъ согласится на эти увѣщанія,—всѣ пытки мыслящаго ума, если онъ усвоитъ этотъ принципъ со всѣми его слѣдствіями?“ [39])

Въ результатѣ получается удивительная метаморфоза: безпощадный досадитель оказывается смиреннымъ и внимательнымъ ученикомъ, безбожный хульникъ обращается въ благоговѣйнаго и искренняго чтителя, испорченная воля становится доброю, черствое чувство фанатика пріобрѣтаетъ нѣжность довѣрчиваго ребенка... Вотъ поистинѣ неслыханное чудо, которое тѣмъ чудеснѣе, что не имѣетъ и основанія и оправданія! Оно производится школьными словопреніями о новыхъ догматахъ, но, разъ они обнаруживаютъ такое очарованіе, не обязанъ ли былъ притѣснитель скорѣе подумать о силѣ обольщенія, найти въ немъ подтвержденіе своихъ антипатій, бѣжать отъ него съ ужасомъ отвращенія, подавлять его со всею злобой ненависти? Полагаемъ, что это было бы самымъ естественнымъ; впрочемъ, пусть будетъ возможнымъ и неестественное, ибо мы пока говоримъ лишь о критическихъ предположеніяхъ.

Они созидаются на мысли, что въ эпоху гонительства Савлъ энергически дебатировалъ съ христіанами и охотно склонялся на ихъ убѣжденія [40]). Однако намъ извѣстно, что въ этотъ пе-

[39]) *Holsten* Zum Evangelium, S. 41. Ср. Prof. *A. Immer*, Neutestamentliche Theologie. Neue Ausgabe, Bern 1883. S. 209.

[40]) *Holsten* ibid., S. IX: «Результатомъ нашего изслѣдованія было то заключеніе, что изъ борьбы съ первохристіанскою общиной объясняется фактъ христовидѣнія, а изъ формы этой борьбы, изъ тѣхъ идей, около которыхъ

ріодъ онъ пылалъ ожесточенною яростію, и его аргументами были темница, пытки и кровь... Очевидное дѣло, что обстановка всего менѣе приличная для теоретическихъ бесѣдъ съ возраженіями и опроверженіями, недоумѣніями и разъясненіями [41]). И невѣроятность подобныхъ сценъ богословскаго диспута еще возвышается отъ признанія, что именно „чрезъ Стефана Павелъ пришелъ въ соприкосновеніе съ вѣрою въ Мессію—Іисуса“ [42]). Такую догадку мы находимъ не совсѣмъ правдоподобною [43]), но не въ этомъ важность. Она только неотразимѣе показываетъ, до какой степени невозможны были воображаемыя состязанія въ Савлѣ, который послѣ смерти первомученика „дышалъ угрозами и убійствомъ на учениковъ Господа“ (Дѣян. IX, 1). Равно не допустимы они и въ раннѣйшіе моменты его анти-христіанской горячки. При нихъ она лишилась бы самаго существеннаго содержанія и испарилась, не получивъ развитія. Когда допрашиваютъ и выслушиваютъ,—необходимо соучаствуетъ въ этомъ и нѣкоторая шаткость подозрѣнія, сколько бы мрачно оно ни было. Подкрѣпляется ли оно или разбивается,—это для насъ безразлично. Интересно лишь главное, что здѣсь въ самомъ исходѣ предполагается колебаніе, неувѣренность въ себѣ. Ясно безъ словъ, что они не могли служить мотивомъ для фактической нетерпимости, поелику не давали опоры для неумолимаго гонительства [44]). Не только въ философіи, но и въ жизни со-

она вращалась, съ необходимостію долженъ былъ вытекать принципъ Павлова Евангелія—въ „крестѣ Христовомъ“».

[41]) И *A. Hausrath* (Neutest. Z.—Geschichte II) считаетъ неяснымъ (bleibt dunkel), насколько Савлъ лично принималъ участіе въ диспутахъ по эллинистическимъ синагогамъ (S. 441), а потомъ признаетъ его категорически (S. 446), какъ еще *Ernst von Bunsen* (Die Ueberlieferung. Ihre Entstehung und Entwickelung. Zweiter Bnd, Lpzg. 1889. S. 50. 54) и Prof. *Walter F. Adeney* (The Theology of the New Testament, London 1894, p. 157—158), которые прямо допускаютъ, что Павелъ «былъ въ числѣ тѣхъ Киликійцевъ, съ коими состязался Стефанъ». Тоже и † Prof. *Feston John Antony Hort* въ A Course Lectures: Judaistic Christianity, Cambridge and London 1894, p. 50.

[42]) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 47. 14—15.

[43]) См. выше на стрн. 12—13.

[44]) Ср. Prof. *Willibald Beyschlag*, Die Bekehrung des Apostels Paulus, mit besonderer Rücksicht auf die Erklärungsversuche von Baur und Holsten erortert въ «Studien und Kritiken» 1864, II, S. 243. Эта статья (S. 197—264) *Бейшлага* и его Eine Duplik gegen D. Holsten «Die Visionshypothese in

мнѣніе всегда бываетъ точкою отправленія для отысканія истины, а не для вражды къ ней. Тоже случилось бы и съ Павломъ съ тѣмъ неизбѣжнымъ заключеніемъ, что историческій образъ его, какъ опустошителя Церкви Божіей, будетъ абсолютною невозможностью, ибо мы вынуждались бы признать, что онъ билъ всѣхъ, не опредѣливши ихъ подлинной виновности. Такое пониманіе окончательно унижаетъ нравственное достоинство Савла и отрѣзываетъ всѣ пути къ его перерожденію въ идеалъ моральнаго совершенства. И разъ говорится, что Павелъ—„чистый характеръ“ [45]),—нельзя допускать въ немъ фанатически-зилотической ярости съ тенденціею къ уничтоженію самаго имени христіанскаго [46]).

Значитъ, для его ожесточенія не было побужденій; оно же фактъ неоспоримый и заставляетъ согласиться, что ученикъ Гамаліила еще предъ своимъ появленіемъ въ активной роли „обидчика“ былъ принципіально настроенъ противъ христіанства [47]) и потомъ заботился единственно о его истребленіи. Для миѳическихъ препирательствъ не было ни мѣста, ни времени, ни поводовъ. И мы видимъ, что уже при побіеніи Стефана Савлъ принимаетъ одежды палачей (Дѣян. VII, 58), дабы открыть имъ бо́льшую свободу для исполненія этой безбожной казни. Развязывая руки мучителей, онъ сознательно и убѣжденно соизволялъ имъ (Дѣян. VIII, 1), душевно былъ съ ними и за нихъ. Въ такомъ положеніи мнимые дебаты разрѣшились бы подобно спору архидіакона, что—при невозможности противостоять мудрости и Духу—его схватили и повели въ синедріонъ (Дѣян. VI, 9. 10. 12). Не имѣя основанія для своего возникновенія, гонительство Савла теряетъ всѣ рессурсы

---

ihrer neuesten Begründung» (ibid. 1870: I, S. 7—50; II, 189—263) принадлежатъ къ лучшимъ работамъ по разсматриваемому вопросу въ библейско-богословскомъ смыслѣ, единственно интересномъ для насъ, хотя авторъ нерѣдко сбивается на чисто апологетическій путь.

[45]) Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht von Dr. *Eduard Zeller*, Stuttgart 1854, S. 200.

[46]) Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament von Dr. *H. Aug. W. Meyer*. Dritte Abtheilung: Kritisch-exegetisches Handbuch über die Apostelgeschichte. Zweite Auflage, Göttingen 1854. S. 180.

[47]) Ср. Commentar über die Apostelgeschichte des Lukas von Pfarrer *C. Fr. Nösgen*. Lpzg 1882, S. 190—191.

и для продолженія, коль скоро новая религія была для него предметомъ вопроса, хотя бы въ связи съ подозрѣніями и предубѣжденіями. По словамъ защитниковъ психологической гипотезы, непосредственныя соприкосновенія Савла съ послѣдователями Христа сразу обнаружили, что ихъ святая и крѣпкая вѣра обладаетъ и безусловно разумными основаніями. По крайней мѣрѣ для испытующей души пламеннаго фарисея было ощутительно, что она не получаетъ пищи для дальнѣйшаго и тягостнаго для нея противоборства. Понятно, что вся лютость неизбѣжно погасала и—въ худшемъ случаѣ—смѣнялась пассивнымъ недоумѣніемъ. Опять кровавое преслѣдованіе, какое удостовѣрено историческими памятниками и не устранено критикой, лишается необходимаго матеріала для своего существованія.

Въ итогѣ получаемъ, что воображаемая духовная борьба, изъ которой объясняютъ видѣніе [48]), не согласуется съ несомнѣнными фактами и чужда психологическаго оправданія. Если же ее допустить, то не будетъ Савла гонителя, почему не окажется и Павла Апостола. И это особенно неотразимо для отрицательныхъ писателей, потому что на мысли о состязаніяхъ виситъ вся ихъ теорія внутренней трасформаціи ревнительнаго зилота іудаизма въ покорнаго исповѣдника Распятаго.

Ложныя посылки неумолимо мстятъ за себя въ своихъ выводахъ, поелику при нихъ и эти не могутъ быть правильными. Посему мы спокойно принимаемъ критическія предваренія, чтобы тѣмъ нагляднѣе раскрыть непрочность всего зданія. Что пріобрѣлъ Савлъ при преніяхъ съ христіанами? „Онъ, конечно, боролся, не просто путемъ внѣшняго насилія, но также и оружіемъ своей всегда находчивой діалектики. При этомъ ему по необходимости приходилось выслушивать и апологетическіе аргументы христіанъ. Въ ряду ихъ на первомъ планѣ была ссылка на явленія Распятаго въ пользу мнѣнія о чудесномъ воскресеніи Его по божественному всемогуществу. Что до страданій и смерти, то и по Писаніямъ они были не въ противорѣчіи съ мессіанствомъ; скорѣе—наоборотъ: по смыслу про-

[48]) *Holsten*, Zum Evangelium, S. IX 59.

роческихъ предсказаній Мессія долженъ былъ страдать частію для своего собственнаго прославленія, частію для умилостивленія за грѣхи народа. Послѣдняя идея была слишкомъ отчетливо выражена въ словахъ пророка: «наказаніе мира нашего было на Немъ, и ранами Его мы исцѣлились» (Иса. LIII, 5). Правда, Исаія говоритъ объ идеальномъ Израилѣ, но насколько натуральнѣе и для народнаго пониманія вразумительнѣе было отнесеніе этого живого образа къ опредѣленной личности, а тогда—какъ близко лежало примѣненіе его къ страданіямъ и смерти Іисуса?! Къ кому лучше Его приложимо описаніе: «Онъ не открывалъ устъ Своихъ; какъ овца, веденъ былъ на закланіе и, какъ агнецъ предъ стригущимъ Его безгласенъ, Онъ не отверзалъ устъ Своихъ. Отъ узъ и суда Онъ былъ взятъ, но кто изъ современниковъ постигъ, что за преступленія народа Моего Онъ претерпѣлъ казнь? Ему назначили гробъ со злодѣями, но Онъ погребенъ у богатаго, потому что не сдѣлалъ грѣха и не было лжи въ устахъ Его. Но Господу угодно было поразить Его, и Онъ предалъ Его мученію; когда же душа Его принесетъ жертву умилостивленія, Онъ узритъ потомство долговѣчное, и воля Господня благоуспѣшно будетъ исполняться рукою Его... Я дамъ Ему часть между великими, и съ сильными Онъ будетъ дѣлить добычу за то, что предалъ душу Свою на смерть и къ злодѣямъ причтенъ, тогда какъ Онъ понесъ на Себѣ грѣхъ многихъ, и за преступниковъ сдѣлался ходатаемъ» (Иса. LIII, 7—10. 12). Мы въ правѣ думать, что указаніе христіанъ на данное пророчество, предрекавшее страданіе и воскресеніе Іисуса, на многихъ произвело одинаковое впечатлѣніе, какъ и на евнуха царицы Эѳіопской, которому изъяснилъ это мѣсто Филиппъ (Дѣян. VIII, 30 сл.)“.

Въ пользу воскресенія находились не менѣе авторитетныя свидѣтельства. „Если первоначально они и были употреблены переносно—о спасеніи благочестивыхъ и объ избавленіи народа Израильскаго отъ великихъ бѣдствій, то христіанское толкованіе ихъ о Мессіи Іисусѣ въ такой мѣрѣ соотвѣтствовало общепринятому методу изъясненія Писаній, что противъ его возможности ученикъ фарисеевъ Павелъ едва ли былъ въ состояніи сдѣлать принципіальное возраженіе... И этой

двоякой апологіи—на основаніи явленій Воскресшаго и доводовъ отъ Писаній—нельзя было отвергать in abstracto. ибо несомнѣнны и возможность однихъ и убѣдительная сила вторыхъ: первое потому, что воскресеніе принадлежало къ фарисейскимъ догматамъ, а второе по той причинѣ, что подобный способъ библейской аргументаціи слишкомъ отвѣчалъ кореннымъ основамъ типическаго экзегезиса и долженъ былъ импонировать на Павла". Затѣмъ: „фарисейство вѣрило въ непосредственную близость мессіанскихъ временъ спасенія, но они требуютъ для самого фактическаго откровенія народа праведнаго; однако въ дѣйствительности онъ не былъ праведнымъ и не подавалъ надежды, что въ будущемъ когда либо станетъ таковымъ въ фарисейскомъ смыслѣ, почему и въ этомъ пунктѣ, очевидно, была непримиримая антиномія. Какъ же быть? Не понять ли мессіанскую праведность иначе—въ качествѣ дара Божія чрезъ новое спасительное орудіе мессіанской умилостивительной смерти? Если эти заключенія обрисовывались предъ фарисеемъ Павломъ, — а они для его мыслящаго разсужденія были самыми ближайшими,—то чаша его вѣсовъ уже сильно наклонялась въ сторону гонимой вѣры" [49]).

Въ концѣ концовъ притѣснитель направляется въ лагерь своихъ враговъ и усвояетъ всѣ ихъ воззрѣнія. „Даже мессіански невѣрующаго неумѣреннаго ревнителя отеческихъ преданій мы не можемъ мыслить безрелигіознымъ и ограниченнымъ умомъ. Его невѣріе было лишь объективнымъ, по

---

[49]) Prof. *Otto Pfleiderer*: Der Paulinismus, S. 9—13; Das Urchristenthum, seine Schriften und Lehren (Berlin 1887), S. 11—18. 20—22. 36—38. Этотъ писатель, считающійся первѣйшимъ научнымъ авторитетомъ по вопросамъ «павлинизма», касательно обращенія Савла всецѣло усвояетъ и слѣпо воспроизводитъ воззрѣнія Гольштена, которыя положены и въ основу его генетическаго изображенія ученія св. Апостола (ср. Das Evangelium des Paulus dargestellt von *C. Holsten*, Thl I, Abthl. 1, Berlin 1880, S. VI). Поэтому сходныя мысли мы находимъ у *Пфлейдерера* и въ его The Hibbert Lectures on the Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, delivered in London and Oxford, in April and May, 1884, translated by J. Fred. Smith (London 1885, p. 34—42) и съ довѣріемъ переданныхъ пофранцузски въ подробномъ изложеніи par *F.—C.—J. van Goens* въ статьѣ L'apôtre Paul et le christianisme, d'après Pfleiderer въ «Revue de théologie et de philosophie». 1886: III, p. 217—236; IV, p. 340—368; V, p. 440—456.

ничуть не субъективнымъ. Его невѣріе было вѣрою—только въ рамкахъ ортодоксально-національныхъ идеаловъ; его невѣріе было познаніемъ—только въ сферѣ принципа ортодоксально-національнаго міросозерцанія. Поэтому, разъ въ теченіе гоненія чрезъ соприкосновеніе съ содержаніемъ мессіанской (христіанской) вѣры объективное содержаніе его фарисейской вѣры, вслѣдствіе ихъ взаимнаго противорѣчія, пришло въ броженіе,—это вѣрующее невѣріе, не будучи невѣрующею вѣрой, могло достигнуть высшей духовно-внутреннѣйшей формы христіанскаго благочестія, высшей духовно-чистѣйшей формы христіанскаго познанія“ [50]).

Такъ при помощи діалектической работы изъ злѣйшаго противника Христа естественно вырастаетъ Его наилучшій исповѣдникъ. Теперь необходимо лишь разобрать, были ли вполнѣ достаточныя, неустранимыя и даже „принудительныя“ [51]) побужденія отказаться отъ своего и принять чужое, доселѣ столь чудовищное и богохульное? Отвѣтъ дается простой и въ логическомъ отношеніи, кажется, безспорный. Исключительнымъ камнемъ преткновенія для ума Павла и соблазномъ для его сердца служила крестная смерть Господа. Она была неизгладимою печатью и фактическимъ знаменіемъ Его отверженія Іеговой и наглядным доказательствомъ преступной призрачности Его мессіанскихъ притязаній. Но если Онъ воскресъ силою Божіей, это свидѣтельствуетъ, что Іисусъ — Помазанникъ и Его страданія будутъ цѣлесообразнымъ спасительнымъ средствомъ мессіанскаго избавленія.

Какъ ясно отсюда, первѣйшее мѣсто въ этой воздушной лѣствицѣ восхожденія отъ невѣрія къ вѣрѣ остается за фактомъ воскресенія, будто бы вызвавшимъ „безконечное душевное терзаніе“ [52]). Насколько онъ былъ несомнѣннымъ для Савла въ примѣненіи къ личности Христа? Забудемъ пока, что онъ не имѣлъ ни расположенія, ни нужды прислушиваться къ убѣжденіямъ гонимыхъ и душевно интересоваться

[50]) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 48.
[51]) *A. Hausrath*, Neutest. Z.-Geschichte, II, S. 446.
[52]) *Holsten*, ibid., S. 109.

ими. Вычеркнемъ изъ памяти и то, что воскресшій Іисусъ былъ извѣстенъ ему давно и не могъ сейчасъ привлекать его особенное вниманіе съ вызовомъ на сокрушительныя размышенія. Пусть это открытіе будетъ достояніемъ его мысли, уже допускающей, что христіане не ошибаются и не обманываютъ. Разрѣшится ли и тогда „споръ“ въ пользу ихъ?—въ этомъ все дѣло.

Намъ указываютъ, что для молодого Тарсянина идея воскресенія теоретически была несомнѣнною, поелику она принадлежала къ кореннымъ истинамъ фарисейской школы. Слѣдовательно, онъ долженъ былъ in abstracto признать возможность возстанія Христова, чтобы потомъ логическимъ путемъ согласиться и на его дѣйствительность. Это соображеніе представляется вполнѣ вѣроятнымъ, но лишь при томъ обязательномъ условіи, что въ обоихъ случаяхъ были совершенно тожественныя явленія, когда отъ одного неизбѣжно заключать къ другому. Еврейскіе писатели думаютъ, что именно это и было въ нашемъ примѣрѣ [53]). Нѣтъ надобности входить во всѣ подробности предмета, и мы ограничимся самымъ ближайшимъ. Фарисеи твердо признавали воскресеніе мертвыхъ, и это ученіе было важною догматическою особенностію ихъ партіи. Однако по своему содержанію оно не было такимъ, чтобы in concreto оправдывать апостольскія свидѣтельства объ умершемъ Мессіи. Прежде всего, фарисейство отодвигало это событіе лишь къ эпохѣ по завершеніи нынѣшняго міропорядка къ концу дней (ср. Дан. XII, 13). Оно всецѣло относило его вѣку будущему (עוֹלָם הַבָּא) и отрицало для αἰὼν οὗτος (עוֹלָם הַזֶּה), гдѣ смерть безпощадно похищаетъ свои жертвы, неумолимо повергая ихъ во мракъ шеола. Съ этой точки зрѣнія получаетъ истинное освѣщеніе и фарисейское мнѣніе. Въ немъ воскресеніе мыслится, какъ фактъ грядущаго мессіанскаго царства, а не явленіе теперешняго космическаго теченія. Посему оно и важно не само по себѣ, но просто въ ка-

---

[53]) Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwickelung des Judenthums. Von Dr. *Abraham Geiger*, Rabbiner der Synagogen-Gemeinde Breslau. Breslau 1857. S. 130: «Вѣра первыхъ христіанъ въ воскресеніе мертвыхъ,—на что въ началѣ они ударяли преимущественно по особому отношенію къ воскресшему Христу,—есть вѣра фарисеевъ».

чествѣ единственно возможнаго средства къ соучастію всего Израиля въ мессіанскихъ благахъ. Отсюда необходимо вытекаетъ, что у фарисеевъ воскресеніе мертвыхъ было только сопутствующимъ мессіанскому откровенію и всего менѣе одновременнымъ съ нимъ или предваряющимъ его [54]). Тутъ все противно христіанской вѣрѣ и устраняетъ ее съ нетерпимостію религіознаго догматизма, потому что ниспровергаются всѣ его опоры, перепутываются всѣ сужденія, крушится вся его система. Здѣсь воскресеніе оказывается необычайнымъ феноменомъ, врывающимся насильственно въ строй преходящаго космоса и невозможнымъ въ немъ. Оно начало и условіе самой мессіанской славы, между тѣмъ— по раввинизму—должно быть результатомъ и дѣйствіемъ ея. По этой причинѣ оно и не допустимо, ибо для него еще не время и не мѣсто. Само собою ясно, что для него не находится и принципіальныхъ основъ, разъ не оказывается жизненнаго мотива въ наличности мессіанскаго спасенія. Наконецъ, и христіанское избавленіе будетъ непостижимою загадкой для фарисейскаго ума, который изъ него выводитъ воскресеніе, а не наоборотъ. Что это за новое мессіанское лѣто, созидающееся на разрушеніи, когда въ немъ торжество надъ послѣднимъ для всѣхъ?—съ подобною странностію не могла примириться ни іудейская совѣсть, ни школьная раввинская логика. *Вѣмъ, яко воскреснетъ* (*братъ мой*) *въ воскресеніе, въ послѣдній день* (Ін. XI, 24):—эти слова благочестивой Марѳы выражали всю сущность чаяній Израиля по данному вопросу, рѣшенному твердо и безповоротно, отлившемуся въ стереотипную и неподвижную форму. И ничѣмъ нельзя было одушевить ее, поскольку она имѣла смыслъ лишь въ своей сферѣ и внѣ ея разбивалась въ дребезги. Для того требовался радикальный переворотъ всѣхъ понятій, гдѣ жизнь и смерть пріобрѣтаютъ совсѣмъ иное значеніе. Нужно было и думать и чувствовать не попрежнему, чтобы вѣровать по-христіански, для чего обязательно возрожденіе, недоступное

[54]) И самъ *O. Pfleiderer* замѣчаетъ (Der Paulinismus, S. 29), что св. Павелъ, «стоя на почвѣ фарисейскихъ чаяній будущаго, ожидалъ воскресенія христіанъ при второмъ пришествіи Христовомъ».

для книжной мудрости Никодима. Главное же—необходимо было отказаться отъ всѣхъ обычныхъ мессіанскихъ представленій, потому что сказанный фактъ для нихъ былъ абсурдомъ, доколѣ они сохраняли свою силу. Естественно, что и ученики страшливо недоумѣвали, *что есть еже изъ мертвыхъ воскреснути* (Мрк. IX, 9),—и это касалось не одного страданія Мессіи, но и возмѣщенія его въ превознесеніи. Посему Марія Магдалина тотчасъ подумала, что „унесли Господа изъ гроба“ (Ін. XX, 2. 13).

Такимъ образомъ христіанскія указанія на явленія Распятаго, какъ „перваго отъ воскресенія мертвыхъ“ (Дѣян. XXVI, 23), встрѣчали самый энергическій протестъ въ іудейскомъ сознаніи. Они предполагали нѣчто невозможное теперь, поелику оно было собственностію будущаго. Въ нихъ утверждалось, что невѣдомо-отдаленное стало наличною дѣйствительностію и находитъ для себя прочную почву. Въ такомъ случаѣ и согласіе съ ними не отдѣлимо отъ совпаденія по убѣжденіямъ, что Христосъ несомнѣнно Мессія. Безъ этого никакія очевидности не могли исторгнуть его изъ фарисейской души, которой приходилось пожертвовать собой,—и ради своего самосохраненія она готова скорѣе на богохульную ложь о кражѣ Спасителя (Мѳ. XXVIII, 12—13). Едва ли должно прибавлять, что ревнительный Савлъ былъ всего менѣе способенъ на этотъ подвигъ отреченія, поелику онъ напередъ вынуждался бы допустить истинность мессіанства въ Іисусѣ, а для него это былъ лишь „меситъ“, пока на немъ лежало „покрывало предубѣжденія и невѣдѣнія“ [55]).

Ясно, что психологическая теорія уже мыслитъ заранѣе даннымъ, что хочетъ вывести. Лишенная всякаго теоретическаго вѣроятія, она не обладаетъ, конечно, и фактическимъ правдоподобіемъ. Для него нѣтъ хотя бы приблизительныхъ аналогій. Разумѣется, мы не оспариваемъ случаевъ воскрешенія. Они составляли священное достояніе ветхозавѣтной исторіи и подкрѣпляются въ новозавѣтной. Это было съ дѣтьми

---

[55]) (Rev.) *J(ohn) Ll(ewelyn) D(avies)*, Art. «Paul, the Apostle of Jesus Christ» въ Dictionary of the Bible edited by William Smith, vol. II (London 1863), p. 734a.

вдовицы Сарептской (3 Цр. XVII, 17—23) и Сонамитянки (4 Цр. IV, 20 сл.) и даже отъ костей Елисея (4 Цр. XIII, 21; ср. Сир. XLVIII, 14). Равно и христіанское преданіе съ особою торжественностію упоминаетъ о многихъ воскресшихъ въ моментъ смерти Господней (Мѳ. XXVII, 52. 53). Само собою понятно, что іудеи не отрицали принципіально воскрешеній дочери Іаира, Наинскаго отрока и Лазаря и, чуждые новѣйшихъ раціоналистическихъ нелѣпостей, volens-nolens принимали ихъ, а народъ усматривалъ во Христѣ возставшаго пророка (Мѳ. XVI, 14 и ср. XIV, 2. Лк. IX, 7. 8). Не свидѣтельствуетъ ли это, что и воскресеніе Господа не должно было казаться фарисеямъ мистическою несообразностію? Не дозволительна ли, по крайней мѣрѣ, его возможность? Но опять и здѣсь все дѣло во взаимномъ отношеніи обоихъ явленій, и только при ихъ абсолютномъ тожествѣ будетъ справедливымъ отвѣтъ утвердительный. Вотъ этого-то существеннаго элемента и не имѣется, безъ него же будутъ призрачны всякіе дальнѣйшіе выводы. Всѣ разсмотрѣнные факты говорятъ просто объ оживотвореніи тѣлъ, о чудесномъ возвращеніи умершихъ въ среду живыхъ. Въ нихъ мы видимъ единственно примѣры силы Божіей надъ вратами ада, обнаруженіе божественнаго всемогущества, свободно исторгающаго у шеола его плѣнниковъ. Однако это избавленіе было преходящимъ и ничуть не гарантировало воскресшихъ отъ общей для всѣхъ людей участи. На ряду со всѣми братьями и они должны были раздѣлить жребій всей земли и потомъ томиться во мракѣ преисподней до радостнаго дня возсіянія мессіанскаго царства. Посему въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ мы читаемъ лишь о приходѣ мертвыхъ (Лк. XVI, 30) на опредѣленный и ограниченный срокъ. Если позволительно неточное, но для нашей цѣли вполнѣ удачное сравненіе,—мы сказали бы, что всѣ эти случаи то же, что̀ исцѣленія тяжко больного, которому врачебное искусство обезпечиваетъ нѣкоторое продолженіе тѣлесной жизни. Больше этого ничего въ нихъ нѣтъ, какъ этого не признавали и фарисеи. А развѣ первохристіане мыслили о Распятомъ такимъ образомъ? Развѣ они проповѣдывали временное оживленіе, неразлучное отъ неизбѣжной кончины? Вся христіанская догматика рѣшительно вопіетъ противъ подобныхъ до-

гадокъ,—и намъ не требовалось бы тратить на опроверженіе даже двухъ словъ, если бы поклонники имманенціи не толковали дѣло по своему. Но отъ Апостола Петра мы слышимъ, что „Богъ воскресилъ Іисуса Назорея, расторгнувъ узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его“ (Дѣян. II, 24); затѣмъ „небо должно было принять Его до временъ совершенія всего“ (Дѣян. III, 21), когда Онъ *такожде пріидетъ* (Дѣян. I, 11). Значитъ, Христосъ имѣетъ безусловную вѣчность по бытію, именно въ Своемъ воскрешенномъ и прославленномъ видѣ. Разъ это истинно, остается только присовокупить, что христіанское вѣрованіе было ересью для іудейской теологіи и неслыханнымъ богохульствомъ. Прибавимъ еще, что всѣ воскрешенія были знаменіями силы Божіей, но что̀ знаменовало бы возстаніе Господне? Не разрушеніе ли всѣхъ фарисейскихъ убѣжденій, не оскорбленіе ли всѣхъ священныхъ порывовъ благочестиво-чающей души? И она была физически не въ состояніи отказаться отъ нихъ ради невѣроятныхъ свидѣтельствъ странныхъ для нея людей. Самое меньшее,—ихъ убѣжденіе будетъ печальнымъ обольщеніемъ.

Не иначе, конечно, разсуждалъ и Савлъ, поскольку и до обращенія ему была извѣстна та новая истина, *яко Христосъ воста отъ мертвыхъ, ктому уже не умираетъ* (Рим. VI, 9). Поэтому ему не приходилось много и долго задумываться надъ ежедневными и упорными возгласами гонимыхъ, что Распятый живъ и живетъ. Въ христіанскомъ смыслѣ они были для него безусловно ложны, какъ „послѣдняя лесть, горшая первой“ (Мѳ. XXVII, 64). Мы вполнѣ согласны, что и на него должны были производить глубокое впечатлѣніе горячность и неизсякаемость этой христіанской вѣры, ея героическая мощь, некнижнаго простеца дѣлавшая побѣдоноснымъ сокрушителемъ всей раввинской премудрости, слабую женщину вдохновлявшая на подвигъ безтрепетнаго самопожертвованія. Все это правда, потому что и у разъяреннаго притѣснителя были глаза, но ничуть не вытекаетъ отсюда, чтобы онъ обладалъ теперь и духовнымъ прозрѣніемъ. Напротивъ, фарисейская изобрѣтательность весьма легко и просто справлялась даже съ этою неотразимостію. Вѣдь всѣ

рѣчи христіанъ сводились собственно къ тому, что Учитель имъ являлся, и это было ихъ горячимъ упованіемъ. Если за нимъ и скрывалось нѣчто фактическое, оно не было непремѣнно дѣйствительнымъ. Припомнимъ сцену въ синедріонѣ непосредственно послѣ взятія Павла подъ стражу въ Іерусалимѣ. Тогда онъ предсталъ въ качествѣ исповѣдника Воскресшаго и подсудимаго за чаяніе воскресенія мертвыхъ (Дѣян. XXIII, 6). Фарисеи всего менѣе склонны были принять это въ отношеніи ко Христу и однако допускали возможность, что „духъ или ангелъ говорилъ ему“ (Дѣян. XXIII, 9). Эта диллема была самою ближайшею и для гонителя Савла. Разъ вѣрующіе казались ему злыми преступниками, онъ не шелъ дальше признанія субъективной ихъ истинности. Съ объективной же точки зрѣнія ихъ рѣшительныя показанія развѣ подтверждали, что они—несчастныя жертвы козней лукаваго. Вся ихъ очевидность была лишь продуктомъ ухищреній сатаны, который, и по его мнѣнію, иногда *преобразуется во образъ Ангела свѣтла* (2 Кор. XI, 14). Это заключеніе было всего естественнѣе, когда и подавляющая осязательность чудесъ Христовыхъ для фарисеевъ значила только, что Спаситель находится въ тѣснѣйшемъ общеніи съ веельзевуломъ, княземъ бѣсовскимъ. Не болѣе ли того подобное толкованіе было примѣнимо къ Его скромнымъ и неученымъ послѣдователямъ? Въ крайнемъ случаѣ, они убѣждены въ своихъ видѣніяхъ потому, что невѣжды въ законѣ и не постигаютъ своего заблужденія. Іудаистическіе памятники вполнѣ оправдываютъ наше предположеніе, между тѣмъ они вышли изъ того лагеря, къ коему примыкалъ въ этомъ пунктѣ и зилотъ—Савлъ. Въ нихъ мы читаемъ (Clem. hom. XVII, 16. 17): „Если кто изъ ангеловъ посылается къ человѣку, онъ принимаетъ плоть, дабы могъ явиться подъ оболочкою плоти, а безплотно нельзя видѣть ни Сына, ни ангела; съ кѣмъ бываютъ видѣнія, они происходятъ отъ злого демона“, который сообщаетъ ихъ и идолопоклонникамъ и нечестивымъ; посему οὕτως οὐ πάντως ἐκ τοῦ ὁρᾶν τινα ὁράματα καὶ ἐνύπνια καὶ ὀπτασίας πάντως εὐσεβής ἐστιν [56]). Въ этомъ дана іудейская разгадка для различ-

[56]) Migne, gr. ser. t. II, col. 400.

ныхъ примѣровъ тѣлеснаго явленія, какихъ совсѣмъ не требовалось даже при желаніи Савла оправдать христіанъ. Потому и Гольштенъ находитъ возможнымъ, что враги Апостола языковъ относили его Дамасское обращеніе къ демоническому очарованію [57]), какъ Галаты его Евангеліе о воскресшемъ Сынѣ будто бы искушались приписывать сатанинской одержимости [58]). При благопріятномъ расположеніи гонитель во имя своей догматики долженъ былъ сказать, что вѣрующіе ложно приняли докетическіе феномены за ожившаго Учителя [59]). И намъ извѣстно, что эвіониты (Clem. hom. XVII, 19) частію объяснили видѣнія Павломъ Іисуса гнѣвомъ Божіимъ и частію отрицали ихъ [60]). Не удивительно, что и самъ онъ мыслилъ одинаково въ періодъ своего жидовствованія, въ которомъ для него все было понятно безъ насилія надъ своею іудейскою совѣстію [61]). Она оставалась спокойною и не имѣла побужденій тревожиться, почему для нея законно было возмущаться, что и оказалось въ дѣйствительности...

Послѣ этого распадаются въ прахъ и разсѣеваются окончательно всѣ психологическія предпосылки. Онѣ сами себя разрушаютъ, поелику Савлъ именно потому и не допускалъ воскресенія Христова, что раздѣлялъ фарисейскую идею воскрешенія мертвыхъ [62]). Этотъ тезисъ имѣетъ роковую для „имманентной критики“ важность и касательно ея выводовъ въ примѣненіи къ факту страданій и смерти Мессіи. Онъ

---

[57]) *Holsten,* Zum Evangelium, S. 120 Anm. въ статьѣ «Die Messiasvision des Petrus».

[58]) *Holsten* ibid., S. 86.

[59]) Ср. Dr. Pfarrer *Ludwig Paul,* Ueber die geschichtliche Beglaubigung einer realen Auferstehung Christi nach den neutestamentlichen Berichten въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» VI (1863), S. 190—191.

[60]) Migne, gr. ser. t. II, col. 401.

[61]) *W. Beyschlag* въ «Studien und Kritiken» 1870, I, S. 19-21. 33; II. S. 229 flg.

[62]) Посему *св. Ефремъ Сиринъ* въ поясненіе вопроса гонителя «кто ты, Господи?» не безъ основанія влагаетъ (при истолкованіи Дѣян. IX, 3) въ уста Савла такія слова: «я преслѣдую Іисуса, Который находится среди мертвыхъ вмѣстѣ со Своими учениками». См. Extracts from the Armenian Version of Ephrem's Commentary on the Acts. Translated by F. C. Conybeare и напечатанныя у *J. Rendel Harris:* Four Lectures on the Western Text of the New Testament, London 1894, p. 43.

былъ величайшимъ соблазномъ, который прекращался для іудея лишь подъ условіемъ несомнѣнной истины, что Распятый засвидѣтельствованъ въ Своемъ мессіанскомъ достоинствѣ оживотвореніемъ десницею Божіей и есть помазанникъ Всевышняго, зиждитель славы и счастія Израиля. Наличность воскресенія служитъ необходимымъ предвареніемъ, чтобы возникло вниманіе къ христіанскимъ толкованіямъ мессіанскаго уничиженія. Нѣтъ перваго—не будетъ и второго. Поэтому никакія соображенія не могли склонять Савла къ мысли, что позорный крестъ долженъ быть престоломъ великаго Царя, а мрачная Голгоѳа—подножіемъ ногъ Его. Для сего не было даже самой слабой опоры въ іудейскомъ сознаніи, и всѣ указанія въ этомъ смыслѣ совершенно призрачны [63]). Всмотримся въ строй аргументаціи, и мы увидимъ, насколько она фиктивна.

Обыкновенно разсуждаютъ, что „при спорахъ съ христіанами гонитель возражалъ имъ, что отверженный начальниками Израиля преступникъ не можетъ быть Мессіею Израилевымъ, но ему отвѣчали отъ Писанія: «камень, которымъ пренебрегли зиждущіе, сдѣлался главою угла». Если онъ говорилъ, что повѣшенный на древѣ—по закону — проклятъ, то ему выдвигали мѣсто изъ Исаіи, гдѣ о рабѣ Господнемъ сказано, что на немъ лежало наказаніе за насъ и для нашего мира. Что подобное воззрѣніе на смерть Іисуса, какъ замѣняющее умилостивительное средство, должно было производить впечатлѣніе на фарисея Павла,—это тѣмъ вѣроятнѣе, что оно совершенно соотвѣтствовало господствующему понятію фарисейской теологіи, по которому невинное страданіе праведнаго считалось благостнымъ умилостивленіемъ за грѣхи народа. Конечно, фарисейство не распространяло этой теоріи на Мессію, поелику и вообще черты страдальчества не подходили къ его политическому мессіанскому идеалу. Однако разъ христіане дали мессіанское толкованіе словамъ Исаіи,—съ точки зрѣнія фарисейской умилостивительной теоріи нельзя было серьезно оппонировать по существу. Напротивъ, въ этой идеѣ фарисей находилъ себѣ разрѣшеніе трудности, жестоко

[63]) Ср. *Woldemar Schmidt*, Art. «Paulus, der Apostel, und seine Schriften» въ Real-Encyklopädie von Herzog-Hauck, XI-ter Bnd (Lpzg 1883), S. 362.

удручавшей его вѣру. Фарисеи ожидали тогда скораго пришествія Мессіи для избавленія угнетеннаго народа, а между тѣмъ у нихъ самымъ твердымъ предположеніемъ было, что лишь народъ праведный узритъ мессіанскіе дни. Гдѣ же этотъ праведный народъ, который бы вполнѣ удовлетворялъ волѣ Божіей и былъ достоинъ посланничества къ нему Мессіи? Имѣли ли сколько нибудь замѣтные успѣхи всѣ судорожно напряженныя усилія фарисеевъ привести народъ къ праведности? Не осуждали ли его сами они съ ожесточеннѣйшимъ презрѣніемъ, какъ «невѣждъ въ законѣ»? И совѣстливый фарисей, какимъ былъ Павелъ, не долженъ ли былъ сознаться о себѣ, что онъ всегда далекъ отъ предносившагося ему идеала праведности? Не чувствовалъ ли онъ, что вся его ревность о праведности не въ состояніи сломить противоборства грѣховныхъ наклонностей, но—скорѣе—раздражала и возвышала его? Что и въ фарисействѣ Павелъ дѣйствительно имѣлъ подобный опытъ и болѣзненно ощущалъ его, это мы съ увѣренностію заключаемъ по его позднѣйшему изображенію внутренняго раздора въ естественномъ человѣкѣ (Рим. VII, 7 сл.). Тѣмъ легче напрашивался и возбуждалъ его душу вопросъ: праведность мессіанскаго царства, поелику она не достижима собственнымъ усердіемъ нашимъ, не должна ли — въ такомъ случаѣ — исходить отъ Мессіи? Не вѣрнѣе ли думать, что она не столько условіе его пришествія, сколько цѣль и дѣйствіе? Невинное страданіе такого благочестиваго раба Господня, какимъ долженъ быть Іисусъ по изображеніямъ Его вѣрующихъ, не было ли—потому—богоучрежденнымъ средствомъ для сообщенія грѣшникамъ недостающей праведности въ качествѣ дара отъ Бога?“ [64]) Въ результатѣ соблазнъ креста Христова вытѣснялся благоговѣйнымъ преклоненіемъ предъ нимъ, и черствость сердца въ священномъ трепетѣ расплавлялась въ радостную восторженность отъ величія тайны искупленія [65]).

Этотъ анализъ подкупаетъ своею внѣшнею убѣдительностію и кажется основательнымъ, но онъ предполагаетъ

[64]) *O. Pfleiderer,* Das Urchristenthum, S. 37—38.

[65]) См. также *A. Hausrath,* Der Apostel Paulus (Heidelberg 1865) S. 16—20. 28.

что и страданія—безвинны и страдалецъ—помазанникъ Божій. Такова логика христіанская, невозможная для фарисейской книжности, почему она и не работала въ Савлѣ. Значитъ, въ приведенной аргументаціи не все прочно, ибо въ ней есть смертельный пунктъ саморазложенія. Онъ дѣйствительно данъ уже въ самомъ исходномъ началѣ всего построенія.

Послѣднее имѣетъ своимъ фундаментомъ категорическую истину, что праведный Мессія явится лишь праведному народу, между тѣмъ наблюденія окружающаго прямо устраняли всѣ надежды на приближеніе къ необходимой нормѣ хотя бы въ отдаленномъ будущемъ. Посему—или Избавитель не придетъ никогда, но это богохульный абсурдъ, или желанная правда всѣмъ даруется отвнѣ путемъ вмѣненія. Нужно согласиться, что иного исхода не было и не предвидѣлось, однако не оказывалось и надобности искать его въ уничиженіи Спасителя. Для того требовалось бы отказаться отъ всѣхъ понятій и объ немъ и о мессіанскомъ царствѣ, а этого не могло случиться безъ принудительной необходимости. И мы думаемъ, что для фарисея ея совершенно не существовало.

Вся іудейская праведность сводилась къ точному и строгому исполненію законническихъ предписаній во всемъ многообразіи формъ и нормъ. По такому своему характеру она обязательно постулировала къ знанію закона и усердію въ его адекватномъ примѣненіи. При этихъ условіяхъ она становилась несомнѣннымъ фактомъ, неоспоримымъ обладаніемъ каждаго. Вслѣдствіе этого не было принципіальныхъ препятствій и къ ея достиженію. Отсюда вытекаетъ, что по фарисейскому понятію праведники возможны. Дальнѣйшимъ шагомъ будетъ констатированіе ихъ наличности, поелику не отрицаемо, что и законовѣдѣніе процвѣтало и благочестивая ревность пламенѣла ярко, при чемъ для раввинизма ученіе было даже выше исполненія [66]). Ясно, что праведность совсѣмъ не утопія и не красивая мечта, а живая реальность,

[66]) Paulus des Apostels Brief an die Römer in das Hebräische übersetzt und aus Talmud und Midrasch erläutert von *Franz Delitzsch*, Lpzg 1870, S 76 (къ II, 13).

открытая всякому. По этой причинѣ среди избранныхъ Божіихъ она и не была невѣроятностію въ относительномъ смыслѣ [67]). Такимъ образомъ уже на землѣ получалось соотвѣтствіе эмпирическаго съ идеальнымъ, достаточное ихъ совпаденіе [68]). Но разъ это допущено, неизбѣжно выходило, что должны быть примѣры, гдѣ искомая грань превосходится, и человѣкъ дѣлаетъ больше мѣры ему положеннаго и для него потребнаго. Это своего рода сверхсмѣтный излишекъ [69]), лично безполезный и субъективно ненужный. Все же и его нельзя снять со счетовъ простымъ погашеніемъ. Этого абсолютно не дозволяла фарисейская система съ ея „ариѳметическимъ методомъ спасенія“ [70]). Она всецѣло была построена на принципѣ строгаго возмездія, гдѣ всякій подвигъ обязательно оцѣнивался равною монетой. Возданіе было необходимымъ результатомъ законнической добродѣтели, и въ ней ничто не пропадало даромъ. Фарисей не понималъ праведности отъ вѣры въ вѣру (Римл. I, 17), когда она бываетъ внутреннею стихіей возрастающей души, саморазвивающеюся силой, которая работаетъ изъ себя безконечно, пока существуетъ, — укрѣпляется въ своей энергіи, расширяется въ

---

[67]) System der altsynagogalen palästinischen Theologie aus Targum, Midrasch und Talmud dargestellt von Pfarer Dr. *Ferdinand Weber*. Nach des Verfassers Tode herausgegeben (въ 1879 г. съ перемѣною только одной обложки) von Franz Delitzsch und Georg Schnedermann въ «Schriften des Institutum Judaicum in Leipzig» (II. Serie. Nr. 1) подъ заглавіемъ: Die Lehren des Talmud quellenmassig, systematisch und gemeinverstandlich dargestellt. Lpzg 1880. S. 223. 224. 270 съ ограниченіемъ на стр. 231. Ср. и въ молитвѣ Манассіи (ст. 8): «Ты, Господи, не положилъ покаянія праведнымъ, Аврааму, и Исааку, и Іакову, *не согрѣшившимъ Тебѣ*».

[68]) Ср. Apocalypsis Baruchi XIV, 12: justi... habent apud te vim operum custoditam in thesauris; XXIV, 1:... thesauri, in quibus justitia eorum qui justificati sunt in creatura collecta est въ «Libri Veteris Testamenti pseudepigraphi selecti». Recensuit et cum commentario critico edidit *Otto Fridolinus Fritzsche*. Lipsiae 1871. P. 92. 97.

[69]) Выраженіе Prof. *Crawford Howell Toy* въ сочиненіи Quotations in the New Testament, New York 1884, p. 133.

[70]) Номизмъ превратилъ вѣру въ дѣло исполненія Торы (*F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 295. 292), изъ אֱמוּנָה сдѣлалъ אֱמָנָה (ibid. S. 5). Ср. также замѣчанія у the late Bishop of Durham *J. B. Lightfoot* Saint Paul's Epistle to the Galatians (tenth edition, London 1890), p. 154—164: The words denoting «Faith» и The faith of Abraham.

своемъ объемѣ. Напротивъ, іудейская δικαιωσύνη была механическимъ упражненіемъ неключимаго раба въ „нагроможденіи внѣшнихъ дѣяній“ [71]), и въ ней всякое движеніе оказывалось заслугой. Ея девизомъ была юридическая формула (Erubin 22 a): „сегодня исполненіе заповѣди, завтра награда“ [72]). Съ этой точки зрѣнія столпы законническаго благочестія пріобрѣтали преизобильный запасъ доблестей въ качествѣ иска на Бога. И Всевышній не медлитъ Своимъ благоволеніемъ. Однако тутъ встрѣчается неожиданное затрудненіе, поскольку человѣкъ уже не нуждался въ воздаяніи и его капиталъ не подлежалъ приращенію. Это—избытокъ процентовъ, оплачиваемыхъ безпрестанно и увеличивающихъ общую сумму. Онъ излишенъ для владѣльца и естественно достается ближайшимъ недостаточнымъ наслѣдникамъ. Въ сферѣ религіозно-моральной таковыми будутъ присные по вѣрѣ, которые не обладаютъ желательнымъ совершенствомъ. Ихъ немощи покрываются изъ мертвой сокровищницы другихъ и свободно обращаются въ идеальныя свойства.

Таковы воззрѣнія іудейства, и значеніе ихъ очевидно. Они не отрицаютъ грѣха, но умѣютъ побѣждать его собственными рессурсами, рекомендуя благочестивыя упражненія. „Грѣхъ есть долгъ предъ Богомъ и не прощается безъ выплаты у Него не менѣе, чѣмъ и у гражданскаго судьи. Это положеніе, характеристическое для правоваго взгляда, господственно проникало умилостивительную теорію іудейской теологіи и было твердою и не требующею обоснованія аксіомой. Умилостивленіе является исправленіемъ или возстановленіемъ, поелику оно заглаждаетъ причиненный вредъ и упорядочиваетъ нарушенныя отношенія къ Богу; въ то же время оно смягчаетъ гнѣвъ Божій и устраняетъ или отодвигаетъ наказаніе. Средствами для сего служатъ добрыя дѣла, уничтожающія виновность, и временныя страданія въ замѣну будущихъ. Но такъ какъ у большинства людей вина за грѣхи настолько преобладаетъ надъ заслугами добрыхъ дѣлъ, что послѣднія не могутъ истребить первой, то недо-

[71]) *Cr. H. Toy,* Quotations in the N. T., p. 135.
[72]) *F. Weber,* Die Lehren des Talmud, S. 293.

статокъ однихъ покрывается избыткомъ другихъ путемъ зачета грѣшникамъ преизобильныхъ заслугъ выдающихся праведниковъ. Таковы прежде всего заслуги праотцевъ Израильскихъ; онѣ образуютъ наслѣдственный національный капиталъ, и процентами съ него пользуется каждый іудей въ силу своего происхожденія отъ первоначальныхъ вкладчиковъ. Затѣмъ этотъ капиталъ увеличивается присовокупленіемъ заслугъ позднѣйшихъ національныхъ святыхъ, каковы Моисей и пророки. Равно и современные праведники могутъ дѣйствовать спасительно своими заслугами, вмѣненіе коихъ способно избавлять цѣлое поколѣніе отъ заслуженнаго наказанія суда божественнаго, при чемъ объективное достоинство ихъ доблестей еще подкрѣпляется мощнымъ предстательствомъ предъ Богомъ. Какъ недостаточное исполненіе отдѣльныхъ іудеевъ покрывается зачисленіемъ имъ чужой праведности, такъ ихъ умилостивляющія страданія восполняются вмѣненіемъ незаслуженныхъ страданій. Поелику же Израиль—организмъ и члены его солидарны между собою, здѣсь всякое невинное страданіе праведныхъ въ Израилѣ является умилостивленіемъ за грѣхи всего народа“ [73]).

Теперь ясно, что нравственная скудость велика; только она не безнадежна до такой степени, чтобы препятствовать окончательно открытію царства Мессіи. Разумѣется, грѣшныхъ всегда много было и не меньше ихъ будетъ впредь, но въ общемъ счетѣ они совершенно исчезаютъ среди свѣтилъ добродѣтели. Во всякомъ случаѣ потребная сумма заслугъ легко достигается и при крайнемъ невѣжествѣ черни, потому что она принадлежитъ къ избранному сѣмени и соучаствуетъ въ его богатствахъ [74]). Для самихъ подвижниковъ они не

[73]) *O. Pfleiderer:* Der Paulinismus, S. 22—23. 13. 78. 144—145; Das Urchristenthum, S. 164 flg.; The Influence of the Apostle Paul, p. 60—61.

[74]) Ср. къ сему *F. Weber,* Die Lehren des Talmud: S. 46 (восполненіе недостатка знанія Торы); 49 (усиленіе своей молитвы заслугами предковъ); 50. 292 (капиталъ добродѣтелей, выплачиваемый въ будущей жизни, и проценты, коими человѣкъ пользуется здѣсь—на землѣ); 53. 280. 313. 318 (святость праотцевъ—необходимое восполненіе для слабыхъ и [S. 56. 265] сообщаетъ всему Израилю характеръ непорочности, поелику [S. 282] это національное достояніе); 224 (смерть невинныхъ дѣтей избавляетъ грѣшныхъ родителей); 352 (умершіе внѣ Палестины будутъ воскрешены ради заслугъ Моисея, погребеннаго за ея предѣлами именно съ этою цѣлію).

нужны и прямо переходятъ на ихъ братьевъ. Если праведность отца становится фамильнымъ достояніемъ, которое дочь и мужу приноситъ въ приданое [75]): то не должно ли было національное наслѣдіе Израиля передаваться всѣмъ его сынамъ, коль скоро они проникнуты стремленіемъ къ законной святости и отмѣчены печатію завѣта? Господь готовъ былъ пощадить даже нечестивые города ради десяти праведниковъ (Быт. XVIII, 32): неужели Онъ не помилуетъ присныхъ чадъ Своихъ, гдѣ ослѣпительно сіяютъ поразительные образы воплощенныхъ подвиговъ? Но слово Его свято и непреложно, обѣщаніе вѣчно и потому хорошо обезпечено въ своемъ осуществленіи [76]). Допустимъ теперь, что Савлъ дѣйствительно былъ занятъ вопросомъ объ условіяхъ наступленія мессіанской славы,—и тогда ему не было поводовъ смущаться при видѣ широкаго распространенія пороковъ, ибо они безслѣдно упраздняются заслугами князей и вождей Израильскихъ. Онъ не менѣе безсердечно и хладнокровно могъ исповѣдывать, что *народъ сей, иже не вѣсть закона, проклятъ суть* (Ін. VII, 19), безъ всякой тревоги за свои мессіанскія чаянія. Ближе всего — это просто побуждало бы его къ наибольшему усердію и горячей ревности, чтобы внести и свою лепту въ кассу Израильскихъ капиталовъ. А при совершенномъ отчаяніи въ себѣ у него было готовое утѣшеніе пророка Иліи, что Богъ соблюлъ еще достаточно не преклонявшихъ колѣна предъ Вааломъ [77]). И раввинизмъ твердо вѣровалъ, что даже одинъ праведникъ смягчаетъ гнѣвъ Божій

---

[75]) *Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 170; см. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 284 = Jüdische Theologie, Lpzg 1897 (ср. стр. 186, прим. 17), S. 296.

[76]) Въ своемъ Essai de critique littéraire et théologique подъ заглавіемъ «Les apocalypses juives» (Paris 1892) *Eugène de Faye* не безъ основанія полагаетъ (p. 112 et not.), что вся раввинская теорія оправданія и умилостивленія имѣла національно-этическій интересъ—обезпечить спасеніе для всѣхъ членовъ дома Израилева.

[77]) Ср. Liber Esdrae quartus VIII, 29, гдѣ Салаѳіиль проситъ Бога о помилованіи по вниманію къ тѣмъ, qui legem tuam splendide docuerunt у *O. Fritzsche*, Libri V. T. pseudepigraphi, p. 48, и у *Ad. Hilgenfeld* Messias Judaeorum, libris eorum paulo ante et paulo post Christum natum conscriptis illustratus, Lipsiae 1869, p. 148.

(Sanhendrin 103a), избавляетъ цѣлое поколѣніе (Kethuboth 8b) и сохраняетъ міръ (Joma 37), между тѣмъ Іегова клялся Аврааму (Pesikta 188a и ср. Beresch. rabba, c. 49), что всегда будетъ не менѣе 36 равныхъ ему на 18 тысячъ недостаточныхъ [78]), хотя ихъ требуется только до 30 [79]). Въ крайнемъ случаѣ для раввиновъ, умѣвшихъ вѣшать цѣлыя горы на волоскѣ [80]), оставалось пригодное средство въ покаяніи [81]), которое было простымъ дѣломъ признанія своей вины [82]), уничтожаемый путемъ вмѣненія [83]) доблестями Мессіи [84]).

При такихъ условіяхъ дѣйствительная картина Израильскаго несовершенства и неподготовленности къ славѣ мессіанскаго царства столь ярко озарялась свѣтомъ сверхдолжной праведности святыхъ, что могла вселять лишь живую отраду и неложное упованіе на блистательное будущее даже въ самой ревнительной и пламенной іудейской душѣ. При этомъ не требовалось и стороннаго посредства для свободнаго почерпанія изъ этого неизсякаемаго родника полною рукой, ибо вмѣненіе производилось съ физическою необходимостію естественнаго наслѣдованія и съ безошибочностію ариометическаго зачета. Разумѣется, при подобномъ настроеніи всѣ увѣщанія отъ Писаній не способны были поколебать Савла и нимало не располагали его съ сердечнымъ вниманіемъ вдумываться въ чуждую фарисейскому уму идею страждущаго Мессіи [85]).

---

[78]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 315. 201. 278 = Jüdische Theologie. S. 329. 208—209. 290.

[79]) Мидрашъ Tanchuma къ парашѣ Wajjêra § 13 у *F. Weber* ibid., S. 19 = Jüdische Theologie, S. 50.

[80]) *F. Weber* ibid., S. 134 = Jüdische Theologie, S. 138.

[81]) *F. Weber* ibid., S. 299. 334 = Jüdische Theologie, S. 312. 348. Ср. *Fz Delitzsch*, Brief an die Römer, S. 81—82 (къ V, 10).

[82]) *F. Weber* ibid., S. 252 = Jüdische Theologie, S. 261—262. 409. Ср. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah, vol. I (London 1884: second edition), p. 509.

[83]) *F. Weber* ibid., S. 362. 384 = Jüdische Theologie, S. 379—380. 402.

[84]) Достойно вниманія, какъ понимали и высшіе и низшіе въ Израилѣ свое избавленіе, если они говорили, что Христосъ долженъ спасти Себя сошествіемъ со креста (Мо. XXVIII, 40 сл.).

[85]) Ср. Prof. *Ernest D. Burton*, Saul's Experience on the way to Damascus въ «The Biblical World» 1893 (Chigago), I, p. 14—15. Spiritual Development of St. Paul by the Rev. *George Matheson*, Edinburg and

Для олицетвореннаго законника она была недопустимою,—и за исповѣданіе ея онъ мстилъ неумолимымъ гонительствомъ.

Безъ сомнѣнія, эту опасность хорошо понимали и первенствующіе христіане, почему довольно невѣроятно, чтобы названный доводъ особенно выдвигался въ ихъ полемикѣ съ іудеями и,—пожалуй, скорѣе—совсѣмъ отсутсвовалъ. Примѣръ съ „хранителемъ сокровищъ“ царицы Кандакіи (Дѣян. VIII, 27 сл.) выбранъ—во всѣхъ отношеніяхъ—неудачно. Не говоримъ о томъ, что это случай очень темный, и на немъ нельзя созидать чего-либо прочнаго. Гораздо важнѣе другая черта. Прежде всего—вельможа уже читалъ книгу Исаіи и самъ давалъ Филиппу основаніе для бесѣды именно съ этого пророчества. Затѣмъ, послѣднее было удобно для христіанскаго просвѣщенія и потому, что понималось не въ іудейскомъ духѣ и не въ фарисейскомъ смыслѣ. Каженикъ недоумѣвалъ: *о себѣ ли, или о комъ нѣкоемъ* (Дѣян. VIII, 34) говорится подъ образомъ необычайнаго страдальца? Отсюда ясно, что все пророческое мѣсто имѣло въ его глазахъ чисто личный характеръ, — и въ этомъ пунктѣ онъ безусловно отрицалъ раввинское толкованіе въ приложеніи къ идеальному Израилю, или совокупности всѣхъ сыновъ завѣта и лучшихъ между ними въ частности. Евнухъ былъ въ рѣшительномъ разладѣ съ іудействомъ по самому жгучему предмету мессіанскихъ чаяній. Здѣсь невольно закрадывается мысль, что, находясь въ Іерусалимѣ (Дѣян. VIII, 27), спутникъ Ефіопской повелительницы подвергся тамъ благотворному христіанскому вліянію и разсматривалъ пророчественныя предреченія при новомъ освѣщеніи. Почва была вполнѣ готова раньше, и Филиппъ только воспользовался этимъ счастливымъ обстоятельствомъ для своего благовѣстія. Потому онъ и не утверждался на Исаіи всецѣло въ своей проповѣди. Она „началась отъ сего Писанія“ (Дѣян. VIII, 35), прежде затронувшаго сердце

London 1892 (third edition), p. 34. Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi von Prof. *Emil Schürer*, Bnd II (Lpzg 1886), S. 466. The Jewish and the Christian Messiah: A Study in the Earliest History of Christianity. By *Vincent Henry Stanton*. Edinburgh 1886. P. 122–125.

царедворца, но могла продолжаться совсѣмъ иначе. По крайней мѣрѣ вѣрно, что Еѳіоплянинъ ничуть не напоминалъ Савла—гонителя.

Помимо того — мы думаемъ, что пророчество Исаіи и вообще не занимало преимущественнаго положенія въ первохристіанской апологетикѣ. Собственное прошлое непосредственныхъ учениковъ Господнихъ необходимо внушало имъ особенную осторожность въ пользованіи этимъ и подобными пророчественными свидѣтельствами. Слово крестное, дѣйствительно, было тяжкимъ и невыносимымъ соблазномъ для іудейской совѣсти, которая не могла ни постигнуть его существа ни примирить со своими священными упованіями. Поэтому и Спаситель говорилъ о Своихъ страданіяхъ рѣдко, предоставляя живому и неотразимому опыту раскрытіе того, что имъ „надлежало“ быть. До того времени всякій разъ, когда Онъ намекалъ на свои грядущія страсти, Апостолы приходили въ нѣкоторое смущеніе, а св. Петръ „прекословилъ“ божественному указанію и подпалъ суровому обличенію за подобную сатанинскую искусительность (Мо. XVI, 22 — 23). Даже послѣ воскресенія ученики оказывались иногда несмысленными и косными сердцемъ до непониманія мессіанскихъ предвѣщаній (Лк. XXIV, 25 — 27), и Христосъ долженъ былъ отверзать умъ къ уразумѣнію Писаній (Лк. XXIV, 45).

Все сказанное можетъ убѣждать, что едва ли пророческое обоснованіе идеи страждущаго Мессіи примѣнялось съ исключительностію при началѣ апостольскаго благовѣствованія. Но и это еще не все. Господь является для насъ Искупителемъ потому, что, будучи по естеству Сыномъ Божіимъ, воспріемлетъ человѣческое естество и спасаетъ падшее человѣчество Своимъ крестнымъ подвигомъ. Послѣдній служитъ завершеніемъ всего мессіанскаго дѣла, которое къ нему сводится, имъ заключается и въ немъ получаетъ свое полное значеніе. Страданіе Христа оказывается необходимымъ условіемъ нашего духовнаго избавленія отъ грѣха и клятвы.

Посему нужно было утвердить, что Голгооское шествіе есть единственный путь великаго Царя для нашего оправданія. Только тогда и мысль о крестѣ, какъ обязательномъ для возвеличенія Сіона, не была бы несокрушимымъ опроверженіемъ того, что Іисусъ—истинный Мессія. Безспорно, что это было всеобщею и главнѣйшею вѣрой первенствующей Церкви, потому что всѣ члены ея исповѣдывали своимъ Искупителемъ именно распятаго, погребеннаго и воскресшаго Господа, — согласно Его прямому разъясненію (Лк. XXIV, 44—46). Но у насъ рѣчь о „спорахъ по эллинскимъ синагогамъ“, когда Савлъ будто бы проникся новыми воззрѣніями. Относительно этихъ состязаній позволительно думать, что въ нихъ христіане преимущественно затрогивали только тѣ вопросы, которые вызывались самымъ существомъ дѣла. А мы знаемъ, что здѣсь имъ старались „противостоять“ (Дѣян. VI, 10), или они должны были бороться съ возраженіями касательно мессіанскаго достоинства Іисуса Назорея (ср. Дѣян. VI, 14). Въ этомъ случаѣ враги, очевидно, ссылались на фактъ смерти Христовой, съ которою невѣрующимъ трудно было примириться на основаніи своихъ іудейскихъ понятій о славномъ Освободителѣ. Поэтому — для своей защиты и для устраненія навѣтовъ и сомнѣній — первохристіанскимъ апологетамъ требовалось раскрыть и доказать не болѣе того, что 1) Голгооская жертва не отвергаетъ признанія Мессіи во Христѣ и что 2) іудеи, дѣйствительно, подлежатъ кровавому возмездію за крестное поругапіе. Наличныя извѣстія изъ даннаго періода свидѣтельствуютъ, что всѣ полемическія разсужденія велись въ отмѣченномъ тонѣ и направлялись главнымъ образомъ къ оправданію крестнаго таинства, которое казалось іудеямъ блазненнымъ и подвергалось — съ ихъ стороны — нападкамъ. Въ виду ихъ и выдвигалось напередъ согласіе съ Писаніемъ смерти Христовой. Она произошла „по опредѣленному совѣту и предвѣдѣнію Божію“ (Дѣян. II, 23), была допущена волею Всевышняго, почему и совмѣстима съ нею. Однако это нимало не извиняетъ преступныхъ распина-

телей и окаменѣлаго въ своемъ упорствѣ Израиля. „Вы взяли Его и, пригвоздивъ руками беззаконныхъ, убили“ (Дѣян. II, 23), „отреклись отъ Святаго и Праведнаго“ (Дѣян. III, 14), будучи „родомъ развращеннымъ“ (Дѣян. II, 14), — говоритъ Апостолъ Петръ, называя главными виновниками начальниковъ и старѣйшинъ Израильскихъ (Дѣян. III, 17. IV, 10 и ср. 8. V, 30). Страданіе Христа — Мессіи — несомнѣнно, но въ немъ прямо обнаруживается жестоковыйность сыновъ завѣта. Это преобладающая точка зрѣнія вдохновенной рѣчи Стефана, и онъ рѣшительно примѣняетъ ее ко всей іудейской исторіи. Съ самаго призванія Авраама—она всецѣло покоится и держится на неограниченной милости божественной: и тѣмъ не менѣе блескъ этихъ благостей Творца не просвѣтилъ поврежденнаго грѣхомъ глаза. Наоборотъ, онъ вызвалъ лишь отпоръ болѣзненнаго раздраженія. Въ результатѣ получилась мрачная картина сплошнаго богоборчества съ прискорбнымъ увѣнчаніемъ ея въ убіеніи Христа. „Жестоковыйные! люди съ необрѣзаннымъ сердцемъ и ушами! Вы всегда противились Духу Святому, какъ отцы ваши, такъ и вы. Кого изъ пророковъ не гнали отцы ваши? Они убили предвозвѣстившихъ пришествіе Праведника, Котораго предателями и убійцами сдѣлались нынѣ вы“ (Дѣян. VII, 51—52). При такомъ положеніи Христосъ и пострадалъ наряду со Своими предтечами. Конечно, крестное искупленіе и совершилось не безъ соизволенія божественнаго. Даже неоспоримо, что его предопредѣлили рука Всевышняго и совѣтъ Его (Дѣян. IV, 28), но тутъ было скорѣе осуществленіе псаломскаго предреченія о возстаніи царей земныхъ и князей на Господа и на Христа Его (Дѣян. IV, 26—27). Въ этомъ смыслѣ Богъ предвозвѣстилъ устами всѣхъ Своихъ пророковъ пострадать Мессіи, что и исполнилъ (Дѣян. III, 18).

Соображая все изложенное, мы находимъ, что въ первохристіанской полемикѣ крестный подвигъ разсматривается больше всего съ фактической стороны, какъ и св. Павелъ усматриваетъ въ немъ верхъ грѣховности тѣхъ, которые

убили и Господа Іисуса и Его пророковъ, и его изгнали и Богу не угождаютъ, и всѣмъ человѣкамъ противятся (1 Оессал. II, 15—16). Отсюда вытекаетъ, что для первенствующихъ христіанъ пророчества служили преимущественно къ защитѣ смерти Христовой. А едва ли позволительно колебаться, что подобныя апологетическія убѣжденія были далеко не достаточны для ослѣпленнаго Савла. По своему коренному значенію они собственно гласили, что Іисусъ Христосъ есть обѣтованный Мессія, хотя Онъ и умеръ. Явное дѣло, что здѣсь мессіанское достоинство мыслилось уже даннымъ во Христѣ; оно предполагалось независимо отъ Его Голгоѳскаго уничиженія и было настолько прочнымъ, что послѣднее теряло свою соблазнительную остроту, сглаживалось въ своей рѣзкости и не потрясало общаго понятія о Господѣ. Его должно было имѣть раньше въ качествѣ неизгладимаго достоинія ума и сердца,—и только тогда крестъ переставалъ быть камнемъ преткновенія для благочестивой совѣсти. Въ этомъ и вся важность. Но у насъ нѣтъ ни малѣйшаго права и дѣйствительной опоры такое непоколебимое расположеніе къ Спасителю усвоять гонительному фарисею, не терпѣвшему простыхъ упоминаній о Распятомъ. Естественно, что для него не существовало и поводовъ примирять страданія съ мессіанскимъ образомъ, который рисовался ему совсѣмъ въ иномъ свѣтѣ. Нужно было отказаться отъ прежнихъ надеждъ, а гдѣ для сего достаточныя причины? Ихъ всего менѣе Савлъ могъ находить въ христіанской аргументаціи. Она покоилась на обвиненіи Израиля во всей его совокупности и должна была даже распалять злобу пламеннаго Тарсянина. Ему было противно и оскорбительно слышать такую хулу на избранниковъ Божіихъ, если для него являлись священными даже частныя преданія фарисейской школы. Это было бы попраніемъ и отверженіемъ всѣхъ божественныхъ законовъ, но они непреложны, потому что дарованы Іеговой и Имъ направляются къ фактическому завершенію. Поэтому въ глазахъ Савла наличное несовершенство народа не свидѣтельствовало о

его окончательной извращенности, способной и готовой на богопротивленіе. Теперь неизбѣжнымъ слѣдствіемъ было полное согласіе гонителя съ первосвященникомъ, видѣвшимъ въ новомъ ученіи стремленіе навести на вождей Израильскихъ „кровь человѣка того“ (Дѣян. V, 28). Обязательно далѣе, что тогда пророчество Исаіи не было для него мессіанскимъ въ христіанскомъ духѣ [86]). Подобное значеніе оно получало лишь при утвержденіи необходимости искупительныхъ страданій, между тѣмъ они относились насчетъ натуральнаго богоборчества народа Израильскаго: Савлъ же хотѣлъ быть лишь его наилучшимъ членомъ и не могъ допустить этого ради немногихъ людей, казавшихся ему опасными мечтателями. Они были бы просто жалки въ своемъ заблужденіи, но являются прямо преступными, когда сообщаютъ ему пророческій авторитетъ. Посему ученикъ Гамаліила скорѣе склонялся къ іудейскому толкованію, что Исаія говоритъ объ „идеальномъ Израилѣ“, удрученія коего будутъ спасительны для слабыхъ и немощныхъ братьевъ и служатъ прочнымъ залогомъ откровенія мессіанской славы, обогащая сокровищницу національныхъ добродѣтелей [87]). Онъ

[86]) Даже *O. Pfleiderer* соглашается (Das Urchristenthum, S. 171), что «о замѣстительныхъ страданіяхъ и смерти Мессіи древне-синагогальная теологія ровно ничего не знала; поелику же 53-я гл. Исаіи примѣнялась къ Мессіи, тутъ находили только просьбу его (Мессіи) за грѣшный народъ, каковая (просьба) обезпечивалась ему отъ Бога его праведностію,— пожалуй, испытательное страданіе, въ которомъ и онъ нуждался для своего нравственнаго совершенства и заслуженности, даже для удовлетворенія за свою недостаточность». Стоя на этой точкѣ, и Савлъ въ согласіи съ христіанскою аргументаціей могъ видѣть «дорогу къ погибели», какъ сказано у насъ на стр. 46 (стрк. 8—9 св.) примѣнительно къ его тогдашнимъ фарисейскимъ убѣжденіямъ и въ смыслѣ разрушенія ихъ, хотя въ дѣйствительности это былъ путь спасенія.

[87]) Должно прибавить еще, что даже индивидуальное истолкованіе пророчества Исаіи не ведетъ непремѣнно къ мессіанскому его пониманію, если Knobel и и многіе другіе съ Prof. *Charles Aug. Briggs* (Messianic Profecy. The Prediction of the Fulfilment of Redemption through the Messiah. A Critical Study of the Messianic Passages of the Old Testament in the Order of their Development. Edinburgh 1886. P. 356, 2) въ стт. 4—11 видятъ то individuum vagum (Земперъ), то изложеніе собственныхъ страданій пророка или пророковъ: ср. Historia Revelationis Divinae Veteris Testamenti scriptore Prof. *Josepho Danko*, Vindobonae 1862, p. 396 sqq. Die Propheten und ihre Weissagungen. Eine apologetisch-hermeneutische Studie von *A. Tholuck*. Gotha 1860. S. 158. 148. Вообще по сему предмету см. у проф. *И. Н. Корсунскаго*, Новозавѣтное толкованіе Ветхаго Завѣта. Москва 1885, стрн. 301, 2. Prof. *E. W. Hengstenberg*, Christologie des Alten Testament und Commentar über die messianischen Weissagungen, Bnd II, Berlin 1855 (zweite Ausgabe), S. 355—

находилъ ихъ въ другихъ и самъ съ лихорадочною напряженностію старался воплощать въ себѣ, — и пока это настроеніе господствовало въ немъ, пока покрывало національныхъ предразсудковъ горделиваго самомнѣнія лежало на его глазахъ, пророчество „ветхозавѣтнаго Евангелиста“ оставалось для него безгласнымъ и непросвѣщающимъ. Для

---

360. Dr. *Heinr. Andr. Christ. Havernick*'s Vorlesungen uber die Theologie des Alten Testaments herausgegeben von Dr. Heinr. Hahn. Mitemem Vorworte von Dr. J. A. Dorner. Zweite Auflage, mit Anmerkungen und Zusäzen herausgegeben von Dr. Hermann Schultz. Frankfurta. M. & Erlangen 1863. S. 235 flg. The Rev *T. K. Cheyne,* The Prophecies of Isaiah, vol. I (London 1880), p. 252 253 и vol. II (ibid. 1881), p. 43. 194—200. Проф. *И. Г. Троицкаго* Толкованіе на книгу св. пророка Исаіи (главы XLIX—XLVI, что̀ составляетъ X-й вып. «Толкованій на В. З., издаваемыхъ при Спб. Д. Академіи»), Спб. 1895, стр. 830—833. Отсюда слѣдуетъ, что не совсѣмъ твердо и просто мессіанское разумѣніе идеи «раба Іеговы» у іудеевъ въ до-христіанскую эпоху, на чемъ излишне настаиваетъ *V. H. Stanton,* op. cit., p. 125—126. Но уже совершенно спорно, будто съ нею древняя синагога прямо связывала мысль о страданіяхъ Мессіи въ томъ видѣ, какъ это развито у Dr *Aug. Wunsche,* Die Leiden des Messias in ihrer Uebereinstimmung mit der Lehre des Alten Testaments und den Aussprüchen der Rabbinen in den Talmuden, Midraschim und andern alten rabbinischen Schriften, Lpzg 1870 (ср. *Hengstenberg* II, S. 349—355, и *Троицкій* I с.) Во-первыхъ, такое воззрѣніе, кажется, позднѣйшаго происхожденія и обусловливалось разными историческими вліяніями, достаточно отмѣченными и освѣщенными у Prof. *W. Baldensperger* (Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen. Zweite Auflage, Strassburg 1892. S. 144—151. Ср. An Introduction to the Study of the Gospels by *Brooke Foss Westcott,* нынѣ Bishop of Durham, Lonod 1889 [sevent edition], p. 145, n. 6, и *Havernick*'s op. cit., S. 265); затѣмъ, и по своему смыслу оно существенно отличалось отъ христіанскаго, ибо допускало страданія *не* искупительныя, *но* умилостивительныя—для списканія божественнаго благоволенія народу сверхдолжными заслугами: см. у Prof. *Cr. H. Toy* въ его A Sketch of the Progress of Thought from Old Testament to New Testament подъ заглавіемъ «Judaism and Christianity», Boston 1891, p. 280. 330 and not. 2, и *E. Schürer,* Geschichte des Volkes Israel II, S. 464—466. Въ этомъ отношеніи крайне характерно истолкованіе Псевдо-Іонаѳана, о которомъ *H. A. Ch. Havernick* совершенно несправедливо думаетъ (Handbuch der historisch—kritischen Einleitung in das Alte Testament, erster Theil, zweite Abtheil., Erlangen 1837, S. 81), будто er erkannt die Beziehung der St. Jes. 53 auf den Messias, und nimmt einen leidenden und bussenden Messias. Напротивъ, страданія Христа онъ допускаетъ лишь въ смыслѣ наказанія іудейскаго народа (ср. *Wescott* op. cit., p. 125), почему всѣ скорбныя черты «раба Іеговы» (Иса. LII, 14. LIII, 2 сл.) настойчиво относитъ къ послѣднему и только выраженія на счетъ его могущества и возвышенія (Иса. LII, 13. 15. LIII, 14 сл.) примѣняетъ къ Избавителю (см. Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte. Ein Compendium der gesammten Evangelienkritik mit

истиннаго своего уразумѣнія оно требовало наличности вѣры и убѣжденія, что христіанская исторія есть единственно правильное его истолкованіе. Собственныя воспоминанія Апостоловъ — помимо всякихъ теоретическихъ разсужденій — неотвратимо склоняли ихъ къ сдержанности въ такомъ раскрытіи Голгоѳскаго таинства, почему они не выдвигали его съ рельефностію [88]). Потому же и Савлъ не вынуждался къ христіанству этимъ путемъ, бывшимъ для него прямою дорогой къ погибели. И мы встрѣчаемъ поразительное явленіе, что скорбно-величественная картина Исаіи совершенно замалчивается у св. Павла [89]), и онъ ограничивается легкими указаніями на нее (Рим. X, 16=Иса. LIII, 1) совсѣмъ въ иномъ смыслѣ, не говоря ни слова „о рабѣ Іеговы“ [90]). Все это было бы непостижимою странностію, если бы данное предреченіе было базисомъ христіанскаго возрожденія Савла, главнѣйшею опо-

---

Berucksichtigung der neuesten Erscheinungen bearbeitet von *Joh. Heinr. Aug. Ebrard,* Frankfurt a. M. 1842, S. 852—853. Das Judenthum in Palastina zur Zeit Christi. Ein Beitrag zur Offenbahrungs—und Religions—Geschichte als Einleitung in die Theologie des N. T. von Dr. Prof. *Joseph Langen.* Freiburg im Breisgau 1866. S. 423. 424 u. Anm. 47). Не удивительно теперь, что іудейское преданіе не чуждалось прилагать пророческія слова «ветхозавѣтнаго Евангелиста» къ своимъ праведникамъ, говоря, напр., что «р. Іуда 13 лѣтъ страдалъ зубами, и за это время (ни одна родильница) во Израилѣ (не умерла и) ни у одной женщины не было выкидыша, какъ написано у Иса. 53 (4): но онъ взялъ на себя наши немощи и понесъ наши болѣзни» (въ тр. Kilaim Jerus. f. 32, c. 2 у Dr. *A. Tholuck* въ Zwei Beilagen zu dem Kommentare zum Briefe an die Hebräer: Das Alte Testament im Neuen Testament. Ueber die Citate des Alten Testaments im Neuen Testament und Ueber den Opfer-und Priesterbegriff im Alten und Neuen Testament. Dritte Auflage, Hamburg 1849 S. 21. Sanhedrin 39a и Tanchuma, Wajechi 3 у *F. Weber,* Die Lehren des Talmud, S. 314), а новѣйшій его выразитель и защитникъ—Dr. *M. Friedlander* считаетъ «помраченіемъ іудейскихъ ученыхъ, что они начали (Sanhedr. 93 b. Sukkah 52a. Jalkut Jes. 44. 60 и др.) фантазировать о страданіяхъ Мессіи» (Patristische und talmudische Studien, Wien 1878, S. 121 flg.).

[88]) Въ устраненіе этого *J. Stalker* (The Life of St. Paul, p. 54) ссылается, будто «Стефанъ доказывалъ отъ Писанія, что Мессіѣ должно пострадать», но это совершенная неправда.

[89]) Die Heilsbedeutung des Todes Christi. Biblisch-theologische Untersuchung von Prof. *Ernst Kühl,* Berlin 1890, S. 118—119. Ср. *W. Beyschlag* въ «Studien und Kritiken» 1870, S. 19a. 259.

[90]) *Cr. H. Toy* находитъ (Quotations in the N. T., p. 135) отголосокъ Иса. LIII, 12 въ Римл. IV, 25, но такое соотношеніе не указано даже слабо и не требуется для мысли съ необходимостію.

рой его религіознаго переворота, повлекшаго за собой измѣненіе всего его самосознанія [91]).

И всего труднѣе было ожидать столь рѣшительнаго перелома отъ пророчественной аргументаціи. Наше теперешнее отношеніе къ ней—не примѣръ и не образецъ для фарисея. На то были важныя историческія причины. Дѣло въ слѣдующемъ. Со времени тяжелыхъ потрясеній съ крайнимъ униженіемъ, до окончательнаго крушенія всякой доброты въ Израилѣ, въ немъ все сильнѣе и сильнѣе вкоренялось убѣжденіе, что онъ не достоинъ обѣтованной славы. Она отодвигалась въ даль невѣдомаго будущаго, а мессіанскія упованія оказывались просто запросомъ жаждущаго сердца, переставъ быть догматомъ вѣры. Но чѣмъ живѣе и отраднѣе они были для души, тѣмъ энергичнѣе обрисовывалась нужда въ личномъ совершенствѣ, какъ единственно обязательномъ для ихъ полнаго осуществленія. Незамѣтно, хотя и неотвратимо, мессіанскіе идеалы роковымъ образомъ подчинились морально-юридическимъ требованіямъ. Съ ихъ исполненіямъ причинно связывалось и мессіанское откровеніе въ качествѣ естественнаго слѣдствія [92]). Понятно, что тогда всѣ помыслы сосредоточивались на средствахъ къ достиженію праведности, которая являлась исключительнымъ залогомъ мессіанскаго торжества. Центръ тяжести переносится на человѣка и утверждается на его самобытной моральной работѣ. Въ свою очередь эта получаетъ предъ Богомъ юридическую цѣнность лишь при условіи воплощенія Его нормъ, отъ Него исходящихъ и къ Нему возвращающихся за соотвѣтственною компенсаціей. Тутъ неизбѣжно выдвигается на первый планъ законъ Моисеевъ, пріобрѣтая характеръ первѣйшаго мессіанскаго предваренія [93]). Въ іудействѣ водво-

---

[91]) Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Von † *Joh. Jos. Ign. von Dollinger.* Zweite Auflage, Regensburg 1868. S. 89.

[92]) *F. Weber,* Die Lehren des Talmud, S. 266: «законъ и его исполненіе—великое спасительное средство, какое дано Богомъ Израилю», почему въ номизмѣ и «все ученіе объ оправданіи сводилось къ ученію о соотвѣтственной наградѣ» (S. 268).

[93]) *F. Weber,* ibid., S. IX: «законъ становился (въ іудействѣ) единственнымъ религіознымъ принципомъ». Ср. еще прим. 96 на стрн. 48.

ряется крайній номизмъ съ „царствомъ книжниковъ“ [94]), ибо „во второй (послѣплѣнной) теократіи они были нервами души, которую составляла Тора“ [95]). Законничество направляется къ всецѣлому воплощенію всѣхъ предписаній во всей ихъ дробности и пунктуальности и въ концѣ концовъ ведетъ къ мертвому буквализму и самой мелочной скрупулезности. Оно оказывается главною стихіей іудейскаго религіознаго сознанія и деспотически покоряетъ себѣ мессіанскія надежды, разъ онѣ нѣчто *вытекающее и производное* [96]). Формулируется принципъ (Schabbath 118 b), что *Израиль* былъ бы несомнѣнно избавленъ, еслибы онъ сохранилъ *въ* полной степени лишь двѣ субботы [97]).

Очевидно, что мессіанскія идеи неотвратимо вытѣсняются номистическими и стушевываются въ своей отчетливости, ослабляются въ своемъ благотворномъ вліяніи. Для насъ не важно, какъ это воззрѣніе отразилось потемнѣніемъ мессіанскаго созерцанія [98]). Ближе къ нашему предмету другое заключеніе, что при подобномъ настроеніи пророческій блескъ долженъ былъ померкнуть и лишался своей священной обязательности единственнаго свѣ-

---

[94]) *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 46. 45,1.

[95]) Die Pharisaer und die Sadducäer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte von Prof. *J. Wellhausen*. Greifswald 1874. S. 12. Ср. History of Interpretation. Eight Lectures preached before the University of Oxford. By late *Frederic W. Farrar*. London 1886. P. 51 sequ.

[96]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud: S. IX («вліяніе пророческаго слова отодвигалось на задній планъ по сравненію съ закономъ»); 1—3. 4 («духъ пророчества, заставлявшій ожидать спасенія отъ милости Божіей, былъ чуждъ іудейству»); 5 («пророчество—по іудейскому воззрѣнію—имѣетъ въ виду возстановленіе закона»; «пророческое возвѣщеніе о спасеніи, требующее вѣры, вытѣсняется въ религіозномъ сознаніи народа іудейскаго законническимъ дѣланіемъ, которое вынуждаетъ состраданіе и снисхожденіе Божіе»). Ср. Eine akademische Vorlesung von Prof. *V. Ryssel* Anfänge jüdischen Schriftgelehrsamkeit въ «Studien und Kritiken» 1887, I, S. 149 flg. The Messianic Views of Christ's Contemporaries by Rev. Prof. *George H. Schodde* въ «The Bibliotheca Sacra», vol. XLI. No. CLXII, April 1884 (Oberlin, Ohio), p. 265. Alttestamentliche Theologie von weil. Prof. *Eduard Riehm*. Bearbeitet und herausgegeben von *K. Pahncke*. Halle 1889. S. 410—411.

[97]) *F. Weber* ibid., S. 299.

[98]) Ср. удачное замѣчаніе Prof. *Ludwig Diestel'я* (Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche, Jena 1869, S. 13), что въ іудействѣ законъ былъ нормою для пророчества, а въ христіанствѣ стало наоборотъ.

тильника религіозныхъ стремленій [99]). Не удивительно послѣ этого, что среди іудеевъ были люди (Tanchuma къ Второз. XI, 26), унижавшіе пророковъ по сравненію съ Пятокнижіемъ и не вѣровавшіе имъ [100]). Это была крайность, но она имѣла свое достаточное оправданіе и въ смягченномъ видѣ была общимъ достояніемъ іудейства. Такимъ путемъ вышло, что въ вѣкъ Христа было въ обращеніи понятіе о Мессіи, всецѣло созидавшееся на писаніяхъ Моисея [101]). Тогда пророчество уступало мѣсто закону и—при столкновеніяхъ—совершенно устранялось по принципу (Baba Kama 2b): nihil quod prо lege probare vis, argumento ex prophetis petito corroborandum [102]).

Теперь ясно, насколько не убѣдительна была здѣсь пророчественная аргументація. Во всякомъ случаѣ она казалась слишкомъ недостаточною для Савла, феноменально преуспѣвавшаго въ жидовствѣ и бывшаго непорочнымъ по правдѣ законной. Въ подкрѣпленіе этихъ теоретическихъ соображеній мы располагаемъ и фактическими аналогіями. Искупительное значеніе крестной смерти Христовой св. Павелъ утверждаетъ (въ Гал. III, 13) между прочимъ на изреченіи (Второз. XXI, 23): *проклятъ всякъ висяй на древѣ*, откуда прямо вытекало, что пригвожденный Господь окончательно уничтожаетъ клятвенное иго и чрезъ это открываетъ для всѣхъ доступъ къ благословеніямъ Авраамовымъ. Дальше предъ взоромъ рисовалась величественная перспектива божественнаго благоволенія,—и тѣмъ не менѣе она доселѣ не трогаетъ іудеевъ, хотя разрѣшаетъ всѣ ихъ тревоги, даетъ удовлетвореніе всѣмъ горячимъ чаяніямъ. Напротивъ, намъ извѣстно, что поименованное мѣсто было для нихъ главнѣй-

---

[99]) *F. Weber* Die Lehren des Talmud: S. 18 (Nebiim и Kethubim въ будущемъ потеряютъ силу и останутся безъ примѣненія, но пять частей Торы никогда не лишатся своей безусловной обязательности); 79. 80 (пророчества служатъ только къ раскрытію Торы и даны лишь въ виду законнической недостаточности Израиля, при совершенствѣ коего они совсѣмъ не нужны).

[100]) Das Jahrhundert des Heils durch *A. Fr. Gfrörer*. Erste Abtheilung. Stuttgart 1838. S. 263.

[101]) *A. Fr. Gfrörer* ibid., l. c.

[102]) *A. Fr. Gfrörer* ibid., S. 244.

шею опорой въ борьбѣ съ христіанствомъ [103]). Оно выставлялось при Аристотѣ Пелльскомъ [104]), и съ нимъ должны были бороться Іустинъ М. и Тертулліанъ, а при Іеронимѣ оно направлялось къ подрыву самаго кардинальнаго пункта христіанской вѣры. И замѣчательно, что іудейская мысль не смущалась затрудненіями и умѣла преодолѣвать ихъ. Она заявляла, что Христосъ проклятъ и потому не Мессія. Въ этомъ была не малая опасность и для нея самой. Въ тяжелыя времена Сирійскаго и Римскаго владычества іудейскіе патріоты подвергались всяческимъ поруганіямъ, и распятіе примѣнялось къ нимъ въ весьма широкихъ размѣрахъ. По силѣ законническаго правила и на нихъ неизбѣжно падало клятвенное поношеніе. Легко понять, какъ не выносимо было для іудейской совѣсти, что національные герои будутъ проклятыми отъ Бога. И вотъ возникаетъ новое и удобное толкованіе, что проклятіе относится къ самому факту повѣшенія и всецѣло ложится на голову мучителей. Одна бѣда была предотвращена, но тогда притупляется и остріе антихристіанской полемики. Въ предотвращеніе этого она опять изобрѣтаетъ счастливый поворотъ, прибавляя къ интерпрета-

---

[103]) См. подробнѣе у *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Galatians, p. 152—153: The interpretation of Deut. XXI, 23. Ср. Die alttestamentlichen Citate bei Paulus von *Hans Vollmer*, Freiburg i. B. und Leipzig 1885, S. 50,2.

[104]) Разумѣется авторъ «Диспута Ясона и Паписка», но далеко не безспорно (ср. въ магистерской диссертаціи свящ. *Стефана Остроумова* «Разборъ свѣдѣній Евсевія Кесарійскаго и бл. Іеронима Стридонскаго о греческихъ апологетахъ христіанства втораго вѣка», Москва 1886, стр. 35 сл.), что это былъ именно Аристотъ Пелльскій, котораго (въ Aussercanonische Parallelt:exte zu Matthaeus und Marcus gesammelt und untersucht von) *Alfred Resch* (изъ «Texte und Untersuchungen» von O. Gebhardt und Ad. Harnack X, 2, Lpzg 1894, S. 449—456; ср. «The Expositor» 1894, IX, p. 226—232) отожествляетъ съ пресвитеромъ Аристіономъ, признаннымъ у *F. C. Conybeare* за истиннаго творца заключительныхъ двѣнадцати стиховъ (XVI, 8—20) Евангелія отъ Марка («Aristion, the Author of the Last Twelve Verses of Mark» въ «The Expositor» 1893, X, p. 241—254, и «On the Last Twelve Verses of St. Mark's Gospel» ibid. 1895, XII, p. 401—421). Это смѣлое предположеніе на основаніи неясной помѣтки одного армянскаго манускрипта Эчміадзинскаго монастыря слишкомъ поспѣшно принимается многими учеными (Проф. *Ad. Harnack* въ «Theologische Literaturzeitung» 1893, XXIII, 561 flg., и *Th. Zahn* въ «Theologische Literaturblatt» 1893, LI, 591—594=«The Expositor» 1894, IX, 220—226) за несомнѣнную аксіому (ср. *F. C. Conybeare* въ «The Expositor» 1894, IX, 219—220).

ціи Псевдо-Іонаѳановскаго таргума оговорку: „если это распятіе не произошло по винѣ грѣховъ“, что̀ признавалось несомнѣннымъ для Искупителя и отрицалось для іудейскихъ мучениковъ [105]).

Все изложенное громко свидѣтельствуетъ о неприступности и недоступности фарисейскаго номизма для пророческихъ увѣщаній. Они не встрѣчали себѣ ни малѣйшаго отклика и не могли пробить каменную стѣну законничества, за которою іудей чувствовалъ себя и безопаснымъ и всеблаженнымъ, обезпеченнымъ въ своихъ мессіанскихъ упованіяхъ. Онъ созидалъ ихъ на своей праведности и не чувствовалъ нужды въ иныхъ средствахъ кромѣ развѣ прощенія беззаконій (Іерем. XXXI, 34) ради заслугъ праотцевъ и Мессіи [106]). Не разочаровывала его въ свѣтлыхъ надеждахъ и неоспоримая низменность нравственно-религіознаго уровня въ Израилѣ, поелику она поднималась до желанной высоты на вѣсахъ суда Божія преизобиліемъ добродѣтелей у святыхъ. Въ силу этого сказанное наблюденіе побуждало лишь къ энергическому напряженію законнической ревности и совсѣмъ не требовало замѣны терновымъ вѣнцомъ драгоцѣнной короны на главѣ Избавителя—Царя. Такимъ образомъ Савлу не видѣлось надобности считать Голгоѳу престоломъ Утѣшителя, и у него не было ни объективныхъ, ни субъективныхъ поводовъ вносить въ яркій мессіанскій идеалъ мрачныя черты скорби и страданія и тѣмъ нарушать гармонію, столь отрадную и упоительную для ума и воли фарисея. Естественно, что всякія апологіи смерти Христовой, даже при всей ихъ неотразимости, пропадали для него безслѣдно, не забросивъ въ его душу искры свѣта христіанскаго, почему и утвержда-

---

[105]) Еврейскій ученый Dr. *H. S. Hirschfeld* (Der Geist der talmudischen Auslegung der Bibel. Erster Theil. Halachische Exegese. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese und zur Methodologie des Talmuds. Berlin 1840 S. 418 u. Anm. 2) считаетъ возможнымъ объяснить эти различія экзегетическими пріемами талмудическаго толкованія, но, какъ извѣстно, всѣ подобные способы являлись лишь для оправданія и подкрѣпленія даннаго с у щ е с т в у ю щ а г о преданія, почему оно будетъ раньше ихъ и должно имѣть другія причины для своего возникновенія.

[106]) О ветхозавѣтныхъ представленіяхъ см. у *E. Riehm*, Alttestamentl. Theologie, S. 180.

емое воскресеніе было для него просто обольщеніемъ лукаваго, если только не обнаруженіемъ закоренѣлаго лукавства. Крестъ былъ для него вѣчнымъ соблазномъ къ самому беззавѣтному невѣрію съ неизбѣжнымъ результатомъ въ неумолимомъ гонительствѣ. Оно пріобрѣтало тутъ еще больше горючаго матеріала и необходимо распалялось до крайности, ибо его совѣсть все сильнѣе убѣждалась, что этимъ приноситъ наилучшую службу Богу.

Несомнѣнно, что и при ближайшемъ знакомствѣ съ христіанскою общиной Савлъ оставался непоколебимымъ въ занятой позиціи, а потому дальнѣйшимъ путемъ было для него лишь энергическое продолженіе начатаго. Разъ это справедливо, психологическая теорія рушится въ самомъ своемъ фундаментѣ. Она допускаетъ, что подъ напоромъ христіанскихъ впечатлѣній молодой зилотъ потерялъ на время равновѣсіе, и въ его нравственно-религіозномъ сознаніи произошелъ болѣзненный разладъ. Возникаетъ критическая борьба между прошлымъ и новымъ, — и онъ судорожно ищетъ точки опоры. Почва колеблется подъ его ногами, и душа страшно раздирается внутренними антиноміями. Но старыя привычки—особенно религіознаго характера—не легко уступаютъ свое мѣсто, которое всегда очищается послѣ жестокаго боя. И—подобно всѣмъ героическимъ натурамъ—Савлъ „съ бѣшенствомъ отчаянія, хотя и не твердою рукой“ [107]), старается залить потоками крови свой собственной пожаръ, дабы спасти наслѣдственное достояніе [108]). При этомъ самая чрезмѣрность гонительнаго увлеченія свидѣтельствуетъ уже, что старое падаетъ безвозвратно и сердце всецѣло тяготѣетъ къ тому, что оно внѣшне отвергаетъ. Въ существѣ своемъ это лишь пароксизмъ, предвѣщающій исцѣленіе. Человѣкъ не выдерживаетъ напряженія— и склоняется къ подножію креста, при чемъ неотвратимая принудительность этого рѣшенія психологически естественно

---

[107]) *Max Krenkel*, Paulus, der Apostel der Heiden, Lpzg 1869, S. 28.

[108]) См. Commentar zu dem Brief. an die Romer von Prof. *F. Godet*, deutsch bearbeitet von E. R. Wunderlich, Erster Theil (Hannover 1881), S. 7. *J. Fr. Clarke*, The Ideas of the Apostle Paul, p. 29. *O. Pfleiderer*, The Influence of the Apostle Paul, p. 195. † *E. Ha(tch)*, Art. «Paul» въ «The Encyclopaedia Britannica», vol. XVIII (ninth edition, Edinburgh 1885), p. 416 a.

получаетъ живость объективно-реальнаго внушенія. Вотъ и вся тайна Савлова обращенія, которое будетъ натуральнымъ плодомъ душевной коллизіи. Разумѣемые нами писатели не щадятъ красокъ на изображеніе послѣдней, чтобы придать своему генезису наивозможное вѣроятіе. Однако съ ними случилось именно то, что они усвояютъ гонителю Церкви Божіей. Видимое дѣло, недостатокъ фактическихъ основаній у нихъ вознаграждается экзальтированною ревностію въ навязываніи Савлу воображаемой душевной пытки. Что могло возбуждать ее и обострять до такой необычайной степени? Единственно законнымъ отвѣтомъ было бы доказательство, что хульникъ почувствовалъ слабость своего іудейскаго жительства по сравненію съ христіанскимъ и инстинктивно пытался сбросить свое исконное иго. Но его умъ не встрѣчалъ отклика въ сердцѣ, — и отсюда болѣзненное смятеніе, пока убѣжденіе не одержало побѣды надъ предрасположеніемъ, которое было безпомощно, поелику утрачивало свою силу съ потрясеніемъ оправдывающихъ и питающихъ его опоръ. Въ этомъ-то и вся важность за тѣмъ исключеніемъ, что напередъ должно быть принятіе чужого съ отказомъ отъ своего. Между тѣмъ ни то, ни другое не мыслимо психологически и не было фактически. Сколько бы внимательно и почтительно ни прислушивался Савлъ къ голосамъ христіанъ, они не были въ состояніи поколебать его и привести въ замѣшательство. Его путь былъ начертанъ пунктуально и гарантированъ отъ всякихъ вражескихъ вторженій. Согласимся, что имъ двигала жажда пріобщиться къ источнику мессіанской славы. Эта цѣль была священна и неприкосновенна, почему она диктовала ему и свои средства, съ нею согласныя и ее условливающія. Таковыми были религіозно-нравственныя добродѣтели, которыя всегда и всѣмъ доступны. Порукою тому Авраамъ, Моисей, пророки и всѣ позднѣйшіе столпы іудаизма. Да и само по себѣ это необходимо, ибо иначе не было бы и божественнаго закона, предписывающаго праведность. Значитъ, она возможна и достижима, а тогда мессіанское царство не нуждается въ другихъ предвареніяхъ и предуготовленіяхъ. Здѣсь все тѣсно связано между собою и взаимно подкрѣпляетъ, не оставляя человѣку выхода изъ своего круга. Это была твердыня,

не страшившаяся частныхъ ударовъ и не допускавшая нанесенія ей непоправимой бреши. Требовалось взорвать ее цѣликомъ, или она оказывалась несокрушимою. Первохристіанская полемика и апологетика едва ли обладали такими уничтожающими свойствами. Онѣ покоились на фактѣ искупительной смерти Господа, и это считалось главнѣйшимъ таинствомъ вѣры. Но оно было всего менѣе привлекательнымъ для фарисея и отталкивало его, возбуждая одновременно и отвращеніе и озлобленіе. Іудейство усматриваетъ въ немъ безбожный абсурдъ, требовавшій только мщенія. Чтобы онъ заинтересовалъ законника хотя въ отрицательномъ смыслѣ, обязательно было признать въ немъ оригинальное дополненіе къ господствующей мессіанской идеѣ, когда она все имѣла въ себѣ и потому все исключала. Не было и намековъ на сомнѣніе въ ея совершенной обоснованности, и всѣ равно думали, что она обладаетъ вседовлѣющею энергіей. Это засвидѣтельствовалъ намъ и народъ, желавшій провозгласить Христа царемъ (Ін. VI, 15). Конечно, онъ былъ расположенъ къ Господу и подавленъ Его божественною обаятельностію,—и, несмотря на это, слово крестное разъяряло его и отталкивало безвозвратно. Посему Спаситель на вопросъ іудеевъ о взиманіи душъ съ грустію безнадежности отвѣтилъ, что они не отъ овецъ Его, а эти берутся за камни (Ін. X, 24 сл.). Они принимали только побѣдное шествіе изъ Геѳсиманіи въ Іерусалимъ и не постигали пути на Голгоѳу. Такъ и вышло, что въ первомъ случаѣ они ликовали и ихъ торжествующіе голоса потрясали весь городъ, во второмъ же ругались надъ владыкою Израилевымъ и кощунственно требовали сошествія со креста... Ясно, что въ нихъ не было и задатковъ къ уразумѣнію страждущаго Мессіи, поелику со своей точки зрѣнія они не безъ права надѣялись увидѣть воинствующаго и славнаго.

Савлъ вполнѣ раздѣлялъ это ожиданіе и не чувствовалъ ни малѣйшей опасности, которая бы заставляла его тревожиться внутренно. Сами христіане скорѣе должны были просто защищать распятіе и тѣмъ невольно убѣждали ослѣпленнаго досадителя, что они не тверды въ своемъ упованіи, а онъ незыблемъ. Опоры для колебаній не имѣется и ихъ не существовало, какъ и въ исторіи объ нихъ совсѣмъ не упо-

минается. Но сторонники психологическаго толкованія Дамасскаго откровенія зилотически упорны и фарисейски находчивы. Ради своихъ теорій они готовы пожертвовать даже своею научною ненавистію къ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ и охотно укрываются за нею, чтобы спасти свою идею о мучительныхъ терзаніяхъ въ ученикѣ Гамаліила. Обыкновенно ссылаются [109]) на воззваніе ему явившагося Господа: *жестоко ти есть противу рожна прати* (Дѣян. XXVI, 14; ср. IX, 5), думая, что тутъ говорится о невозможности состязаній со своею терзаемою совѣстію [110]). Въ немъ, будто бы, заключаются три мысли, что „въ это время Савлъ находился подъ вліяніями, отклонявшими его съ избраннаго направленія, что онъ противился имъ и что это сопротивленіе было связано для него съ (внутреннею) борьбой“, ибо онъ сознавалъ себя не вполнѣ правымъ въ своихъ преслѣдованіяхъ и испытывалъ нравственную неудовлетворенность своего фарисейскаго преуспѣянія [111]).

Достойно удивленія, какое неожиданное и неестественное толкованіе получила эта классическая пословица [112]), извѣст-

---

[109]) *M. Krenkel,* Paulus, S. 30. St. Paul's Conception of Christianity by Prof. *A. B. Bruce,* Edinburgh 1894, p. 35, и ср. тоже въ «The Expositor» (гдѣ почти вся эта книга печаталась отдѣльными статьями), 1893, II, p. 126. Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung von Prof. *C. F. Nösgen.* Zweiter Band: Geschichte der apostolischen Verkündigung. Munchen 1893. S. 167. *O. Pfleiderer:* Das Urchristenthum, S. 26; The Influence of the Apostle Paul, p. 34—35. *J. Stalker,* The Life of St. Paul, p. 53. 55. *W. Adeney,* The Theology of the N. T., p. 158. *J. Fr. Clarke,* The Ideas of the Apostle Paul, p. 26. Spiritual Development of St. Paul by Rev. *George Matheson,* p. 46—47. Exegetisch-kritische Verhandeling over den brief van Paulus aan de Galatiërs door Dr. *J. M. S. Baljon,* Leiden 1889, bl. 130—131. Lessons on the Acts of Apostles. By *Eugene Stock.* London. P. 46. 43. *B. Фарраръ,* Жизнь и труды св. Апостола Павла въ переводѣ проф. А. П. Лопухина, Спб. 1887, стрн. 915, прим. 320 (иллюстрированнаго изданія).

[110]) Gedanken und Bemerkungen zur Apostelgeschichte. Von Pfarren *Gottfried Jäger.* 1. Heft: zu Kap. 1—12. Lpzg 1891. S. 36—37: «Слово „рожонъ“ скорѣе должно разумѣть о вонзенномъ въ совѣсть жалѣ».

[111]) Prof. *E. D. Burton* въ «The Biblical World» 1893, I, 12—14. Ср. Neutestamentliche Theologie oder Geschichtliche Darstellung der Lehren Jesu und des Urchristenthums nach den neutestamentlichen Quellen. Von Prof. *Willibald Beyschlag.* Zweiter Bnd. Halle a. S. 1892. S. 8.

[112]) Ср. Novum Testamentum Graecum *Jo. Jacobi Wetstenii,* tom. II (Amstelaedami 1752), p. 633 (къ Д. XXVI, 14). Acta Apostolorum, sive Lucae ad

ная и въ библейскомъ употребленіи (Суд. III, 31. 1 Цр. XIII, 21. Сир. XXXVIII, 25). Она заимствована изъ пастушескаго обихода и примѣнялась здѣсь къ погонщикамъ, которые подстрекали животныхъ зоостренною палкой. При этомъ понятно, что всякая неуступчивость причиняла лишь бо́льшую рану, и пятиться назадъ или не повиноваться было дѣйствительно трудно безъ вреда себѣ. Отсюда вытекаетъ, что рожонъ обозначаетъ всегда нѣчто внѣшнее, и его нельзя разумѣть въ смыслѣ внутренняго принужденія [113]). Особенно это неотразимо въ разсматриваемомъ примѣрѣ. Онъ удостовѣряетъ, что предъ Дамаскомъ жало настолько глубоко вонзилось въ душу Савла, что идти на него было уже гибельно. Изъ этого несомнѣнно, что и въ раннѣйшемъ оно было тожественно нынѣшнему и опредѣляется изъ него въ своихъ качествахъ. Это внѣшняя очевидность, что гонимый Христосъ есть безспорный Мессія, потому что Онъ воскресъ и пребываетъ въ немерцающемъ свѣтѣ, превосходящемъ блескъ солнечный. Это реальный фактъ мессіанства Господа и наличности обѣтованнаго царства въ Его Церкви, не допускающій отрицанія [114]). Но онъ и прежде былъ во всей своей силѣ, если воплощался въ вѣрующихъ до осязательности. Однако Савлъ противился этой объективной убѣдительности, ибо не имѣлъ субъективнаго тяготѣнія къ ней по крайнему своему ослѣпленію. Теперь понятно, что разобранное свидѣтельство не намекаетъ на внутреннее потрясеніе; наоборотъ, оно констатируетъ звѣрское ожесточеніе фанатическаго упорства и безжизненнаго закоснѣнія въ своемъ заблужденіи.

Theophilum liber alter. Editio philologica... auctore *Friderico Blass*. Göttingen 1895. P. 267 (къ Д. XXVI, 14). The Life and Epistles of St. Paul. By the late *Thomas Lewin*. Vol. I (fifth edition, London 1890). P. 51, not. 35.

[113]) Ср. Die Paulinischen Reden der Apostelgeschichte. Historisch—grammatisch und biblisch-theologisch ausgelegt von Dr. *Friedr. Bethge*. Göttingen 1887. S. 275.

[114]) Ср. Die Apostelgeschichte. Textkritische Untersuchung und Textherstellung von D. Prof. *Bernh. Weiss*. (Изъ «Texte und Untersuchungen» von O. Gebhardt und Ad. Harnack, IX. Bnd, Heft 3—4.) Lpzg 1893. S. 291. Introductio specialis in singulos Novi Testamenti libros (изъ «Cursus Scripturae Sacrae», pars prior, vol. III) Auctore *Rud. Cornely*, Parisiis 1886, p. 364, not. 4.

При такомъ мрачномъ настроеніи ничто не могло вызывать душевной бури съ освѣжающею грозой, пока исконные устои не вырваны съ корнемъ. И поистинѣ, какъ слабы встрѣчныя стихіи! Полагаютъ, что въ Савлѣ пробудилась жалость къ несчастнымъ мученикамъ и въ душу незамѣтно закрадывалось снѣдающее угрызеніе за кровавую расправу съ ними. Мы безусловно согласны, что у молодаго фарисея было золотое сердце, въ хульникѣ сіявшее не менѣе, чѣмъ и въ Апостолѣ. Оно было отзывчиво до трогательной чувствительности, нѣжно до материнской ласки, горячо въ своихъ благородныхъ порывахъ до самозабвенія и всецѣлой преданности. Но вѣрно и то, что сердечныя влеченія никогда не были у него простыми душевными порывами мягкой натуры и не заправляли его поведеніемъ; они неизмѣнно и строго подчинялись высшимъ интересамъ и нормировались ими въ своемъ тонѣ и энергіи. Это былъ рѣдкій характеръ, въ которомъ гармонически уживались дѣтская впечатлительность съ желѣзною волей, неумолимою въ своемъ самообладаніи при разъ принятомъ рѣшеніи [115]). То же находимъ и въ его гонительствѣ. Оно не было плодомъ его кровожадности, а представлялось лишь необходимымъ, хотя тяжелымъ, средствомъ для достиженія священныхъ цѣлей. Ими оправдывались всякія неистовства и предъ ними смолкали всѣ сердечныя трепетанія; тогда обильный потокъ христіанской крови не возбуждалъ внутренняго сожалѣнія и стоны страдальцевъ не смягчались слезою мучителя. Онъ приносилъ жертву Богу, для которой закланіе всегда неизбѣжно.

---

[115]) По данной нами краткой характеристикѣ ясно, что темпераментъ св. Павла ближе всего подходилъ къ холерическому (Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. Von D. *Joh. Leonhard Hug.* Zweiter Theil. Dritte Auflage, Stuttgart und Tübingen 1826. S. 330. Ср. Prof. *E. Schürer* въ «Theologische Literaturzeitung» 1882, XV, Sp. 349 въ библіографіи о первомъ томѣ книги Karl Schmidt'a Die Apostelgeschichte unter dem Hauptgesichtspunkte ihrer Glaubwürdigkeit, Erlangen 1882), не чуждому оттѣнковъ меланхолическаго (Einleitende Bemerkungen in das Studium der paulinischen Briefe, die Lebensumstände, den Charakter und die Sprache des Apostels betreffend, von Dr. *A. Tholuck*, II, въ «Studien und Kritiken» 1835, S. 380—381, и въ Vermischte Schriften grösstentheils apologetischen Inhalts, Zweiter Theil. Hamburg 1839. 4, S. 315—317: Charakter des Apostels).

Послѣ этого довольно наивны не рѣдкія разсужденія, будто гуманные уроки Гамаліила воскресли въ разъяренномъ ученикѣ и способствовали его отрезвленію [116]). Смѣшно и говорить объ этомъ, если они не удержали питомца вначалѣ,— и онъ, едва перешагнувъ за порогъ школы, является палачемъ. Справедливѣе думать, что тамъ онъ пріобрѣлъ догматическую опору для своей анти-христіанской ревности въ безднахъ раввинской премудрости, обезпечивавшей ему славу нравственно-религіознаго преуспѣянія. И, не обладая дипломатическимъ индифферентизмомъ учителя, Савлъ смѣло и безповоротно устремляется къ своему идеалу, все сметаетъ и попираетъ на этомъ пути. Христіанство преграждало ему дорогу, и онъ истребляетъ его, потому что иначе самому нужно было уничтожиться. Плачевныя сцены стоновъ и воплей не волновали его ни на минуту, поелику онъ хотѣлъ быть вѣрнымъ себѣ. Посему напрасны всѣ патетическія описанія критиковъ, какъ потрясали Тарсійца героизмъ и беззавѣтность христіанскихъ мучениковъ, ихъ искренность и чистота, радостный восторгъ ихъ страданія за имя Христово. Не будемъ подчеркивать произвольности подобныхъ изображеній; прибавимъ только, что они исторіи не извѣстны и психологически не возможны.

Это показываетъ и дѣло Стефана, которое настойчиво привлекается для естественнаго объясненія Дамасскаго при-

---

[116]) Такъ въ Les Apôtres par *E. Renan*, p. 176; cnf. p. 172,5. *C. Geikie*, The Apostles, p. 123. Ueber den Geist, die Lehre und das Leben des Apostels Paulus von Dr. *Ed. Köllner*, Darmstadt 1835, S. 16—18. *J. Stalker*, The Life of St. Paul, p. 33—34 (и ср. 54): «Вліяніе такого человѣка (какъ Гамаліилъ) на ясный умъ, подобный Павлову, должно быть очень большое; и хотя временно ученикъ сталъ зилотомъ, однако примѣръ учителя могъ нѣсколько способствовать побѣдѣ, которую тотъ въ концѣ концовъ одержалъ надъ предубѣжденіемъ». Acta Apostolorum illustravit prof. D. *Chr. Th. Kuinoel.* Editio secunda, Lipsiae 1827 P. 332. 333. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testaments von Prof. *W. M. L. de Wette.* Zweiter Theil. Die Einleitung in das N. T. enthaltend. Sechste Ausgabe, besorgt von H. Messner und G. Lünemann. Berlin 1860. S. 263 c)—съ несправедливою ссылкой на Dr. *A. Tholuck*'s «Studien und Kritiken» 1835, 377, который въ «Vermischte Schriften» II, S. 288 (Ueber die Bekehrung des Apostels) прямо опровергаетъ и отвергаетъ это мнѣніе, какъ еще *Hermann Messner*, Die Lehre der Apostel, Lpzg 1856, S. 186, и *Aug. Neander*, Geschichte der Pflanzung I, S. 104—105.

званія [117]). Оно раскрашено всѣми цвѣтами и разрисовано настолько, что послѣ и въ силу его іудейскій зилотъ необходимо перерождается въ смиреннаго раба Господня [118]). Кровь архидіакона оросила сердце Савла и послужила благословенною влагой для христіанскихъ сѣмянъ, и изъ фарисейскаго пепла возстаетъ Апостолъ [119]). Болѣе рѣшительные утверждаютъ даже, что побіеніе первомученика произвело тягостное впечатлѣніе на Павла и предопредѣлило его обращеніе [120]). Это единственный примѣръ, когда хульникъ и гонимый встрѣчаются на почвѣ выраженныхъ вѣрованій; въ немъ послѣдняя надежда библейско-критической психологіи, для которой здѣсь и окончательное посрамленіе. Охотно допускаемъ, что все въ Стефанѣ величаво и поразительно, а его предсмертныя мольбы объ убійцахъ способны всколыхать самую черствую душу. Но не гораздо ли болѣе священный трепетъ возбуждаетъ въ насъ мрачная Голгоѳа, гдѣ среди всѣхъ ужасовъ людской злобы и не-

---

[117]) Ср. и The Faith and Life of the Early Church. An Introduction to Church History by *W. F. Slater*. London 1892. P. 63. The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians and Romans. Translation and Commentary. By the late Prof. *Benjamin Jowett*. Third edition by Prof. Lewis Campbell. London 1894. P. 168.

[118]) Даже Dr. *J. P. Lange* (Die Geschichte der Kirche. Erster Theil: Das apostolische Zeitalter. Erster Band. Braunschweig 1853. S. 376), говоритъ, что «обращеніе Павла—безсознательно для него,—вѣроятно, было подготовлено смертію Стефана».

[119]) Ср. L'Apôtre Paul. Esquisse d'une histoire de sa pensée par Prof. *A. Sabatier* (deuxième edition, Paris 1881), p. 34: Павелъ «не могъ удержаться отъ искушенія сломать со Стефаномъ нѣсколько копій въ богословскомъ спорѣ; онъ слышалъ его рѣчь; онъ присутствовалъ при его смерти; аргументы и чистая вѣра Стефана, безъ сомнѣнія, заставили его тревожно раздуматься. Можетъ быть, именно теперь въ первый разъ его совѣсть была поражена рожномъ отъ Іисуса». Die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion. Eine Ansicht der höheren Dogmatik von Dr. *Chr. Fr. von Ammon*. Zweiter Bnd. zweite Ausgabe, Lpzg 1836, S. 46. Biblische Theologie des Neuen Testaments von † Prof. *Chr. Fr. Schmidt*, herausg. von D. *C. Weizsäcker*. Zweite Auflage, Stuttgart 1859. S. 329. *J. Fr. Clarke*, The Ideas of the Apostle Paul, p. 26. 28. The Life and Epistles of St. Paul by the Rev. *W. J. Conybeare* and the Rev. *J. S. Howson*. New York 1893. P. 171.

[120]) Étude sur la rédemption au triple point de vue judéo-chrétien, paulinien et iohannique. Essai historique et psychologique par *Albert Thomas*. Genève 1891. P. 57,s. 113. *Ernst von Bunsen*, Die Ueberlieferung II, S. 54—55: «Выраженіемъ вѣры Стефана было предуготовлено обращеніе Павла».

честія господственно царили кротость, любовь и всепрощеніе,— и однако окружающіе продолжали неистовствовать и богохульствовать!.. И это потому, что въ прокаженной совѣсти не было внутренней воспріемлемости, вытравленной ожесточеннымъ предубѣжденіемъ. Оно диктовало волѣ свои законы, и она слѣпо повиновалась имъ. Мы знаемъ, какъ побѣдоносно Стефанъ защищалъ христіанскую истину и разбивалъ своихъ противниковъ мудростію Духа, между тѣмъ въ результатѣ были извращенныя обвиненія и жестоко безпощадный судъ синедріона. Его лицо носило на себѣ отпечатокъ ангельскаго сіянія, а братья и отцы рвались сердцами своими и скрежетали на него зубами. Не иначе, конечно, относился и Савлъ, и на это были у него всѣ оправданія. Мужественный эллинистъ отчетливо и прямо раскрылъ неполноту и недостаточность ветхозавѣтныхъ формъ богопочтенія, въ коемъ фарисей видѣлъ и свое спасеніе и свою честь. Въ замѣнъ того высказывалось, что законъ, данный при служеніи ангеловъ, не соблюдается и самъ по себѣ не ведетъ къ желательному совершенству,—и со своей точки зрѣнія Савлъ долженъ былъ возмущаться и протестовать со всею неудержимостію религіознаго ужаса. Даже въ заключительномъ молитвенномъ вздохѣ онъ слышалъ рѣзкій звукъ обвиненія въ грѣхѣ и, считая себя праведнымъ, необходимо усматривалъ въ христіанскомъ мученикѣ только преступника, достойнаго всякой казни. Его уши были заткнуты для новаго ученія, и онъ ненавидѣлъ дерзкую ересь со всею лютостію. И если нельзя утверждать, что въ убіеніи архидіакона молодой іудей изъ Тарса принималъ наибольшее участіе [121]), то все же не оспоримо, что онъ одобрялъ его всѣми помыслами своей души, поскольку находилъ въ немъ естественное обнаруженіе своего религіознаго усердія [122]).

[121]) Weltgeschichte. Von *Leopold Ranke*. Dritter Theil, erste Abtheil. Vierte Auflage, Lpzg 1886. S. 174.

[122]) Весьма характерно по этому поводу замѣчаніе *блаж. Августина* въ Sermo CCXXXIX de Paulo Apóstolo I, 1 (ap. Migne, lat. ser. t. XXXVIII, col. 1275), что Савлу «не достаточно было побивать (Стефана) только своими руками, но, желая быть орудіемъ въ рукахъ всѣхъ побивающихъ, онъ хранилъ одежды всѣхъ, проявляя въ этомъ вспоможеніи всѣмъ больше свирѣпости, чѣмъ въ собственноручномъ побіеніи».

Въ этомъ фактѣ не менѣе, чѣмъ и во всѣхъ подобныхъ, для него была безысходная диллема: или за христіанъ и противъ Бога, или на тѣхъ и съ Іеговой,—и онъ не могъ затрудняться въ выборѣ. Онъ прекрасно понималъ смыслъ предреченія Христова: *иже нѣсть на вы, по васъ есть* (Мрк. IX, 40),—и былъ непреклоненъ въ своей ревности, доколѣ не бросилъ прежнее рало, какъ непригодное для нивы, влекущее за собою гибель и труда и плода. До тѣхъ поръ въ него не закрадывалось жалости, потому что она равнялась бы измѣнѣ предъ Всевышнимъ. Въ такомъ случаѣ и совѣсть его отличалась безмятежностію невиннаго младенца. Посему, когда критики говорятъ, что „точнѣйшій анализъ внутреннихъ состояній ведетъ лишь къ предположеніямъ, не имѣющимъ силы исторически подкрѣпленныхъ тезисомъ“ [123]), мы въ правѣ добавить, что тутъ все не вѣроятно и фактически и психологически и виситъ на воздухѣ, ибо лишено опоры въ настроеніяхъ и убѣжденіяхъ Савла. Первыя были слишкомъ прочны и неподвижны и не допускали ничего второго подлѣ и сверхъ себя; вторыя содержали всю полноту желаемаго и удовлетворяли человѣка до степени самоублаженія, изолируя его отъ всякихъ сторонникъ внушеній и вліяній. Для послѣднихъ въ немъ не было притяженія, а діаметральность неизбѣжно разрѣшалась исключительностію. Потому христіанское воздѣйствіе проходило для Савла безслѣдно и не затрогивало его, пока въ немъ не было внутренняго тяготѣнія къ другому.

Для этого нужно, чтобы онъ почувствовалъ жажду новаго и высшаго. Въ свою очередь это мыслимо единственно при условіи, что прежнее скудно и бѣдно для его жизненныхъ запросовъ. Но внѣшнія впечатлѣнія были не достаточны для такого потрясенія и не вызывали его, разъ они не шли дальше раздраженія съ соотвѣтствующимъ рефлексомъ равнаго отпора. Теперь остается еще заглянуть во внутренніе тайники и посмотрѣть, не скрывалось ли въ нихъ потребности въ большемъ, чѣмъ законническое преуспѣяніе? Не измѣняло ли оно своему призванію, возбуждая и разочарованіе въ немъ и влеченіе къ иному?

---

[123]) *E. Zeller,* Die Apostelgeschichte, S. 201, 1.

Такимъ путемъ вся проблемма сосредоточивается на личности гонителя внѣ всякихъ отношеній его къ окружающему. Критика теряетъ здѣсь свое фактическое оправданіе, зато пріобрѣтаетъ психологическую основу для своихъ построеній съ возможностію ссылаться даже на авторитетъ ортодоксальной апологетики. Естественно, что она съ готовностію принимаетъ это средство, хотя и въ ущербъ историческому правдоподобію [124]). Она отправляется отъ той мысли, что антихристіанская оппозиція Тарсійскаго зилота была просто побочнымъ результатомъ его ревности. Въ глубинѣ своей эта была положительною и направлялась къ достиженію собственной праведности съ увѣнчаніемъ въ чистотѣ совѣсти и спокойствіи духа. Тутъ былъ въ распоряженіи лишь одинъ путь законничества, и Савлъ твердо вступаетъ на него съ самыми благородными намѣреніями. Но насколько высоки и свѣтлы были его религіозные порывы, настолько же тяжкимъ являлось ихъ совершенное омраченіе въ номистической сухости и фарисейской безплодности, почему каждый дальнѣйшій шагъ причинялъ кровавыя пораженія. Искомые идеалы ускользали, и душа впадала въ смятеніе, близкое къ отчаянію. Свидѣтельство тому—седьмая глава посланія къ Римлянамъ. „Обратимъ вниманіе на внутреннія боренія, какія цвѣтущій и страстный юноша испытывалъ подъ закономъ, на тщетное стремленіе къ святости и миру, на противорѣчіе между хотѣніемъ и исполненіемъ, вызывавшее сознаніе божественнаго проклятія, пока сохраняется законническая точка зрѣнія и религія понимается въ іудейскомъ духѣ въ качествѣ устремленія человѣка къ Богу, въ качествѣ собственнаго дѣла человѣческихъ силъ; сообразимъ, до какой степени живо и пламенно изображаетъ онъ въ названномъ мѣстѣ внутреннее состояніе человѣка подъ закономъ:—и мы должны будемъ согласиться, что на дорогѣ къ Дамаску Павелъ былъ не только въ ожесточенной враждѣ къ хри-

---

[124]) Въ изображеніи Lang'a и самъ *Гольштенъ* видитъ дополненіе къ своему анализу (Zum Evangelium, S. 58), цѣликомъ принятому у перваго: ср. *A. Hilgenfeld's* Bekehrung und apostolische Berufung des Paulus въ «Zeitschrift fur wissenschaftliche Theologie» 1864 (siebenter Jahrgang), S. 157.

стіанству, но и въ борьбѣ съ самимъ собою, со своими мыслями, взаимно обвинявшими и оправдывавшими. И эта раздробленность въ своемъ существѣ придавала его внѣшней борьбѣ пламенность и безпощадность, заставляла его «дышать угрозами и убійствомъ на учениковъ Господа», потому что шумомъ этой борьбы онъ желалъ заглушить собственный голосъ и въ бунтующихъ христіанахъ подавить мятежниковъ въ себѣ самомъ. Что исходомъ этой внутренней борьбы была побѣда христіанства надъ іудейскими предразсудками: — кто назоветъ это непостижимымъ?“ [125]) Его гоненіе было лишь „попыткой великимъ подвигомъ покрыть дефицитъ личной праведности“, но „кровь Стефана только отравила рану совѣсти“ [126]),—и такъ „въ продолжительной борьбѣ было подготовлено обращеніе“ [127]). Подобно сему разсуждаетъ и неповинный въ раціонализмѣ Прессансэ. Онъ пишетъ: „Павелъ заявляетъ, что превосходилъ всѣхъ современниковъ своею ревностію и скрупулезною вѣрностію въ соблюденіи закона. Какъ не признать въ этой необыкновенной горячности скрытое безпокойство, глухую и мучительную болѣзнь? Въ сущности Савлъ Тарсійскій требовалъ отъ іудейства, чего то не могло дать. Онъ требовалъ спасенія, а оно для него—на ряду со всякимъ другимъ—заключалось въ совершенномъ соотвѣтствіи волѣ Божіей. Законъ имѣлъ для него цѣнность единственно въ смыслѣ откровенія этой воли, и онъ старается выполнить его подъ тяготою грознаго приговора: *проклятъ всякъ, иже не пребудетъ во всѣхъ писанныхъ въ книзѣ законнѣй, яко творити я* (Гал. III, 10). Отсюда его напряженіе, его тревога и его необыкновенная пламенность въ осуществленіи законническихъ указаній“. Но, „погруженный въ свои безплодныя усилія, онъ пріобрѣлъ лишь безотрадное убѣжденіе въ неисцѣльной поврежденности человѣческой природы. Зло привлекало его именно потому, что оно было поруганіемъ божественнаго закона. Не Савлъ ли съ выраженіемъ горькой

[125]) *H. Lang,* Das Leben des Apostel Paulus, S. 20—21.

[126]) Bibelstudien von Prof. *F. Godet,* deutsch bearbeitet von J. Kägi. Zweiter Theil: Zum Neuen Testament. Hannover 1878. S. 181.

[127]) *H. Lang* ibid., S. 23.

скорби восклицаетъ: *азъ умрохъ: и обрѣтеся ми заповѣдь, яже въ животъ, сія въ смерть* (Рим. VII, 10)? И онъ неустанно начинаетъ снова неизмѣнно безплодную попытку соблюсти законъ при своей немощи, не дѣлая добраго, котораго хочетъ, и содѣвая злое, котораго не желаетъ. Раздираемый этою внутреннею враждой, этою войной плоти и духа, онъ съ отчаяніемъ взываетъ: *окаяненъ азъ человѣкъ: кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея* (Рим. VII, 24)? Рожонъ отъ Бога уже поразилъ его совѣсть. Никто болѣе его не былъ бичуемъ закономъ и никто сильнѣе его не томился подъ ферулою неумолимой педагогіи, которая не выполняла своей миссіи иначе, какъ приводя насъ ко кресту подавленными и разбитыми". Однако „и при сознаніи своей моральной бѣдноты онъ надѣялся удержать высокое положеніе въ своей сектѣ. Естественно поэтому, что съ момента перваго столкновенія фарисейства съ Іерусалимскою церковію онъ одобрялъ и энергически поддерживалъ преслѣдованіе. Пожиравшее его внутреннее смятеніе, желаніе убаюкать себя, страстная привязанность къ мозаизму,—все это способствовало тому, что онъ сталъ неумолимымъ врагомъ христіанства. Онъ не былъ гонителемъ въ родѣ Каіафы. Савлъ не охранялъ ни своего вліянія, ни своихъ интересовъ. Онъ думалъ защищать своего Бога, и потрясеніе, произведенное въ немъ рѣчью Стефана, тѣмъ больше воспламенило его, что она подтверждала свидѣтельство его совѣсти". Затѣмъ сомнѣніе и кризисъ съ разрѣшеніемъ въ обращеніи [128]). Послѣднее уже давно было преднамѣчено опытами духовной жизни подъ сѣнію закона. Откровеніе въ немъ возбуждающе-запретительной энергіи было для Савла „началомъ конца" и склоненіемъ къ христіанству. „Новая религія сильно заинтересовала его до степени очарованія. Онъ ненавидѣлъ ее, но влекся къ ней и не могъ оторваться отъ нея. Онъ находился подъ обаяніемъ, которое побуждало его изслѣдовать ея природу и проникнуть въ тайну возрастающей ея мощи. И онъ понялъ ее, насколько это было доступно для недружелюбнаго наблюдателя",—впро-

[128]) Histoire de trois premieres siècles de l'Église chrétien par *E. de Pressensé*. Le premier siècle. Paris 1858. P. 435–437.

чемъ, въ такой мѣрѣ, что „прежде явленія *ему* на пути въ Дамаскъ Христосъ былъ открытъ *въ немъ* не какъ предметъ вѣры, но какъ предметъ самаго серьезнаго размышленія". „Не удивительно теперь, что онъ забылъ школу раввиновъ и пошелъ въ школу Іисуса" [129]).

Мы видимъ, какъ близко и дружественно сходятся въ этомъ пункѣ ученые самыхъ различныхъ направленій и настроеній, какъ благочестивое чувство простираетъ руку помощи скептически-черствому разсудку [130]). Не оспоримо, что это важнѣйшій моментъ въ вопросѣ, надежный ключъ къ крѣпости Савлова невѣрія. Посмотримъ же, дѣйствительно ли онъ обладаетъ магическимъ свойствомъ отпирать самые секретные замки, испорченные ржавчиной ожесточенной страсти и упорствующаго предубѣжденія.

Дѣло здѣсь въ фактѣ и его толкованіи; потому и намъ нужно опредѣлить, былъ ли онъ въ такомъ видѣ и допускаетъ ли подобное примѣненіе. Прежде всего мы категорически утверждаемъ, что—и по нашему мнѣнію—въ седьмой главѣ посланія къ Римлянамъ описывается состояніе невозрожденнаго человѣка, когда онъ еще не умеръ для закона тѣломъ Христовымъ и жилъ по плоти [131]), хотя на рельефность и

---

[129]) *A. B. Bruce,* St. Paul's Conception of Christianity, p. 36. 32. 30. 33—34. 32. 31=«The Expositor» 1893, II, p. 126. 123. 121. 124. 123. 122.

[130]) Ср. еще Das Ende des judischen Staatswesens und die Entstehung des Christenthums von lic. theol. *Oscar Holtzmann* при второмъ томѣ Geschichte des Volkes Israel von Dr. Bernh. Stade, помѣщенномъ въ шестой части перваго отдѣла «Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen» von Wilh. Oncken, Berlin 1888, S. 617—618. *H. Messner,* Die Lehre der Apostel, S. 187. *F. Godet,* Commentar zu dem Briefe an die Römer I, S. 7. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung dargestellt von *Albrecht Ritschl.* Zweiter Bnd: Der Biblische Stoff der Lehre. Dritte Auflage, Bonn 1889. S. 316: Павелъ «возвышался въ своей ревности потому, что его фарисейская увѣренность была потрясена скрыто раздиравшими его противорѣчіями между нравственными требованіями закона и познаніемъ своего рабства грѣху». S. 321: «За его фарисейскою самоудовлетворенностію слѣдовала моральная раздробленность, закончившаяся въ вѣрѣ, которую онъ зналъ, какъ вѣру доселѣ преслѣдуемой имъ общины».

[131]) Въ подтвержденіе этого положенія—для краткости—отсылаемъ къ *F. Godet,* Commentar zu dem Brief an die Römer II (Hannover 1882), S. 49—77. Explanatory Analysis of St. Paul's Epistle to the Romans by late Canon *H. P. Liddon,* London 1893, p. 119 sequ. *Еп. Θеофанъ,* Толкованіе посланія св. Апо-

отчетливость изображенія не мало вліяло и христіанское просвѣщеніе, при которомъ Апостолъ вполнѣ понялъ смыслъ своего прошлаго [132]). Конечно, къ этому времени относится и вся внутренняя борьба съ болѣзненнымъ разладомъ недостижимаго хотѣнія и злого исполненія. И виновница тому, безспорно, законническая заповѣдь. Все это вѣрно, но вытекаетъ ли отсюда, что послѣдняя гибельна, и заслуживаетъ ли она отверженія съ рѣшимостію принять новое и къ ней не возвращаться? Въ этомъ и вся важность, а тутъ, мнѣ кажется, мы совсѣмъ не въ правѣ говорить „да“. Разберемъ, какое этическое значеніе имѣетъ этотъ періодъ,—и мы найдемъ, что онъ не просто отрицательная полоса въ нравственномъ возрастаніи каждой личности и всего человѣчества. Ближайшее дѣйствіе законническихъ приказаній и запрещеній заключается въ томъ, что они обнаруживаютъ предъ совѣстію грѣхъ во всемъ его безобразіи и омерзительности (ст. 7). Само по себѣ это разумѣніе было бы несовершеннымъ, если-бы оно равнялось отвлеченно-теоретическому прозрѣнію, которое слишкомъ слабо затрогиваетъ волю, между тѣмъ къ ней все направляется и отъ нея все зависитъ. Поэтому необходимо долженъ присоединиться опытъ. Его и даетъ законническая педагогія. Своими угрозами она растравляетъ дремлющія грѣховныя страсти и вызываетъ ихъ къ энергической

стола Павла къ Римлянамъ. Москва 1879, стрн. 391—393. Доц. *В. Н. Мышцынъ*, Ученіе св. Апостола Павла о законѣ дѣлъ и законѣ вѣры, Сергіевъ Посадъ 1894, прим. на стрн. 50—54. Прибавимъ только, что не менѣе неудачна и безуспѣшна и новѣйшая попытка Prof. *Eug. Ménégoz*'а спасти августиновско-реформатско-рационалистическое пониманіе усвоеніемъ Апостолу «дуалистическаго монизма» въ созерцаніи своего нераздѣльнаго «я» то плотянымъ, то духовнымъ (Le péché et la rédemption d'après Saint Paul, Paris 1882, p. 50 suiv.), какъ и ранѣе высказанная аналогичная мысль Prof. *Albrecht Ritschl'я* (въ Eine kirchen—und dogmengeschichtliche Monographie «Die Entstehung der altkatholischen Kirche», zweite Auflage, Bonn 1857, S. 71—72), будто у св. Павла господствовало различное воззрѣніе на σάρξ—для означенія всего человѣка въ невозрожденномъ и съ ограниченіемъ для одного тѣла въ искупленномъ. Такая принципіальная двойственность разумѣнія не допустима уже потому, что равнялась бы двойственности самосознанія.

[132]) Ср. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans by the Rev. Prof. *Will. Sanday* and the Rev. *Arth. C. Headlam*, Edinburgh 1895, p. 185—186.

активности. Отселѣ начинается ихъ живая работа съ непреклонною безпощадностію и во всей деспотической отвратительности. Овладѣвая всѣмъ человѣкомъ, онѣ постепенно закаляются настолько, что добро лишь раздражаетъ и ожесточаетъ ихъ до стремленія сокрушить и устранить его на вѣки. Вынужденное и невольное пробужденіе ихъ свидѣтельствуетъ объ эссенціальной извращенности и физическомъ противленіи всякому благу. Это стихія натурально враждебная всему доброму и особенно разгарается потому, что оно есть и составляетъ высочайшую потребность человѣческаго духа. По этой причинѣ она естественно окрашивается характеромъ богоборчества, когда отъ божественнаго призыва беретъ поводъ къ умерщвленію. Теперь похоть достигаетъ апогея въ своемъ демоническомъ узурпаторствѣ, получая тутъ и свой смертный приговоръ. Она является злою силой, нарушающею равновѣсіе, разстраивающею гармонію и увлекающею вопреки желанію и въ оскорбленіе человѣческой природѣ. И разъ это допускается въ виду священнаго повелѣнія и по намѣренной адверсативности ему,— ея этическая негодность оказывается неотразимою для каждаго, поелику грѣховный *грѣхъ будетъ по премногу грѣшенъ заповѣдію* (ст. 13). Это первый результатъ привхожденія законничества, что оно раскрываетъ грѣховность съ качественной стороны въ смыслѣ богопротивности. Наряду съ этимъ понятно и другое необходимое дѣйствіе. Не окончательно павшій человѣкъ инстинктивно протестуетъ во имя своихъ лучшихъ влеченій и рвется на свободу изъ грѣховныхъ оковъ, но онѣ не сокрушимы и не поддаются его напряженію. И выходитъ, что онъ дѣлаетъ не то, что хочетъ, а исполняетъ ненавистное. Между тѣмъ желаніе добра прилежитъ ему, и внутренно онъ соуслаждается въ законѣ Божіемъ. Въ такомъ случаѣ вся эта антиномія обнаруживаетъ страшную мощь зла и слабость человѣческихъ порывовъ въ ихъ плотяной ограниченности. Антибожественный— грѣхъ будетъ постигнутъ и съ количественной точки зрѣнія. Онъ ужасенъ въ своей неукротимости трудно поколебимаго господства. Это свирѣпый поработитель, умѣющій и способный крѣпко держать плѣнника въ своихъ темницахъ.

Можно ли считать эти выводы безотрадными и возбуждающими отчаяніе въ своемъ спасеніи на законнической почвѣ? Думаю, что нѣтъ и — по неотразимымъ причинамъ. Здѣсь крайне характерно, что Апостолъ всюду и неизмѣнно говоритъ лишь о разумѣніи. Такъ, онъ узналъ грѣхъ и понялъ пожеланіе во всѣхъ ихъ дурныхъ свойствахъ. Слѣдовательно, они не закономъ произведены и были раньше во всей реальной неоспоримости. Этотъ просто освѣтилъ ихъ предъ сознаніемъ и выдвинулъ наружу скрытаго врага, который былъ столь же опасенъ, если таился во мракѣ. И подлинно, ἄχρι νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ (Рим. V, 13) и, безъ сомнѣнія, функціонировалъ со свойственною ему энергіей. Эта подспудная сила вѣчно примѣшивалась ко всѣмъ стремленіямъ человѣческимъ и своимъ коварнымъ вторженіемъ отравляла ихъ доброе усердіе. Она только оставалась неизвѣстною въ своемъ существѣ и въ этомъ смыслѣ была безжизненна для дремлющей совѣсти, не нарушая ея несчастнаго самообольщенія. Ея мертвость лишь относительная и не равняется абсолютной инертности. Иначе оживотвореніе ея было бы невозможно не менѣе, чѣмъ и смертоносность для человѣка. Въ противномъ случаѣ мы вынуждены будемъ приписать закону чудодѣйственность въ порожденіи зла, а это не согласно съ его первоисточникомъ и достоинствомъ и исключается тѣмъ фактомъ, что онъ просто возбуждаетъ и раздражаетъ. Ясно, что дозаконная безмятежность весьма далека отъ блаженства и этически совершенно гибельна. Ея преимущество единственно въ томъ, что въ ней не было законопреступности, почему она и не наказывается законническою карой. Но это ничуть не свидѣтельствуетъ о ея нравственной доблести и даже нерадостномъ безразличіи. Правда, „грѣхъ не вмѣняется, когда нѣтъ закона“, и „однако смерть царствовала отъ Адама до Моисея и надъ несогрѣшившими подобно преступленію Адама“ (Рим. V, 13—14). Въ итогѣ имѣемъ, что *елицы беззаконно согрѣшиша, беззаконно и погибнутъ*[133]), какъ *елицы въ законѣ согрѣшиша*,

---

[133]) Эту мысль раздѣлялъ и раввинизмъ, допуская, что язычники будутъ судимы на основаніи извѣстныхъ «Ноевыхъ заповѣдей». См. у *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 378.

закономъ судъ пріимутъ (Рим. II, 12). Фактической разницы не оказывается, — и заповѣдь не приводитъ съ собою новой бѣды. Потому отрезвляющее ея вліяніе ни коимъ образомъ не было пагубнымъ фатально и не влило въ душу излишней отравы. Скорѣе—оно было прекращеніемъ плотянаго усыпленія, гдѣ нечистые миражи неосвѣщенной фантазіи суетно принимаются за наилучшіе идеалы объективной значимости и фактической цѣнности. Человѣкъ находится въ заколдованномъ кругу плотянаго очарованія и, не чувствуя его тлетворности, всецѣло ему подчиняется. Онъ и не помышляетъ о высшемъ и неизмѣнно исполняетъ велѣнія плоти въ качествѣ натурально этическихъ требованій. Не по іудейскому самомнѣнію, а несомнѣнно и неотвратимо всякій язычникъ по природѣ грѣшникъ (Гал. II, 15), потому что всѣ его добродѣтели плотяны и безусловно грѣховны. Неизбѣжно, что, живя по плотскимъ похотямъ, онъ по самому естеству будетъ чадомъ гнѣва (Еф. II, 3) безъ надежды на возможность избавленія. Это спокойствіе невѣдѣнія тѣмъ и ужасно, что оно не зажигаетъ даже искры желанія чего-либо сверхъ плотянаго самоуслажденія. Это сонъ плотского опьяненія, мрачнаго именно потому, что оно увлекаетъ до восторженности и охлаждаетъ всѣ нравственные порывы своею невозмутимостію. Понятно, что законническое пробужденіе, нарушая эту спячку, совершаетъ спасительный нравственный переломъ возведенія человѣка на степень морально сознающей и этически дѣйствующей особи. Въ нѣкоторомъ отношеніи оно было смертію, поелику умиралъ одушевленный индивидуумъ, мирно работавшій по своимъ влеченіямъ и воображавшій себя автономнымъ, такъ какъ—при отсутствіи разлада— ему необходимо казалось, что онъ всѣмъ распоряжается и всѣмъ располагаетъ по своей волѣ. Между тѣмъ это было слѣпое заблужденіе физической неосмысленности и душевной подавленности, откуда объяснялась и внутренняя гармоничность. Она покоилась на крайней извращенности, почитаемой за безупречную цѣлостность, и порождала коварный обманъ, будто всякій живетъ по собственной иниціативѣ, когда онъ просто прозябалъ въ плотяномъ рабствѣ. Если онъ ничему не подчинялся и ничего не уступалъ, если онъ

всегда выполнялъ свое хотѣніе, то это лишь по той причинѣ, что онъ всему покорился и не думалъ о свободѣ. Съ этой стороны законъ своими требованіями убилъ оцѣпенѣвшаго невѣжду грѣха и его уколовъ и вызвалъ къ бытію отвѣтственную личность разумной твари предъ святѣйшимъ Творцомъ. Въ міровой исторіи нравственнаго прогресса здѣсь была величайшая эпоха нравственнаго оживленія, начало нравственнаго развитія и источникъ нравственнаго преуспѣянія. По своему этическому достоинству эта смерть закономъ напоминаетъ развѣ нашу смерть во Христѣ, ибо въ первомъ случаѣ она вызываетъ борьбу съ грѣхомъ, во второмъ сообщаетъ господство надъ нимъ съ послѣдующимъ его упраздненіемъ. И тамъ и тутъ цѣль равна по своему достоинству, хотя и не одинакова по осуществленію.

Послѣ сказаннаго мы обязаны согласиться, что пришествіе законничества Савлъ не могъ считать ни бѣдствіемъ, ни бѣдственнымъ. Оно заключило собою періодъ „младости“, и съ нимъ исчезло фатальное хожденіе по стихіямъ міра съ замѣною этическимъ стремленіемъ къ ихъ препобѣжденію ради и во имя сознаннаго и признаннаго добра. Посему же законъ—спасительный вѣстникъ жизни, ея громкій глашатай и вѣрный путеводитель. И подобныя его качества совершенно очевидны. Справедливо безусловно, что *похоти не вѣдахъ, аще бы не законъ глаголалъ: не похощеши* (Рим. VII, 7), но не менѣе истинно и то, что ранѣе я исполнялъ всѣ эти пожеланія съ безпечальнымъ убѣжденіемъ въ ихъ легальности. Напротивъ, теперь обнаруживается ихъ нетерпимость, а съ нею возникаетъ и мотивъ долга. И для меня онъ ничуть не внѣшнее и насильственное налагаемое иго, чуждое моей природѣ и враждебное ей. Совсѣмъ наоборотъ, ибо по внутреннему человѣку я нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ и тяготѣю къ нему. Потому заповѣдь показываетъ мнѣ меня самого и окрыляетъ мои возвышенныя воздыханія. Въ этомъ смыслѣ она — свѣтильникъ моей совѣсти, оживотворяющій лучъ для ея заглохшей энергіи. И личность охотно повинуется ей съ рѣшимостію беззавѣтнаго послушанія для осуществленія пребывающаго въ ней желанія добра. Затѣмъ наступаетъ мучительный разладъ идеи и факта. При всей

искренности своего стремленія на практикѣ получается страшное несоотвѣтствіе, формулируемое въ скорбномъ исповѣданіи, что я „добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю“ (Рим. VII, 19). При всемъ томъ это тягостное противорѣчіе уже служитъ неоспоримымъ залогомъ обладанія идеаломъ и влеченія къ нему, поелику я болѣзненно мучаюсь этимъ диссонансомъ. Въ самомъ недугѣ дано и исцѣленіе, потому что „если я дѣлаю то, чего не хочу, то соглашаюсь съ закономъ, что онъ добръ“ (Рим. VII, 16). Понятно далѣе, что къ нему и должно направляться мое рвеніе: онъ оказывается безконтрольнымъ властелиномъ моего нравственнаго созиданія и въ немъ человѣкъ пріобрѣтаетъ свое избавленіе. Это неотразимо и съ другой стороны. Съ привхожденіемъ закона пробуждается во мнѣ всякая похоть и грѣхъ получаетъ въ немъ силу (1 Кор. XV, 56) для безмѣрнаго возрастанія (Рим. VII, 13). Вся борьба съ нимъ безплодна и безуспѣшна, скорѣе отдаляетъ побѣду, чѣмъ приближаетъ къ ней. Однако доброе усердіе во мнѣ несомнѣнно и удовлетворяетъ моимъ запросамъ; отсюда вытекаетъ, что „если я дѣлаю то, чего не хочу, значитъ дѣлаю это не я, но живущій во мнѣ грѣхъ“ (Рим. VII, 20). Коль скоро это происходитъ и при моей хвалѣ заповѣди, здѣсь новое подтвержденіе той же истины (VII, 16—17). Поэтому необходимо допустить иной законъ, который будетъ не во внутреннемъ человѣкѣ, волящемъ на все благое, а въ томъ, что производитъ внѣшній актъ и сообщаетъ ему фактическую реальность, или въ членахъ моихъ, во всемъ плотяномъ моемъ существѣ, предъуказанномъ въ орудіе духу (VII, 23). Вопреки этому, оно захватываетъ верховенство надо мною и въ свою очередь всецѣло покоряетъ меня, почему я убѣждаюсь, что „доброе не живетъ во мнѣ, то есть, въ плоти моей“ (VII, 18), поелику *хотящу ми творити доброе, мнѣ злое прилежитъ* (VII, 21). Въ концѣ концовъ внутренній раздоръ разрѣшается въ мысли, что исключительная причина его въ преобладаніи и нагнетательномъ давленіи плотяности. Вмѣстѣ съ этимъ точно обрисовывается и моральная цѣль моего поведенія въ устраненіи этого смертоноснаго деспотизма и возвышеніи свой духовности до степени самодержавнаго первенства. И средство къ тому

близко и всемощно. Вся бѣда моей безуспѣшности въ томъ, что я плотянъ и долженъ преобразиться по другому принципу, но на этомъ счетъ безспорно, что законъ духовенъ (Рим. VII, 14). Естественный результатъ теперь самопонятенъ и прямо отливается къ безусловное правило, что нужно повиноваться послѣднему и во всемъ руководствоваться имъ.

Вдумаемся въ эту глубочайшую психологическую картину,—и мы найдемъ, что въ ней всего менѣе было основаній для антиномистическаго протеста и законническаго ренегатства. Напротивъ, все и съ принудительною повелительностію склоняло на сторону священной важности богодареннаго закона, его единственной спасительности и вселяло безграничное почтеніе къ нему съ порабощеніемъ духа и умерщленіемъ плоти. Въ немъ и отъ него начало нравственной жизни, какъ имъ же предначертывается и высшая цѣль, ибо „законъ святъ и заповѣдь свята, и праведна, и добра“ (VII, 12). Онъ пробуждаетъ человѣка отъ моральной дремоты, гдѣ все довольство въ сонномъ обольщеніи, и—подобно яркому дневному солнцу—отчетливо освѣщаетъ весь путь нравственнаго преуспѣянія. Если при этомъ и обнаруживается мое крайнее и безотрадное нравственное убожество, то тѣмъ ярче разгорается энергія быть въ законѣ и жить съ нимъ, служить только предъ нимъ и лишь ему покланяться.

Съ этой точки зрѣнія, достаточно обезпеченной экзегетическимъ анализомъ, получаетъ совсѣмъ иной смыслъ и фактъ тяжелой нравственной борьбы въ невозрожденномъ іудеѣ. Она преслѣдуетъ и терзаетъ его, но не изсушаетъ благочестиваго сердца, а воспламеняетъ его вѣрой въ славу и торжество завѣтовъ Израиля. Ея возникновеніе всецѣло обязано законническому вліянію, имъ вызывается и поддерживается въ своей интенсивности. До него личность пребывала въ сладостномъ упоеніи младенческаго невѣдѣнія, не зная ни злой похоти, ни добраго пожеланія. Ясно, что моральный раздоръ бываетъ вмѣстѣ и post hoc и propter hoc. Въ заповѣди весь корень описаннаго разлада,—и внѣ ея онъ не возможенъ и не мыслимъ. Посему кризисъ абсолютно замыкается въ этой сферѣ и не простирается за ея предѣлы, ограничиваясь строго законническими рамками. Въ немъ нѣтъ стремленія

къ чему-либо другому и совершенно не участвуетъ исканіе высшаго и лучшаго. Онъ условливается единственно несоотвѣтствіемъ моего фактическаго настроенія идеальной нормѣ и направляется на водвореніе успокоительной гармоніи съ нею. Это война двухъ враговъ, всецѣло самонадѣянныхъ и абсолютно независимыхъ по своимъ силамъ. Вслѣдствіе этого и нравственная задача сводилась просто къ непрестанному и непреклонному противоборству своими природными орудіями. Для плоти это былъ законъ въ членахъ моихъ, для духа—законъ Синайскій. Сверхъ и кромѣ ихъ новыхъ доспѣховъ не имѣлось и не требовалось, потому что тогда пришлось бы унизительно сдаться на капитуляцію. Нравственная антиномія вырастаетъ на законнической почвѣ и опредѣляется ею, пока она продолжается.

Отсюда и первое несомнѣнное положеніе, что названный конфликтъ отмѣчаетъ не тяготѣніе къ иному, а упорство въ старомъ съ рѣшимостію защищать его до самопожертвованія. Какъ справедливо говоритъ Стевенсъ [134]), это не столкновеніе „между усиліями спастись закономъ и сомнѣніями, вызванными христіанскимъ ученіемъ относительно корректности этого метода, но между этими усиліями и властію грѣха, ихъ разбивающаго. Поэтому къ нему не примѣшивается колебанія на счетъ повиновенія закону въ качествѣ единственно истиннаго пути ко спасенію и—еще менѣе—смущенія въ поведеніи гонителя, а обнаруживаются лишь безпокойство, страхъ и робость со стороны Савла по сознанію своей неспособности успѣшно совершить этотъ путь“... Тутъ „нѣтъ соперничества методовъ спасенія легальнаго и другого. Все бореніе условливается напряженнымъ и настойчивымъ желаніемъ выполнить требованія закона. Съ начала до конца это скрещиваніе лучшихъ силъ пробужденной совѣсти, стремящейся къ повиновенію, и болѣе мощныхъ силъ грѣха, безнадежно обращающихъ всѣ подобныя попытки въ ничто“.

Во всякомъ случаѣ вѣрно до безспорности, что фарисейскія терзанія моральнаго свойства были чисто законническаго про-

[134]) The Pauline Theology. A Study of the Origin and Correlation of the Doctrinal Teachings of the Apostle Paul. By Prof. *George B. Stevens*. London 1892. P. 15—17.

исхожденія и вызывались пристрастіемъ къ своему родителю. Дальше имѣемъ второе важное наблюденіе, что, вызванныя сыновними симпатіями, они и преслѣдуютъ только отеческіе интересы. Являясь по причинѣ закона, они предпринимаются и поддерживаются именно для него. Вспомнимъ, въ чемъ вся острота и интенсивность нравственной коллизіи. Она создается познаніемъ непримиримаго контраста добра и зла при влеченіи къ первому и физическомъ тяготѣніи къ послѣднему. Отселѣ встрѣчное противоборство, которое при близкомъ равенствѣ сталкивающихся энергій остается незавершеннымъ и вѣчно раздираетъ душу направо и налѣво. При такомъ балансированіи достаточно снять тяжесть съ одной чашки,—и будетъ пріобрѣтена твердая опора, не нуждающаяся въ новомъ подкрѣпленіи и не допускающая соперничества. Но разъ этого не бываетъ, обѣ силы продолжаютъ работать одинаково неумолимо. Между тѣмъ законничество есть моментъ привзошедшій и въ извѣстномъ смыслѣ подстрекательскій, почему съ устраненіемъ его водворилось бы прежнее успокоеніе. Коль скоро этого нѣтъ,—несомнѣнно, что оно исповѣдуется всѣмъ сердцемъ и служитъ главнѣйшимъ двигателемъ воли. Видимое дѣло, человѣкъ для него теряетъ свой миръ и лишь за него ведетъ войну.

Ясно, что нравственная борьба и возбуждается закономъ, и подогрѣвается имъ, и направляется только къ нему. Это безысходный кругъ, въ которомъ человѣкъ неизбѣжно бываетъ вѣчнымъ узникомъ, потому что онъ связываетъ себя законническими оковами ради высшихъ и священныхъ потребностей своего духа, ради цѣлостности своего собственнаго „я“, превышающаго размѣры плоти.

При подобномъ соотношеніи предначертывавшійся путь не допускалъ ни малѣйшихъ уклоненій, лишалъ странника зрѣнія ко всему окружающему, фиксируя его взоръ въ опредѣленной точкѣ. Ничто не отвлекало и не развлекало его, и онъ долженъ былъ двигаться съ автоматическою регулярностію. Правда, плотскія вожделѣнія и обурѣваютъ и одолѣваютъ, но это еще не резонъ для подчиненія имъ и отказа отъ себя. Его не находилъ здѣсь и Савлъ—фарисей, какъ въ этомъ вѣрною порукой служитъ намъ Павелъ — Апостолъ. Все хри-

стіанское достоинство онъ утверждаетъ на томъ, что человѣкъ всецѣло сливается съ Господомъ, облекается во Христа и чрезъ Него бываетъ въ Духѣ. Лишь при такомъ сопребываніи съ Искупителемъ и Утѣшителемъ онъ перестаетъ работать со свойственною ему извращенностію своего естественнаго существа. Но тутъ несомнѣнно, что получаемое при крещеніи обновленіе даетъ только залогъ Духа (2 Кор. I, 22. V, 5), Который пріобрѣтается въ исключительное достояніе единственно при постепенномъ возрастаніи въ Немъ, чрезъ послѣдовательное благодатно-нравственное возмужаніе въ плодоношеніи вѣры, дѣйствующей изъ себя любовію и приводящей къ абсолютной любви, когда *будетъ Богъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. XV, 28). Пока эта вершина не достигнута,— и христіанинъ не избавленъ отъ приражеій плотяности. При ослабленіи же духовнаго напряженія, она завладѣваетъ личностію и основываетъ въ ней свое губительное царство, куда почти не проникаетъ лучъ свѣта. Потрясающая исторія этого плотяного возобладанія поразительно страшна и логически безпощадна при всей сжатости ея изображенія въ посланіи къ Галатамъ (V, 19—21) [135]). Плоть сначала растравляетъ животные инстинкты чувственнаго самоуслажденія (πορνεία) и, добившись чрезъ нихъ своего полнаго господства, всюду вноситъ специфическую нечистоту (ἀκαθαρσία) плотянаго интереса и плотскаго вожделѣнія всякаго рода и вида, чтобы затѣмъ дѣйствовать съ неприкрытою наглостію и беззастѣнчивою необузданностію (ἀσέλγεια). Она воздвигаетъ свой идольскій культъ (εἰδωλολατρεία) съ религіозными волшебствами (φαρμακεῖαι) и въ своемъ самообоженіи бываетъ ко всему враждебна (ἔχθραι), все оспариваетъ (ἔρις) съ безпощаднымъ завистничествомъ (ζῆλος) и—при неуступчивости—распаляется бурною яростію (θυμοί). Въ жизни эта враждебность (ἐριθεῖαι) неизбѣжно производитъ расколы (διχοστασίαι) въ сознательно противныхъ партіяхъ (αἱρέσεις), взаимно ненавидящихъ (φθό-

---

[135]) Здѣсь, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, мы по необходимости ограничиваемся сжатымъ изложеніемъ своего пониманія, ибо подробное «экзегетическое» его обоснованіе, нами предполагаемое, слишкомъ отклонило бы насъ отъ прямой цѣли настоящаго труда.

νος) и самоистребляющихъ (φόνος), дабы среди всеобщаго погрома безраздѣльно совершать мрачную тризну въ дикомъ опьяненіи (μέθαι) безпробудныхъ оргій (κῶμοι). Безжалостенъ и ужасенъ этотъ плотяный деспотъ и вызываетъ содроганіе предъ своею демоническою хитростію устраивать свой тронъ на остріѣ иголки!.. Но что же отсюда? Развѣ это показываетъ, что ему нужно подчиняться и прекратить борьбу съ утратою своего христіанскаго достоинства? Съ священнымъ негодованіемъ Апостолъ громитъ подобныя наклонности категорическимъ отрицаніемъ и возвращаетъ пошатнувшихся къ здравому исповѣданію. Именно потому, что плотяность эссенціально противна духовности (Гал. V, 17), и необходимо избѣгать первой и прилѣпляться ко второй по правилу: ходите Духомъ, чтобы ни въ какомъ случаѣ не исполнять плотскихъ похотей (V, 16). Не такъ ли точно долженъ былъ мыслить и дѣйствовать Павелъ и въ періодъ своего жидовствованія? Не то ли одушевленіе руководило имъ тогда и не тѣ ли высокія цѣли волновали его благочестивое сердце? И если мы скажемъ „да“, поелику „нѣтъ“ не позволительно,—естественно, что и результатъ будетъ качественно одинаковый. Въ параллель порабощенію Христу получится рабство закону съ беззавѣтною ему преданностію и безвозвратно.

Несомнѣнное по фактической аналогіи, это заключеніе неизбѣжно и по самому ходу вещей, гдѣ все находится въ неразрывномъ причинномъ сцѣпленіи. Тишь зеркальной глади нравственнаго младенчества нарушается и по ней начинаютъ бѣгать бѣшеныя волны, но человѣкъ уже не жалѣетъ о покоѣ гніющаго и разлагающагося застоя. Онъ ищетъ бури, съ цѣлію пріобрѣсти болѣе высокій и драгоцѣнный миръ нравственно отвѣтственной совѣсти. Она поражена закономъ по внутреннему сродству съ нимъ и не расторжима отъ него, если онъ не измѣняетъ своему призванію. А такого несчастія доколѣ ничто не предвѣщаетъ. Наоборотъ, имѣются всѣ данныя для самыхъ наилучшихъ надеждъ и свѣтлыхъ упованій. Онъ пробудилъ святые порывы и вдохнулъ въ нихъ небывалую энергію, не смолкающую въ своемъ рвеніи при явной несокрушимости соперника. Не свидѣтельствуетъ ли это, что законъ, поскольку онъ оживотворяетъ омертвѣвшее сердце, обладаетъ

источникомъ жизни, которую сообщитъ и ему? Потому неотложно и обязательно всячески прилѣпляться къ нему, чтобы почерпать изъ него безъ мѣры и безъ отдыха. Такое неизбѣжное движеніе душевныхъ чувствъ не оставляло мѣста для колебаній, поелику обѣщало совершенный успѣхъ. Во всякомъ случаѣ, будучи вѣщимъ глашатаемъ нравственной чистоты, νόμος оказывался и носителемъ ея. И кто послушалъ его отрезвляющаго голоса, тотъ долженъ былъ послѣдовать ему и не могъ отказаться отъ него, не поднявшись на самую вершину. Лишь здѣсь онъ убѣждался въ его подлинной цѣнности и только теперь былъ въ правѣ произносить надъ нимъ свой судъ, но не прежде. До этихъ поръ человѣкъ по необходимости былъ законническимъ плѣнникомъ не съ сокрушеніемъ за свою неволю, а съ отрадою защиты отъ плотяныхъ гонителей подъ его спасительнымъ покровомъ. Съ этой точки зрѣнія и Савлъ въ силу своего внутренняго раздора еще крѣпче привязывался къ своему охранителю и неудержимѣе увлекался къ нему; иначе ему пришлось бы сказать, что законъ не святъ, между тѣмъ онъ считалъ его вмѣстилищемъ святости и усматривалъ теперь единственно свою грѣховность и безпомощность.

Такимъ образомъ нравственный разладъ фарисейской души принудительно погружалъ ее въ законничество, которое поглощало ее всецѣло, захватывало до самой глубины и овладѣвало всѣмъ существомъ. И это подчиненіе было безпредѣльнымъ и безконечнымъ, потому что отъ него зависѣло самое бытіе человѣка, какъ нравственной личности, понимающей добро, любящей его и вѣрящей въ него [136]). По этой причинѣ разрывъ былъ не возможенъ, пока не смолкали всякія нравственныя требованія, поелику они находили себѣ основу и пищу въ ветхозавѣтной нормѣ. Безъ нея расторгались узы плотяности, и начиналось ея стихійное господство; но этого физически не допускало внутреннее достоинство человѣческое, его интересы и стремленія. Отсюда объясняется и крайнее предубѣжденіе іудаистовъ противъ

[136]) Ср. Вар. IV, 1: «Вотъ книга заповѣдей Божіихъ и законъ, пребывающій во вѣкъ. Всѣ, держащіеся ея, будутъ жить, а оставляющіе ее умрутъ».

чистѣйшей христіанской свободы, потому что она казалась имъ дверью къ разнузданности, точкою опоры для плотскаго порабощенія (ср. Гал. V, 13). При такомъ взглядѣ, вполнѣ естественномъ для подзаконной совѣсти, номистическое ренегатство, даже самое искреннее, необходимо представлялось широкимъ путемъ къ безбожію эллинской грѣховности (Гал. II, 17), получающей абсолютную безконтрольность. Здѣсь важнѣйшій мотивъ іудаистическихъ усилій сохранить ветхозавѣтныя ограниченія при благодати, какъ недостаточно обезпечивающей нравственное преуспѣяніе. Если до такой степени было энергично номистическое обаяніе и у тѣхъ, кто желалъ пріобщиться къ христіанскому возрожденію, то насколько подавляюще оно дѣйствовало въ Савлѣ, видѣвшемъ въ новой религіи лишь злѣйшаго врага? И внутренній раздоръ еще сильнѣе подстрекалъ его въ законническомъ рвеніи, потому что въ послѣднемъ была единственная надежда на его ослабленіе и устраненіе посредствомъ воспріятія законной святости. Она же божественна по своему происхожденію и предъуказана человѣку. Первое свойство утверждаетъ ея безспорную качественную высоту и свидѣтельствуетъ о ея жизненной мощи, второе гарантируетъ ея доступность, ибо безъ своего осуществленія въ исторіи она была бы слабою и напрасною, безсодержательною и безцѣльною. Разумѣется, все это не допустимо, почему она будетъ идеаломъ и источникомъ нравственнаго совершенства.

При подобномъ воззрѣніи временныя индивидуальныя колебанія не затрогиваютъ божественной важности закона и совсѣмъ не ведутъ къ разочарованію въ немъ. Такого обобщенія не потерпѣла бы самая простая логика. Вся дисгармонія условливалась собственно тѣмъ, что идеальная норма вѣчно остается впереди и служитъ неизмѣннымъ укоромъ человѣческой ограниченности. Съ каждымъ шагомъ впередъ она все дальше отодвигается, поелику всякій нравственный успѣхъ просвѣтляетъ самосознаніе и дѣлаетъ его болѣе проницательнымъ въ опредѣленіи своего истиннаго моральнаго уровня по сравненію съ обязательнымъ. Тутъ всегда будетъ несоотвѣтствіе идеи и факта по несовпаденію ихъ между со-

бою до точности. А разъ это разстояніе сохраняется неизмѣнно, суетность моихъ напряженій будетъ относиться исключительно на счетъ моей низменности. Потому и прямымъ результатомъ бываетъ просто констатированіе моего нравственнаго убожества. Всего менѣе это можетъ быть приписано закону по его природѣ, которая ничуть не страдаетъ отъ такихъ реалистическихъ неудачъ. Онѣ были бы смертельнымъ приговоромъ для него не иначе, какъ при условіи всецѣлой зависимости отъ него по своему бытію и свойствамъ. Тогда слѣдствіе необходимо извиняется своею причиной и осуждаетъ ее безповоротно. На дѣлѣ производящимъ стимуломъ моей грѣховности является плоть, которая за нее и отвѣчаетъ безраздѣльно. Νόμος не потрясается ни на іоту и удерживаетъ весь свой престижъ, разъ не онъ повиненъ въ моей безплодности. Для того онъ долженъ воплотиться пунктуально и быть абсолютнымъ двигателемъ моихъ поступковъ не по одному мотиву, но и по ихъ раскрытію въ частныхъ актахъ. Въ этомъ случаѣ онъ былъ бы собственною ихъ опорой, получая въ нихъ свое подтвержденіе, либо уничтожаясь вмѣстѣ съ ними. Коль скоро этого нѣтъ, — не мыслимо и противно здравому разуму разсуждать о дѣйствительной его силѣ по человѣческой бѣдности, ибо она обязана не ему. Здѣсь не находится опаснаго для него свидѣтельства, поелику онъ не исчерпанъ до конца и не выливается въ моемъ нравственномъ поведеніи полностію. Естественно, что изъ этого не опредѣляется его сущность, и вѣрнымъ будетъ развѣ убѣжденіе въ моемъ моральномъ оскудѣніи.

Эти соображенія имѣютъ рѣшающую важность и для того предположенія, будто Савлъ оказался неудовлетвореннымъ законническою практикой и почувствовалъ сомнѣніе въ правотѣ самого закона. Допустимъ, что все это съ нимъ было и онъ мучительно стоналъ отъ жалости при тщетѣ всѣхъ своихъ пламенныхъ порывовъ,—и все-таки его законничество останется для него несокрушимою твердыней. Нравственный раздоръ будетъ лишь обличеніемъ недостаточности его преуспѣянія и побужденіемъ къ дальнѣйшему гоненію святости. Но она закономъ предначертана и въ немъ запечатлѣна Господомъ, потому отъ него и пріобрѣтается. По-

нятно теперь, что къ нему же должна быть направлена вся стремительность воли, желающей добра и ищущей мира. Иного средства не было и не предвидѣлось, если и самое нравственное отрезвленіе вызвано заповѣдію. Совершенно натурально, что молодой Тарсіецъ избираетъ этотъ путь законническаго возрастанія, чтобы не уклоняться съ него и попирать всѣ препятствія. Историческія извѣстія по этому предмету категорически подкрѣпляютъ подобную вѣроятность и сами ограждаются ею въ своей безошибочности и неложности. Савлъ ревновалъ по Богу согласно отеческому закону наравнѣ съ прочими іудеями (Дѣян. XXII, 3) и жилъ всею доброю совѣстію (Дѣян. XXIII, 1) по строжайшему фарисейскому ученію (Дѣян. XXVI, 5). На этомъ поприщѣ онъ обнаруживалъ феноменальный прогрессъ въ своей неумѣренной ревнительности объ отеческихъ преданіяхъ (Гал. I, 14) и достигъ того, что былъ по правдѣ законной непороченъ (Филипп. III, 6). Значитъ, онъ и удовлетворялъ ей и получалъ отъ нея удовлетвореніе. Это показываетъ, что было достаточное ея осуществленіе, а тогда вся задача разрѣшалась однимъ усердіемъ въ ея полномъ достиженіи, которое уже обезпечивалось частичными успѣхами. Своимъ несовершенствомъ они причиняли много душевной тревоги и нравственныхъ угрызеній, но это лишь неотвратимѣе увлекало къ восхищенію абсолютнаго торжества, несомнѣннаго по непреложности божественнаго совѣта. Потому—впередъ и впередъ и никакъ не назадъ или въ сторону!..

Резюмируя всѣ свои предшествующія соображенія, мы открываемъ въ нихъ твердое фактическое основаніе для уразумѣнія дѣйствительнаго законническаго настроенія Савла. Оно было далеко не спокойное и омрачалось нравственными смятеніями плотяной обуреваемости, не поддававшейся укрощенію. Они были вызваны къ жизни заповѣдію и условливались ею въ своей напряженной интенсивности. Въ этомъ смыслѣ законническая педагогія была тягостною и удручающею, раздѣляя общія свойства всякой дисциплины, столь обременительной и стѣснительной для неупорядоченной натуры. Но вмѣстѣ съ этимъ она упраздняла нравственное оцѣненіе дремлющихъ силъ и пробудила ихъ къ самопознанію и са-

мообладанію. Она указала человѣку его естественную и врожденную цѣль и представила надежныя средства въ своей божественной святости. Моральное поведеніе опредѣлялось навсегда въ рамкахъ законнической праведности и замыкалось ими безвозвратно, пока послѣдняя сохраняетъ свою важность и обязательность. Въ этомъ отношеніи законъ, какъ una per unum lex [137]), незыблемъ и по божественному его происхожденію и по фактической дѣйственности своего нравственнаго оживотворенія, а потому непреложенъ и по своей повелительности. Въ такомъ случаѣ индивидуальная безплодность свидѣтельствуетъ только о величіи законническаго идеала и моемъ несовпаденіи съ нимъ. Здѣсь наилучшее его удостовѣреніе, если онъ не захватывается человѣческою ограниченностію, и сильнѣйшее побужденіе къ сліянію съ нимъ. Въ раввинизмѣ мы имѣемъ яркую иллюстрацію этому, разъ онъ—при всѣхъ житейскихъ аномаліяхъ—продолжалъ вѣровать догматически въ вѣчную обязательность законническаго откровенія (ср. Вар. IV, 1. Прем. Сол. XVIII, 4) [138]) и все спасеніе подчинялъ ему до такой степени [139]), что занятіе Торой считалъ признакомъ благочестія и для дней Мессіи [140]). Отсюда и категорическимъ принципомъ было убѣжденіе: lex non periit, sed permansit in suo honore (valore) [141]). Съ этой точки зрѣнія моральный раздоръ въ душѣ Савла необходимо воодушевлялъ его номистическимъ героизмомъ и былъ вѣчнымъ рожномъ, до болѣзненности неотвратимо толкавшимъ его на всѣ подвиги непрестаннаго жидовствованія [142]). И чѣмъ мучительнѣе были его уколы, тѣмъ искреннѣе и пламеннѣе онъ долженъ былъ восклицать съ псалмопѣвцемъ: *сопгиль-*

---

[137]) Apocalypsis Baruchi LXXXV, 14 у *O. Fritzsche,* Libri V. T. pseudepigraphi, p. 131.

[138]) *F. Weber,* Die Lehren des Talmud, S. 18.

[139]) *F. Weber* ibid., S. 263.

[140]) *F. Weber* ibid., S. 37.

[141]) Liber Esdrae quartus IX, 37 у *O. Fritzsche,* Libri V. T. pseudepigraphi, p. 53, и *A. Hilgenfeld,* Messias Judaeorum, p. 156.

[142]) Ср. Paulus in der Apostelgeschichte. Der historische Charakter dieser Schrift an den paulinischen Stucken nachgewiesen von Pastor *J. R. Oertel.* Halle a/S. 1868. S. 125.

никъ ногама моима законъ Твой, и свѣтъ стезямъ моимъ (Пс. CXVIII, 105)!

Вотъ безспорный итогъ детальнаго анализа внутреннихъ состояній Савла въ періодъ его гонительства и онъ точно покрываетъ результатъ, добытый нами при разборѣ вліянія внѣшнихъ историческихъ условій. Тамъ мы видѣли, что всѣ вѣянія этого рода проходили для него безслѣдно и ни на минуту не колебали занятой имъ позиціи. Теперь находимъ, что это было и неизбѣжно, поскольку она обладала священною прочностію и не допускала никакихъ прираженій. Потому хульникъ непреклоненъ и невозмутимъ въ своемъ фарисейскомъ упованіи. Онъ вѣренъ надеждѣ на обѣтованіе отцамъ своимъ въ законѣ и пророкахъ (Дѣян. XXIV, 14) и служитъ Богу день и ночь (Дѣян. XXVI, 6—7), почерпая въ этомъ силы къ неуклонному возмужанію въ іудействѣ. Онъ преданъ ему до неразлучности и неразрывности всѣмъ своимъ существомъ. Его судьба фатально сливается съ участію завѣта Синайскаго и предрѣшается имъ съ неизмѣнностію. Вслѣдствіе этого законническое потрясеніе не возможно и не мыслимо въ немъ не менѣе, чѣмъ христіанское тяготѣніе. Тогда не оказывается ни поводовъ, ни основаній для естественнаго перехода къ новой „ереси“ (Дѣян. XXIV, 5. 14. XXVIII, 22), — и всѣ попытки этого рода разлетаются въ прахъ, не оставляя по себѣ иного впечатлѣнія, кромѣ ихъ абсолютной призрачности.

При такомъ положеніи дѣла только необходимо, что подобныя гипотезы, имѣя дѣло собственно „съ психологическими невозможностями“ [143]), не подходятъ къ фактамъ и ничего въ нихъ не выясняютъ. Это заключеніе прежде всего относится къ опустошительной горячности Савла. Думаютъ, что она выросла и развилась на почвѣ его сомнѣній въ себѣ и въ своемъ крайнемъ разъяреніи означала лишь безразсудное стремленіе утишить свой внутренній пожаръ чужою кровію. Все въ этомъ изображеніи не вѣроятно и психологически не натурально, а—скорѣе—чудесно по своей неслыханности. И сами критики не отрицаютъ связи антихристіанскаго пре-

[143]) *J. R. Oertel,* Paulus in der Apostelgeschichte, S. 123.

щенія съ фарисейски-зилотическимъ усердіемъ. Мы прибавимъ еще, что она носитъ характеръ условливающей причинности [144]). Вспомнимъ, какъ тѣсно сочетаваются у Павла прежнее жидовское житіе и ненависть къ Церкви Божіей съ разрушеніемъ ея, при чемъ далѣе слѣдуетъ преспѣяніе въ іудействѣ (Гал. I, 13—14),—и мы поймемъ, что именно по этой ревности онъ и сталъ гонителемъ (Филипп. III, 6). Его хульничество достаточно мотивируется тутъ по своему началу и продолженію, поелику будетъ простымъ рефлективнымъ отраженіемъ внутренней враждебности. Разъ нарушена эта печальная и прискорбная гармонія,—исчезаетъ и весь аккордъ. Допустимъ, что Савлъ прежде усумнился въ своей номистической корректности и почувствовалъ тревожные симптомы приближающагося паденія. Въ его глазахъ это былъ опаснѣйшій врагъ для его нравственнаго самообладанія, ядовитый змѣй, готовый отравить все его существо. И если дѣло касалось высшихъ запросовъ духа и разочарованіе затрогивало священные порывы его сердца,—тѣмъ грознѣе и удручительнѣе отмѣченныя недоумѣнія даже въ ихъ зародышѣ. Этимъ рѣшительно предопредѣлялось и ближайшее поведеніе въ смыслѣ подавленія такихъ недобрыхъ зачатковъ и уничтоженія самого ихъ источника. Отсюда вся энергія сосредоточивается на себѣ и направляется единственно къ своему индивидуальному укрѣпленію. Человѣкъ необходимо бываетъ самозаключеннымъ и невоспріимчивымъ къ окружающему. Все постороннее не интересуетъ его, и онъ совершенно индифферентенъ къ его вліяніямъ, потому что слишкомъ поглощенъ собственною работой, обязательной для охраненія своего бытія. Въ этомъ состояніи христіанство не могло жизненно волновать Савла и въ крайнемъ случаѣ побуждало бы его къ большей замкнутости. Пусть оно противно его вѣрованіямъ и оскорбляетъ ихъ, но у него нѣтъ опоры для развитія чисто іудаистической дѣятельности, когда основной принципъ отличается шаткостію и неустойчивостію. Нужно

---

[144]) Ср. Die Apostelgeschichte, oder der Entwickelungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom. Ein biblisch—historischer Versuch von *M. Baumgarten*. Erster Band. Zweite Auflage, Braunschweig 1859. S. 194.

напередъ пріобрѣсти и создать эту базу, чтобы подъ прикрытіемъ ея вести потомъ правильную и систематическую осаду. До тѣхъ поръ она не возможна и развѣ предуготовляется въ полной отрѣшенности личнаго возмужанія. Для сего мы имѣемъ прекрасную параллель и въ христіанской исторіи Павла. Его обращеніе было всецѣлымъ творческимъ актомъ божественной благодати и съ этой стороны обязывало къ строжайшему обезпеченію сообщенной святыни отъ всякихъ внѣшнихъ приращеній человѣческаго вторженія. Естественно, что Апостолъ не допускаетъ приложенія плоти и крови.

Но это лишь отрицательный моментъ, далеко не исчерпывающій всей полноты новой жизни. Будучи законченною и вседовлѣющею, она натурально требуетъ соотвѣтствующаго обнаруженія и непремѣнно функціонируетъ сообразно своей природѣ, поскольку безъ этого была бы мертвою и инертною тяготой. По этой причинѣ непосредственно послѣ крещенія Павелъ начинаетъ проповѣдывать въ Дамасскихъ синагогахъ (Дѣян. IX, 20), являя въ себѣ Сына Божія (Гал. I, 16). Это путь безусловно нормальный и неизбѣжный, между тѣмъ мы знаемъ, что потомъ онъ надолго удаляется въ тишину Аравійскаго уединенія (Гал. I, 17). Непонятное на первый взглядъ, это дѣйствіе однакоже легко опредѣляется его положеніемъ и находитъ въ немъ достаточное побужденіе. Его горячее возглашеніе о Христѣ не встрѣтило удовлетворительнаго отклика и даже въ средѣ христіанской вызывало только недовѣрчивое изумленіе передъ такою неожиданною метаморфозой гонителя, прибывшаго въ городъ съ полномочіями палача (Дѣян. IX, 21). Разумѣется, лишенный сочувствія своихъ, благовѣстникъ всего менѣе разсчитывалъ на успѣхъ у іудеевъ, которые были въ правѣ третировать его, какъ всюду отвергаемаго ренегата. Его слово пропадало напрасно и оказывалось біеніемъ воздуха, а это неотразимо свидѣтельствовало и о внутренней его недосточности въ теперешней формѣ. Слѣдовало укрѣпить его въ себѣ, чтобы оно было покаряющимъ и убѣждающимъ и точно выражало свою внутреннюю мощь. Въ чемъ собственно заключался недочетъ, — это пока безразлично [145]). Для насъ важенъ

[145]) Ср. ниже на стрп. 138.

здѣсь просто тотъ фактъ, что, разъ Павелъ почувствовалъ свою слабость, онъ прерываетъ предназначенную ему миссію и удаляется отъ своихъ и чужихъ, чтобы въ отрѣшеніи отъ міра и наединѣ съ самимъ собою пріобрѣсти мужество для побѣднаго оглашенія другихъ [146]). Не иначе онъ долженъ былъ поступать и въ іудействѣ, если въ немъ была хоть искра колебанія въ своей собственной правотѣ.

Въ такомъ случаѣ не усматривается даже точки отправленія для антихристіанской полемики Савла, который скорѣе бы склонялся къ устраненію отъ всякихъ встрѣчныхъ впечатлѣній, потому что они обостряли его нравственной разладъ и грозили превратить его въ сокрушающій ураганъ. Въ этомъ настроеніи психологически возможно единственно ограждение себя чрезъ абсолютное изолированіе отъ внѣшняго напора. Но согласимся, что онъ чрезмѣрно энергиченъ и хищнически врывается въ мятущуюся душу, — и тогда для послѣдней не было ничего другого, кромѣ самообороны противъ нападающаго врага и отраженія его ударовъ. Этою защитой исчерпывалось бы все столкновеніе и при убѣжденіи въ своей невинности и непорочности, поелику наступленіе неизбѣжно влекло омраченіе ихъ и лишало этическаго оправданія самую неподатливость, не говоря объ активной борьбѣ. Затѣмъ привносится еще элементъ тяготѣнія и внутренней симпатіи къ христіанству,—и это окончательно подрываетъ всѣ опоры для враждебности къ нему. Оно было бы желаннымъ умиротвореніемъ для терзаемаго сердца, цѣлительнымъ бальзамомъ для его кровавыхъ ранъ и невольно зажигало влеченіе любви и благоговѣніе уваженія. Въ силу этого гонительство необходимо смолкало въ своей интенсивности и характеризовалось бы постепеннымъ пониженіемъ его пламенности и стремительности.

Въ дѣйствительности было совершенно обратное, почему всѣ психологическія предпосылки критики будутъ чистымъ измышленіемъ, не имѣющимъ и теоретической убѣдительно-

[146]) Отсюда — въ связи съ нѣкоторыми другими наблюденіями (ср. на стр. 139)—мы выводимъ, что Аравійское удаленіе св. Павла падаетъ на моментъ между Д. IX. 21 и 22,а не на періодъ времени Д. IX, 23 уже по возвращеніи въ Дамаскъ.

сти. Потому же онѣ не объясняютъ разсматриваемаго факта, который свидѣтельствуетъ, что для него были свои мотивы. Номистическое сомнѣніе смѣняется крайнею увѣренностію въ себѣ, христіанскія наклонности подавляются радикальнымъ отвращеніемъ, а причинное сочетаніе ихъ производитъ воинственное воспламенѣніе іудействующаго зилотизма. Онъ утверждался на прочномъ основаніи опредѣленнаго религіознаго воззрѣнія и возникалъ изъ него съ неотвратимостію. Въ такомъ видѣ онъ обладалъ священнымъ авторитетомъ неприкосновенности, самодостаточности и всеобдержности, переходившей въ общеобязательность. Отсюда его натуральная непримиримость со всемъ, что параллельно ему и высказываетъ притязаніе на равенство или первенство. Нравственный долгъ безпредѣльнаго почтенія требуетъ охраненія божественнаго достоянія и беззавѣтнаго устраненія всякихъ покушеній. Коль скоро они упорны и стремятся къ потрясенію,—неотложно обрисовывается моральная задача истребленія этого соблазна, угрожающаго гибелью и сатанинскимъ обольщеніемъ. Не удивительно, что Савлъ становится гонителемъ Церкви Божіей и опустошителемъ ея (Гал. I, 13) съ тою цѣлію, чтобы исчезло всякое воспоминаніе объ ней и — вмѣстѣ съ этимъ — прекратилось ея смертоносное обаяніе. И онъ соизволяетъ убійствамъ (Дѣян. VIII, 1. XXII, 20. XXVI, 10), такъ какъ они были необходимымъ средствомъ къ искорененію заразы. Активное участіе въ дальнѣйшемъ является уже неизбѣжнымъ, и молодой фарисей со всею свирѣпостію религіознаго рвенія обрушивается на Іерусалимскую христіанскую общину, терзаетъ ее кровавыми пытками и при безуспѣшности истязаній желаетъ по крайней мѣрѣ парализовать ея вліяніе лишеніемъ свободы дѣйствій, врываясь въ домы и влача мужчинъ и женщинъ въ темницы на безвыходное заключеніе (Дѣян. VIII, 3. XXII, 4. 19. XXVI, 10). По этимъ побужденіямъ онъ не ограничивается однимъ мѣстомъ, но старается повсюду исторгнуть опасное зло и въ неистовомъ одушевленіи (Дѣян. IX, 1) направляется въ чужіе города (Дѣян. XXVI, 11), чтобы и тамъ убить язву (Дѣян. XXII, 5) и такимъ способомъ водворитъ на землѣ миръ божественной святости и безмятежіе

чистой совѣсти, ничѣмъ не развлекаемой и не искушаемой. Эта неумолимая послѣдовательность и желѣзная непреклонность постулируютъ къ непрерывно работающей и несокрушимой въ своей крѣпости силѣ, каковою будетъ усердіе къ отеческимъ преданіямъ. Они всячески непреложны и своимъ авторитетомъ чуть ли не превосходятъ Тору, которая просто подтверждаетъ ихъ, почему іудейскій праведникъ скорѣе поплатится жизнію, но не нарушитъ словъ мудрецовъ [147]). Для раввинизма приказанія соферимовъ были важнѣе повелѣній закона (Sanhedrin 10, 3) [148]),—и его сторонники твердо исповѣдывали: τεθνησόμεθα δὲ πρότερον ἢ παραβῆναι τοὺς νόμους (Jos. Flav. Antiqu. XVIII, 8: 3) [149]). Естественно, что, принадлежа къ одной школѣ съ Акибой [150]), Савлъ неумолимъ въ своей номистической ревности, а она, раздражаясь отъ столкновеній, не знаетъ милости и требуетъ себѣ жертвы. Въ ней источникъ гонительства, и Павелъ отчетливо и категорически убѣждаетъ насъ въ ея внутренней принудительности, когда говоритъ (Дѣян. XXVI, 9): „я думалъ, что мнѣ *должно* (ἔδοξα δεῖν) много дѣйствовать противъ имени Іисуса Назорея“. Очевидно, главнѣйшій мотивъ къ сему былъ въ немъ самомъ, въ его личномъ фарисейскомъ преуспѣяніи, вліявшемъ на него съ моральною непреложностію священной заповѣди. Потому разрушеніе идетъ у него рука объ руку съ созиданіемъ путемъ пріобщенія всѣхъ къ благамъ его собственныхъ упованій. По этой причинѣ его мучительство неразрывно отъ нагнетательнаго прозелитизма, и онъ „*принуждалъ*“ (ἠνάγκαζον) христіанъ хулить Іисуса“ (Дѣян. XXVI, 11). Разумѣется, это было бы не мыслимо, еслибы онъ самъ былъ неустроенъ въ своихъ вѣрованіяхъ и чувствовалъ внутреннее угрызеніе снѣдающаго

147) См. у *F. Weber,* Die Lehren des Talmud, S. 102—106.

148) См. Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments an sich selbst und nach seinem geschichtlichen Einfluss betrachtet. Nebst Untersuchungen über die Graecitaet Philo's von Dr. Prof. *Carl Siegfried.* Jena 1875. S. 3—4.

149) *Flavii Josephi* Opera edidit et apparatu critico instruxit Benedictus Niese. Vol. IV, Berolini 1890 P. 189.

150) Des doctrines religieuses des juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne par *Michel Nicolas.* Deuxième edition, Paris 1867. P. 391.

сомнѣнія. Его не было и въ самой минимальной степени, и Савлъ обнаруживаетъ мрачное спокойствіе искренняго служенія Богу. Съ этой точки зрѣнія каждый поклонникъ Распятаго былъ для него тѣмъ же, чѣмъ онъ оказался потомъ для своихъ сродниковъ по плоти. Это—„губитель“ (Дѣян. XXIV, 5: λοιμός), взывавшій къ суровому суду первосвященника [151]). Понятно теперь, что здѣсь всего менѣе могло быть влеченія къ новой религіи и желанія постигнуть ея смыслъ, оцѣнить ея хотя бы относительное достоинство и отыскать ей нѣкоторое оправданіе. Все исключало подобныя попытки, и онѣ были не допустимы и нечестивы въ примѣненіи къ богопротивной ереси. Поэтому и на закатѣ дней своихъ, когда его жидовствованіе уже вполнѣ разъяснилось ему въ своемъ предуготовительномъ качествѣ и было достаточно заглажено подвигами евангельскаго проповѣданія,— св. Апостолъ съ тяжелою скорбію вспоминаетъ, что онъ былъ хульникомъ, гонителемъ и досадителемъ, и не находитъ себѣ другого извиненія кромѣ того, что онъ поступалъ такъ *по невѣдѣнію вслѣдствіе невѣрія* (1 Тим. I, 13) [152]).

При такихъ условіяхъ внѣшняго положенія и душевнаго настроенія совсѣмъ не допустима „революція мысли и жизни“ [153]) въ сторону „внутренняго возникновенія правильнаго познанія Іисуса“ [154]). Въ Савлѣ не имѣлось ничего сверхъ зилотическаго усердія, и всѣ его силы были направлены къ его поддержанію и укрѣпленію. Его воля опредѣлилась окончательно, и никакія побочныя воздѣйствія не могли потрясти ее и сдвинуть съ принятой линіи. Посему-то отъ соприкосновенія съ христіанами его ярость лишь воспламеняется до чрезмѣрности (Дѣян. XXVI, 11), и ангельскій образъ всепрощающаго Стефана вызываетъ въ немъ звѣрское дыханіе

---

151) О значеніи термина λοιμός см. Prof. *Oscar Holtzmann's* Studien zur Apostelgeschichte, 3, въ «Zeitschrift für Kirchengeschichte», XIV Band, 4. Heft (Gotha 1894), S. 495—502.

152) Cp. Die Anbetung des „Herrn“ bei Paulus. Von *Alfred Seeberg*. Dorpat 1891. S. 17.

153) *W. F. Adeney*, The Theology of the N. T., p. 158.

154) Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen von Prof. *Rudolf Steck*, Berlin 1888, S. 82.

кровожадности (Дѣян. IX, 1). Здѣсь предначертывалось и его ближайшее естественное развитіе. Оно было бы просто возрастаніемъ въ жидовствѣ до полнѣйшей самопреданности ему въ великомъ и маломъ, въ его духѣ не менѣе, чѣмъ въ іотѣ и чертѣ. Въ результатѣ мы имѣли бы національно-іудейскаго патріота и номистическаго фанатика въ родѣ Іоанна Гискальскаго [155]), и исторія Павла завершилась бы героическою смертію среди развалинъ Іерусалима на камняхъ пылавшаго храма, а міръ христіанскій не украшался бы именемъ своего великаго благовѣстника, озарившаго свѣтомъ Христовымъ всю вселенную.

Послѣ сказаннаго неоспоримо, что психологическая теорія не соотвѣтствуетъ фактамъ и разбивается имп. Она попираетъ ихъ, но они сами ломаютъ ее, потому что въ ней нѣтъ внутренней жизненности и объективнаго содержанія. Ея предпосылки не даютъ изъ себя нужнаго слѣдствія, которое поэтому и отсылаетъ къ другимъ основаніямъ [156]). По этой причинѣ справедливо указываютъ [157]), что у самого Павла не находится ни малѣйшихъ намековъ на внутреннее предвареніе своего обращенія,—и такое соображеніе особенно вѣско при остротѣ и проницательности его психоло-

---

[155]) *J. L. Hug,* Einleitung in die Schriften des N. T. II, S. 330.

[156]) II Prof. *Carl Weizsäcker* совершенно справедливо замѣчаетъ (Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. Zweite Auflage, Freiburg i. B. 1882. S. 74), что «всѣ фактическія предположенія (какія выставляются для объясненія обращенія) были лишь основаніями, по которымъ Павелъ ненавидѣлъ и преслѣдовалъ секту христіанъ».

[157]) *G. B. Stevens,* The Pauline Theology, p. 2. 20. St. Paul: His Life and Times. By Prof. *James Iverach.* Third thousand (London, Nisbet). P. 24. Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt von Prof. *Joseph Felten.* Freiburg i. B. 1892. S. 187. Hand-Commentar zum Neuen Testament. Erster Band. Synoptiker. Apostelgeschichte. Bearbeitet von Prof. *H. J. Holtzmann.* Zweite Auflage, Freiburg i. B. 1892. S. 359—360. Vollständiges Bibelwerk von Chr. C. J. Bunsen. Vierter Band. Erste Abtheilung Die Bibel. Uebersetzung und Erklärung. Vierter Theil: Die Bücher des Neuen Bundes. Herausg. von Prof. *H. J. Holtzmann.* Lpzg 1864. S. 307a (къ Дѣян. IX, 14). *Eug. Ménégoz,* Le péché et la rédemption, p. 196. Saint Paul. Sa vie, son oeuvre et ses épîtres par *Félix Bungener.* Paris 1867. P. 20. 36. Die heilige Schrift Neuen Testaments zusammenhangend untersucht von † Prof. *J. Chr. K. v. Hofmann.* Zehnter Theil. Die biblische Geschichte Neuen Testaments bearbeitet von Prof. W. Volck. Nordlingen 1883 S. 357.

гическаго анализа, при умѣніи и способности проникать въ сокровенные тайники душевныхъ движеній и рѣзко схватывать всѣ ихъ мимолетные оттѣнки [158]). Впрочемъ, это важно не само по себѣ, поелику о несуществующемъ говорить всегда рискованно и безцѣльно для убѣжденія или опроверженія. Гораздо выше и многозначительнѣе, что это умолчаніе покоится на принципіальной невозможности подобныхъ смущеній въ себѣ по влеченію къ чему-либо другому. Эти два момента не разрывны по своей взаимной условливаемости, ибо нельзя колебаться въ хорошемъ, не видя лучшаго, и не мыслимо искать новаго при абсолютной самодостаточности прежняго. Но съ обѣихъ сторонъ это положеніе исторически не оспоримо, почему обычнымъ путемъ было бы непостижимо и слабое склоненіе Савла къ христіанству и уже прямо не мыслимо его рѣшительное обращеніе со всецѣлымъ порабощеніемъ Господу. Для сего потребна наличность благоговѣйнаго и преданаго преклоненія предъ Нимъ, и критики стараются подмѣтить ее въ самомъ ужасѣ опустошительнаго гонительства, создавая „искуственный романъ“ [159]). Однако на это нѣтъ данныхъ и этого не было въ зародышѣ, поскольку „между іудейскою и христіанскою жизнію не усматривается посредства“ [160]). Напротивъ, Савлъ именно теперь былъ особенно далекъ отъ вѣры [161]) и—слѣдовательно—всего менѣе обѣщалъ быть исповѣдникомъ Распятаго и свѣтильникомъ Евангелія [162]). Тутъ необходимъ былъ внѣшній сокрушительный толчокъ, разомъ разбившій корабль

---

[158]) Ср. Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments, entworfen von Prof. *Eduard Reuss*. Erste Abtheilung. Fünfte Ausgabe, Braunschweig 1874. S. 52 (§ 61).

[159]) Das Leben Jesu von *Willibald Beyschlag*. Erster, untersuchender Theil. Halle 1885. S. 425.

[160]) Ср. *Chr. Fr. Schmid*, Biblische Teologie des N. T., S. 330.

[161]) Ср. Das Gesetzt nach der Lehre und Erfahrung des Apostel Paulus von D. *Adolf Zahn*. Zweite Auflage, Halle 1892. S. 74.

[162]) Это соображеніе особенно примѣнимо къ критикѣ, которая утверждаетъ (*E. Zeller*, Die Apostelgeschichte, S. 199—200), что новое «воззрѣніе (Павла) было *не* основаніемъ, а дѣйствіемъ вѣры, или—точнѣе—проявленіемъ обнаружившейся вѣры», и что «чѣмъ больше вѣроятность внутренней борьбы и предуготовленій, тѣмъ меньше вѣроятность внѣшняго чуда».

и выбросившій путника на невѣдомую землю [163]). Отсюда истинна и диллема, что измѣненіе въ Савлѣ могло быть только внезапно или никогда [164]); а перваго ничто не вызывало, поэтому и вышло бы второе.

Этимъ вопросъ собственно и рѣшается въ неблагопріятномъ смыслѣ для защитниковъ душевной трансформаціи. Ея не находится, такъ какъ не было для того достаточной причины [165]). По своему основанію вся разобранная теорія „имманентнаго развитія іудейскаго сознанія“ [166]) созидается на Гегеліанской почвѣ враждующихъ антиномій съ примиреніемъ ихъ въ побѣдѣ сильнѣйшей [167]). Съ этой точки зрѣнія „діалектическій процессъ“ [168]) внутренняго обновленія ветхаго человѣка сводится къ борьбѣ за свое существованіе съ энергическимъ отпоромъ нападающему, пока могущественное не подавляетъ и не поглощаетъ слабое, еще болѣе истощаемое интенсивною обороной при встрѣчныхъ схваткахъ. Поэтому весьма удачно сказано, что все въ немъ построено по Дарвиновской схемѣ [169]), которая получаетъ неожиданное приложеніе къ величайшему эпизоду апостольскаго вѣка. Однако здѣсь она еще менѣе пригодна, чѣмъ въ сферѣ жизни орга-

---

[163]) Ср. Historia Revelationis Divinae Novi Testamenti scriptore *Josepho Danko,* Vindobonae 1867, p. 335.

[164]) Geschichte des Christenthums in dem Periode seiner ersten Einfuhrung in die Welt durch Jesum und die Apostel. Von Dr. *G. J. Planck.* Erster Band, zweite Abtheilung. Göttingen 1818. S. 103. Ср. *J. K. Oertel,* Paulus in der Apostelgeschichte, S. 113. Святый Апостолъ Павелъ † проф. *Ф. Шаффа.* Переводъ (плохой) о. В. Михайловскаго. Спб. 1863. стрн. 11.

[165]) *H. J. Holtzmann* въ Bunsen's Bibelwerk, IV,[1] 4, S. 306 В: «Нельзя оспаривать дѣйствительности необычайнаго событія (обращенія), двинувшаго на новый путь и внутреннее развитіе Савла и внѣшній ходъ его жизни; безъ него не возможно объяснить столь внезапный переворотъ въ религіозномъ направленіи Савла».

[166]) *A. Hausrath,* Neutest. Z.—Geschichte II, S. 460.

[167]) Ср. *A. Schwegler,* Das nachapostolische Zeitalter I, S. 155—156: «Это имманентное развитіе самого іудейства, діалектическое превращеніе религіи закона въ религію свободы, связаннаго и удрученнаго сознанія въ непоколебимую убѣжденность примиренія: вотъ что совершилось въ павлинизмѣ, – конечно, въ формахъ мышленія и религіозныхъ воззрѣній той эпохи».

[168]) *A. Hausrath,* Neutest. Z.—Geschichte II, S. 459.

[169]) *C. F. Nösgen,* Geschichte der neutestamentlichen Offenbahrung II, S. 179 д.

ической, ибо не просто преувеличиваетъ и извращаетъ дѣйствительное, а упрямо попираетъ его ради призрачныхъ миражей. Они совершенно разсѣеваются предъ лицомъ исторической реальности и психологическаго правдоподобія, ибо вмѣсто раздора въ Савлѣ царило зловѣщее спокойствіе. Тогда самопроизвольное его перерожденіе будетъ невѣроятнымъ, лишившись своего источника въ благодатно-оплодотворяющей крови христіанскихъ мучениковъ, оросившей пепелъ сожженной совѣсти. Въ этомъ случаѣ обращеніе было бы естественнымъ итогомъ разнородныхъ вліяній, которыя изъ себя прямо „образуютъ его“ [170]). Но ихъ не имѣлось въ нужной мѣрѣ; значитъ, не было бы и такого результата. И поскольку онъ неопровержимъ фактически, для него обязательны совсѣмъ иные дѣятели, выходящіе изъ ряда обычныхъ историческихъ условій и потому сверхъестественные [171]).

Всѣ ограниченныя внѣшнія и внутреннія влеченія и впечатлѣнія лишь способствовали утвержденію и фатальному окаменѣнію Савла, постепенно пріобрѣтавшаго инертную неподвижность. Для ея нарушенія требовалось страшное потрясеніе, которое по самому эффекту должно быть моментальнымъ, поелику оно могущественно. Переломъ будетъ мгновеннымъ [172]) и своимъ неожиданнымъ и необъятнымъ исходомъ свидѣтельствуетъ о своемъ божественномъ происхожденіи. По этой неотвратимости, всячески неизбѣжной, перерожденіе гонителя оказывается „неразрѣшимою психологическою проблеммой“ [173]) и для самого Баура, если онъ

[170]) Такъ выражается Prof. *Ad. Harnack* въ Lehrbuch der Dogmengeschichte. Erster Band. Zweite Auflage, Freiburg i. B. 1888. S. 81.

[171]) Ср. Die Wirkungen des heiligen Geistes, nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus. Eine biblischtheologische Studie von Privatdoc. *Hermann Gunkel*. Göttingen 1888. S. 81: «Христіанское состояніе Павла не есть органически возникающій продуктъ прежней жизни. Между настоящею жизнію христіанина и его іудейскимъ или языческимъ прошлымъ нѣтъ такого психологическаго посредства, которое соединяло бы ихъ и выясняло позднѣйшее изъ раннѣйшаго. Христіанская жизнь начинается съ перелома, чрезъ вторженіе сверхъестественнаго, новаго, т. е. Духа Божія».

[172]) *C. Werzsäcker*, Das apostolische Zeitalter, S. 65.

[173]) La Bible. Traduction nouvelle avec introductions et commentaires par Prof. *Edouard Reuss*. Nouveau Testament. Troisième partie: Les Epîtres Pauliniennes. Tome premier, Paris 1878. P. 11.

сознается, что „ни психологическій, ни діалектическій анализъ не въ состояніи раскрыть внутреннюю тайну акта, въ коемъ Богъ явилъ Сына Своего“ въ хульникѣ [174]). Равно и Шфлейдереръ думаетъ [175]), что „обращеніе Павла, хотя объясняется до извѣстной степени психологическими посредствами, навсегда останется религіознымъ «откровеніемъ» въ строжайшемъ смыслѣ этого слова, будетъ восхищеніемъ души божественною мощію истины, которой она не могла произвести изъ себя и которая—при руководствѣ внутренней и внѣшней жизни—обнаружилась предъ нею, какъ спасительный ключъ къ загадкѣ, какъ освобожденіе отъ внутренняго раздора и борьбы,—кратко сказать,—какъ сила Божія ко блаженству (Рим. I, 17. 2 Кор. IV, 6)“. Это искренно и правильно, но единственно потому, что для естественнаго переворота не существовало необходимыхъ мотивовъ и надлежащихъ элементовъ. Безъ нихъ же не было бы и допускаемаго „внѣшняго рефлекса внутренняго духовнаго процесса“ [176]), коль скоро нѣтъ послѣдняго.

Разъ это констатировано съ неопровержимостію,—психологическая гипотеза не можетъ раскрыть „изъ внутреннихъ причинъ“ [177]) и характера Дамасскаго явленія при всемъ своемъ стремленіи оградить его цѣлость. Она въ полной мѣрѣ принимаетъ библейскія извѣстія и соглашается, что „Павелъ видѣлъ Христа и былъ убѣжденъ въ объективной реальности своего христовидѣнія“ [178]); только—по ея мнѣнію—все это происходило совершенно иначе, въ смыслѣ „произведенія конечнаго духа“ [179]), его „имманентно-психологическаго акта“ [180]). Душевный конфликтъ былъ собственно отголоскомъ могущественнаго напора новой религіи и ея постепеннаго торжества надъ старою фарисейскою закваской. Привычка раввинскаго школьника

---

[174]) Geschichte der christlichen Kirche. Von Dr. *Ferd. Chr. Baur*. Erster Band: Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte. Dritte Auflage, Tubingen 1863. S. 45.

[175]) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 16.

[176]) *Baur*, Geschichte der christl. Kirche I, S. 44.

[177]) *Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 7.

[178]) *Holsten* ibid., S. 8.

[179]) *Holsten* ibid., S. 7.

[180]) *Holsten* ibid., S. 65.

упорно борется съ этимъ искушеніемъ и отстаиваетъ свою самобытность; однако не рѣдки примѣры, какъ подобные фанатическіе противники бываютъ всего ближе къ своему злѣйшему врагу [181]). Павелъ уже готовъ полюбить то, что ненавидитъ [182]), и образъ Распятаго мало по малу овладѣваетъ умомъ зилота и покаряетъ себѣ его сердце. Послѣднее конвульсивно отражаетъ страшные удары и, не выдержавъ крайняго напряженія, сдается окончательно, при чемъ торжествующій Господь такъ глубоко захватываетъ все существо побѣжденнаго и съ такою отрадой всецѣлаго удовлетворенія входитъ въ сокрушенную душу, что Савлъ непосредственно ощущаетъ Его присутствіе и свое духовное прозрѣніе проэктируетъ во внѣ съ реалистическою наглядностію боговидѣнія [183]). Значитъ, сокрушенный Тарсіецъ усмотрѣлъ теперь именно то, что было въ немъ самомъ, и по своему содержанію Дамасское откровеніе пунктуально совпадало съ его настроеніемъ [184]), было простымъ „проявленіемъ истины посредствомъ внутренняго созерцанія“ [185]), „дѣйствіемъ и обнаруженіемъ вѣры“ [186]).

Въ этомъ весь центръ тяжести натурально-психологическаго объясненія и въ этомъ же пунктъ его смертельнаго пораженія, когда оно не находитъ себѣ точки опоры [187]). А мы показали, что въ Савлѣ не было ничего кромѣ зилотическаго рвенія и догматическаго запаса изъ неисчерпаемой сокровищ-

---

[181]) *M. Krenkel,* Paulus, S. 28.

[182]) *E. Renan,* Les Apôtres, p. 176.

[183]) Ср. *Wilh. Brückner* (Die Chronologische Reihenfolge, in welcher die Briefe des Neuen Testaments verfasst sind, Haarlem 1890, S. 138. 139): «Въ постепенномъ развитіи среди тяжелой внутренней борьбы» «въ духовной жизни Павла проложило себѣ путь новое убѣжденіе», и «это вновь пріобрѣтенное прозрѣніе (на счетъ источника религіознаго христіанскаго движенія) онъ возводитъ къ Богу».

[184]) Съ психологической точки зрѣнія былъ безусловно правъ *E. Langhans,* предлагая для Дамасскаго явленія Христа Савлу терминъ Glaubens vision— видѣніе вѣры: см. у Th. Keim, Geschichte Jesu von Nazara III, S. 579,2.

[185]) Prof. *A. Hausrath,* Art. «Paulus, der Apostel Jesu Christi» въ Bibel-Lexicon von Prof. Dan Schenkel, vierter Band (Lpzg 1872), S. 418.

[186]) Prof. *A. Hilgenfeld,* Die Bekehrung und apostolische Berufung des Paulus въ «Zeitschrift fur wissenschaftliche Theologie» VII (1864), S. 161.

[187]) Ср. Théologie du Nouveau Testament. Tome second: L'enseignement des Apôtres. Par Prof. *Jules Bovon.* Lausanne 1894. P. 82. *A. Sabatier,* L'Apôtre Paul, p. 46.

ницы отеческихъ преданій [188]). Потому гонитель не могъ усматривать Христа блистающаго, когда Онъ предносился ему во мракѣ Голгоѳскаго затменія съ позоромъ терніевъ и креста [189]). Въ такомъ положеніи визіонерство не мыслимо и не допустимо [190]), поелику для него не имѣется вызывающихъ и объективирующихся элементовъ [191]). Понятно, что при отсутствіи „принципа, изъ коего естественно могла развиться вся перемѣна“, [192]) Савлъ былъ не въ состояніи видѣть Искупителя и не сдѣлался бы Его Апостоломъ и благовѣстникомъ [193]).

---

[188]) Ср. Paul the Missionary by *William M. Taylor,* London 1894, p. 25—26.

[189]) Съ этой стороны не ошибся Prof. *Hermann Olshausen,* говоря (Biblischer Commentar uber sämmtliche Schriften des Neuen Testaments. Zweiter Band, dritte Abtheilung: Die Apostelgeschichte, umgearbeitet von Dr. Aug. Ebrard. Vierte Auflage, Königsberg 1862. S. 143), что скудость естественныхъ предвареній, указываемыхъ критикой, вынуждала бы допустить, что Павелъ самъ себя убѣдилъ, какъ это мы и находимъ у D. *Jo. G. Rosenmüller*'a (Scholia in Novum Testamentum. Tom. III, continens Acta Apostolorum et Epistolam Pauli ad Romanos. Editio quinta. Norimbergae 1804. P. 136:... ad meliorem mentem esse redeundum) и *Ernest Havet* (Le Christianisme et ses origines, t. IV, Paris 1884, p. 181—182 и La conversion de St. Paul въ «Bibliothèque de l' Ecole des hautes études», vol. 1: Études de critique et de l'histoire, Paris 1889, p. 179 - 194), которые склоняются къ грубо-натуралистическому объясненію Аммона касательно Дамасскаго чуда.

[190]) По самой задачѣ своей, преслѣдующей совсѣмъ не апологетически-полемическія цѣли, мы не имѣемъ побужденій входить въ разборъ визіонерной гипотезы, но думаемъ, что сказаннымъ нами она подрывается въ самомъ корнѣ. Это во всякомъ случаѣ наиболѣе важный моментъ во всемъ вопросѣ, хотя существуетъ не мало и другихъ возраженій въ ортодоксально-апологетической литературѣ по предмету воскресенія Христа и Его явленій ученикамъ. Изъ позднѣйшихъ работъ этого рода указываемъ на Ein Beitrag zur Apologetik von *F. G. Steude* Die Bedeutung der Auferstehung Jesu Christi (въ «Studien und Kritiken» 1887, II, преимущественно стрн. 257 сл.)—съ оговоркою, что въ ней сдѣлано не мало незаконныхъ уступокъ, которыя свидѣтельствуютъ, насколько шатки даже самыя благонамѣренныя построенія узко-практической апологетики, не простирающейся дальше случайныхъ и временныхъ интересовъ самозащиты и нападенія. Въ библейско-богословскомъ смыслѣ гораздо серьезнѣе трактатъ *Otto Schmoller*'a Die geschichtliche Person Jesu nach den paulinischen Schriften, изданный по смерти автора въ «Studien und Kritiken» за 1894 г. (кн. IV и особенно стрн. 667—693).

[191]) А вѣдь и по мнѣнію *Гольштена* (Zum Evangelium, S. 81) «элементы визіонернаго образа напередъ должны быть въ духѣ визіонера, чтобы послѣдовало видѣніе». Ср. еще у него же на стрн. 84.

[192]) *Baur,* Paulus I (Zweite Ausgabe, Lpzg 1866), S. 87.

[193]) Этотъ моментъ справедливо выдвигается съ особенною рельефностію у

Едва ли требуется прибавлять дальше, что психологическимъ путемъ не изъясняется и Евангеліе Павлово, разъ не оказывается простого христіанина. Его начало и источникъ лежатъ въ обращеніи призванія [194]), но если его нѣтъ, то не будетъ и соотвѣтствующаго ему вывода. Съ этой стороны абсолютно ограждается божественное достоинство ученія св. Павла, которое перестаетъ быть „созданіемъ его мыслящаго духа“ [195]), коль скоро не получается во внутреннемъ процессѣ. Думаемъ, что послѣ предшествующихъ соображеній это заключеніе не нуждается въ особой аргументаціи. Довольно для нея и того, что не было явленія Христа, потому не было и знанія о Немъ.

Необходимо засвидѣтельствовать въ подкрѣпленіе, что благовѣстіе Апостола языковъ и дѣйствительно не поддается психологическому толкованію по своему происхожденію и характеру. На этотъ счетъ утверждаютъ, что все христіанское вѣдѣніе Павлово развилось подъ вліяніемъ непримиримаго контраста новыхъ христіанскихъ воззрѣній и прежнихъ фарисейскихъ вѣрованій [196]). Въ продолжительной и „крайне мучительной борьбѣ“ [197]) между ними первыя одерживаютъ побѣду и уничтожаютъ раввинистическую систему съ ея догматами и упованіями, водворяясь на ея развалинахъ съ правами завоевателя. Человѣкъ самъ разбиваетъ своихъ кумировъ и покланяется тому, что ранѣе отвергалъ. Все его духовное достояніе будетъ голымъ отрицаніемъ прошлаго и по

F. L. Steinmeyer Apologetische Beiträge. III. Die Auferstehungsgeschichte des Herrn in Bezug auf die neueste Kritik. Berlin 1871. S. 144. 146. Die Apostelgeschichte ausgelegt von Prof. *Otto Zöckler* (въ Strack-Zockler's Kommentar zu den heiligen Schriften A. und N. Testaments. B. Neues Testament. Zweite Abtheilung. 2 Heft. Zweite Auflage, München 1894, и въ отдѣльномъ оттискѣ съ неизмѣненною пагинаціей ibid. 1895), S. 217. Der Apostel Paulus. Ein Lebensbild von Prof. *Chr. Ern. Luthard.* Lpzg 1869. S. 18.

[194]) *Holsten,* Zum Evangelium, S. 66: In ihren (der Vision) Genesis ist der Keim des paulinischen Evangelium gegeben. См. у него же стр. 253 прим. Ср. *J. Stalker,* The Life of St. Paul, p. 59: «Все богословіе св. Павла было лишь раскрытіемъ его собственнаго обращенія». St. Paulus, der Apostel. Eine apologetische Studie von *Georg Stosch.* Lpzg 1894. S. 41.

[195]) *Holsten* ibid., S. 55.

[196]) *Holsten* ibid., S. 118 Anm.

[197]) *Holsten* ibid., S. 97.

этой самой причинѣ прямымъ отголоскомъ его въ смыслѣ простой замѣны бѣлаго чернымъ и наоборотъ. Въ этомъ случаѣ подобная интерпретація близко напоминаетъ сходныя попытки освѣщенія протестантства его рѣшительною адверсативностію католичеству: не даромъ же такъ часто и усердно выдвигается и примѣръ Лютера въ параллель св. Павлу!.. Не будемъ касаться этой аналогіи, потому что въ ней и самый terminus comparationis не достаточно проченъ. Замѣтимъ болѣе важное, что разсматриваемая гипотеза многое предполагаетъ и тѣмъ не менѣе дѣла не раскрываетъ. Она воображаетъ, что Савлу христіанство было извѣстно въ самыхъ его глубочайшихъ основахъ. Какимъ способомъ было достигнуто это разумѣніе,—понять весьма трудно. Нѣкоторые особенно ссылаются на Стефана, и Бауръ считаетъ его чуть не отцомъ Апостола, который только всестороннѣе и шире развилъ мысли знаменитой обличительной рѣчи архидіакона [198]). Гольштенъ не соглашается съ этою смѣлою догадкой [199]) и находитъ вліяніе христіанскаго мученика недоказаннымъ [200]), но и онъ думаетъ, что „еще раньше преднихъ Савлъ прозрѣлъ въ мессіанской вѣрѣ первыхъ учениковъ сокрушительнаго врага для іудейства и для его праведности“ [201]) въ „ея противорѣчіи съ ортодоксально-мессіанскою идеей“ [202]).

Весьма странный феноменъ, что неумолимый гонитель лучше и точнѣе понимаетъ силу и достоинство осаждаемыхъ и пользуется этими свѣдѣніями для своего ослабленія. О возможностяхъ, конечно, не спорятъ, хотя онѣ часто бываютъ и не возможны; однако мы съ искреннею готовностію принимаемъ формулированный тезисъ, поелику онъ имѣетъ для себя оправданіе въ историческомъ фактѣ кровавой ярости

---

[198]) *Baur:* Paulus I, S. 49 flg.; Kirchengeschichte I, S. 42. *E. v. Bunsen,* Die Ueberlieferung II, S. 54. *A. Sabatier,* L'Apôtre Paul, p. 25: «Въ главахъ IX и X посланія къ Римлянамъ св. Павелъ только догматически формулируетъ декретъ отверженія, какой былъ выраженъ въ рѣчи Стефана въ формѣ исторической». Нѣсколько съ иной точки зрѣнія также мысль высказывается и у *A. Schwegler,* Das nachapostolische Zeitalter II (Tubingen 1846), S. 102.

[199]) *Holsten,* Zum Evangelium, S. 52,2.

[200]) *Holsten* ibid., S. 253,1.

[201]) *Holsten* ibid., S. 89.

[202]) *Holsten* ibid., S. 51.

зилота-фарисея. Все въ немъ живое опроверженіе христіанства, и по отношенію къ нему онъ допускаетъ лишь самую опустошительную войну. При неравенствѣ орудій и средствъ она кончается не въ его пользу, и онъ склоняется предъ побѣдителемъ съ признаніемъ его безусловнаго превосходства. Прежній врагъ будетъ исключительнымъ носителемъ истины, и по сравненію съ нею все бывшее оказывается уже сплошною ложью. Отсюда вселяется непоколебимое и неискоренимое убѣжденіе, что въ прошломъ господствовало только заблужденіе, которое вытѣснено новою правдой. Это законный психологическій путь, всюду наблюдаемый и всячески неоспоримый, но его исходъ достаточно извѣстенъ и далеко не миренъ. Рѣшительная капитуляція не даетъ желаннаго покоя душѣ, если весь ея старый запасъ не входитъ въ гармоническое общеніе съ добытымъ наслѣдіемъ. Между тѣмъ на это нѣтъ ни малѣйшей надежды. Минувшіе образы возстаютъ предъ нею въ мрачныхъ очертаніяхъ, возбуждая отвращеніе и вѣчно причиняя совѣсти невыносимую боль. Естественно, что тогда нельзя смотрѣть на раннѣйшее даже глазами снисходительной терпимости, ибо оно фатально увлекало къ погибели и удаляло отъ спасенія. Потому всякое ренегатство неразрывно отъ ненависти, а Савлъ былъ бы наихудшимъ типомъ этого рода, презирающимъ своихъ предковъ и всѣ ихъ святыни [203]). При этомъ въ немъ мы получили бы печальный примѣръ неистоваго отступника, перенесшаго свою фарисейскую лютость съ учениковъ Христа на виновниковъ распятія [204]). Въ такомъ случаѣ для нихъ не было у него иной

---

[203]) Ср. *H. W. J. Tiersch,* Die Kirche im apostolischen Zeitalter und die Entstehung der neutestamentlichen Schriften. Dritte Auflage, Augsburg 1879. S. 114.

[204]) Ср. Prof. *A. Hilgenfeld,* Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament, Lpzg 1875, S. 222: «Съ тѣхъ поръ, какъ Павелъ не могъ больше считать христіанство за ложь и обманъ, онъ настолько совершенно постигъ всю его истину, что его іудаистическій антихристіанизмъ превратился въ христіанскій антіудаизмъ». Vorlesungen uber neutestamentliche Theologie von Dr. *Ferd. Chr. Baur,* herausgegeben von Ferd. Friedr. Baur, Lpzg 1864, S. 129: «Насколько круто произошло обращеніе Павла, настолько радикаленъ былъ и разрывъ его съ іудействомъ». *Wilh. M. L. de Wette,* Einleitung in das N. T., S. 263: Павелъ... «вступилъ въ рѣшительнѣйшую противоположность съ іудействомъ».

защиты, кромѣ отказа отъ себя съ жалостною мольбой о крохахъ съ трапезы господъ... Вопреки сему сродники по плоти всегда были и оставались для Апостола его „братьями“ со всѣми ихъ прерогативами преимущественнаго участія въ мессіанскихъ благахъ, которыя прежде открываются іудею и потомъ эллину (Рим. I, 16) [205]).

Очевидно, что психологическая теорія не выясняетъ намъ благовѣстія Павлова въ его спеціальномъ достоинствѣ и извращаетъ его. Дальше необходимо слѣдуетъ, что она не проникаетъ и въ его подлинную сущность. Это совершенно несомнѣнно по всѣмъ соображеніямъ. Вспомнимъ, что Евангеліе явилось будто бы результатомъ эссенціальнаго контраста раввинизму, — и мы должны будемъ придти къ мысли, что возникшая вѣра теряла всѣ связи съ исконными чаяніями, разъ и самое „іудейское сознаніе Павла преобразуется въ совершенно новое“ [206]). При столкновеніи подобныхъ антиномій ихъ совмѣстность не возможна, почему онѣ не бываютъ не только въ солидарности, но и подлѣ одна другой. Неизбѣжное завершеніе ихъ взаимной встрѣчи увѣнчивается абсолютнымъ торжествомъ сильнѣйшей съ безусловнымъ истребленіемъ слабѣйшей. Всѣ нити между ними прерываются, и возсіявшій свѣтъ не допускаетъ минимальнаго прираженія тьмы. Содружество ихъ не менѣе не допустимо, чѣмъ ангела и веліара, которые живутъ въ разныхъ сферахъ и дѣйствуютъ въ діаметрально несходныхъ направленіяхъ. При этихъ условіяхъ Евангеліе Павлово по самому происхожденію своему изъ отрицанія іудейства было бы радикальнымъ его упраздненіемъ до полнаго испепеленія. Доселѣ оно упорно отвергалось и, не предуготовляемое прошлымъ, ничего не заимствуетъ отъ него и съ ужасомъ исключаетъ всякое родство съ нимъ. Это была бы рѣзко антиіудаистическая система, по основному своему смыслу противная христіанскому благовѣстію, какъ оно раскрылось въ миссіонерскомъ

---

[205]) По этому вопросу ср. Die Erwählung Israels nach der Heilsverkundigung des Apostels Paulus von Privatdoz. *Johannes Dalmer*. Gutersloh 1894. Die Stellung des Apostels Paulus zu seinem Volke Von † Prof. *A. H. Franke* въ «Studien und Kritiken» 1895 (III—IV), S. 421—470. 733—773.

[206]) *Holsten*, Das Evangelium des Paulus, S. 6.

служеніи Апостола языковъ. Онъ глубоко чувствовалъ и энергически подчеркивалъ контрастъ закона и благодати, но лишь потому, что Христосъ былъ концомъ для перваго (Рим. X, 4). Съ этой стороны ветхозавѣтная педагогія Моисеевыхъ заповѣдей и очень тягостна и не удовлетворительна, — и все же она не была безцѣльною и напрасной. По своему характеру она была суровою воспитательною школой и примѣняла жестокія мѣры дисциплинарнаго тюремнаго заключенія (Гал. III, 23). Это правда, и здѣсь ея коренной недостатокъ; только онъ свидѣтельствуетъ просто о ея временности и соподчиненіи высшимъ планамъ. И, дѣйствительно, законническій институтъ не былъ самоцѣльнымъ выраженіемъ единой воли Божіей, поелику чистѣйшій свѣтъ ея изливается не прямо (Гал. III, 20), а преломляется въ средѣ посредствуемаго народа Израильскаго и приспособляется къ его фактическимъ нуждамъ. Въ этомъ отношеніи онъ былъ привходящимъ учрежденіемъ (ср. Рим. V, 20) между обѣтованіемъ и его исполненіемъ и необходимо утрачиваетъ всякое значеніе съ явленіемъ обѣтованнаго сѣмени, потому что въ немъ осуществляется, оказываясь больше ненужнымъ по несоотвѣтствію своихъ дѣтскихъ пріемовъ возмужалости бывшихъ питомцевъ. Его роль узкая и недолговѣчная, но она не лишена своей достатосной цѣны предваряющаго подготовленія. По этой причинѣ законъ—по историческому преемству—находится въ гармоніи съ благодатію, хотя и поглощается ею на подобіе зари, померкающей съ возсіяніемъ солнца. Онъ былъ пѣстуномъ во Христа (Гал. III, 24) и, по самой диспаратности Ему въ недоставленіи правды, имѣлъ положительную важность въ пробужденіи неудовлетворяемой и потому неумирающей потребности въ ней [207]). Въ послѣдовательномъ ходѣ божественнаго домостроительства завѣтъ Синайскій былъ суще-

---

[207]) Забвеніе и затемненіе этой истины необходимо ведутъ къ крайнему принижению историческаго значенія закона, какъ это замѣтно въ Vortrag, gehalten auf der Schlesischen Pastoralkonferenz in Liegnitz, am 8 Juni 1892 von Prof. Dr. *(E.) Kuhl* in Marburg: Stellung und Bedeutung des alttestamentlichen Gesetzes im Zusammenhang der paulinischen Lehre (въ «Studien und Kritiken» 1894, I, 134—135, и въ диссертаціи *Bernh. Duhm*, Pauli Apostoli de Judaeorum religione judicia exposita et dijudicata, Gottingae 1873.

ственнымъ моментомъ, и его нельзя вычеркнуть, не нарушая естественнаго и постепеннаго движенія въ фактическомъ обнаруженіи верховнаго промышленія. Съ этой икономической точки зрѣнія благовѣстіе не враждебно ему, а стоитъ въ тѣсной связи. Ихъ адверсативность и исключительность начинаются лишь съ тѣхъ поръ, когда слово ветхое усвояетъ себѣ права Евангелія и старается вытѣснить его, чтобы занять его мѣсто съ безызъятностію. Но на это оно не способно по самой своей природѣ и таковымъ не бываетъ. Для того обязательно, чтобы законническій институтъ имѣлъ прямою цѣлію и обладалъ средствами къ сообщенію евангельскаго обновленія: тогда онъ несомнѣнно былъ бы противенъ обѣтованіямъ и по своему намѣренію и по дѣйствію. Между тѣмъ въ немъ не усматривается даже желательныхъ условій. Нужно было бы допустить, что законъ данъ именно для оживотворенія и располагаетъ соотвѣтственною внутреннею мощію, почему въ состояніи награждать и праведностію, ибо она служитъ залогомъ жизни (Гал. III, 21). Коль скоро этого въ немъ не находится, онъ не посягаетъ на евангельскія прерогативы и не восхищаетъ ихъ; значитъ, немыслимо и взаимное столкновеніе. Оно бываетъ только при ложномъ пониманіи и неправильномъ примѣненіи того, что по своему достоинству являлось мирнымъ элементомъ спасительнаго водительства. Въ силу этого упраздненіе законничества во Христѣ распространяетъ благословеніе Авраамово и на язычниковъ, которые наравнѣ съ іудеями получаютъ обѣтованіе отъ Духа (Гал. III, 13—14).

Мы видимъ теперь, что ученіе Павлово ничуть не обнаруживаетъ навязываемой ему нетерпимости къ прошлому; первое было неизбѣжнымъ итогомъ и прямымъ слѣдствіемъ второго послѣ того, какъ это оказывается полнымъ и исчерпаннымъ до тла въ реализаціи предписаннаго ему въ заповѣдяхъ (Гал. IV, 4). Понятно, что исторически Евангеліе неразрывно отъ закона, будучи послѣднимъ звеномъ великой промыслительной цѣпи, заключительнымъ гласомъ непрерывнаго божественнаго призыванія (Евр. I, 1—2). Воображаемаго контраста нѣтъ, и натуральный генизисъ оказывается непригоднымъ по несовпаденію со своимъ объектомъ. Психологическая теорія „имманентнаго діалектиче-

скаго развитія изъ іудейскаго сознанія“ [208]) не можетъ выяснить благовѣстіе Апостола языковъ въ смыслѣ завершенія ветхозавѣтно-законнической педагогіи и къ нему не подходитъ, потому что фальшиво обращаетъ скорбнаго печальника о народѣ своемъ въ іудеоненавистническаго Маркіона. Здѣсь она наталкивается на непреоборимое препятствіе и разбивается своимъ собственнымъ абсурдомъ. Предъ лицомъ его и возникаютъ попытки отыскать точки соприкосновенія между старымъ и новымъ и естественнымъ способомъ сплотить ихъ въ стройное религіозное созерцаніе, какое господствуетъ у св. Павла, хотя фактически онъ просто „вставилъ въ существующую рубрику историческое имя Іисуса изъ Назарета“ [209]).

Этотъ поворотъ полезенъ въ интересахъ самосохраненія, но далеко не изъ счастливыхъ и едва ли отмѣчаетъ болѣе вѣрную дорогу. Исходнымъ пунктомъ для него служитъ анализъ внутренняго настроенія Савла—гонителя. Въ немъ подмѣчаютъ тяжелое душевное бореніе по предчувствію непрочности своихъ прежнихъ твердынь. Собственное наблюденіе показываетъ ему много пробѣловъ, которые грозятъ паденіемъ всему зданію, и онъ старается подкрѣпить его позаимствованіемъ у христіанъ нужныхъ строительныхъ матеріаловъ. Его одушевляетъ жажда правды и спасенія, и онъ неудержимо стремится къ достиженію мессіанской славы. Но тутъ встрѣчается неожиданная преграда, сокрушающая всѣ его надежды. Грядущее царство обѣщано праведникамъ и утверждается лишь среди нихъ, а неотразимый опытъ свидѣтельствуетъ, что это условіе раздѣляется цѣлою бездной отъ живой реальности. Мало того: сокращеніе ея не предвидится даже въ туманѣ невѣдомаго будущаго, поелику самыя искреннія и напряженныя усилія законнической ревности убѣждали Савла въ ихъ безплодной тщетѣ для дарованія непорочности. Въ такомъ положеніи оставалось или отказаться отъ всѣхъ завѣтовъ, или найти иное средство. Но

[208]) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 6.

[209]) Cp. Die Paulinische Christologie in ihrem Zusammenhange mit der Heilslehre des Apostels dargestellt von Privatdoc. *Richard Schmidt*, Göttingen 1870, S. 3.

первое богохульно и потому выдвигается второе. При этомъ сама собою подсказывается мысль, что недоступное личному усердію должно сообщаться отвнѣ путемъ вмѣненія преизобильной праведности умилостивительной жертвы за міровой грѣхъ. Здѣсь и приходило на помощь христіанство со своимъ таинствомъ Голгоѳскаго искупленія, благостно восполняя недостатокъ законничества и дѣлая его всесовершеннымъ. Эта идея глубоко поражаетъ умъ фарисея, и его неумолимая діалектика постепенно вводитъ ее въ организмъ раввинистической системы, которая въ своей законченности удовлетворяетъ всѣмъ запросамъ благочестиваго сердца и покорно принимается имъ. Савлъ безповоротно склоняется на сторону новой религіи съ беззавѣтною преданностію ей. Все это слишкомъ просто и по одному этому вполнѣ естественно.

Такъ соблазнительно говоритъ намъ теорія, но она забываетъ, что подобная простота пріобрѣтается на счетъ исторической вѣроятности своего происхожденія. Если христіанство было такимъ спасительнымъ элементомъ для раввинскаго ученія, то оно и казалось бы для послѣдняго милостивымъ избавителемъ отъ его немощи и скудости. Не потрясая ничего, оно все сохраняло и укрѣпляло, всюду вливало живительную стихію для цѣлесообразнаго развитія и вездѣ возбуждало радость возрожденія. Столь чудеснаго врача обыкновенно встрѣчаютъ съ восторгомъ и провожаютъ съ благодарностію, — и раввинизмъ ради себя самого обязанъ былъ восхищенно привѣтствовать благодать и считать крестъ Христовъ своею личною побѣдой, священнымъ знаменіемъ своего торжества. Его богатыя способности получали необходимую опору для соотвѣтствующей христіанской переработки исконнаго наслѣдія и дѣйствовали бы параллельно Евангелію, между тѣмъ мы знаемъ съ безошибочностію, что онѣ функціонировали рѣшительно въ противномъ направленіи. Тоже было и съ Савломъ, который не былъ бы тогда опустошительнымъ для Церкви хищникомъ. Онъ открывалъ въ Распятомъ желаннаго примирителя совѣсти, освѣщающаго мракъ его мессіанскихъ затменій и приводящаго ихъ къ солидарности тѣснѣйшаго содружества. И для него неизбѣжнымъ было усвоить эту истину во всей ея полнотѣ и въ тиши

умственнаго созерцанія сдѣлать ее необходимымъ членомъ своего духовнаго достоянія. Понятно, что этотъ процессъ не могъ завершиться скоро и требовалъ для себя много интеллектуальнаго напряженія, но онъ и ограничился бы одними діалектическими усиліями логическаго закругленія новаго міровоззрѣнія.

Здѣсь не оказывается мѣста для тяжелыхъ потрясеній радикальнаго перелома,—и Дамасская катастрофа во всякомъ ея видѣ будетъ феноменомъ невозможнымъ, потому что онъ не нуженъ для результата и ничѣмъ не вызывается. Психологически это безспорно и потому оправдывается фактическими аналогіями. Въ этомъ случаѣ хорошую иллюстрацію и убѣдительный примѣръ представляетъ исторія Индусскаго теиста Протаба Мозумдары, о которомъ высказывается, что, не исповѣдуя открыто христіанства, онъ будто бы гораздо глубже въ своей вѣрѣ во Христа, чѣмъ многіе ортодоксальные христіане. Онъ описываетъ, какъ „ощущеніе грѣха постепенно возрастало въ немъ, а одновременно съ этимъ пробуждалась тяжелая и горестная тревога вмѣстѣ съ необходимостію примиренія между страстнымъ влеченіемъ и практикой“. Подъ такими впечатлѣніями „онъ почувствовалъ личную близость къ духу Христову, и все содержаніе жизни и смерти Господа пріобрѣло для него чудесную притягательность и обаяніе“, такъ что, „не смотря на частыя разочарованія“, онъ пребывалъ въ неизмѣнномъ самоуслажденіи. Наконецъ, „около 1867 г. наступилъ періодъ духовнаго опустошенія. Внутреннія терзанія достигли кризиса... Я размышлялъ о состояніи моей души и объ избавленіи отъ духовнаго бѣдствія. Я молился и взывалъ къ небесамъ. И вотъ внѣзапно мнѣ показалось— позволю даже сказать: открылось, — что вблизи меня святѣйшій, благословенный и любвеобильный, гдѣ моя смятенная голова можетъ найти упокоеніе. Іисусъ явился для моего сердца необычайною человѣчески-родственною любовію, упокоеніемъ, симпатичнымъ утѣшеніемъ, неоскудѣвающимъ сокровищемъ, къ которому я столь милостиво призывался. Отвѣтъ мой немедленно послѣдовалъ безъ всякихъ колебаній. Съ этого дня Іисусъ сдѣлался для меня неотлучною и неоспоримою реальностію, былъ моимъ двигателемъ, источникомъ

свѣта, любви и утѣшенія. Онъ для меня святой и превознесенный Искупитель, и въ Немъ я признаю истиннаго Сына Божія“ [210]). Это изображеніе окрашено восточною напыщенностію, однако и въ немъ достаточно ясны характерныя черты естественной духовной трансформаціи. Возникая на почвѣ морально-религіозной неудовлетворенности даннымъ, она отливается въ напряженное исканіе лучшаго и въ немъ заключается обрѣтеніемъ. Она насквозь проникнута сердечнымъ влеченіемъ и, чуждая враждебности, ограничивается просто энергическими попытками ко всецѣлому овладѣнію, при которомъ и разрѣшается въ трепетномъ упоеніи. Въ ней не имѣется ни обостреннаго разлада, ни потрясающаго крушенія. По этой причинѣ она не вынуждаетъ отреченія отъ прошлаго, но мирно уживается съ нимъ и даже продолжается подъ его прикрытіемъ

При подобныхъ условіяхъ и въ Савлѣ было бы тоже самое въ его фарисейскомъ развитіи при сходствѣ по результату. Христіанство восполняло скудость іудаизма и съ этой стороны оказывалось лишь счастливымъ придаткомъ къ нему. По самой своей благотворности оно было только содѣйствующимъ номистической энергіи и соподчиненнымъ ей. Его роль побочная и второстепенная и всего менѣе обезпечиваетъ ему первенство или главенство. Напротивъ, оно способствуетъ единственно абсолютному торжеству законничества и при немъ скромно стушевывается на задній планъ, всему служа усердно и нигдѣ не выступая напередъ. Однимъ словомъ: благодать поглощается закономъ и—подобно незамѣтной струѣ—исчезаетъ въ его потокѣ.

Но фактически было совсѣмъ иначе и у св. Павла обосновывается въ обратномъ смыслѣ. Историческая постепенность божественнаго промышленія вызвала къ бытію временной институтъ заповѣдей, отрезвляющихъ усыпленную совѣсть и пробуждающихъ въ ней неистребимую и неутолимую жажду праведности. Въ этомъ достоинствѣ вѣщаго колокола и исчерпывается все ихъ значеніе, поскольку онѣ не содер-

[210]) Это извлеченіе изъ книги Geo. H. Ellis «The Oriental Christ» приведено у *J. Fr. Clarke* (The Ideas of St. Apostle Paul, p. 281—283), хотя и для совершенно иныхъ цѣлей.

жатъ въ себѣ живительной влаги и не утоляютъ голода небеснымъ хлѣбомъ. Понятно поэтому, что онѣ устраняются на вѣки, когда человѣкъ находитъ желанную пищу потребнаго качества и въ совершенномъ изобиліи. И это тѣмъ необходимѣе, что самые запросы возникли подъ вліяніемъ и раздраженіемъ номистическихъ внушеній, которыя обязательно смолкаютъ при наличности категорическаго отвѣта. Пріобрѣтеніе искомаго тутъ не разлучно отъ устраненія путеводителя, доставившаго странника въ обѣтованную землю, потому что здѣсь онъ—господинъ въ своемъ царствѣ и для него не пригодны знатоки пустыни. По этой причинѣ Апостолъ языковъ формально заявляетъ, что „для закона онъ умеръ закономъ“ (Гал. II, 18). Послѣдній самъ былъ посредствующимъ виновникомъ (διά съ genit.=per) моего умиранія для него, такъ какъ онъ только обѣщалъ, и естественно уничтожается съ пришествіемъ обѣтованія. Во всякомъ случаѣ христіанинъ остается уже безчувственнымъ для него въ родѣ окоченѣвшаго трупа, не поддающагося и самому энергичному его напору. Кратко сказать: номизмъ прекращается разомъ и навсегда и затѣмъ устраняется съ исторической сцены для неотвратимаго саморазложенія. Но, будучи добровольнымъ, это удаленіе чуждо тягостнаго и насильственнаго вытѣсненія, поелику сопровождается отраднымъ замѣщеніемъ. И намъ извѣстно, что чаявшій утѣшенія Израилева старецъ Симеонъ сходитъ во гробъ съ побѣднымъ славословіемъ, а роковое „Нынѣ отпущаеши“ покрывается у него свѣтлымъ ликованіемъ, что его очи видѣли спасеніе...

Сообразно этому и законничество упраздняется въ христіанствѣ въ силу своего осуществленія въ немъ и окончательной ненадобности въ дальнѣйшемъ. Это легко постигнуть по слѣдующимъ соображеніямъ, ясно отмѣчаемымъ у св. Павла. По его сужденію (Гал. V, 14), „весь законъ заключается въ одной заповѣди: возлюби ближняго твоего, какъ самого себя“ (Лев. XIX, 18). Эта истина всячески не оспорима. Въ приведенномъ повелѣніи выражается, чтобы человѣкъ всецѣло отождествился съ приснымъ и относился къ нему съ не меньшею преданностью, чтò и къ себѣ. Въ каждомъ онъ обязанъ видѣть свое „я“ и сливаться съ нимъ до точности. Фактически это не воз-

можно до тѣхъ поръ, пока между мною и окружающими нѣтъ желательнаго совпаденія и въ замѣнъ его господствуетъ раздѣленіе съ безконечными градаціями по полу, національности, соціальнымъ отличіямъ и т. п. Естественно, что при этомъ все внѣ меня будетъ несходнымъ и не подлежитъ сліянію. Для него необходима наличность реальной общности, при которой неизбѣжна и одинаковость въ проявленіи своей энергіи, ибо всюду она влечется съ безусловною притягательностію. Потому указанное предписаніе постулируетъ къ дѣйствительному объединенію меня съ остальными, чтобы я и въ жизни не разнился отъ нихъ. Это требованіе было соблюдено въ ветхозавѣтнымъ откровеніи, поелику оно тѣснѣйшимъ образомъ сплачивало всѣхъ потомковъ Авраама въ цѣлостный союзъ избранниковъ міра и наслѣдниковъ обѣтованія. И по своему религіозному положенію и по правамъ они были въ должномъ равенствѣ и покрывали другъ друга. Съ этой стороны этическое приказаніе отсылало къ религіозному и покоилось на немъ, а это—въ свою очередь—воплощалось въ первомъ, поскольку оно было не мыслимо безъ него. Такъ въ заповѣданной любви концентрировалось все ветхозавѣтное домостроительство и обнималось ею. Но предначертанная цѣль далеко не достигалась въ немъ на практикѣ. Прежде всего, чтобы смотрѣть на всѣхъ съ точки зрѣнія единства, іудей непремѣнно долженъ былъ исходить отъ единаго Бога и въ Немъ уничтожать свое разстояніе отъ прочихъ. Разъ же это Іегова Израилевъ,—и „братомъ“ будетъ лишь „сынъ народа Божія“, соплеменникъ въ узко-національномъ смыслѣ плотскаго сѣмени Авраамова. Это ближайшее ограниченіе не разрывно отъ второго и болѣе важнаго. Самое единство было для еврея только идеаломъ и не составляло всеобщаго достоянія, потому что оно находилось выше человѣка, будучи свойствомъ Божіимъ. Его нужно было напередъ всѣмъ пріобрѣсти въ собственное обладаніе, чтобы они были однородными фактически. Для сего и дана была божественная норма въ законѣ, который равенъ себѣ и выравниваетъ своихъ исполнителей лишь при точномъ его воспроизведеніи въ каждомъ. Само собою понятно, что центръ тяжести переносится теперь на слабыя человѣческія усилія, и задача съ роковою необходи-

мостію подчиняется частнымъ индивидуальнымъ успѣхамъ, всегда неразлучнымъ отъ дробности и градальности. Это легко постигнуть по тому неотразимому наблюденію, что идеальное предписаніе не всѣми осуществляется съ адекватною ему пунктуальностію и дозволяетъ безконечное количество степеней отъ плохого до похвальнаго. Въ такомъ случаѣ взаимное приближеніе людей между собою оказывается чрезвычайно шаткимъ, измѣнчивымъ и разновиднымъ, почему любовь будетъ прихотливо преломляться въ самыхъ рѣзкихъ оттѣнкахъ по своему блеску и интенсивности. По этой причинѣ названная заповѣдь не раскрывается и въ относительномъ отожествленіи, не говоря уже о томъ, что предуказанное совершенство ни для кого не мыслимо, когда оно создается скудными средствами тварной природы.

Здѣсь не мѣсто слѣдить, какъ въ іудействѣ на опытѣ выражалось это печальное явленіе, повлекшее за собою почти кастовое разчлененіе и типически отлившееся въ горделивое презрѣніе вождей къ проклятому народу (ср. Ін. VII, 49). Для спеціальныхъ потребностей разбираемаго предмета намъ довольно констатировать, что любовію несомнѣнно исчерпывается весь законъ, если она бываетъ въ нужной мѣрѣ. Это мы находимъ только въ христіанствѣ съ безпредѣльностію и совершенною нескончаемостью. Въ немъ вѣрующій умираетъ въ своей индивидуальной особности и въ благодати возрожденія срастается съ Господомъ, Который и живетъ въ немъ исключительно (Гал. II, 20). Тутъ происходитъ таинственное общеніе съ Искупителемъ, для всѣхъ одинаковое по Его абсолютности. Неизбѣжно, что всѣ во Христа крестившіеся бываютъ чадами Божіими, разъ Онъ Сынъ Божій, и оказываются ближними между собою въ качествѣ братьевъ. Затѣмъ, Зиждитель этого спасительнаго союза универсально-божественный, какъ и средство усыновленія Ему въ вѣрѣ (Гал. III, 26) всѣмъ открыто и для всѣхъ доступно; посему христіанское братство реально и необъятно. Вмѣстѣ съ этимъ, разумѣется, фактически водворяется и взаимное тожество всѣхъ въ этомъ великомъ организмѣ. Такимъ путемъ немощное закона вытѣсняется несокрушимою крѣпостію Христовой (Рим. VIII, 2. 3) послѣ всецѣлаго его исполненія въ любви (Гал. V, 14:

πεπλήρωται—rectius. Рим. XIII, 8—10: πλήρωμα νόμου ἡ ἀγάπη) и препобѣждается на вѣки и безъ малѣйшаго остатка.

Законничество уничтожается безусловно, не сохраняя за собою и достоинства полезнаго регулятора нравственной жизни (tertius legis usus по сравненію съ его догматическою и обрядовой сторонами) [211]). Всякія дальнѣйшія его попытки будутъ уже преступнымъ узурпаторскимъ вторженіемъ раба въ сферу самодержавнаго господина и тщетнымъ поползновеніемъ безсильнаго напряженія поколебать незыблемый тронъ. Тогда законъ выходитъ изъ своей области въ чужіе предѣлы и потому изгоняется изъ нихъ, ибо предвосхищаетъ не принадлежащія ему прерогативы. Изъ преемственности онъ желаетъ сдѣлать совмѣстность, невозможную по самой природѣ. Отсюда начинается его враждебная адверсативность, которая обязательно граничитъ со всеисключаемостію. Онъ былъ пригоднымъ для младенчества въ качествѣ временнаго педагогическаго метода (Гал. IV, 1 сл.), и его вліяніе не простирается за порогъ школы, гдѣ свои руководители, приличные зрѣлому возрасту, и воспитанники, не нуждающіеся въ дисциплинарныхъ пріемахъ. По этой причинѣ для новаго періода онъ не существуетъ, а—при стремленіи къ удержанію своей роли—будетъ принципіально противнымъ, трактуя мужа совершеннаго за безвольнаго ребенка. Такъ имѣемъ

---

[211]) Эта мысль очень хорошо раскрыта у Prof. *Kuhl*'я въ названномъ рефератѣ Stellung und Bedeutung des altestamentlichen Gesetzes («Studien und Kritiken» 1894, I, 120—146), хотя со многими частными положеніями автора мы не согласны, а *C. Holsten* (Die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evangelien. Zur synoptischen Frage. Karlsruhe und Leipzig 1883. S. 14 flg.) въ принципіальномъ отношеніи излагаетъ дѣло не совсѣмъ правильно. Въ послѣднее время Prof. *H. H. Wendt* высказалъ (Die Lehre des Paulus verglichen mit der Lehre Jesu въ «Zeitschrift fur Theologie und Kirche» IV, 1, S. 20), что «законъ—въ общемъ смыслѣ требованія Божія въ отношеніи къ поведенію людей—и для христіанъ сохраняетъ свое значеніе и долженъ быть исполненъ ими въ совершенствѣ (Рим. 3, 31; 8, 4)»; но это обнаруживаетъ только невѣрное пониманіе предмета, поелику въ немъ оправдывающее и моральное достоинство не расторжимы, между тѣмъ, «какъ правовой институтъ для самостоятельнаго пріобрѣтенія спасенія, весь ветхозавѣтный законъ—по воззрѣнію Павла—уничтоженъ чрезъ Христа» (S. 23). Отсюда ясно, что и упрекъ Апостолу языковъ въ недостаточности его соображеній по этому вопросу падаетъ на самого В е н д т а, изобличая его въ неудовлетворительности разумѣнія Павлова ученія.

трозную, но безспорную формулу (Гал. II, 21), что „если закономъ оправданіе, то Христосъ умеръ напрасно“ (δωρεάν),— безъ достаточнаго основанія и побужденія, значитъ, и безъ плодотворнаго результата. Теперь онъ былъ бы источникомъ правды (Гал. III, 21) и залогомъ къ пріобрѣтенію наслѣдства (Гал. III, 18), поелику думаетъ способствовать вѣрующему въ томъ и другомъ отношеніяхъ. Въ такомъ случаѣ онъ окажется замкнутою системой оправдательнаго возрожденія, строго согласованною во всѣхъ своихъ частяхъ и въ каждой мелочи одинаково важною по связи ея съ цѣлымъ. По этому принятіе даже самой ничтожной черты грозитъ деспотическимъ порабощеніемъ номизму во всей его совокупности. И до послѣдней степени непреложно, что всякій обрѣзывающійся бываетъ повиненъ предъ всѣмъ закономъ (Гал. V, 3), который оправдываетъ самобытно и обязательно расторгаетъ отъ Господа. Въ итогѣ получится отпаденіе отъ благодати чрезъ разлученіе со Христомъ (Гал. V, 4), когда—по необходимости—отъ Него не будетъ и минимальной пользы для перитемниста (Гал. V, 2).

Мы видимъ, какъ мало св. Павелъ склоненъ былъ къ допущенію взаимнаго восполненія ветхаго новымъ и наоборотъ. Скажемъ прямѣе и точнѣе,—онъ рѣшительно отвергалъ подобную солидарность ради истины своего Евангелія (Гал. II, 5) и по вниманію къ тому, что составляло самое его существо, а оно только и было благовѣстіемъ Христовымъ, приносящимъ радость всеобщаго и окончательнаго избавленія въ самопреданіи божественнаго Сына. Это была для него единственно дорогая и священная идея, все содержавшая въ себѣ и не дозволявшая малѣйшаго омраченія приложеніемъ номистическихъ добавленій. За нее онъ пламенно ратовалъ всю жизнь и въ ней не уступалъ ни на мгновеніе и никому. Посему онъ и для пользы мира не покорился іудаистамъ въ Іерусалимѣ на счетъ обрѣзанія Тита (Гал. II, 3), не сморя на горячія требованія, поелику они сводились къ мысли, что благодать Христова не достаточна для спасенія природнаго эллина и нуждается въ ветхозавѣтномъ подкрѣпленіи. Здѣсь было коварно шпіонское и принципіальное покушеніе на свободу во Христѣ Іисусѣ, и съ этой стороны

оно встрѣтило энергическое отраженіе. Но тутъ не было личнаго упорства, если языческій миссіонеръ непосредственно послѣ названнаго событія самъ обрѣзалъ Тимоѳея (Дѣян. XVI, 3). Это онъ сдѣлалъ „для іудеевъ“, для успѣшности и плодотворности миссіонерскаго оглашенія своего сотрудника, совсѣмъ не думая возвышать его этимъ въ христіанскомъ достоинствѣ. Совершенно иной вопросъ, когда подобными актами подчеркивается неудовлетворительность христіанскаго искупленія, хотя бы косвенно и ненамѣренно. Тутъ св. Павелъ неумолимъ и непреклоненъ. Его не устрашаютъ никакіе авторитеты, и въ Антіохіи онъ смѣло и нелицепріятно обличаетъ знаменитѣйшаго столпа Церкви, Апостола Петра (Гал. II, 11 сл.). Кифа просто разорвалъ общеніе съ эллино-христіанами въ трапезахъ и прекратилъ житейскую связь съ ними. На это имѣлись у него и основанія и побужденія. На Апостольскомъ Соборѣ было выяснено и опредѣлено, что законъ не требуется для христіанскаго оправданія язычниковъ; однако этимъ еще не было выражено категорически, что потомки Авраама обязаны жить поязыčески и должны пожертвовать добрыми обычаями и чистыми привычками завѣтной старины. Историческому опыту предлежало сгладить эти наслѣдственныя особенности, пока заслуживавшія вниманія въ благовѣстническихъ цѣляхъ. Поэтому Петръ постепенно уклонился отъ своего первоначальнаго направленія изъ опасенія вызвать соблазнъ среди соплеменниковъ и тѣмъ затруднить себя въ предназначенномъ ему апостольствѣ у обрѣзанія. Коренное убѣжденіе сохранялось незыблемо, и его измѣна равнялась собственно лицемѣрію практическаго приспособленія къ слабымъ и немощнымъ, была икономическимъ прикрытіемъ исконнаго воззрѣнія. Но во всякомъ случаѣ и онъ не могъ не сознавать, что поступается вѣчнымъ ради временнаго и преходящаго и бываетъ зазорнымъ (Гал. II, 11) даже въ въ своихъ глазахъ по суду совѣсти. Фактически было безспорно, что и въ періодъ лицемѣрнаго устраненія онъ жилъ по языčески (Гал. II, 14) въ безусловномъ смыслѣ. Будучи природнымъ іудеемъ (Гал. II, 15) и естественно наслаждаясь всѣми преимуществами своего происхожденія, онъ—при вѣрности своему натуральному достоинству—вынуждался къ без-

прекословному и всецѣлому повиновенію Моисею съ послушаніемъ ему во всемъ своемъ внутреннемъ и внѣшнемъ устроеніи. Разъ онъ принимаетъ пророка больше и лучше Синайскаго законодателя, послѣдній лишается спеціальнаго значенія, и человѣкъ ускользаетъ изъ-подъ его опеки и контроля на просторъ житія, номистически не регулируемаго. При немъ принятіе прежнихъ нормъ отмѣчало бы, что безъ нихъ свободное христіанское хожденіе не безопасно и не достаточно обезпечено въ своей плодотворности. Такъ сохраняются въ неприкосновенности и конечная цѣль и истинное направленіе, но путникъ снабжается дополнительными запасами ветхозавѣтной практики для безошибочности своего движенія, для твердости своего шага. Между тѣмъ онъ христіанинъ, отказавшійся отъ мозаизма безвозвратно,—и это привозложеніе заповѣдей будетъ для него тягостнымъ обремененіемъ, подкашивающимъ его ноги и невольно заставляющимъ сбиваться съ ближайшей дороги ко Христу. Въ результатѣ выйдетъ οὐκ ὀρθοποδεῖν (Гал. II, 14), а въ перспективѣ—роковая случайность удаленія на окольныя тропинки съ рискомъ заблудиться въ дебряхъ и желаннаго пункта не достигнуть.

Этотъ характерный примѣръ внушительно свидѣтельствуетъ, какъ ревниво относился св. Павелъ ко всякимъ вторженіямъ номизма и усматривалъ его въ едва условныхъ зачаткахъ. Понятно, что онъ не могъ прилагать его къ благодати или поддерживать ветхое новымъ. Напротивъ, такое согласованіе было не терпимо и не дозволительно. Этотъ способъ проповѣдывали и защищали іудаисты всѣхъ цвѣтовъ и красокъ съ равною горячностію, хотя и съ различіемъ въ объемѣ. Они считали, что законъ, по крайней мѣрѣ, помогаетъ христіанскому возмужанію, облегчаетъ его пріобрѣтеніе и возводитъ на высоту. Эта точка зрѣнія, очевидно, навязывается и Апостолу языковъ. Но онъ самъ является наилучшимъ посрамителемъ всякихъ попытокъ даннаго рода. Іудействующіе были для него лжебратьями—ψευδαδέλφοι (Гал. II, 4. 2 Кор. XI, 26). И это не пристрастная кличка врага, потому что въ ней сжато и мѣтко опредѣляется подлинное качество предмета. Христіанское братство покоится на нашемъ единеніи со Христомъ, въ Которомъ—чрезъ Сына Божія — и мы бы-

ваемъ братьями по силѣ усыновленія Богу. Въ этомъ сліяніи и вся важность, а оно должно быть полнымъ и для всѣхъ посредствуется лишь одною вѣрой. Привнесеніе къ ней чего нибудь побочнаго затрудняетъ общеніе, дѣлаетъ его незаконченнымъ и тѣмъ разрушаетъ братскую солидарность въ самомъ ея основаніи. При этомъ іудаисты со своими номистическими аппаратами неизбѣжно отпадаютъ отъ Главы и расторгаются съ ея членами, почему въ дальнѣйшемъ оказываются ложно и фальшиво кутающимися въ мантію братскаго равенства. Ихъ проповѣдническій престижъ есть самообольщеніе, если не прямой обманъ, — и на миссіонерскомъ поприщѣ они были только „лжеапостолами“ (2 Кор. XI, 13). Естественно, что ихъ принадлежность къ христіанскому союзу совершенно фиктивная, лишенная опоры и оправданія. Тогда всѣ подобныя лица въ принципіальномъ смыслѣ будутъ (Гал. II, 4) коварными шпіонами (παρεισάκτοι), тайно прокрадывающимися (παρεισῆλθον) всюду съ узко-эгоистическими и злокозненными цѣлями высмотрѣть (κατασκοπῆσαι) слабыя стороны довѣрчивыхъ и похитить у нихъ драгоцѣнное сокровище свободы безпрепятственнаго доступа къ Богу во Христѣ Іисусѣ (τὴν ἐλευθερίαν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) для порабощенія игу Моисееву (ἵνα καταδουλώσουσιν).

Такимъ путемъ выходитъ, что содружество Синая и Голгоѳы съ откровеніемъ благодати было для св. Павла символомъ потери самаго христіанскаго званія и его безпощаднымъ крушеніемъ, потому что въ сферѣ оправданія они противны до полной исключительности. Если же психологическая теорія усвояетъ ему именно такое воззрѣніе, то мы въ правѣ сказать, что она радикально извращаетъ апостольское ученіе и по своему методу не можетъ вывести его изъ обычнаго хода душевной жизни [212]).

Въ этомъ ея второй и главнѣйшій недостатокъ, что она не въ состояніи постигнуть благовѣстіе Павлово въ смыслѣ окончательнаго устраненія имъ законничества и трактуетъ собственно объ іудаистическомъ партикуляризмѣ, вы-

[212]) Ср. Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments von Dr. Prof. *Bernh. Weiss.* Sechste Auflage, Berlin 1895. S. 203.

родившемся потомъ въ еретическое сектантство. При ней Апостолъ языковъ будетъ либо эвіонитомъ, либо Маркіономъ, что̀ не соединимо въ одномъ человѣкѣ. Такое навязываніе діаметральныхъ крайностей, убивающее всю психологическую гипотезу, убѣждаетъ съ неотразимостью, что она не схватила самыхъ существенныхъ элементовъ Евангелія Павлова. Въ немъ согласно и дружественно уживаются двѣ основныя стихіи, придающія ему своею совмѣстностію типическую характерность. Это—прежде всего—тѣснѣйшее взаимоотношеніе его съ закономъ, который исторически предшествуетъ благодати и подготовляетъ ее. Необходимо поэтому, что онъ въ солидарности съ послѣднею и находится съ нею въ одной плоскости, движется въ общемъ направленіи и стремится къ тожественной цѣли. При фактической встрѣчѣ онъ, какъ слабѣйшій, уступаетъ болѣе сильному и находитъ въ немъ свое высшее удовлетвореніе. Послѣ этого новой факторъ начинаетъ дѣйствовать неограниченно и безслѣдно вытѣсняетъ прежняго, ибо въ своемъ царствѣ онъ абсолютный владыка и не нуждается ни въ помощникѣ, ни въ покровителѣ. Отсюда и Христосъ конецъ закона (Рим. X, 4) по его осуществленію и упраздненію, родившійся во плоти въ Палестинѣ, но господствующій по духу святыни во всемъ мірѣ отъ края до края (Рим. I, 3—5).

Очевидно теперь, что „имманентное развитіе духа и сердца“ Савла [213]) по категоріямъ іудейскаго сознанія во „внутреннемъ духовномъ процессѣ, въ которомъ выработалось его особенное воззрѣніе“ [214]), не выясняетъ благовѣстія Павлова въ смыслѣ завершенія въ немъ и устраненія имъ законничества всецѣло и навсегда.

Эта роковая истина заставляетъ согласиться, что при разобранныхъ предпосылкахъ столь глубокій душевный переворотъ психологически не мыслимъ и не возможенъ. Потому названный методъ ошибоченъ и отрицательно вызываетъ свою противоположность въ иномъ пониманіи личности ученика Гамаліилова. Его особенно рельефно выдвигаетъ и энергически

---

[213]) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 62.

[214]) *Baur*, Vorlesungen über neutestamentliche Theologie, S. 130.

защищаетъ М. Фридлэндеръ. По сужденію этого автора, іудей изъ Тарса былъ глубоко либеральнымъ эллинистомъ, весьма нетвердымъ въ номистическихъ упованіяхъ и страшно тяготившимся законническимъ игомъ. Съ такими наклонностями онъ пришелъ въ Іерусалимъ и здѣсь услышалъ о Мессіи въ Іисусѣ изъ Назарета. Въ изображеніи первохристіанъ—и преимущественно Іакова — Господь являлся яркимъ воплощеніемъ номистической жесткости, и Савлъ бурно обрушивается на своего врага, доколѣ не узнаетъ, какъ близко къ его эллинистическому созерцанію проповѣдуемое назарянами іудейство [215]). Это открытіе совершилось благодаря Стефану, который—по словамъ Ренана [216])—былъ «его отцомъ, учителемъ и руководителемъ». Тутъ свободолюбивый зилотъ нашелъ средство для сверженія ненавистнаго ему бремени законничества, при чемъ желанный избавитель отъ рабства легко оказался обѣтованнымъ Спасителемъ при предзанятомъ проникновеніи въ духъ Писаній. Покрывало спадаетъ съ его глазъ, и хульникъ становится исповѣдникомъ Распятаго, беря въ свои руки Его дѣло тамъ, гдѣ Онъ кончилъ [217]).

При такой модификаціи весь вопросъ переносится уже на чисто историческую почву и слишкомъ уклонилъ бы насъ отъ непосредственной задачи. Для него мы пока не имѣемъ времени. Достаточно замѣтить только, что изложенная гипотеза попираетъ всѣ свидѣтельства Дѣписателя и самого Апостола языковъ. Чрезъ это она сразу лишается фактическаго фундамента и, будучи частнымъ теоретическимъ измышленіемъ, не заслуживаетъ подробнаго разбора. Довольно будетъ подчеркнуть лишь нѣкоторые главнѣйшіе пункты. Въ числѣ ихъ первое мѣсто занимаетъ гонительство Савла, абсолютно загадочное при толкованіи Фридлэндера. Онъ объясняетъ его возмущеніемъ эллиниста по поводу богохульства, что мессіанство со-

---

[215]) Очевидно, въ этомъ именно смыслѣ нужно понимать и раннѣйшее заявленіе *M. Friedländer*'а (Patristische und talmudische Studien, S. 53), что «безъ Іисуса Савлъ едва ли сдѣлался бы Павломъ», почему оно теряетъ свою знаменательность даже въ устахъ іудейскаго писателя.

[216]) Les Apôtres, p. 183.

[217]) Zur Entstehungsgeschichte des Christenthums. Ein Excurs von der Septuaginta zum Evangelium. Von *M. Friedländer*. Wien 1894. S. 163—172.

зидается крестомъ [218]). Но таковымъ онъ былъ единственно для строгаго раввинизма и по своей причинѣ и по слѣдствію. Въ первомъ отношеніи онъ свидѣтельствовалъ о рѣшительномъ несоотвѣтствіи Христа законническо-мессіанскимъ идеаламъ, во второмъ удостовѣрялъ справедливое и безповоротное законническое осужденіе позорнымъ повѣшеніемъ на древѣ при сопричтеніи къ разбойникамъ. Здѣсь было яркое торжество номизма, который потому именно фанатически ненавидѣлъ пригвожденнаго. По этому соображенію и свирѣпый опустошитель долженъ быть ожесточеннымъ законникомъ, или иначе левъ обращается въ агнца. Для столь свободомыслящаго человѣка, какимъ представляютъ Савла, не было необходимаго мотива къ подобной нетерпимости. Самъ мучась подъ давленіемъ правилъ на правилахъ и заповѣдей на заповѣдяхъ (Иса. XXVIII, 10), онъ скорѣе обязанъ былъ допустить, не сбросилъ ли ранѣе Господь это рабское ярмо, если номистическое ретроградство и фарисейское старовѣріе отомстили ему приличными для нихъ средствами? Они сокрушительны съ законнической точки зрѣнія, но разъ сама она сомнительна и несносна, ихъ позоръ естественно падаетъ на нее со всѣмъ неизгладимымъ поруганіемъ. И, не усматривая во Христѣ Мессію, Савлъ необходимо прозрѣлъ бы въ немъ дорогого союзника, который вызываетъ симпатіи своею героическою смѣлостію и побуждаетъ къ горячей поддержкѣ въ его счастливомъ и исцѣляющемъ новаторствѣ. Гонительный періодъ уничтожается, а его наличность громко говоритъ, что вся теорія виситъ на воздухѣ.

Понятно, что и дальнѣйшій ходъ жизни зилота не поддается ея разумѣнію. Въ этомъ случаѣ всѣ нити сводятся къ Стефану и здѣсь дружески примиряются писатели взаимно исключающихъ убѣжденій, ибо провозвѣстники окаменѣвшаго раввинизма въ Савлѣ объединяются съ глашатаями его необузданнаго эллинизма, граничащаго почти съ ренегатствомъ. Они единодушно утверждаютъ, будто первомученикъ подорвалъ самые корни номизма и потрясъ его въ глубочайшихъ основаніяхъ [219]). Въ дѣйствитель-

[218]) *M. Friedländer,* Zur Entstehungsgeschichte des Christenthums, S. 169.

[219]) Ср. выше на стр. 59. 97.

ности было совсѣмъ иначе и даже совершенно обратно. Въ своей одушевленной рѣчи архидіаконъ слѣдитъ за исторіею народа Израильскаго и всюду подмѣчаетъ въ ней благостное водительство Божіе. Съ этой стороны законъ былъ его высшимъ и наиполнѣйшимъ выраженіемъ. Принятый устроеніемъ ангельскимъ (Дѣян. VII, 53), онъ—въ качествѣ глаголаннаго чрезъ ангеловъ слова—былъ незыблемъ, почему преступленіе и ослушаніе его неминуемо влекли за собою праведное мздовоздаяніе (Евр. II, 2). Поэтому особенная вина іудеевъ въ томъ, что они его „не сохранили“ (Дѣян. VII, 53) и допустили грѣхъ богоубійства (Дѣян. VII, 52). Какое ближайшее и точное значеніе этихъ мыслей,—вопросъ другой, но не оспоримо по крайней мѣрѣ, что изъ нихъ ни мало не вытекаетъ маркіоновскаго антиіудаизма, который прямо опровергается и устраняется ими. И если полагаютъ, что въ нихъ Савлъ имѣлъ „прочный якорь“ [220]), отсюда выходитъ, что и конструкція корабля и душа капитана не разгаданы. Этою роковою близорукостію и страдаетъ Фридлэндеръ, поелику онъ извращаетъ Евангеліе Павлово и въ его началѣ и въ раскрытіи, считая его системою злостнаго антиномизма, когда оно было увѣнчаніемъ и завершеніемъ законнической педагогіи. Впрочемъ, это и не діалектическіи-логическій итогъ раннѣйшаго, откуда самобытно развивается и естественно возникаетъ. Все благовѣстіе покоилось на промыслительно-спасающей волѣ Божіей, которая постепенно и согласно обнаруживается въ разныхъ степеняхъ, но всегда по собственной иниціативѣ и автономно. Въ ней одной источникъ и ветхаго и новаго, и она даруетъ ихъ изъ себя въ особое время многочастно и многообразно съ такою послѣдовательностію, что для нея и законъ былъ прикровенною благодатію (Гал. III, 8: προευηγγελίσατο) и благодать оказалась осуществленнымъ закономъ (Рим. III, 31: νόμον ἱστάνομεν. VIII, 4: τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν). Ихъ историческая противность не мыслима и для св. Павла не возможна: потому эллинистическій генезисъ его ученія будетъ несоотвѣтствующимъ своему предмету.

[220]) *M. Friedländer*, Zur Entstehungsgechichte, S. 169—170.

Вмѣстѣ съ этимъ падаетъ послѣдняя опора для раціоналистическаго выясненія таинственнаго и радикальнаго переворота въ душѣ гонителя, изъ ожесточеннаго врага вѣры ставшаго ревностнымъ ея служителемъ. Онъ покорился своему призванію и повиновался Призвавшему, ибо позналъ Его съ неотразимостію. Между тѣмъ опытъ жизни исключалъ это съ рѣшительностію, и потому мы научно вынуждаемся сказать словами св. Іоанна Златоуста, что „никто никогда прежде Павла, ни онъ не находилъ Христа самъ собою, а Христосъ являлъ Себя“ [221]). Чудо откровенія Сына Божія предъ Дамаскомъ оказывается неизбѣжнымъ, поскольку безъ него не постижимы всѣ фактическія слѣдствія. Оно производитъ рѣзкій переломъ въ принятомъ теченіи и сообщаетъ ему иное направленіе, гдѣ обрисовываются и невѣдомыя ранѣе перспективы. Но не будетъ ли оно—въ такомъ случаѣ—насильственнымъ, внѣзапно разбивающимъ человѣка и на развалинахъ окончательнаго крушенія изъ ничего творящимъ оригинальное бытіе? Совсѣмъ не преднамѣченное обращеніе лишается всякой опоры, будучи чисто „магическимъ“ актомъ самопроизвольнаго возникновенія—безъ надлежащаго базиса въ наличномъ и безъ фактическихъ рессурсовъ на будущее?

Это возраженіе [222]), близко напоминающее Никодимовское недоумѣніе о вторичномъ вхожденіи старца въ утробу, особено торжественно выдвигается критикой и съ поразительнымъ единодушіемъ употребляется на свою защиту. Въ одномъ изъ наиболѣе яркихъ обнаруженій [223]) оно стремится собственно поколебать самую идею библейскаго чуда, весьма далекаго отъ обычной чудесности, и—при неотрицаемости факта—побуждаетъ лишь къ положительному раскрытію его

---

[221]) De laudibus sancti Pauli Apostoli homilia IV ap. Migne, gr. ser. t. L, col. 488. *Святаго Іоанна Златоустаго* Бесѣды на разныя мѣста Свящ. Писанія, т. III (Спб. 1863), стр. 569.

[222]) *A. Hilgenfeld* въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» VII, S. 181. *O. Pfleiderer:* Das Urchristenthum, S. 36; The Influence of the Apostle Paul, p. 34.

[223]) Съ этой стороны вѣрно указано мѣсто событія предъ Дамаскомъ и въ книжкѣ von D. *V. von Strauss und Torney* Die Wunder im Neuen Testamente, Lpzg 1893, S. 40—41.

дѣйствія и вліянія. Съ этой только стороны оно и требуетъ нашего разсмотрѣнія.

Здѣсь самъ Апостолъ точно опредѣляетъ характеръ Дамасскаго событія и категорически устраняетъ изъ него всякое примѣшеніе магическаго свойства. Онъ прямо и убѣжденно говоритъ намъ, что явленіе Сына было ему отъ Бога, Который избралъ его отъ чрева матери (Гал. I, 15—16); значитъ, оно подготовлялось съ самаго зачатія—еще раньше, чѣмъ онъ увидѣлъ свѣтъ. Въ этомъ смыслѣ обращеніе утверждалось на предшествующемъ его развитіи и имѣло въ немъ реальное основаніе. Безъ этого и понять его нельзя, потому что тогда Господь долженъ бы открываться всѣмъ, разъ Онъ открылся одному, поелику Его мощь вездѣ необъятна и непрепобѣдима, а воля блага и всѣмъ людямъ желаетъ спасенія (Рим. IX, 19 и др. 1 Тим. II, 4). Это первый моментъ, и въ немъ чрезвычайно важны его типическія черты. Свое призваніе св. Павелъ сводитъ всецѣло къ божественному благоволенію, дѣйствующему независимо отъ внѣшнихъ условій, хотя и по соображенію съ ними. Здѣсь чудесное видѣніе мотивируется единственно въ Богѣ и бываетъ для человѣка полною неожиданностію, абсолютно непредусмотрѣнною. Всѣ естественныя предваренія устрояются въ немъ десницею Вышняго и для него самого остаются неизвѣстными, пока ихъ не осіяетъ небесный свѣтъ. До тѣхъ поръ они складываются въ тайникахъ души и тамъ невѣдомо развиваются подобно зерну, о которомъ сѣятель не знаетъ, какъ оно всходитъ и растетъ (Мрк. IV, 27). Въ этомъ смыслѣ и для Савла его прошлое оставалось безгласнымъ, а когда созрѣла богатая нива, скрылось подъ нею отъ нашего взора до непроницаемости. Вѣрно только, что оно было удобною почвой для воспріятія слова Божія.

Съ этой точки зрѣнія все іудейское житіе должно было служить цѣлямъ Промысла и отвѣчать его намѣреніямъ. Поэтому въ самомъ существѣ жидовства Савлова заключается и искомая разгадка. Въ чемъ же точно оно состояло?—для сего необходимо обратить вниманіе на слѣдующую особенность, рельефно выраженную у Апостола. Онъ

свидѣтельствуетъ, что его гонительство находилось въ причинной связи съ зилотическимъ усердіемъ и непосредственно вызывалось имъ. Отношеніе здѣсь настолько тѣсное, что онъ сдѣлался опустошителемъ Церкви именно въ силу своей законнической ревности (Филипп. Ш, 6). Отсюда—по контрасту—опредѣляется, что новая религія поражала фарисея въ самое сердце своимъ отрицаніемъ его надеждъ и въ этомъ смыслѣ была противною имъ, почему св. Павелъ говорилъ послѣ: *яже ми бяху пріобрѣтенія, сія вмѣнихъ Христа ради тщету* (Филипп. Ш, 7). Тутъ обязательно столкновеніе на общей основѣ, а это возможно при единствѣ направленія къ опредѣленному пункту и совершенной адверсативности силъ, взаимно оскорбляющихъ и раздражающихъ. Иначе онѣ дѣйствовали бы въ разныхъ плоскостяхъ, не затрогивали другъ друга и были взаимно индифферентны. Ихъ враждебность удостовѣряетъ абсолютное тожество стремленія при радикальной исключительности средствъ: тогда дознанная недостаточность однихъ располагаетъ къ принятію лучшихъ, если они даютъ нужное удовлетвореніе вполнѣ согласно съ моими раннѣйшими желаніями. Въ этомъ случаѣ побѣда можетъ быть неожиданною и внезапною, но для пораженнаго она будетъ обезпеченіемъ его свободы и готовно воспринимается имъ въ собственныхъ интересахъ своей независимости. Такъ и чудо, непроизвольное и необычайное по своему происхожденію, оказывается соотвѣтствующимъ натуральному развитію по своему впечатлѣнію и вліянію. Это было и съ Савломъ.

Его гонительство являлось простымъ отраженіемъ его фарисейской пламенности, побочнымъ результатомъ ея напряженной энергіи. Корень его не въ Евангеліи; оно придало ему только спеціально антихристіанскую форму и условливало внѣшнее историческое обнаруженіе, которое—по своему источнику—покоилось на внутреннемъ основаніи фарисейскихъ надеждъ и чаяній и созидалось на іудаизмѣ [224]). Очевидно, послѣдній былъ законченнымъ прежде и составлялъ неотъемлемое обладаніе ученика Гамаліилова. Онъ образовался и выросъ внѣ христіанскихъ вѣяній по своимъ зако-

[224]) Ср. *J. R. Oertel,* Paulus in der Apostelgeschichte, S. 112—113.

намъ и изъ своихъ природныхъ стихій. Потому на практикѣ раввинизмъ сказался преуспѣяніемъ въ немъ самомъ и въ Савлѣ достигъ колоссальныхъ размѣровъ превосходства надъ всѣми сверстниками (Гал. I, 14). Понятно, что въ этотъ періодъ и побужденія и идеалы, способы и цѣли заимствовались изъ наличнаго и почерпались въ сферѣ господствующихъ отеческихъ преданій (Гал. I, 14). Не менѣе необходимо, что въ это время вся ревность сводилась единственно къ пріобрѣтенію потребной зрѣлости путемъ адекватнаго воплощенія предписанной нормы. Въ принципіальномъ отношеніи—это было стремленіе къ наиточнѣйшему совпаденію съ заповѣдію, чтобы затѣмъ быть праведнымъ предъ нею, а въ ней и предъ Богомъ. Въ этомъ морально-религіозномъ усердіи исчерпывалась вся духовная жизнь молодого Тарсійца, работавшаго надъ своимъ развитіемъ по открытому и священному для него масштабу законничества. Здѣсь всего менѣе замѣшано мессіанство, потому что оно было отдаленною и неясною звѣздой и лишь по тенденціи воздѣйствовало на зилотическое рвеніе, которое всецѣло заправлялось и регулировалось мотивами номистическаго характера. Вслѣдствіе этого христіанство казалось ненавистнымъ—главнѣе всего—потому, что оно предлагало другой методъ съ устраненіемъ прежняго, безраздѣльно властвовавшаго донынѣ. Мессіанское достоинство Господа раздражало іудейство не само по себѣ; причина тому лежала въ его абсолютномъ несходствѣ съ господствовавшими вѣрованіями, въ отрицаніи и попраніи ихъ. Въ равной степени Савлъ долженъ былъ наталкиваться на это противорѣчіе факта съ его ожиданіями и вожделѣніями. Отсюда его сокрушительная полемика не умолима, но чужда непримиримости и заключаетъ въ себѣ залогъ соглашенія. Во всякомъ случаѣ она естественно переходила въ союзничество, когда новая правда покоряла ветхую, хотя бы и независимо отъ его усмотрѣнія. Вопросъ о способѣ этого торжества для нашего предмета посторонній; важно пока просто его качество, по которому оно является желаннымъ для души, ибо полнѣе удовлетворяетъ ее. Въ этомъ дана необходимая психологическая связь откровенія съ прежнимъ этически-религіознымъ содержаніемъ; при ней — пер-

вое вступаетъ въ гармонію со старымъ и находитъ въ немъ готовую почву.

Послѣ этого вся задача будетъ въ ближайшемъ выясненіи историческихъ основаній для зилотической ярости Савла къ христіанству. Здѣсь самый центръ проблеммы и ключъ къ правильному ея рѣшенію. Къ сожалѣнію, на этотъ счетъ существуетъ масса недоразумѣній и множество перетолкованій, не лишенныхъ вѣроятія по неоспоримымъ свидѣтельствамъ. По нимъ несомнѣнно, что ожесточенный фарисей обрушивался на самое имя Іисуса, какъ и въ эпоху апостольства онъ удостовѣрялъ, что соблазнъ для іудеевъ въ крестѣ Христовомъ, бывшемъ для нихъ камнемъ преткновенія (1 Кор. I, 23. Гал. V, 11. Рим. IX, 32). Изъ этого заключаютъ, что Голгоѳская смерть Господа была единственнымъ стимуломъ для фанатической лютости, при чемъ все столкновеніе переносится въ область чисто интеллектуальныхъ прекаканій касательно несоотвѣтствія дѣйствительнаго должному [225]). По своему результату это, конечно, безспорно, но тутъ не схватывается вся сила явленія и не затрогивается его принціальный смыслъ. Само по себѣ подобное раздвоеніе довольно безразлично и на каждомъ шагу встрѣчалось въ опытѣ, никого особенно не поражая. И это потому, что при немъ неизмѣнно удерживалось исконное убѣжденіе въ совершенной значимости неосуществленнаго по его обязательности и непреложности. Антиномія начинается лишь съ того момента, когда несовпадающее отрицаетъ свой прототипъ и вытѣсняетъ его съ занятой позиціи съ равными правами. Поэтому и крестное искупленіе представлялось нетерпимымъ по его устраненію законническаго института при своемъ антиномистическомъ достоинствѣ. Но съ этой стороны оно было источникомъ и обладателемъ новой праведности и жизни съ осужденіемъ и отверженіемъ ветхой во всемъ ея объемѣ. Такимъ образомъ за враждою къ Голгоѳскому таинству скрывается номистическое несогласіе съ его оправдывающею важностію. Безъ этого мессіанство Спасителя въ

---

[225]) См. *Holsten*, Das Evangelium des Paulus, S. 10. и *A. Hausrath*, Der Apostel Paulus, S. 16.

глазахъ раввиниста было бы только странною мечтой, если-бы съ нимъ не соединялось неразрывно, что оно выше законническаго и упраздняетъ его. Принципіальное раздѣленіе сосредоточивается не на особности и отдаленности идеи и факта, а на ихъ противности по средствамъ при одинаковости въ цѣли, которою вездѣ являлось сообщеніе святости. Въ этомъ для Савла была коренная адверсативность и она служила точкою отправленія и пунктомъ опоры для его гонительства. Несомнѣнность этой истины подтверждается съ достаточною неотразимостію. Прежде всего, располагая всѣмъ завѣтнымъ наслѣдіемъ, питомецъ Гамаліила не чувствовалъ бы и нужды интересоваться Назарянами, разъ они нимало не тревожатъ его законническаго покоя. Въ самомъ худшемъ случаѣ они были бы несчастными жертвами самообольщенія или обмана, воображая, будто вѣкъ нынѣшній уже минулъ и открылось мессіанское царство, столь желанное для Израиля. Къ такимъ людямъ дозволительна была развѣ жалость, не чуждая горделиваго презрѣнія,—и въ іудейской исторіи они не рѣдко являлись даже въ блескѣ мимолетнаго успѣха [226]). Совсѣмъ другое дѣло, когда это мессіанское заблужденіе отрицаетъ свои историческіе устои и посягаетъ на права законническаго обновленія, думая произвести его неслыханными и невозможными способами. Здѣсь оно прямо обращается въ нечестивое богоборчество и неизбѣжно вызываетъ отпоръ во всякомъ, кто дорожитъ своимъ спасеніемъ, поелику его отнимаютъ безъ надежды на возмѣщеніе. Но мессіанство іудейскихъ ожиданій само по себѣ не грозило подобною опасностію и—скорѣе наоборотъ—было для нихъ побѣднымъ вѣнцомъ, потому что ихъ воспринимало и имъ отвѣчало. Поэтому оно было и пребываетъ священнѣйшимъ предметомъ надеждъ и молитвъ каждаго іудея. Если христіанское его пониманіе было встрѣчено не такъ, это съ очевидностію убѣждаетъ, что

---

[226]) Таковы, напр., Θевда при прокураторѣ Фадѣ (*Josephi Flavii* Antiqu. XX, 5: 1 въ Opera ed. Bened. Niese IV, p. 292), Египетскій лжепророкъ при Феликсѣ (*Jos. Flavii* De bello jud. II, 13: 5 у B. Niese IV, Berolini 1894, p. 204; Antiqu. XX, 8: 6 ibid. IV, p. 304—305, и ср. Дѣян. XXI. 38) и разные другіе обольстители (De bello jud XIII, 8: 4 у B. Niese VI, p. 203).

въ немъ фарисей получаетъ оскорбительное разочарованіе въ своихъ горячихъ стремленіяхъ къ праведности, которая подмѣнивается хульнымъ приглашеніемъ къ общенію со злодѣемъ.

Савлъ не могъ мыслить иначе, если онъ не хотѣлъ быть неистовымъ попрателемъ своей нравственной природы, неудержимо влекущейся къ облагороженію возвышенной чистоты, — и онъ ринулся на христіанство, ибо оно считало ее номистически тщетною, предлагая скверну. Къ тому же склоняли его и историческія соображенія. Распятіе Христово было совершившимся событіемъ и съ этой стороны оказывалось фактическимъ судомъ надъ притязаніями Назаретскаго Учителя. Для Тарсійскаго зилота оно имѣло смыслъ естественнаго итога и не было конечнымъ основаніемъ ни его личнаго взгляда на благодатную религію, ни извѣстнаго отношенія къ ней. Въ своемъ размышленіи онъ неотвратимо приходитъ къ источному мотиву этой казни и ея юридическому оправданію. Она же была просто результатомъ мессіанскаго движенія и фатально предрѣшалась въ самомъ его характерѣ. А съ этой точки зрѣнія все слагалось такимъ образомъ, что Христосъ не Мессія, *потому* и распятъ. Разумѣется, послѣ этого пригвожденіе Господа являлось и внѣшнимъ поводомъ для недовѣрія къ Нему, но исключительно по тому логическому закону, что отъ слѣдствія мы обратно восходимъ къ причинѣ, коль скоро они связываются между собою до неразрывности. Однако принципіально первое важно по силѣ его предвареній, которыя даны реально, несомнѣнны по своему существу и держатъ на себѣ всѣ необходимыя побочныя дѣйствія. Значитъ, смерть Спасителя возмущала іудея лишь въ смыслѣ знаменія и запечатлѣнія ложности Его мессіанскихъ претензій, которыя оцѣнивались независимо отъ нея, ибо были прежде. Тутъ господствовало сравненіе ихъ по качеству съ раввинистически-фарисейскимъ типомъ, когда открывалось, что Іисусъ отвергаетъ его съ неограниченностію и утверждаетъ Свою правду на абсолютномъ сыновствѣ Богу. Въ этомъ кроется вся загадка враждебности къ Нему іудейства въ періодъ земной жизни и отсюда объясняется характеръ Его искупительнаго подвига не менѣе, чѣмъ и позднѣйшая нетерпимость окаменѣв-

шаго Израиля [227]). Законничество выродилось до степени отрицанія своего спасенія и должно было уничтожиться въ самомъ своемъ торжествѣ кроваваго богоубійства, гдѣ оно лишается всякой энергіи и уступаетъ свои обѣтованіи небесному Избавителю для всемірнаго пользованія. Его нужно было наперед устранить, давъ ему возможность исчерпаться вполнѣ. Крестное поруганіе Христа именно и было единственно пригоднымъ средствомъ къ водворенію и устроенію всеобщей святости, но для ревнительныхъ зилотовъ оно являлось соблазномъ по своему необъятному универсализму съ вытѣсненіемъ всякихъ иныхъ пособій. Какъ ниспроверженіе закона въ равномъ ему достоинствѣ, оно особенно раздражало Савла своимъ антиномистическимъ свойствомъ вседовлѣющаго источника праведности. Поэтому главнымъ препятствіемъ для обрѣзанныхъ всегда было опасеніе, что, „ища оправданія во Христѣ, они будутъ грѣшниками“ (Гал. II, 17) и, лишившись безспорнаго оправдательнаго способа, падутъ въ бездну языческаго житія. Въ глазахъ ихъ Голгоѳа не составляла непреоборимой преграды къ христіанству и при совмѣстности съ Сіономъ допускалась невозбранно. Примѣръ тому іудаисты, желавшіе сохранить нѣкоторые ветхозавѣтные пріемы и въ царствѣ благодати. Апостолъ передаетъ намъ чрезвычайно характерное извѣстіе, что они отличаются перитемническимъ усердіемъ, „дабы не быть гонимыми крестомъ Христовымъ“ (Гал. VI, 12). Онъ, видимо, тяготѣетъ надъ ними и угнетаетъ ихъ своимъ давленіемъ, а потому не есть нѣчто постороннее и безразличное; напротивъ, въ извѣстномъ отношеніи онъ близокъ и дорогъ имъ и тѣмъ вызываетъ душевную муку. И вся причина въ его безусловной неограниченности, ибо въ христіанствѣ исключительный владыка—Господь, все созидающій крестнымъ подвигомъ. Его мессіанство, пожалуй, допустимо и частію согласно съ идеею Избавителя; но что̀ орудіе искупленія столь позорно и что̀ оно до такой степени абсолютно,—съ этимъ никакъ не могла примириться

[227]) Ср. и въ нашемъ трактатѣ «О пасхальной вечери Христовой и объ отношеніяхъ къ Господу современнаго Ему еврейства», Спб. 1893, стрн. 51—61 (=«Христіанское Чтеніе» 1893, V, 301—311).

іудейская совѣсть. Въ сердцѣ начинается сокрушительный раздоръ живой симпатіи и инстинктивнаго отвращенія. Это внутреннее гонительство покоится въ τῷ σταυρῷ и побуждаетъ къ ослабленію остроты крестнаго универсализма, почему іудействующіе стараются прикрыть свою душевную рану наложеніемъ печати Авраамовой на другихъ, чтобы только не быть окончательными измѣнниками предъ закономъ, котораго они и сами не соблюдаютъ (Гал. VI, 13). Въ силу этого Павелъ избавился бы отъ преслѣдованій, еслибы онъ — наряду съ вѣрою—по прежнему жидовствованію продолжалъ проповѣдывать обрѣзаніе, ибо тогда совершенно исчезъ бы всякій „соблазнъ“ креста (Гал. V, 11). Ясно, что его блазненность коренилась — прежде и главнѣе всего—въ его непримиримости съ законничествомъ, въ поглощеніи и устраненіи всего Синайскаго института.

Такимъ образомъ безспорно, что крестное поношеніе энергически отталкивало номистовъ и было ближайшею опорой ихъ противоборства и полемики съ христіанствомъ. Въ этомъ пунктѣ благонамѣренный Бейшлагъ совсѣмъ напрасно отрицаетъ [228]) фактическій поводъ, который былъ внѣшнею точкой отправленія для фарисейской ненависти и раввинскаго упорства. Но за нимъ скрывался болѣе существенный мотивъ вражды принципіальной въ томъ, что крестъ Христовъ являлся единственнымъ средствомъ къ праведности и объективно и субъективно, поелику чрезъ него и Господь сдѣлался искупителемъ и вѣрующій спасается. Этотъ основной моментъ не схваченъ ни у Гольштена [229]), ни у Пфлейдерера [230]), почему они не могутъ безошибочно опредѣлить и истинное отношеніе Савла—гонителя къ Распятому. Оно не было интеллектуальнымъ предубѣжденіемъ пламеннаго мессіаниста, какими были всѣ христіане, а возникало изъ морально-религіозной сферы непорочнаго по правдѣ законной (Филипп. III, 6) зилота, который дорожитъ своимъ нравственнымъ достоин-

[228]) *W. Beyschlag* въ «Studien und Kritiken» 1870, S. 16 flg. et passim. *J. R. Oertel*, Paulus in der Apostelgeschichte, S. 123 flg.

[229]) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 49 flg.

[230]) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 8—9.

ствомъ и неудержимо разъяряется, когда его попираютъ [231]). Все несогласіе сосредоточивалось исключительно въ оправдывающей области, гдѣ предстоялъ выборъ между старымъ и новымъ. Поэтому номистическое усердіе іудея изъ Тарса не подавлялось насильственно и не уничтожалось съ его обращеніемъ; оно просто получило иное примѣненіе и въ этомъ смыслѣ было наилучшимъ предуготовленіемъ къ благодати. Значитъ, послѣдняя не врывалась разрушительно и не была магическою; точнѣе сказать — она мирно водворялась въ приспособленной для нея обители и приносила съ собою радость оживотворенія.

Вопросъ дальше лишь въ томъ, насколько вѣра могла быть для Савла высшею и вседовлѣющею при взаимномъ сравненіи,— и онъ безповоротно рѣшался утвердительно, если прежнее оказывалось недостаточнымъ и неудовлетворяющимъ по самой своей природѣ. Было ли подобное убѣжденіе фактически и мыслимо ли психологически? Въ отвѣтъ на это мы должны принять во вниманіе спеціальное достоинство закона. Будучи святымъ, праведнымъ и благимъ, онъ содержалъ въ себѣ всѣ желанныя сокровища для спасенія. Не менѣе того онъ стремился сообщить ихъ всякому въ полное обладаніе,—и осуществимость указаннаго намѣренія гарантируется его божественностію. По всему этому онъ, несомнѣнно, былъ „заповѣдію къ жизни“ (Рим. VII, 10) и подателемъ ея. Здѣсь причина, что принципіально онъ ни въ чемъ не нуждался и ничего не допускалъ наравнѣ съ собою. Затѣмъ оставалось воплотить этотъ идеалъ,—и искомая цѣль достигалась безусловно. *Аще данъ бысть законъ могій оживити, воистинну отъ закона бы была правда* (Гал. III, 21): — это положеніе было безспорнымъ при абсолютной номистической корректности.

[231]) Совершенно справедливо замѣчаетъ Prof. *Bernh. Weiss* (Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament. Zweite Auflage, Berlin 1889. S. 116), что «вопросъ о мессіанствѣ Христа былъ для Павла не школьно-богословскимъ, а жизненно-религіознымъ вопросомъ». Не менѣе вѣрно *W. Sanday* и *A. C. Headlam* утверждаютъ (Commentary on the Epistle to the Romans, Edinburgh 1895, p. 186), что интеллектуальное признаніе Христа могло и можетъ существовать наряду съ жестокою нравственною борьбой, которая—у однихъ—ведетъ къ христіанству, у другихъ—сопутствуетъ принятію его.

Но теперь и начиналась страшная дисгармонія, ибо ревнитель „усматривалъ, что человѣкъ не оправдывается дѣлами закона“ (Гал. II, 16) даже при самыхъ напряженныхъ и искреннихъ усиліяхъ. А разъ такъ, безплодность зависитъ не отъ нашей ограниченности и слабости; корень ея будетъ въ самомъ законническомъ институтѣ. Это и понятно. По своему юридическому характеру онъ всецѣло держался на возмездіи и потому требовалъ безпрекословнаго и всегдашняго послушанія. Необходимо было „пребывать“ въ немъ неотлучно до такой степени, чтобы имъ заключалось и исчерпывалось все наше бытіе, чтобы онъ былъ единственнымъ моимъ содержаніемъ, чтобы мы имъ жили, двигались и существовали. Посему онъ охватываетъ личность безызъятно и является всепоглощающею стихіей ума и сердца. Для него обязательна пунктуальная и непрерывная реализація всего написаннаго въ книгѣ законной, чтобы творить это (Второз. XXVII, 26 въ Гал. III, 10) во всей его дробности и мелочности. Безъ этого всякое минимальное уклоненіе будетъ оскорбленіемъ его святости и неизбѣжно повлечетъ наказаніе осуждающаго проклятія. Естественно, что законъ и говоритъ съ категорическою безповоротностію: *сотворивый та человѣкъ—живъ будетъ* (Лев. XVIII, 5 въ Гал. III, 12). Онъ былъ нормою исполненія, и качествомъ послѣдняго опредѣлялось его оживляюще-спасающее или смертоносно-губительное вліяніе. Въ немъ требованіе теоретическое не разлучно отъ фактическаго повиновенія въ дѣлахъ, ему соотвѣтствующихъ (genit. object.) и его раскрывающихъ (genit. subject.). Для него нѣтъ другихъ лицъ кромѣ неключимыхъ рабовъ, удовлетворяющихъ всѣмъ и всяческимъ его хотѣніямъ. Тутъ вѣчное созиданіе безъ конца и безъ исхода, пока не наступила гармонія съ должнымъ. Вотъ это-то совпаденіе и бываетъ неустранимою невозможностію на практикѣ. Внутренній и безпристрастный опытъ душевнаго самонаблюденія неотразимо свидѣтельствуетъ каждому, что для заповѣданнаго акта не имѣется приспособленныхъ средствъ. Напротивъ, обнаруживается неизгладимый контрастъ, поелику „законъ духовенъ, а я плотянъ“ (Рим. VII, 14), и въ членахъ моихъ утвердился иной законъ, борющійся съ закономъ

ума моего и деспотически плѣняющій себѣ (Рим. VII, 23). Между тѣмъ въ плотяности совсѣмъ не находится добраго (Рим. VII, 18); въ ней царственно живетъ грѣхъ (Рим. VII, 17), и я бываю проданнымъ ему (Рим. VII, 14) и автоматически покорнымъ его мановеніямъ во всемъ моемъ нравственномъ поведеніи (Рим. VII, 20).

Въ итогѣ для законническаго преуспѣянія будетъ у меня одно голое желаніе добра (Рим. VII, 18) съ сокрушительною оговоркой, что *хотящу ми творити доброе, мнѣ злое прилежитъ* (Рим. VII, 21). Понятно отсюда, что при подобныхъ условіяхъ законническое дѣланіе фактически тщетно и выражается просто въ напрасныхъ потугахъ и истощающихъ усиліяхъ. Такъ законъ бываетъ фатально немощнымъ по немощности плоти (Рим. VIII, 3), и всѣ разсчеты мои на него разбиваются въ прахъ. Въ этомъ и гибельная коллизія, что отъ человѣка требуютъ святости, когда онъ натурально нечистъ и погруженъ въ бездну грѣховности. Въ такомъ случаѣ природная скверна будетъ неизмѣнно примѣшиваться всюду и омрачать самыя прекрасныя намѣренія, вносить свою растлѣвающую заразу и все окрашивать мрачнымъ колоритомъ плотяной грязи. Потому законническая „непорочность“ фарисейской совѣсти не спасаетъ отъ смертельнаго пораженія. По своему достоинству она означаетъ только внѣшнюю корректность, хотя искреннюю, но крайне далекую отъ совершеннаго отожествленія, ибо для него необходимо напередъ данное внутреннее возрожденіе, крѣпость, цѣлостность и неповрежденность всѣхъ душевныхъ способностей. Если же этого не имѣется,—искомый результатъ будетъ недоступнымъ. Въ практическомъ отношеніи законничество весьма подходило къ язычеству и отличалось отъ него развѣ по степени. Было бы вопіющею и жестокою неправдой думать, что въ эллинизмѣ не находилось зародышей добра въ смыслѣ его разумѣнія и стремленія къ нему. Они, конечно, были въ массѣ и у лучшихъ умовъ пріобрѣтали высокое теоретическое развитіе, во многомъ приближавшееся къ номистическому уровню [232]). Наряду съ

[232]) Есть не малая доля истины и въ слишкомъ рѣшительномъ замѣчаніи

этимъ и здѣсь было прежнее несчастіе, что фактически они не осуществимы и оставались лишь свѣтлою мечтой, которую жизнь принижала и заслоняла ежеминутно. Поэтому Апостолъ уклоненіе Галатійскихъ эллинохристіанъ къ номизму прямо называетъ возвращеніемъ къ прежнимъ немощнымъ и бѣднымъ стихіямъ (Гал. IV, 9), какимъ они были порабощены въ періодъ до-благодатнаго дѣтства (Гал. IV, 3). Все до-христіанское человѣчество было въ одинаково разслабленномъ положеніи и томилось въ безвыходномъ раздвоеніи, столь рѣзко и глубоко отмѣченномъ у св. Павла формулой (Римл. VII, 18): *еже хотѣти прилежитъ ми, а еже содѣяти доброе, не обрѣтаю.* Іудейство возвышалось надъ этою линіей особенно тѣмъ, что у него яснѣе и отчетливѣе рисовался идеалъ блага, но именно потому въ немъ и разладъ былъ живѣе, мучительнѣе и безотраднѣе. И не предвидѣлось ни малѣйшаго избавленія, поелику между задачею и средствами была рѣзкая *адверсативность*, причемъ несоотвѣтствіе ихъ естественно давало отрицательный результатъ. Вмѣсто ожидаемой праведности получалось безпощадное осужденіе: *елицы бо отъ дѣлъ закона суть, подъ клятвою суть* (Гал. III, 10).

Такова печальная участь номистической ревности въ самомъ наилучшемъ ея выраженіи, неразлучномъ отъ „внутренняго самопротиворѣчія“ [232]). Она не случайна и не условна, не производится посторонними и побочными вліяніями, а неизбѣжна по самому свойству предмета. Заповѣдь разсчитана на праведное исполненіе, согласное съ ея величіемъ,—и для нея потребна совершенно однородная энергія. Но разъ въ человѣкѣ она извращена плотяностію и осквернена ею,—номистическое функціонированіе непремѣнно будетъ нарушеніемъ предписанной нормы, и грѣховное пожеланіе облечется въ грѣховный и юридически наказуемый актъ. Это было преду-

---

Dr. Prof. *Joseph Langen*'a (Das Judenthum in Palastina zur Zeit Christi. Ein Beitrag zur Offenbarungs-und Religions-Geschichte als Einleitung in die Theologie des N. T. Freiburg i. B. 1866. S. 12): «Нельзя сомнѣваться, что метафизически-религіозныя понятія Платона и Аристотеля во многихъ пунктахъ были совершеннѣе и чище, чѣмъ у лучшихъ среди избраннаго народа».

[233]) *W. Beyschlag,* Neutestamentliche Theologie II, S. 7.

смотрѣно при самомъ дарованіи закона, поелику натурально вытекаетъ изъ него, и онъ παραβασεων χάριν προσετέθη (Гал. III, 19). Въ своемъ историческомъ явленіи онъ встрѣтилъ близкую среду грѣховности и, присоединившись къ ней въ качествѣ подходящаго прибавленія, достигъ того, что исконный грѣхъ отлился въ форму преступленія небесныхъ велѣній и тѣмъ поразилъ себя судомъ Бога и совѣсти.

Мы проникли теперь въ самые тайники законническаго воздѣйствія и отыскали коренную причину его безуспѣшности въ оправдывающей сферѣ. Абсолютно святой по своей цѣли— въ практическомъ употребленіи законническій институтъ послужитъ *въ смерть* (Рим. VII, 10). Онъ просто искалъ недостижимаго, потому что отъ нечистаго хотѣлъ имѣть свѣтлость ярче солнечной, а „собираютъ ли смоквы съ терновника и снимаютъ ли виноградъ съ кустарника“ (Лк. VI, 44)? Поэтому, доколѣ каждый пребывалъ въ повреждѣніи, законничество было безсильно для созданія праведной жизни по невозможности къ его осуществленію. Въ этомъ противорѣчіи и взаимной исключаемости лежитъ роковая бѣда его безпомощности. Ее указываетъ и Апостолъ съ особенною выразительностію, если дважды (Рим. III, 20 и Гал. II, 16) псаломское изреченіе (CXLII, 2) приводитъ съ измѣненіемъ и дополненіемъ, что во вѣки „не оправдывается“ *никакая плоть дѣлами закона*. Онъ построенъ на началахъ воздаянія и работаетъ на основаніи фактическихъ матеріаловъ, соизмѣряя ихъ масштабомъ своей моральной возвышенности. Она же всецѣло духовная и всегда только оскорбляется плотяностію, деспотически возоблада вшею въ человѣкѣ. Тогда послѣдній, пробудившись отъ своего моральнаго сна, фактически постигаетъ лишь свою фатальную подавленность и сознательно тяготится ею, почему завѣтъ Синайскій по своему вліянію былъ Агарянско-рабскимъ учрежденіемъ (Гал. IV, 24—25), обострившимъ положеніе узника путемъ своего нравственнаго отрезвленія. Разумѣется, при такихъ условіяхъ праведность законническая оказывается принципіально и вѣчно недоступною никогда и ни для кого [234]).

[234]) Печальнымъ помраченіемъ эт й истины въ іудаизмѣ объясняются возникновеніе и возобладаніе въ немъ догматическаго мнѣнія о несомнѣнной воз-

Это страшный заколдованный кругъ, гдѣ нѣтъ просвѣта; это великая пропасть, чрезъ которую не возможно перешагнуть или перебросить мостикъ. И чѣмъ усерднѣе личность стремится къ законнической грани, тѣмъ безнадежнѣе ея отчаяніе, ибо для нея все отчетливѣе и грознѣе обрисовывается гнетущая безвыходность. И вотъ тогда-то изъ всей глубины „непорочнаго“ сердца невольно вырывается болѣзненный вопль: *окаяненъ азъ человѣкъ! Кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея* (Рим. VII, 24)?

Насколько ясно было такое убѣжденіе въ Савлѣ,—мы, конечно не въ силахъ опредѣлить, но во всякомъ случаѣ оно, несомнѣнно, было натуральнымъ наслѣдіемъ его зилотическаго преуспѣянія. Недаромъ Апостолъ языковъ въ критическія минуты своего противостанія Петру къ Антіохіи открыто свидѣтельствовалъ о неотразимомъ познаніи (εἰδότες) врожденной тщетности законническаго оправдыванія и связывалъ съ этимъ свой переходъ къ вѣрѣ (Гал. II, 16). Понятно отсюда, какъ желанно и радостно было для него новое откровеніе, какъ гармонически совпадало оно со всѣми моральными запросами и какой небесный миръ вносило въ его душу!? Со своею номистическою ревностію фарисей достигъ глухой стѣны, которая преграждала ему путь и обращала въ ничто все его самоотверженное усердіе. Въ то же время она была послѣднею преградой на его дорогѣ,—и съ устраненіемъ ея должно было начаться не менѣе горячее и безповоротное продолженіе. Его душа уже горѣла въ немъ (Лук. XXIV, 32) порывами высшей и совершеннѣйшей святости, между тѣмъ очи его были пока

можности для человѣка совершенной номистической праведности. Но само собою понятно, что теоретическое убѣжденіе не измѣняетъ извѣстнаго дѣйствія, а развѣ ослабляетъ и затрудняетъ его. Это два абсолютно различные предмета, почему и въ нашихъ разсужденіяхъ нѣтъ внутренняго разлада, если ранѣе (см. стр. 33 сл.) мы говорили о раввинистическомъ п о н и м а н і и закона, теперь же показываемъ фактически-принципіальное его в л і я н і е. Значитъ, и въ Ап. Павлѣ вполнѣ мыслимы оба эти момента; дальше дозволителенъ только вопросъ: настолько ли былъ силенъ второй, чтобы постепенно подрывать корни фарисейскихъ предразсудковъ, подготовляя этимъ душевную воспріимчивость къ христіанскому откровенію, которое окончательно разсѣяло мрачныя облака раввинской премудрости и разомъ освѣтило Апостолу весь горизонтъ? На него мы и отвѣчаемъ сейчасъ.

удержаны (Лук. XXIV, 16), — и въ своемъ фарисейскомъ ослѣпленіи онъ пралъ на рожонъ христіанской дѣйствительности, раздражаясь ея блескомъ, невыносимымъ для поврежденнаго глаза. Нужно было спасительное исцѣленіе, чтобы прозрѣть и видѣть. И „Богъ, повелѣвшій изъ тьмы возсіять свѣту, озарилъ его сердце, дабы просвѣтить познаніемъ славы Божіей въ лицѣ Іисуса Христа“ (2 Кор. IV, 6),—и мрачная ночь его невѣдѣнія навсегда померкла въ лучахъ яркаго дня. Сходствуя съ Эммаусскими путниками, Савлъ близко напоминалъ и учениковъ при запертыхъ дверяхъ, когда только внѣшнее явленіе могло вывести изъ заключенія невиннаго узника. Для него свобода была давно желаннымъ и лелѣемымъ идеаломъ,— и на широкомъ просторѣ онъ оказался готовымъ къ ней и достойнымъ ея. Здѣсь было величайшее осуществленіе обѣтованія Христова, что алчущіе и жаждущіе правды получатъ блаженство насыщенія (Мѳ. V, 6),—и молодому зилоту было дано второе, ибо онъ имѣлъ первое. Теперь-то вполнѣ благовременно „отъемлется свѣтъ у гонителя съ предоставленіемъ его благовѣстителю“ [235]). Потому Апостолъ всегда говоритъ объ этомъ событіи съ чувствомъ безпредѣльнаго благоговѣнія: *благодарю Бога моего Іисусъ Христомъ Господемъ нашимъ* (Рим. VII, 25), ибо *благодатію Божіею есмь, еже есмь* (1 Кор. XV, 10). Она принесла ему именно то, чего ему не доставало. Онъ неотразимо испытывалъ клятвенное тяготѣніе, но *Христосъ ны искупилъ есть отъ клятвы законныя, бывъ по насъ клятва* (Гал. III, 13). Онъ томился подъ гнетомъ грѣховной плотяности, однако *Богъ невѣдѣвшаго грѣха—по насъ грѣхъ сотвори* (2 Кор. V, 21) и чрезъ это „осудилъ грѣхъ во плоти“ (Рим. VIII, 3). Отселѣ воцаряется реальная и полная праведность, объективно пребывающая въ Господѣ. Значитъ, требуется только слиться съ Нимъ, чтобы почерпать изъ Него безъ конца и безъ мѣры. Въ этомъ отношеніи всѣмъ одинаково открытъ доступъ въ вѣрѣ, которою мы объединяемся съ Распятымъ и, уничтожаясь въ Немъ со своею бренностію, торжествуемъ съ Воскресшимъ, „погребаемся съ Первымъ

---

[235]) Выраженіе *b. Augustini* въ Sermo CCLXXIX de Paulo Apostolo I, 1 ap. Migne, lat. ser. t. XXXVIII, col. 1276.

крещеніемъ въ смерть, дабы ходить потомъ въ обновленной жизни“ (Рим. VI, 4). Тѣло грѣховное упраздняется (Рим. VI, 6), и возраждается въ цѣлости человѣкъ „въ правдѣ и преподобіи истины“ (Еф. IV, 24). Такъ личность срастается съ Искупителемъ и, избавившись отъ своей грѣховности, постепенно поглощается въ Немъ до совершенной потери ветхой самобытности. Здѣсь вѣра наполняется оправдывающе-благодатнымъ содержаніемъ Голгоѳской жертвы и бываетъ (Гал. V, 6) дѣйствующею сама изъ себя и по себѣ въ любви [236]), поелику воспроизводитъ таинство благостно-любвеобильнаго снисхожденія Сына и тѣмъ „всецѣло осуществляетъ (ἀναπληρώσατε) законъ Христовъ“ (Гал. VI, 2), какъ онъ выразился въ божественномъ самопреданіи за людей (Гал. II, 20). А это „законъ духа жизни“ и „во Христѣ Іисусѣ освобождаетъ меня“ для духовности (Рим. VIII, 2. 1). Въ ней вѣра будетъ основаніемъ и источникомъ, любовь—слѣдствіемъ и наилучшимъ обнаруженіемъ [237]), которое на высшей ступени вытѣснитъ ту въ видѣніи (1 Кор. XIII, 8. 11). Такимъ образомъ каждый чрезъ вѣру (διὰ πίστεως) расторгнетъ узы плотяно-грѣховнаго рабства, отъ вѣры (ἐκ πίστεως) оправдывается и

---

[236]) Ἐνεργουμένη нельзя понимать здѣсь пассивно въ смыслѣ вѣры, приходящей въ дѣйствіе любовію (или посредствомъ любви) и усовершающейся ею, какъ это находимъ—преимущественно—въ католической экзегетикѣ, гдѣ подобное толкованіе закрѣплено и освящено авторитетомъ Тридентскаго собора въ ученіи о fides formata, quae per caritatem operatur (sessio VI, c. 7 de justific.), почему оно удерживается доселѣ даже при медіальной интерпретаціи причастной формы (Dr. *Friedrich Windischmann* въ Erklärung des Briefes an die Galater, Mainz 1843, S. 131—132, по примѣру *Bened. Justiniani* S. J. In omnes B. Pauli epistolas explanationes, vol. I, Lugduni 1612), грамматическое значеніе которой считается даже почти безразличнымъ (Cursus Scripturae Sacrae. Commentariorum in Nov. Test. pars. II, vol. III: Commentarius in epistolas ad Corinthios alteram et ad Galatas Auctore *Rudolpho Cornely* S. J., Parisiis 1892, p. 566—567). Всѣ эти разсужденія не имѣютъ достаточной текстуальной опоры, поелику еще выше у св. Апостола вѣра представляется законченною и вдохновляющею человѣка свойственною надеждой на плоды сообщеннаго оправданія (Гал. V, 5), а теперь онъ говоритъ о пребывающихъ ею «во Христѣ Іисусѣ», гдѣ возможна только вѣрующая жизнь.

[237]) Въ этомъ пунктѣ замѣчается нѣсколько непонятное колебаніе и въ дѣльной книгѣ доц. *В. Н. Мышцына* («Ученіе св. Апостола Павла о законѣ дѣлъ и законѣ вѣры»), который находитъ, что у Апостола Павла «вѣра есть ничто иное, какъ особенная (?) форма или видъ любви» (стрн. 171), между тѣмъ послѣдняя «лишь моментъ вѣры,.. сила вѣры, ея душа, жизнь» (стрн. 205).

въ вѣрѣ (ἐν πίστει) живетъ (Гал. II, 16—20) по свойственной ей любви,—и всѣ законническія препятствія и затрудненія устраняются рѣшительно, потому что онъ внѣ и выше ихъ. Вмѣстѣ съ этимъ при пребываніи въ Искупителѣ преподѣваются всѣ ограниченія условности. Съ Нимъ я пригвождаюсь ко кресту, но это крестъ Господень; потому онъ бываетъ спасительнымъ для меня и натурально, если на немъ висѣлъ человѣкъ—Іисусъ, и безспорно, разъ Онъ—Мессія—Христосъ. Поелику же въ этомъ крестномъ поруганіи міръ обнаружилъ свое упорное отверженіе и противленіе,—онъ самъ распинается для меня и бываетъ лишь безбожнымъ палачемъ; естественно, что я не воспринимаю его вліяній и буду для него распятымъ мертвецомъ (Гал. VI, 14). Мое дальнѣйшее бытіе оказывается независящимъ отъ него и просто параллельнымъ ему, являясь результатомъ одинаковаго творческаго акта. Я становлюсь „новою тварью“ (Гал. VI, 15. 2 Кор. V, 17), оригинальнымъ созданіемъ благодати по ея роду [238]). Понятно, что въ немъ дѣйствуютъ собственныя и особыя силы съ соотвѣтственными плодами обновленія и святости (Гал. V, 22—23), чуждыми прежнихъ космически-стихійныхъ приращеній, будутъ ли они отъ обрѣзанія или отъ необрѣзанія (Гал. V, 6. VI, 15),—это безразлично. Теперь *древняя мимо идоша, се бѣша вся нова* (2 Кор. V, 17),—и вѣрующій, пришельничая на землѣ, бываетъ жителемъ неба.

Съ этой стороны откровеніе по своему результату равнялось всецѣлому возрожденію. Посему справедливо указывается, что такой переворотъ не могъ быть обязанъ простой діалектической работѣ ума по несоотвѣтствію слѣдствій своимъ при-

---

[238]) Терминъ κτίσις употребляется здѣсь пассивно—для обозначенія фактическаго р е з у л ь т а т а творчества, или творенія (см. Еф. IV, 24 и ср. ibid. II, 10. 15. Кол. III, 10. 2 Кор. IV, 16), а *не* активно — въ смыслѣ п р о ц е с с а созиданія, почему и вся комбинація терминовъ не равняется בְּרִיָּה חֲדָשָׁה іудейскихъ писателей въ приложеніи къ тѣмъ, которые пришли путемъ прозелитизма) къ познанію Бога истиннаго (см. *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae in universum Novum Testamentum, t. I, Dresdae et Lipsiae 1733, p. 704—705 ad 2 Corinth. V, 17). Иначе «нова тварь» была бы не достаточно прочною въ своемъ существованіи, между тѣмъ у св. Апостола она есть бытіе несомнѣнное, параллельное прежнему и независимое отъ него, или безусловно реальное во всѣхъ своихъ несравнимыхъ качествахъ.

чинамъ [239]). Христіанство не было для Ап. Павла новымъ религіознымъ міровоззрѣніемъ, какъ его понимаетъ Гольштенъ [240]), а силою Божіей во спасеніе. Разумѣется, многіе приходили къ нему и безъ тяжелыхъ внутреннихъ катастрофъ,—и въ этомъ недостаточность аргументаціи Бейшлага, потому что онъ смѣшиваетъ признаніе благодати съ ея дѣйствіемъ. Но когда такія потрясенія несомнѣнны,—отсюда вытекаетъ, что движущимъ стимуломъ человѣка служитъ не разумъ, опредѣляющій направленіе „руководствомъ непреклонной логики“ [241]). Это глубокое и чистое влеченіе къ своему нравственному совершенству, вѣчное исканіе своего идеала, пока онъ не воплощается фактически.

Таково именно было настроеніе и молодого Тарсійскаго фарисея. Оно требовало своего удовлетворенія и въ немъ завершается полнымъ успокоеніемъ. Въ засвидѣтельствованномъ мессіанствѣ Господа желанная цѣль морально-религіозныхъ стремленій Савла осуществляется до точности и согласно съ его исконными намѣреніями, ибо достигаетъ фактической непорочности сыновства Богу. Поэтому Дамасское откровеніе всего менѣе было магическимъ, безъ поддержки въ прошломъ и безъ опоры въ наличномъ. Скорѣе и вѣрнѣе,—оно шло на встрѣчу злотy и въ помощь ему [242]), почему онъ и „не воспротивился (οὐκ ἐγενόμην ἀπειθὴς) небесному видѣнію“ (Дѣян. XXVI, 19), хотя теоретически это было возможно. Самъ гонитель двигался на него враждебно, но въ высшій моментъ своего разъяренія—

---

[239]) *W. Beyschlag* въ «Studien und Kritiken» 1870, S. 15. 18 и др.

[240]) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 5. 43.

[241]) Такъ понимаетъ дѣло Prof. *Charles Carroll Everett* въ своей интересной, но и довольно странной книгѣ «The Gospel of Paul», Boston and New York 1893, p. 296.

[242]) По этой причинѣ обращеніе Савла, будучи глубоко жизненнымъ и всецѣло отвѣчая запросамъ благочестивой души, оказывается способнымъ обращать и другихъ, какъ свидѣтельствуетъ Dean *C. J. Vaughan* (The Church of the First Days: Lectures on the Acts of the Apostles, London 1890, p. 198). Здѣсь разумѣется извѣстный въ политикѣ и литературѣ лордъ George Lyttelton, который размышленіемъ объ этомъ чудесномъ фактѣ былъ приведенъ отъ невѣрія къ вѣрѣ и по сему предмету написалъ свои замѣчательныя Observations on the Conversion and Apostelship of St. Paul, переизданныя въ подлинникѣ Religious Tract Society съ предисловіемъ Henry Rogers'a и своевременно выпущенныхъ по нѣмецки Hahn'омъ (Hannover 1751) подъ заглавіемъ: Anmerkungen uber die Bekehrung und das Apostelamt Pauli.

по волѣ божественнаго промысла — нашелъ тутъ свое безусловное насыщеніе [243]). Это не былъ „Каіафа, котораго не въ состояніи сдѣлать проповѣдникомъ Евангелія никакое чудо“ [244]). Потому „телеграмма съ неба“ [245]) неожиданно принесло глубоко радостную вѣсть для истомленной ожиданіемъ души. Такимъ путемъ ей было указано средство къ исцѣленію отъ натурально-хроническаго недуга, чтобы быть здоровою даже сверхъ надеждъ и разсчетовъ и, конечно, въ гармоніи съ ними. Принципіально здѣсь было стройное совпаденіе,— и потомокъ Веніамина (Филипп. III, 5), наравнѣ съ своимъ предкомъ бывшій по утрату хищнымъ волкомъ, вечеромъ раздѣляетъ добычу (Быт. XLIX, 27) [246]), пользуясь всѣмъ, что было преимущественнаго въ его происхожденіи, образованіи, гражданско-соціальныхъ прерогативахъ и пр. [247])

Значитъ, видѣніе, не зависѣвшее отъ Савла по источнику и возникновенію, оказывается сроднымъ ему по своему содержанію и обезпеченнымъ въ благопріятномъ дѣйствіи [248]). Поэтому откровеніе вступаетъ не насильственно и не вопреки началамъ разума, а въ солидарности съ ними. Можно сказать прямѣе, что оно было принято одинаково сознательно и убѣжденно какъ сердцемъ, такъ и умомъ. Для выясненія даннаго пункта мы должны припомнить Аравійское уединеніе Павла. Онъ говоритъ,

[243]) Въ этомъ только смыслѣ видѣніе было для Савла «сокрушающимъ и посрамляющимъ» своею благостію въ замѣнъ заслуженнаго гнѣва. См. Das apostolische und nachapostolische Zeitalter. Mit Rucksicht auf Unterschied und Einheit in Lehre und Leben dargestellt von *Gotth. V. Lechler*. Zweite Auflage, Stuttgart 1857. S. 42.

[244]) *A. Neander*, Geschichte der Pflanzung I, S. 113. Ср. на стр. 66 къ прим. 128.

[245]) Едва ли удачное выраженіе *Th. Keim*'а въ Geschichte Jesu von Nazara III, S. 605.

[246]) Такое примѣненіе находимъ у *блаж. Августина* въ Sermo CCLXXIX de Paulo Apostolo I, 1 ap. Migne, lat. ser. t. XXXVIII, col. 1275.

[247]) Нѣкоторыя указанія по этому предмету см. у late bishop *J. B. Lightfoot* въ статьѣ St. Paul's Preparation for the Ministrty его посмертнаго сборника «The Biblical Essays», London 1893, p. 201—211, хотя вопросъ раскрытъ здѣсь не полно и не достаточно отчетливо.

[248]) По изложенному ясно, что будетъ нѣсколько мало сказать вмѣстѣ съ *Friedr. Bethge* (Die Paulinischen Reden der Apostelgeschichte, S. 191) и Prof *F. Godet* (Introduction au Nouveau Testament. Introduction particulière. I: Les Épîtres des Saint Paul. Neuchatel 1893. P. 97), будто все предуготовленіе Павла было «чисто отрицательнаго характера».

что послѣ явленія Христа не сталъ совѣтоваться съ плотію и кровію (Гал. I, 16) и тѣмъ косвенно убѣждаетъ, что имѣлъ нужду въ совѣтѣ—только не отъ плотскихъ человѣческихъ авторитетовъ. О причинѣ мы въ правѣ догадываться по извѣстіямъ Дѣписателя. Онъ сообщаетъ намъ о пламенномъ проповѣдничествѣ новокрещеннаго фарисея въ Дамасскихъ синагогахъ (Дѣян. IX, 20 сл.). Но мы уже замѣчали [249]), что его усилія въ началѣ были безплодны и не увѣнчивались добрымъ успѣхомъ. Свои смотрѣли на него съ недовѣрчивымъ недоумѣніемъ, потому что для нихъ онъ былъ лишь гонитель, прибывшій съ самыми кровавыми планами; соплеменники относились къ нему съ презрѣніемъ, граничившимъ съ враждебностію къ коварному ренегату. Для всѣхъ его прошлое было печатію отверженія, поелику рѣшительно не подходило къ его христіанской ревности и отрицало ее. Подъ этими внѣшними впечатлѣніями и предъ нимъ самимъ оно всплывало во всемъ ужасѣ неумолимаго обличенія для совѣсти и раздирающаго душу укора. Внутреннее его настроеніе было сокрушено, и онъ терялъ равновѣсіе, необходимое для собственной устойчивости, если думалъ поднимать павшихъ и поддерживать пошатнувшихся безъ риска сдѣлаться опаснымъ слѣпцомъ для слѣпыхъ (Мѳ. XV, 14. Лк. VI, 39). И онъ почувствовалъ потребность въ водвореніи гармоніи [250]) въ тиши безмолвія и вдали отъ міра и людей [251]). Это не бѣгство Іоны отъ своего призванія [252]), а приготовленіе къ

---

[249]) См. выше на стрн. 84.

[250]) *Wilhelm Schenz,* [Historisch-exegetische Abhandlung uber das Erste allgemeine Concil in Jerusalem (52 nach Chr.), nebst einer gedrängten Wurdigung der neuern Kritik der Gegner aus Tubinger Schule, Regensburg 1869, S. 12], довольно удачно замѣчаетъ, что теперь св. Павелъ bedurfte einer Sammlung des Gemuthes.

[251]) Эта психологическая вѣроятность вполнѣ подтверждаетъ историческую достовѣрность Аравійскаго путешествія и совершенно устраняетъ возраженія *R. Steck*'а (Der Galaterbrief, S. 89—91) и Prof. *Daniel Völter*'а (Die Komposition der paulinischen Hauptbriefe. I. Der Römer—und Galaterbrief. Tübingen 1890. S. 124), достаточно разобранныя у Prof. *Johannes Glöel* (Die jüngste Kritik des Galaterbriefes auf ihre Berechtigung geprüft, Erlangen und Leipzig 1890, S. 48—51) и у Dr. *J. M. S. Baljon,* Verhandeling over den brief aan Galatiërs, bl. 141—142.

[252]) Такъ думаетъ the Rev. *George Matheson* въ своемъ сочиненіи The

нему смущеннаго Иліи [253]). Естественно, что Савлъ направляется туда, гдѣ лежалъ источникъ прежней зилотической пламенности, приведшей его къ такому печальному завершенію [254]). Это былъ Синай въ Аравіи [255]), откуда завѣтъ ветхій, раждающій въ рабство (Гал. IV, 24). Почти въ неизмѣнности сохраняется и понынѣ вся перспектива, предносившаяся взору смятеннаго отшельника. И вотъ *иносказаніе*, которое онъ прочиталъ здѣсь. Предъ нимъ разстилалась суровая и безотрадная мѣстность, лишенная всего, что ласкало его глазъ среди отрадныхъ картинъ Сиріи и Киликіи; въ такой рамкѣ высилась на 9.000 футовъ надъ уровнемъ моря гора Божія, не имѣвшая не только растительности, но и снѣжной драпировки, воплощенное „соединеніе величія и пустынности“ (Stanley).

Spiritual Development of St. Paul (p. 76), весьма интереснымъ и поучительнымъ по многимъ наблюденіямъ, но построеннымъ крайне искусственно и богатомъ разными странностями.

[253]) Этимъ достаточно устраняются всѣ сомнительныя предположенія относительно даннаго эпизода. Таково мнѣніе (*W. J. Tiersch*'а въ Die Kirche im apostolischen Zeitalter, S. 715, по примѣру S e p p's Das Leben Christi IV, 1845, S. 46—47), будто св. Павелъ пошелъ въ Аравію ради своей защиты у царя Ареты. Личность послѣдняго не играла существенной роли въ дѣлѣ Апостола и соприкасается съ нимъ совершенно случайно (2 Кор. XI, 32). Посему и нельзя отрицать Аравійское путешествіе на томъ основаніи, что обращенный не могъ удаляться въ область повелителя враждебнаго ему этнарха, какъ это находимъ въ книгѣ Die unechtheit des galaterbriefes. Ein beitrag zu einer kritischen geschichte des urchristentums von *J. Friedrich (Maeliss)* [Halle a. d. S. 1891, S. 35], который напрасно (и не справедливо, если намѣренно) забываетъ, что вмѣшательство Аравійскаго правителя Дамаска должно падать во всякомъ случаѣ на позднѣйшій періодъ—по возвращеніи Апостола въ этотъ городъ.

[254]) На этомъ основаніи, подкрѣпляемомъ снесеніемъ съ Гал. IV, 25, нельзя согласиться съ интерпретаціею арабскаго переводчика, который передаетъ терминъ Ἀραβία чрезъ El Belka—въ смыслѣ мѣстности, прилегающей къ Мертвому Морю. Значитъ, это и не Авранъ, какъ думаютъ многіе изъ новѣйшихъ экзегетовъ, а Синайскій полуостровъ, къ чему склоняется (къ сожалѣнію, не вполнѣ рѣшительно) и Prof. *George Adam Smith* въ The Historical Geography of Holy Land, London 1894, p. 620. Ср. еще Prof. *George Rawlinson*, St. Paul in Damascus and Arabia, London (Society for Promoting Christian Knowledge), p. 131—135.

[255]) Вмѣстѣ съ † *J. B. Lightfoot* (Epistle to the Galatians, p. 192—193) мы принимаемъ для Гал. IV, 25 чтеніе ℵ. C. F. 17 τὸ γὰρ Σινὰ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ.

Что вѣщала она удрученному Апостолу? Увы, голосъ ея былъ строгъ и грозенъ, и онъ постигаетъ горькую истину. Это—вѣчное окаменѣніе, тупая и мертвая косность безъ осмысленной привязанности и сердечной утѣхи. А наряду съ этимъ самъ собою рисовался образъ тучъ, бурь, грома, молній, куреній дыма, грохота сотрясающихся скалъ,—и св. Павелъ проникался скорбнымъ убѣжденіемъ въ тщетности номизма и невольно восклицалъ: да, смертоносно это служеніе писменамъ, начертаннымъ на камняхъ (2 Кор. III, 7)!.. И онъ сразу понялъ все безуміе своего іудаистическаго ослѣпленія и затрепеталъ радостію, точно тяжко больной, увѣровавшій въ свое исцѣленіе послѣ безошибочнаго діагноза. Однако Синай непоколебимъ и тысячи лѣтъ пребываетъ въ неприкосновенности: посему непреложенъ и вѣченъ Господь, разными путями ведущій людей къ Своей цѣли. Щемящее отраженіе минувшаго смягчалось свѣтлою мыслію, что и вообще законъ былъ пѣстуномъ во Христа (Гал. III, 24), почему о невѣрномъ народѣ не менѣе несомнѣнно (Рим. XI, 26): *тако весь Израиль спасется, якоже есть писано*: «*пріидетъ отъ Сіона избавляяй, и отвратитъ нечестіе отъ Іакова*» (Иса. LIX, 20). Послѣ этого и самая пустыня озаряется живительнымъ блескомъ, и возрожденный ученикъ Христовъ съ восторгомъ взываетъ (Гал. IV, 27): *возвеселися неплоды не раждающая: расторгни и возопи не болящая, яко многа чада пустыя паче нежели имущія мужа* (Иса. LIV, 1). Теперь—подобно Иліи—св. Павелъ слышитъ уже „вѣяніе тихаго вѣтра“ (3 Цр. XIX, 12), что его гонительство было затѣмъ, *да въ немъ первомъ покажетъ Іисусъ Христосъ все долготерпѣніе, за образъ хотящихъ вѣровати Ему въ жизнь вѣчную* (1 Тим. I, 16), какъ это и обнаружилось потомъ, когда знавшіе его только въ качествѣ опустошителя Церкви по поводу его успѣшнаго благовѣстничества прославляли Бога (Гал. I, 22—24). При этомъ прошлое пріобрѣтаетъ характеръ предуготовительный для него и глубоко знаменательный для всего міра. Оно поставило его на высшую ступень законнической непорочности, и онъ могъ яснѣе видѣть величіе благодати, усвоить ее со смиренною самопреданностію и раскрывать въ абсолютномъ ея преимуществѣ. Оно воспитало въ немъ жажду правды и сдѣлало достой-

нымъ ея органомъ, способнымъ оцѣнить ее во всемъ превосходствѣ и показать другимъ со стороны совершенной несравнимости даже съ самыми наилучшими оправдательными методами. Въ этомъ отношеніи онъ былъ живымъ и неотразимымъ ея олицетвореніемъ, для всѣхъ наглядным и вразумительнымъ до осязательности. Потому и сказано, что „Богъ благоволилъ явить Сына Своего *въ немъ*“ (Гал. I, 16), вмѣстить Его настолько полно, что въ носителѣ прямо созерцалась слава Единороднаго отъ Отца [256]).

При такихъ условіяхъ новое откровеніе вошло въ душу Апостола не съ безпощадною сокрушительностію, а съ примиреніемъ, успокоеніемъ и упорядоченіемъ хаотической массы напрасныхъ стремленій и враждующихъ желаній. Это былъ Духъ Божій, носившійся надъ космическими водами,—и Онъ былъ воспринятъ съ восхищеніемъ оживотворенія тѣмъ, кто изначала и всегда искалъ истинной жизни. Такъ божественное сообщеніе стало и разумно-убѣжденнымъ достояніемъ св. Павла [257]).

Во всѣхъ пунктахъ оно нашло себѣ готовую почву и приспособленныя силы. Его содержаніе сразу обнаружило предъ Савломъ, что спасеніе не зависитъ отъ людей, если подается извергу незаслуженно, что оно созидается исключительно Богомъ по Его безконечной любви, внѣшне не вызываемой принудительно, а производится искупленіемъ Сына, въ Которомъ получается каждымъ лишь единеніемъ вѣры съ Нимъ. Это благодать всецѣлаго избавленія и возрожденія въ

---

[256]) При такомъ толкованіи, которое мы считаемъ единственно правильнымъ, естественно устраняются всѣ попытки обосновать визіонерную гипотезу на терминѣ ἐν ἐμοί (*Baur*, Paulus I, S. 35; *A. Hilgenfeld* въ «Zeitschrift fur wissenschaftliche Theologie» VII, S. 164 flg.; *Holsten*, Zum Evangelium, S. 35; *R. Steck*, Der Galaterbrief, S. 82), хотя всего менѣе позволительно понимать его въ смыслѣ «ко мнѣ» или «для меня».

[257]) Только въ этомъ смыслѣ и можно допустить выраженіе *Wilh. Seufert*'а (Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolates in der christlichen Kirche der ersten zwei Jahrhunderte. Eine kritisch-historische Untersuchung auf Grund der Schriften des Neuen Testaments und der weiteren christlichen Literatur. Leiden 1887. S. 36), что «въ тиши Аравіи въ Павлѣ родился Апостолъ», который отнынѣ стремится къ осуществленію своего призванія. Не менѣе того подлежитъ ограниченію и мысль *J. C. M. Laurent*'а (Neutestamentliche Studien, Gotha 1866, S. 70), что новый благовѣстникъ «долженъ былъ созрѣть въ уединеніи».

Господѣ, свобода обновленія чрезъ усыновленіе всѣхъ Небесному Отцу. Здѣсь Евангеліе совпадаетъ съ откровеніемъ и— вмѣстѣ съ нимъ — имѣетъ чудесное происхожденіе и божественный характеръ. Оно не продуктъ личнаго творчества, даже самаго геніальнаго [258]), и не результатъ наученія (Гал. I, 12), хотя бы и высоко авторитетнаго. Оно не *по человѣку* (Гал. I, 11) и не можетъ быть оригинальною системой павлинизма, когда совсѣмъ исчезаетъ *Павелъ Апостолъ, ни отъ человѣкъ, ни человѣкомъ, но Іисусъ Христомъ и Богомъ Отцемъ* (Гал. I, 1). По существу своему, это—благовѣстіе Христово.

[258]) Это видитъ въ благовѣстіи Павловомъ, напр.. *Holsten,* Zum Evangelium, S. 55.

ТРАКТАТЪ ВТОРОЙ.

Связь вопроса объ обращеніи Савла съ пониманіемъ „Евангелія“ св. Апостола Павла и предположенія объ іудейско-раввинскихъ источникахъ при развитіи послѣднимъ своего христіанскаго ученія.

Яже мн҃ бѣ҆хъ пріобрѣтенїа,
сїѧ хр҃та ра҆ди тщетъ.
(Филипп. III, 7).

ОБРАЩЕНІЕ Савла было поворотнымъ моментомъ по отношенію къ прошлому и началомъ дальнѣйшаго христіанскаго развитія со всѣмъ его содержаніемъ. Здѣсь былъ данъ тотъ „пунктъ, при которомъ прежніе элементы должны были получить новый порядокъ, расположеніе и цѣнность; поэтому именно къ нему сводится все богатство идей Павловыхъ посланій и изъ него освѣщается“ [1]). Такъ — и совершенно справедливо — утверждаетъ западная наука, обязывая къ принятію всѣхъ необходимыхъ слѣдствій формулированнаго тезиса. Но если видѣніе Господа совершилось чисто психологическимъ путемъ, то оно и не могло сообщить ничего иного, кромѣ оригинальной точки зрѣнія, не

[1]) Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie von Prof. *Heinrich Julius Holtzmann*. Zweite Hälfte, Freiburg i. B. und Lpzg. 1896. S. 54. См. еще S. 205: „Все ученіе св. Павла... было просто изъясненіемъ содержанія обращенія, систематизаціею христофаніи“. Ср. Christi Person und Werk nach Christi Selbstzeugniss und den Zeugnissen der Apostel von Prof. *Wolfgang Friedrich Gess*, zweite Abtheilung (Basel 1878), S. 345 flg.

привнесло собственныхъ стихій. Основныя мысли сохранились въ неизмѣнности, и неожиданно возникшее убѣжденіе способствовало лишь своеобразной ихъ переработкѣ. Не удивительно, что тогда благовѣстіе св. Павла будетъ матеріально тожественно съ вѣрованіями Савла и окажется просто „богословіемъ обращеннаго фарисея“ [2]). Главнѣйшіе камни „павлинизма“ заимствуются изъ іудейской школьной теологіи [3]), и все искусство Апостола заключается единственно въ архитектонической отдѣлкѣ. „Іудейскій коэффиціентъ“ [4]) настолько значителенъ, что „ни одно изъ новозавѣтныхъ понятій не остается безъ своего прототипа въ синагогальномъ богословіи“ [5]), гдѣ мы находимъ „корни новозавѣтныхъ положеній, которыя иначе являются въ нашихъ священныхъ книгахъ дѣтьми безъ родителей“ [6]). Все индивидуальное, — хотя бы въ качествѣ личнаго творчества, — исчезаетъ безслѣдно [7]), и у св. Павла усматриваютъ странную „смѣсь (ein Zwitterding) фарисеизма и фантастичности“ [8]). Нѣкогда „фарисей чистѣйшей воды“ [9]), — и въ христіанствѣ онъ былъ таковымъ „съ головы до пятъ“ [10]). Теперь ученіе Павлово до незамѣтности растворяется въ пучинахъ фарисейской мудрости, въ ней почерпаетъ всѣ свои рессурсы и изъ нея объясняется во всемъ своемъ объемѣ.

Отсюда мы видимъ, что генетическое разумѣніе существа Дамасской христофаніи влечетъ за собою и соотвѣтственное

---

[2]) Theology of the Hebrew Christians by *Frederic Rendall*, London 1886, p. 32.

[3]) *H. J. Holtzmann*, Neutestamentl. Theologie II, S. 1—2.

[4]) Prof. *Ad. Harnack* въ „приложеніи“ къ книгѣ Griechenthum und Christenthum. Zwölf Hibbertvorlesungen über den Einfluss griechischer Ideen und Gebräuche auf die christliche Kirche von † *Edwin Hatch*. Deutsch von Erwin Preuschen. Freiburg i. B. 1892. S. 267.

[5]) Der Glaube im Neuen Testament. Eine Untersuchung zur neutestamentlichen Theologie von Dozent *A. Schlatter*. Leiden 1885. S. 6.

[6]) Das Jahrhundert des Heils durch *A. Fr. Gfrörer*. Erste Abtheilung, Stuttgart 1838. S. 213.

[7]) Ср. у Prof. *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 215—217 (=„The Expositor“ 1893, XI, p. 356—357), и у Prof. *Jules Bovon*, Théologie du Nouveau Testament II, p. 74—75.

[8]) † Prof. *P. de Lagarde* въ Deutsche Schriften I, 35 flg. у Prof. D Heinrici въ Vortrag in der Theologischen Konferenz zu Dresden am 9. Oktober 1895 gehalten подъ заглавіемъ „Jesus und Paulus“: см „Neues Sächsisches Kirchenblatt“ 1895, Nr. 48, Sp. 766.

[9]) Prof. Dr. *Ernst Kühl* въ Vortrag gehalten auf der Pastoral-Konferenz zu Königsberg i. Pr. am 5. November 1895 подъ заглавіемъ: „Kein Rühmen vor Gott! Der religiöse Grundton der paulinischen Theologie“. Königsberg i. Pr. 1896. S. 4.

[10]) *P. de Lagarde* у Heinrici, Op. cit., Sp. 766.

истолкованіе благовѣстія Апостола языковъ въ смыслѣ обычной комбинаціи старыхъ началъ. Нѣтъ надобности говорить, какъ важенъ этотъ моментъ и какого внимательнаго разсмотрѣнія заслуживаетъ онъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ. Достаточно сказать, что свободная научная мысль идетъ съ логическою неуклонностію и, извративъ христіанское возрожденіе „іудейскаго школьника", неумолимо продолжаетъ искажать его возмужаніе. Тамъ былъ натуральный переломъ фарисейскаго настроенія, — здѣсь будетъ не менѣе естественное примѣненіе фарисейскаго наслѣдства „по категоріямъ іудейскаго духа и телеологическаго теизма" [11]), причемъ „Евангеліе" Павлово — подобно Христову — комментируется изъ „имманентнаго развитія іудейскаго самосознанія" [12]).

[11]) *C. Holsten,* Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 68, 1.
[12]) *C. Holsten* ibid., S. 6. См. еще въ трактатѣ первомъ на стрн. 10—11.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Іудейско-раввинистическое образованіе Савла и значеніе этого вопроса для сужденія о „Евангеліи“ св. Апостола Павла. Свѣдѣнія по предмету воспитанія Савлова и разборъ возраженій противъ ихъ достовѣрности на основаніи а) неупоминанія имени Апостола языковъ въ Талмудѣ, b) обращенія гонителя за рекомендаціею предъ Дамасскими синагогами къ первосвященнику, c) либеральнаго характера Гамаліила и его толерантности къ христіанству.—Несостоятельность критическихъ подозрѣній и согласіе свидѣтельства Дѣписателя со всѣми другими данными, а отсюда и несомнѣнность, что Савлъ прошелъ хорошую іудейско-раввинскую школу.

Благовѣстіе св. Павла считается просто оригинальнымъ продуктомъ іудейскаго богословія. Въ этой аргументаціи все держится на томъ, что Савлъ былъ „ex-раввинъ“ [1]) и находился „въ интимномъ отношеніи къ закону“ [2]), будучи и горячимъ чтителемъ и глубокимъ знатокомъ его. Поэтому прежде всего требуется опредѣлить, въ какой мѣрѣ была высока у Савла „раввинистическая культура“ [3]), яко бы снабдившая его всѣми запасами для выработки своего „Евангелія“.

Свидѣтельства Апостола языковъ о своемъ прошломъ не довольно многочисленны и не даютъ твердой опоры для отчетливаго сужденія о его школьномъ развитіи. Отпрыскъ славнаго рода въ Израилѣ (Рим. XI, 1; ср. 2 Кор. XI, 22),—онъ былъ достойнымъ преемникомъ исконныхъ традицій, примкнувъ къ ученію фарисейскому (Филипп. III, 5). Законничество стало исключительнымъ религіознымъ идеаломъ Савла, и въ немъ онъ феноменально преуспѣвалъ больше всѣхъ сверстниковъ,

---

[1]) *Eug. de Faye,* Les apocalypses juives, p. 142, и. 143, 1.
[2]) *Bernh. Duhm,* Pauli Apostoli de Judaeorum religione judicia, p. 5.
[3]) *E. Renan,* Les Apôtres, p. 167.

будучи неумѣреннымъ ревнителемъ отеческихъ преданій (Гал. I, 14). Но все это относится къ его прежнему житію въ жидовствѣ (Гал. I, 13), характеризуетъ его общее фарисейское настроеніе и не ведетъ съ принудительностію къ признанію обширнаго раввинистическаго образованія. Его вѣроятность несомнѣнна, однако прямой необходимости еще не находится.

Гораздо категоричнѣе извѣстіе Дѣписателя, который сохранилъ намъ блестящую рѣчь св. Павла послѣ его ареста по поводу Іерусалимскаго мятежа. Въ ней Апостолъ утверждаетъ, что онъ былъ воспитанъ (ἀνατεθραμμένος) во святомъ городѣ и тщательно наставленъ (πεπαιδευμένος κατὰ ἀκρίβειαν) въ отеческомъ законѣ (Дѣян. XXII, 3). Если это справедливо, то мы должны согласиться, что молодой Савлъ прошелъ полную школу легализма [4]) и усвоилъ всѣ ея тонкости. За это ручается одно имя педагога, принадлежащаго къ плеядѣ самыхъ яркихъ свѣтилъ Талмуда. Потомокъ знаменитаго Гиллеля,— онъ превзошелъ его раввинистическими лаврами, первымъ получилъ имя „раббана“ и былъ *своимъ* для іудейства *учителемъ*; со смертію его померкла даже самая слава закона [5]). Понятно, что этотъ корифей раввинскаго богословія, имѣя благодарную почву въ природныхъ дарованіяхъ и крайнемъ рвеніи своего слушателя, надѣлилъ его всѣми своими „почти чудесными качествами“ [6]) традиціонныхъ свѣдѣній и раввинской опытности. Савлъ пріобрѣтаетъ „законченное академическое образованіе“ [7]) и съ его богатствами переходитъ въ христіанство, чтобы развивать ихъ въ иномъ направленіи.

Нужно согласиться, что менторство Гамаліила не могло не сопровождаться подобными результатами. Для того существовали всѣ благопріятныя условія. До послѣдней степени безспорно, что Тарсійскій еврей обладалъ отмѣнными свойствами избранной натуры. Его живой и проницательный умъ

---

[4]) The Ethics of the Old Testament by *W. S. Bruce*, Edinburgh 1895 p. 80. Ср. *Fr. Rendall*, The Theology of the Hebrew Christians, p. 30. 41, 2

[5]) См. Prof. Dr. *Daniel Schenkel*, Art. „Gamaliel“ въ „Bibel-Lexicon“ herausgegeben von Prof. D. Schenkel, zweiter Bnd (Lpzg 1869), S 328—331, *W. Pressel*, Art. „Gamaliel“ въ „Real-Encyklopädie“ von Herzog-Hauck, vierter Bnd (Lpzg. 1879), S. 744—745, и у Prof. Dr. *G. B Winer* въ „Biblisches Realwörterbuch“, erster Bnd (Lpzg 1847), S. 389 ср. еще *Joh. Christ. Wagenseilii* Sota, Altdorfi Noricorum 1674, p. 991—993

[6]) *J. Derenburg*, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine I p. 339.

[7]) *Chr. Fr. von Ammon*, Die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion II, S. 44.

способенъ былъ улавливать всѣ мельчайшіе оттѣнки предмета. его воспріимчивое сердце глубоко запечатлѣвало каждую деталь, а искреннее религіозное одушевленіе не позволяло ограничиваться хотя бы многимъ и неумолимо заставляло идти до конца, брать все безъ остатка.

При такомъ рѣдкостномъ сочетаніи Савлъ обязательно долженъ былъ сдѣлаться типическимъ воплощеніемъ раввинизма, если только онъ былъ питомцемъ Гамаліила. Вотъ этотъ-то важнѣйшій пунктъ и подвергается „основательному сомнѣнію“ [8]): нѣкоторые [9]) считаютъ за легенду даже самый фактъ пребыванія Тарсійца въ Іерусалимѣ. Разсказъ Дѣписателя объявляется недостовѣрнымъ, и его стараются опровергнуть разными соображеніями. Мы не будемъ пока говорить о томъ, что разсматриваемое показаніе единично. Количество совершенно не важно, коль скоро извѣстіе согласуется со всѣми прочими данными и не обнаруживаетъ внутренней противорѣчивости. Но послѣднее будто бы безспорно до неотразимости, и на это приводятся достаточные резоны.

Находятъ страннымъ, что „Павелъ совсѣмъ не упоминается въ Талмудѣ, гдѣ встрѣчаются имена Петра, Іакова и Іоанна. А разъ раввины признавали необходимымъ разсуждать о богословскихъ вопросахъ съ необразованными Галилейскими «еретиками», они не оставили бы безъ замѣчаній такого «ренегата», какъ Савлъ, еслибы они что-нибудь знали о немъ. Въ Іерусалимѣ онъ былъ лицомъ невиднымъ и не приходилъ съ учеными ни въ соприкосновеніе, ни въ столкновеніе“ [10]).

По своему заключенію это возраженіе близко граничитъ съ научною нелѣпостію, поелику отвергаетъ всякія связи Тарсійскаго зилота съ ученымъ раввинизмомъ послѣ его „ренегатства“. Не трудно раскрыть, что этимъ отнимается основной элементъ въ исторіи св. Павла, съ ея необычайнымъ теченіемъ вопреки его желаніямъ и наперекоръ всѣмъ намѣреніямъ. Вся жизнь благовѣстника была непрерывною борьбой

---

[8]) *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 32.

[9]) Prof. *A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte II, S. 417.

[10]) Rev. *Samuel Weyler*, Paul's Rabbinic Education въ „The Andover Review“, vol. XVII, Numb. XCVII (January, 1892, Boston), p. 13. Въ этой статьѣ собраны воедино и обобщены всѣ главнѣйшія возраженія противъ раввинистическаго образованія св. Павла, почему мы и указываемъ на нее преимущественно.

съ іудействомъ и направлялась къ его подрыву. Однако и при этомъ Апостолъ не скрывалъ своего національно-религіознаго родства съ сѣменемъ Авраамовымъ и завѣты послѣдняго цѣнилъ съ благовѣйнымъ трепетомъ (Рим. IX, 1 сл.). Отсюда ясно, что его полемика сосредоточивалась не на еврействѣ самомъ въ себѣ — съ богооткровенными вѣрованіями и упованіями, бывшими неизгладимымъ достояніемъ апостольской души. Его огненное слово устремлялось противъ іудаистической закоснѣлости съ неподвижными формами механическаго ритуализма, противъ религіозно-національной исключительности традиціонныхъ убѣжденій, противъ самодовлѣемости вывѣтрившагося легализма. Но именно школьный раввинизмъ умертвилъ заповѣдь Божію и „пѣстуна во Христа“ (Гал. III, 24) превратилъ въ упорнѣйшаго врага; онъ былъ хранителемъ всяческихъ преданій и въ его безднахъ задушилъ живую вѣру, замѣнивъ ее мнѣніями „отцовъ“; онъ притупилъ религіозную впечатлительность Израиля къ собственнымъ свѣтлымъ чаяніямъ и отраднымъ утѣшеніямъ, выгравилъ воспріимчивость ядомъ схоластическихъ словопреній и воздвигнулъ грандіозное средостѣніе въ своей искусственной „оградѣ закона“. Въ этомъ было главнѣйшее несчастіе тогдашняго іудейства и лишь оно могло вызывать пламенные протесты Апостола языковъ. Поэтому, съ кѣмъ бы онъ ни состязался въ томъ или иномъ случаѣ, его аргументы всегда подрывали самыя основы „просвѣщеннаго“ раввинизма, колебали всѣ устои господствовавшей премудрости славныхъ раббановъ. Въ лицѣ любого простеца св. Павелъ поражалъ самый принципъ раввинистической доктрины, поскольку тотъ былъ подъ ея вліяніемъ, скованный школьными путами. Невозможно допустить, чтобы обходившіе море и сушу ради единаго пришельца (Мѳ. XXIII, 15) хладнокровно дозволяли такое хищеніе въ собственномъ стадѣ и просмотрѣли своего побѣдоноснаго сокрушителя. Они должны были знать и знали его прекрасно, потому что дорожили и своимъ школьнымъ наслѣдіемъ и своимъ раввинскимъ положеніемъ.

Неотразимо, что этотъ „ренегатъ“ былъ хорошо извѣстенъ талмудистамъ, и они умолчали о немъ далеко не по грѣху невѣдѣнія. Будетъ справедливѣе думать, что въ обиліи и точности данныхъ кроется таинственная причина ихъ тенденціозной забывчивости. Для большей наглядности нашей мысли беремъ ближайшій примѣръ Гамаліила. Насчетъ его имѣются темные намеки, что онъ принялъ христіанство и умеръ съ

достоинствомъ исповѣдника Распятаго. Обыкновенно это мнѣніе не принимается и относится къ области вожделѣній. Существеннымъ и основательнымъ мотивомъ для сего служитъ то наблюденіе, что Гамаліилъ является въ Талмудѣ въ ореолѣ величія, между тѣмъ отступничество заклеймило бы его печатію отверженія и презрѣнія, истребило бы всякую память объ немъ со страницъ талмудическихъ фоліантовъ. Тогда неизбѣжно, что обращеніе Савла, какъ фактъ неотрицаемый, повело къ безгласному запрету на его имя, невыносимое для раввинистическаго слуха, грозное по самой своей іудаистической впушительности [11]). Въ этомъ отношеніи поучительна политика атипавлинистическихъ противниковъ, и она удачно освѣщаетъ намъ талмудическую тактику. Первые воздвигли себѣ прискорбный монументъ въ „Клементинахъ“ и свою вражду къ Апостолу языковъ выразили въ анонимности, надѣливъ всѣми его реальными качествами ложно понятый образъ св. Петра. Этотъ коварный пріемъ былъ невозможенъ для іудейства, потому что оно всего менѣе желало быть христіанскимъ, и у него не было иного исхода, кромѣ насильственнаго забвенія. Къ этому съ неизбѣжностію побуждало его собственное достоинство. Юный пришлецъ Тарсійскій скоро выдвинулся изъ ряда усердныхъ питомцевъ Іерусалимскихъ школъ и подавалъ самыя блестящія надежды въ своемъ кругу. Онъ прибылъ во святой городъ, конечно, съ цѣлями наилучшаго раввинистическаго преуспѣянія и на этомъ поприщѣ обнаруживалъ необычный прогрессъ. Его ревность не знала предѣловъ, и онъ, видимо, готовился затмить ученый блескъ своихъ наставниковъ. Съ неудержимою порывистостію Савлъ усвоялъ предлагавшіеся уроки и къ моменту завершенія сво-

---

[11]) Нужно помнить, что отступничество раввинизмъ считалъ смертнымъ грѣхомъ, не допускавшимъ умилостивленія: см. History of the Jewish Nation after the Destruction of Jerusalem under Titus. By the late Rev. *Alfred Edersheim*. Revised by the Rev. Henry A. White with a Preface by the Rev. Prof. William Sanday. London 1896. P. 436. Поэтому-то іудейскія сказанія стараются замаскировать уклоненіе p. Elisa ben Abuja (*C. Siegfried*, Philo von Alexandrien als Ausleger des Alten Testaments, S. 286) и не называютъ его по имени, обозначая терминомъ „ахеръ“ = другой (The Life and Times of Jesus the Messiah by *Alfred Edersheim* I, p. 22—23), а по отношенію къ еретикамъ раввинистическій фанатизмъ былъ настолько неумолимъ, что даже по обращеніи они подлежали смерти (*A. Edersheim* ibid. I, p. 91). Мы знаемъ еще, что и послѣ „самыя свѣдѣнія о христіанствѣ и его ученіи раввинскою цензурой не пропускались“: *Н. Переверковичъ*, „Талмудическіе этюды. I. Евангельская цитата въ Талмудѣ“ въ журналѣ „Восходъ“ 1895, VII, стрп. 134.

его образованія былъ уже въ апогеѣ раввинскаго величія. Въ немъ разомъ сосредоточились яркіе лучи іудейской премудрости, и всѣ ожидали, что они будутъ долго освѣщать и согрѣвать родную почву. Но вдругъ—ко всеобщему изумленію и ужасу—совершается внезапный переломъ, и это раввинистическое солнце начинаетъ безпощадно жечь своихъ и служить чужимъ. И то тупое удивленіе, какимъ встрѣтили новыя рѣчи обращеннаго въ Дамасскихъ синагогахъ (Дѣян. IX, 21), необходимо переходило потомъ въ злобу негодованія, готовую на все ради его уничтоженія. Съ этимъ врагомъ справиться было мудрено, и его нельзя дискредитировать ссылкою на невѣжество въ законѣ (Ін. VII, 49), въ которомъ онъ могъ помѣряться съ любымъ книжникомъ. Тогда разгарается неумолимая страсть истребить таковаго отъ земли (Дѣян. XXII, 22), чтобы объ немъ не было ни малѣйшаго слуха, и онъ не оставался вѣчнымъ и непоколебимымъ обличителемъ іудейства, нестерпимымъ укоромъ для каждаго правовѣрнаго Израильтянина.

Савлъ былъ славою законничества, и ея потемнѣніе равнялось принципіальной ошибочности послѣдняго, его внутренней и натуральной слабости, если въ самомъ высшемъ развитіи оно ведетъ къ своему отрицанію. Въ Тарсійскомъ юношѣ раввинизмъ думалъ создать совершеннѣйшій типъ по роду своему, а на дѣлѣ нашелъ въ немъ оппонента и, естественно, постарался скрыть его въ морѣ лицемѣрнаго невѣдѣнія. Сохранять его имя было и больно и не безопасно, потому что этотъ человѣкъ былъ живымъ свидѣтельствомъ коренной несостоятельности раввинистическихъ началъ, смертности закона по причинѣ самого же закона (Гал. II, 19). Онъ былъ посрамленіемъ іудейской учепой знати, и для своего обезпеченія ей нельзя было даже констатировать, что Савлъ вышелъ отъ нея, поелику не только не принадлежалъ ей (1 Ін. II, 19), но всячески боролся съ нею. И, вѣрный своимъ традиціямъ, упорный въ своей книжнической исключительности, раввинизмъ вычеркиваетъ этого грознаго „ренегата“, чтобы онъ не тревожилъ его ученаго безмятежія, не выпуждалъ ежеминутно и съ тревогой задумываться относительно своихъ правъ на существованіе. Если истинно, что Талмудъ былъ огромною пирамидой, въ которой погребено іудейство [12]), то вполнѣ понятно, что въ этомъ склепѣ

[12]) *W. S. Bruce*, The Ethics of the O. T., p. 241.

среди гробовъ повапленыхъ не оказалось мѣста для св. Павла, ибо нѣкогда онъ былъ Савломъ. Къ нему примѣпили то, что онъ хотѣлъ сдѣлать съ христіанствомъ устраненіемъ всякихъ слѣдовъ его,—и „предатель“ былъ изглаженъ изъ памяти. Причина сему кроется именно въ его прежней близости къ раввинской школѣ, почему онъ являлся сожигающею совѣстію для послѣдней. Нужно было потушить этотъ пламень,—и талмудисты покрыли его холоднымъ безмолвіемъ.

Возвращаясь теперь къ разбираемому факту, мы получаемъ, что онъ больше говоритъ въ пользу мысли о раввинистическомъ воспитаніи Савла и преуспѣяніи его въ законничествѣ. Талмудическая казуистика не замедлила бы помѣряться съ этимъ отступникомъ, еслибы она не боялась заранѣе посрамить себя однимъ намекомъ на Тарсійскаго зилота. Она молчитъ объ немъ изъ желанія не обнаруживать на позоръ всему міру, что лучшій ученикъ оказался самымъ страшнымъ для ея врагомъ.

Не больше убѣдительности и въ другихъ аргументахъ касательно непричастности Савла къ раввинскому образованію. Опираются обыкновенно на свидѣтельство Дѣписателя, что гонитель выпросилъ письма въ Дамаскъ къ сипагогамъ у первосвященника (Дѣян. IX. 1—2). Это считается непостижимою странностію. Нужно замѣтить, что первосвященническое званіе въ это время (съ 37-го г.) носилъ Ѳеофилъ, сынъ Анана (Анны) [13]). Съ іудейской точки зрѣнія онъ былъ незаконнымъ узурпаторомъ, потому что получилъ это достоинство отъ Римскаго полководца Вителлія, который ради своего фаворита устранилъ наличнаго замѣстителя Іонаѳана [14]). Посему Ѳеофилъ былъ немедленно низложенъ, какъ только власть перешла въ руки Агриппы [15]). Едва ли мыслимо, чтобы „фарисей отъ фарисеевъ“ прибѣгнулъ къ помощи человѣка, осквернявшаго „архіерейскій“ престолъ. И это тѣмъ невѣроятнѣе, что авторитетъ первосвященническій внѣ Іерусалима былъ ничтоженъ, между тѣмъ предсѣдателемъ синедріона и „княземъ Израилевымъ“ былъ Гамаліилъ, твердо державшій кормило правленія и обладавшій широкою юрисдикціей среди іудеевъ. При такихъ условіяхъ Савлу—для прочной санкціи

---

[13]) Prof. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 169.
[14]) *Josephi Flavii* Antiquitates XVIII, 5: 3 у B. Niese IV, 162.
[15]) *Jos. Flavii* Antiqu. XIX, 6: 2 у B. Niese IV, 261.

своего смѣлаго предпріятія—было всего естественнѣе обратиться къ своему учителю, а потому его поведеніе служитъ порукою отсутствія тѣсныхъ отношеній къ Гамаліиловой академіи [16]).

Эта аргументація построена не безъ искусства, но лишена надлежащей силы, и страдаетъ внутреннею слабостію. „Опустошитель“ христіанства, безспорно, желалъ обезпечить себѣ поле дѣйствій въ Дамаскѣ; и если это зависѣло отъ предсѣдателя синедріона,—для аппеляціи къ нему вовсе не требовалось особыхъ связей. Вопросъ о Савловомъ раввинистическомъ воспитаніи не имѣетъ ни малѣйшаго касательства къ данному предмету. Безразлично для насъ и самое положеніе Гамаліила въ синедріонѣ, далеко не столь безспорное. Компетентные спеціалисты — напротивъ — утверждаютъ, что „президентство Гиллеля и его потомковъ (Симеона, Гамаліила и Симеона) есть чистая фикція“, признавая единственно несомнѣннымъ, что „около 34-го г. по Р. Хр. Гамаліилъ былъ видимъ членомъ синедріона“ [17]). Вмѣстѣ съ этимъ рѣшительно колеблется позиція нашихъ оппонентовъ въ самомъ дорогомъ для нихъ пунктѣ.

Мы охотно прощаемъ этотъ недосмотръ и продолжаемъ думать, что дѣло совсѣмъ не въ личности. Кто бы ни былъ главою іудейскаго ареопага,—фактъ собственно заключается въ томъ, что Савлъ пошелъ не къ нему. Напередъ должно сказать, что въ этомъ предметѣ много неяснаго, и говорить о немъ съ увѣренностію пока невозможно. Тѣмъ не менѣе гораздо больше основаній для пониманія, обратнаго формулированному выше. Верховное судилище Израиля давно утратило свое легальное вліяніе и подъ Римскою опекой удерживало лишь внѣшній престижъ даже въ предѣлахъ Пале-

---

[16]) *Sam. Weyler* въ „Andover Review“ XVII, 97, p. 93—94.

[17]) Das letzte Passamahl Christi und der Tag Seines Todes nach den in Uebereinstimmung gebrachten Berichten der Synoptiker und des Evangelium des Johannis, nebst einem Anhang: Das Verhältniss der Pharisäer, Sadducäer und der Juden zu Jesus Christus nach den mit Hilfe rabbinischer Quellen erläuterten Berichten der Synoptiker. Von Prof. *D. Chwolson*. St.-Pétersbourg 1892 (=„Mémoires de l'Académie des Sciences de St.-Pétersbourg“, VII-e serie. Tome XLI. № 1). S. 128. Ср. Le Sanhedrin de Jérusalem au premier siècle par Prof. *Edmond Stapfer* въ „Revue de théologie et de philosophie“ 1884, p. 109, и въ книгѣ La Palestine au temps de Jésus-Christ d'après le Nouveau Testament, l'histoire, Filavius Josèphe et les Talmuds. Cinquième édition, Paris 1892, p. 96 suiv.; *E. Schurer*, Geschichte des jüdischen Volkes II. S. 157; *J. Derenburg*, Essai p. 339; *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 525.

стины. Домашнія богословскія недоразумѣнія и затруднительные случаи богослужебной практики и религіозной жизни—вотъ та сфера, гдѣ оно доколѣ дѣйствовало еще съ нѣкоторымъ достоинствомъ исполнительной власти. Не въ интересахъ Рима было поддерживать его юридическія притязанія, и они были ограничены до minimum'а. Весь процессъ суда надъ Христомъ показываетъ, что Его обвинителямъ трудно было реализовать свои полномочія, и правитель не имѣлъ склонности поддерживать ихъ мнимо „законныя" требованія. Въ замѣнъ того были достаточныя побужденія отрѣзывать всѣ пути для юрисдикціи синедріона въ средѣ іудеевъ разсѣянія, гдѣ онъ удобно могъ вербовать недовольные элементы въ ряды враговъ иноземнаго владычества. По всему кажется правильнымъ думать, что внѣ Палестины Іерусалимъ располагалъ только нравственно-религіознымъ авторитетомъ въ качествѣ средоточія культа для всѣхъ потомковъ Авраамовыхъ. Они посѣщали его въ великіе праздники (ср. Исх. XXIII, 14. XXXIV, 23. Второз. XVI, 16) и вносили свои немалыя лепты на храмъ, а во всемъ прочемъ обладали совершеннымъ самоуправленіемъ и во внутренней организаціи были независимы отъ синедріона. Посему и Савлу требовался союзникъ отмѣченнаго свойства, чтобы—по его рекомендаціи—получить доступъ въ Дамасскія синагоги. И всячески безспорно, что такія гарантіи ему скорѣе могъ дать первосвященникъ, какъ наличный хранитель всѣхъ священныхъ завѣтовъ Израиля и религіозный глава народа Божія [18]). По этой причинѣ для осуществленія своего страшнаго

---

[18]) По *Іосифу Флавію*, именно первосвященникъ есть верховный судья (Contra Apionem II, 21 у B. Niese V, Berolini 1889, p. 80) и глава всего народа (Antiqu. XX, 10: 5 у B. Niese IV, 318). *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 525: „Только послѣ разрушенія храма, когда архіерейство и древняя аристократія исчезли и священство потеряло свое значеніе,—только тогда коллегія учителей сдѣлалась высшимъ авторитетомъ для Израиля. Лишь теперь раввинъ, избранный предсѣдателемъ возстановленнаго синедріона, въ первый разъ оказывается главою и представителемъ іудейскаго народа". *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, erster Theil (Lpzg 1890), S. 400—401. 142. 158 flg. Prof. *Oscar Holtzmann* въ Neutestamentliche Zeitgeschichte (Freiburg i. B. und Lpzg 1895): S. 67 („Римъ предоставилъ первосвященнику юрисдикцію надъ всѣми іудеями и внѣ Палестины"). 72 (первосвященнику „были ввѣрены попеченіе и судъ надъ всѣми іудеями Римской имперіи"). 173 flg. („право суда первосвященника надъ всѣмъ іудействомъ удерживалось за нимъ при династіи Иродовой и при прокураторахъ") и въ „Zeitschrift für Kirchengeschichte" XIV, 4, S. 496 flg. („іудейскій первосвященникъ и Іерусалимскій синедріонъ вовсей области Римскаго государства имѣли признанное право

плана Савлу не было нужды разсуждать о достоинствѣ Ѳеофила, разъ онъ фактически занималъ первосвященническое мѣсто со всѣми его привиллегіями. Иначе пришлось бы отказаться отъ своихъ намѣреній, но пламенная ревнительность влекла его къ убійствамъ, и онъ воспользовался пригоднымъ средствомъ первосвященническаго вліянія. Разумѣется, ни откуда не видно, что Савлъ непремѣнно не признавалъ Ѳеофила, съ которымъ большинство мирилось, хотя бы и съ тяжелымъ сердцемъ [19]). Даже „повапленой стѣнѣ“ св. Павелъ не отказывалъ въ почтеніи и съ убѣжденіемъ исповѣдывалъ исконный принципъ богоучрежденнаго чиноначалія (Исх. XXII, 28): *князю людей твоихъ да не речеши зла* (Дѣян. XXIII, 2—5). Естественно, что эти чувства въ немъ были гораздо живѣе и интенсивнѣе въ періодъ жидовствованія—особенно при его антихристіанскомъ ожесточеніи. И по извѣстіямъ Дѣписателя ясно, что Савлъ не разсчитывалъ въ Дамаскѣ на юридическую безконтрольность. Во-первыхъ: весьма характерно, что для тамошнихъ синагогъ было нужно спеціальное посланіе, свидѣтельствовавшее объ ихъ легальной автономіи, едва ли допускавшей юридическую подчиненность. Затѣмъ: вся роль гонителя здѣсь сводились лишь къ связыванію мужчинъ и женщинъ; для окончательной расправы необходимо было приводить ихъ въ Іерусалимъ (Дѣян. IX, 2. XXII, 5). Значитъ, сила первосвященнической грамоты исчерпывалась въ побужденіи Дамаскинцевъ выдать „еретиковъ“ и гарантировать легата отъ возможныхъ протестовъ. Опять для права не оказывается простора; тогда неудивительно и обращеніе Савла къ „архіерею“. Наконецъ, важно, что послѣдній распорядился не единолично. По крайней мѣрѣ, изумленные Дамасскіе іудеи были убѣждены (Дѣян. IX, 21), что арестованныхъ гонитель долженъ былъ вести къ *первосвященникамъ* (ἐπὶ τοὺς ἀρχιερεῖς). Безспорно, что тутъ разумѣются не только лица первосвященническаго рода, но и первосвященническаго званія, сохранявшагося за ними номинально „по увольненіи“, а они

юрисдикціи надъ всѣми іудеями“: S. 499). Сужденія О. Гольцмана вызвали возраженія со стороны *E. Schürer*'а (въ „Theologische Literaturzeitung“ 1895, Nr. 4, Sp. 102), но онъ возстаетъ только противъ мысли о формальной юрисдикціи первосвященника.

[19]) Dr. *H. Graetz* (Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Dritter Band: von dem Tode Juda Makkabi's bis zum Untergang des jüdischen Staates. Lpzg 1856) замѣчаетъ (S. 263), однако, что Ѳеофилъ былъ назначенъ „не вопреки желанію народа“.

обычно состояли въ числѣ членовъ синедріона [20]). Если же Савлъ обязанъ былъ являться со своими жертвами ко всѣмъ имъ, то ихъ согласіе на задуманную кампанію внѣ всякаго спора; безъ этого они отказались бы принять участіе въ жестокомъ эпилогѣ кровавой драмы. И мы знаемъ (Дѣян. XXVI, 12), что Савлъ двинулся въ Дамаскъ *со властію и повелѣніемъ, еже отъ архіерей* (τῶν ἀρχιερέων). Видимое дѣло, первосвященникъ шелъ уже на встрѣчу вожделѣніямъ синедріона и своимъ нравственнымъ авторитетомъ постарался обезпечить успѣхъ безбожнаго замысла [21]). Такимъ образомъ далеко не правда и то, что Савлъ миновалъ юридическія инстанціи и устроился нелегально. Напротивъ, онъ обезопасилъ себя со всѣхъ сторонъ, и юридически его совѣсть была безусловно спокойна, почему онъ не вникаетъ во всю путаницу тогдашнихъ іерархическихъ отношеній, всегда страдавшихъ разными неопредѣленностями, вѣчно колебавшихся отъ всякихъ вѣтровъ собственной партійности и Римскаго вмѣшательства.

Въ результатѣ всѣхъ разсужденій будетъ полная шаткость разбираемаго возраженія, потому что оно утверждается на фактѣ, ничуть не связанномъ съ вопросомъ о раввинистическомъ воспитаніи Тарсійскаго фарисея. Съ указанной точки зрѣнія, пожалуй, можно отвергать истинность свидѣтельства Дѣописателя, но и въ этомъ случаѣ не будетъ теоретическихъ препятствій считать Савла ученикомъ Гамаліила.

Однако говорятъ, что самая эта комбинація именъ изобличаетъ фальшивость всякихъ мечтаній о систематической школѣ, пройденной Тарсійцемъ въ Іерусалимѣ. Въ этомъ кардинальный пунктъ оппозиціи, и она заранѣе торжествуетъ побѣду по неотразимости своихъ доводовъ. Достаточно яко бы вспомнить о жестокой лютости Савла и сопоставить съ нею

---

[20]) *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 153. 171—174. Поэтому и въ Дѣян. XXVI, 10 св. Павелъ говоритъ, что для своихъ Іерусалимскихъ преслѣдованій онъ „получилъ власть отъ *первосвященниковъ*“ (παρὰ τῶν ἀρχιερέων).

[21]) Отсюда объясняется и выраженіе св. Павла въ Дѣян. XXII, 5: „какъ засвидѣтельствуетъ о мнѣ первосвященникъ и всѣ старѣйшины, отъ которыхъ (παρ' ὧν) и письма взявъ къ братьямъ, живущимъ въ Дамаскѣ, я шелъ“ и пр. Замѣтимъ еще, что по мнѣнію *Kuenen*'а, *J. Wellhausen*'а (Die Pharisäer und die Sadducäer, S. 29—43), *E. Schürer*'а (Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 155—158) и Dr. *Israel Jelski* (ср. у E. Schürer въ „Theologische Literaturzeitung“ 1895, X, Sp. 254—255), „первосвященникъ, какъ политическій глава общины, стоялъ и во главѣ синедріона“.

свѣтлый образъ „князя Израилева“, чтобы понять всю неестественность ихъ взаимнаго соприкосновенія. Тотъ дышетъ кровожадностію,—этотъ отличается мягкостію и незлобіемъ; одинъ былъ воплощеніемъ неудержимой нетерпимости,—другой всецѣло проникнутъ религіозною толерантностію; первый не выноситъ самыхъ слабыхъ христіанскихъ отзвуковъ,—второй съ благороднымъ мужествомъ защищаетъ Апостоловъ предъ враждебнымъ собраніемъ и среди грознаго настроенія судей. Это двѣ живыя антиноміи,— такія рѣзкія крайности, которыя примирить не менѣе трудно, чѣмъ свести воедино земные полюсы [22]). Между ними „абсолютное противорѣчіе“ [23]), не дозволяющее тѣснаго общенія [24]),— и свидѣтельство книги Дѣяній будетъ тенденціознымъ измышленіемъ.

Въ послѣднемъ заключеніи лежитъ вся тяжесть аргументаціи, и въ немъ съ необходимостію разрѣшаются всѣ подозрѣнія, потому что они покоятся на мысли о ложности сказанія св. Луки. Но здѣсь же обнаруживается и конечная эфемерность критическихъ построеній, созидаемыхъ на зыбучемъ пескѣ собственныхъ предубѣжденій. Если правда, что христіанское преданіе, закрѣпленное у Дѣописателя, преслѣдовало эгоистическія цѣли самовосхваленія, то нельзя не удивляться, что оно выражаетъ ихъ столь слабо и неуловимо. Объ ученичествѣ Савла у Гамаліила отмѣчено всего одинъ разъ и при томъ въ мимоходномъ упоминаніи, теряющемся среди другихъ историческихъ данныхъ. Поэтому трудно усмотрѣть въ немъ спеціальный интересъ, который заявилъ бы о себѣ болѣе выпукло и настойчиво. И это тѣмъ непостижимѣе, что по всему ходу рѣчи Павловой наше извѣстіе не разсчитано на возбужденіе симпатій разъяренной Іерусалимской толпы. Ораторъ ничуть не пользуется именемъ Гамаліила для своего прикрытія и хочетъ только утишить мятежниковъ и привлечь ихъ вниманіе. По существу дѣла разумѣемый эпизодъ былъ очень опаснымъ аргументомъ, потому что говорилъ о радикальной и сознательной измѣнѣ воспитанника, въ своемъ учителѣ посрамившаго „славу закона“. Естественно, что слушатели не вывели отсюда ничего другого, кромѣ кровожаднаго „истреби“ (Дѣян. XXII, 22). А при этомъ внутрен-

---

[22]) *S. Weyler* въ „Andover Review“ XVII, 97, p. 94—96.
[23]) *E. Renan*, Les Apôtres, p. 172, 5.
[24]) Prof. *A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte II, S. 419—421.

няя дисгармонія и съ фактическими чертами Гамаліила и съ прежними данными—все это не согласуется съ воображаемым и критикою тенденціями и устраняетъ всякія покушенія на историческую достовѣрность самаго свѣдѣнія. Его случайность является уже наилучшею порукой истинности.

При такомъ воззрѣніи вся задача науки—понять и объяснить возможность защиты Апостоловъ со стороны этого Гамаліила въ синедріонѣ [25]). Предъ этимъ повѣствованіемъ многіе ученые останавливаются въ безнадежномъ недоумѣніи и не рѣдко готовы прямо вычеркнуть его изъ апостольской лѣтописи, чтобы избавиться отъ тяжкихъ коллизій. Другіе набрасываютъ тѣнь сомнѣнія на личность Гамаліила, отрицаютъ его толерантность, или допускаютъ аномалію, будто онъ былъ либераленъ только для себя, а въ своей школѣ проповѣдывалъ обычную раввинистическую казуистику со всѣми ея характерными изворотами [26]). Всюду здѣсь затрогиваются слишкомъ общія и отдаленныя матеріи, довольно безразличныя для самаго разсказа, поелику фактъ апологіи будетъ еще загадочнѣе при школьной терпкости „законоучителя, честнаго всѣмъ людемъ“. Нѣкоторые стараются подойти ближе къ самому предмету и приписываютъ Гамаліилу скрытое желаніе поддержать христіанство, потому что оно было враждебно саддукеямъ [27]). Тутъ, видимо, предносится сцена позднѣйшая, когда св. Павелъ искусно вызвалъ раздоръ между партіями ссылкою на свою вѣру въ воскресеніе мертвыхъ (Дѣян. XXIII, 6—9), но въ нашемъ примѣрѣ нѣтъ ничего подобнаго. И едва ли хитрое и проницательное саддукейство, изощрившееся на политиканствѣ, было настолько неблагоразумно, что не разглядѣло коварной ловушки и позволило запутать себя съ такою позорною простотой. Напротивъ, совершенно незыблемо, что „мужи Израильскіе“ послушались предложеннаго совѣта по трезвому убѣжденію въ его основательности.

---

[25]) Всего менѣе справедливо—вмѣстѣ съ *H. Graetz*, Geschichte der Juden III, S. 337—усвоять Гамаліилу предсѣдательское достоинство именно въ это время, поелику въ Дѣян. V, 27 прямо сказано, что допросъ Апостоламъ производилъ первосвященникъ (ὁ ἀρχιερεύς), отличный отъ „законоучителя, честнаго всѣмъ людемъ“.

[26]) Ср. у *S. Weyler* въ „Andover Review“ XVII, 97, p. 95.

[27]) Parteiungen im jüdischen Volke zur Zeit Jesu. (Pharisäer und Sadducäer). Von *Martin Wagner*. Hamburg 1893. S. 23. *Johannis Lightfooti* Horae hebraicae et talmudicae: Hebrew and talmudical Exercitations upon the Gospels, the Acts, some chapters of St. Paul's Epistle to the Romans, and the first Epistle to the Corinthians. By *John Lightfoot*. A new edition, by the Rev Robert Gandell, Vol. IV, Oxford 1859. P. 53.

Всѣ члены синедріона были принципіально согласны съ Гамаліиломъ и раздѣляли формулированную мысль. Это наблюденіе освѣщаетъ намъ всю рѣчь и должно служитъ опорою для объективнаго сужденія о ея содержаніи. Мы обязаны признать и принять, что между обвинителями Апостоловъ были раввины всякихъ оттѣнковъ, и мягкосердечіе не преобладало надъ косностію. Если же всѣ безъ изъятія послѣдовали единоличному голосу, то безспорно, что онъ не считался благопріятнымъ христіанству, обезпечивавшимъ ему религіозную свободу. И у Дѣописателя мы читаемъ, что Апостоловъ били и имъ запретили говорить (δείραντες παρήγγειλαν μὴ λαλεῖν) объ Іисусѣ (Дѣян. V, 40), при чемъ о протестахъ Гамаліила не упомянуто. Ясно, что и онъ почиталъ эти мѣры нормальными и законными. По этой причинѣ не справедливо усвоять ему толерантность вѣротерпимости и—тѣмъ менѣе—душевнаго сочувствія къ новому ученію.

Посмотримъ теперь съ этой точки зрѣнія на повѣствованіе св. Луки,—и мы найдемъ, что допускаемый либерализмъ весьма подозрителенъ и преувеличивается совсѣмъ незаслуженно. Процессъ обострился до того, что бѣшенные отъ гнѣва судьи умышляли уже убить (ἀνελεῖν) Апостоловъ (Дѣян. V, 33) и невинною кровію ихъ залить непріятное движеніе. Это рѣшеніе было верхомъ безразсудства и способно было разжечь мерцающій пламень въ цѣлый пожаръ. Все предшествующее показывало, что такою расправой нельзя достигнуть прочныхъ результатовъ, потому что узники за порогомъ темницы безбоязненно продолжаютъ свою миссію, не смущаются предъ скрежетомъ синедріона и успѣли наполнить своею проповѣдію весь Іерусалимъ (дѣян. V, 28). За ними стояла изрядная масса поклонниковъ, пока покорная немногимъ и сравнительно инертная, но она легко могла преобразиться въ усердныхъ поборниковъ, если у нея будутъ насильственно отняты вожди. При подобномъ настроеніи опасна всякая искра, неосторожно брошенная въ наэлектризованную толпу. Исторія Христа Спасителя была глубоко поучительна, и ее позволительно было забыть развѣ отъ крайней растерянности неистоваго озлобленія. Гамаліилъ сохранилъ достаточно присутствія духа, чтобы понимать, какъ неожиданно Голгоѳа разбила всѣ синедріонскіе планы, какъ смерть одного стала жизнію многихъ, какъ личное и единичное дѣло Господа грозило обратиться въ широкое національное бро-

женіе, захватывавшее своимъ потокомъ всѣ классы Іерусалимскаго общества. Для него эта перспектива была слишкомъ несомнѣнна и очевидна, и онъ энергически старается помѣшать ускоренію надвигающейся грозы. Посему-то Гамаліилъ поднимается со своего сѣдалища именно въ тотъ самый моментъ, когда другіе члены заговорили объ убійствѣ. Его прямая и исключительная цѣль—задержать это несчастное постановленіе въ интересахъ всѣхъ ихъ, для обезпеченія всего синедріонскаго собранія и тѣхъ началъ, которыя оно воплощало. Онъ ратуетъ за господствующій религіозный строй и совершенно равнодушенъ къ судьбѣ Апостоловъ. Отсюда и первая его просьба—удалить послѣднихъ изъ залы (Дѣян. V, 34), что было бы странно, коль скоро онъ желалъ быть ихъ адвокатомъ. Своимъ распоряженіемъ Гамаліилъ свидѣтельствуетъ, что дальше вопросъ подсудимымъ совершенно не касается и начинается совѣщаніе конспиративное, при которомъ имъ присудствовать не слѣдуетъ. Это чисто домашняя потребность собственнаго самосохраненія, одинаково важная для всѣхъ сочленовъ.

Въ этомъ тонѣ ведутся и къ этому пункту направлены всѣ соображенія Гамаліила, и онъ хочетъ найти лишь наилучшій modus agendi по отношенію къ этимъ людямъ (Дѣян. V, 35). Его ни мало не поражаетъ вся нелегальность формальнаго судопроизводства и съ его устъ не срывается безпристрастнаго Никодимовскаго вопроса (Іп. VII, 51): *еда законъ нашъ судитъ человѣку, аще не слышитъ отъ него прежде и разумѣетъ, что творитъ?* Онъ не вникаетъ и въ ученіе Апостоловъ, между тѣмъ простой долгъ справедливости обязывалъ къ тщательному разсмотрѣнію всѣхъ подробностей. Съ высокомѣрнымъ презрѣніемъ іудейскаго ортодоксала онъ оставляетъ безъ вниманія христіанскія воззрѣнія и всего менѣе склоненъ входить въ разборъ ихъ. Его волнуютъ заботы іудейско-партійной политики, и онъ успокоиваетъ своихъ коллегъ, убѣждая ихъ, что опасность не такъ велика и неминуема. Къ этой мысли тенденціозно подбираются всѣ примѣры.—Вотъ Ѳевда недавній самообольщенный герой, съ ратью четырехъ сотъ сторонниковъ, но онъ убитъ, и его полчище разсѣялось и исчезло. За нимъ появился Іуда Галилеянинъ, увлекшій довольно простецовъ: они разсыпались естественнымъ порядкомъ, а вождь погибъ самъ собою. При этихъ рельефныхъ напоминаніяхъ невольно поселялось въ

слушателяхъ блаженное упованіе, что и участь новой „ереси“ будетъ не лучше.

Нѣтъ надобности усугублять положеніе рискованными мѣрами, когда оно принципіально безнадежно: здѣсь весь смыслъ рѣчи Гамаліиловой. И замѣчательно, что, говоря о событіяхъ ближайшаго времени, ораторъ забываетъ самое необходимое и ни словомъ не обмолвился о смерти Христа, хотя изъ-за Него возникло все движеніе. Не ясно ли, что онъ намѣренно опустилъ этотъ фактъ, который разбивалъ всѣ его хитрыя построенія? Вѣдь Спаситель былъ тоже убитъ, однако Его благовѣстіе торжествуетъ изъ мрака могилы, сіяетъ съ позора креста!? Въ такомъ случаѣ не показываютъ ли съ неотразимостію всѣ историческія параллели, что Его миссія божественная и искупительная? Это былъ неизбѣжный выводъ, и Гамаліилъ уклоняется отъ собственной логической пропасти недостойнымъ умолчаніемъ. При всемъ томъ затаенныя мысли его вполнѣ поняты и выражаются формулой, что эта казнь была грѣхомъ недальновидности и опрометчивости синедріона, необдуманно распалившаго потухающій костеръ фантастической мечтательности. Иначе, вѣрный своей идеѣ, Гамаліилъ долженъ былъ провозгласить историческую правоту христіанства, чтобы не срамить свою славу нелѣпыми противорѣчіями. Но онъ на этотъ счетъ не даетъ и слабаго намека, тѣмъ самымъ убѣждая насъ въ своей антихристіанской замкнутости. Тогда ему предстояло присоединиться къ прочимъ кровожаднымъ коллегамъ, чего опять у него не находимъ по несогласію касательно средствъ для защиты себя и борьбы со врагомъ.

Безспорно поэтому, что ораторъ отвергаетъ проэктируемую казнь не по сочувствію къ Апостоламъ, а по непоколебимой увѣренности въ фатальной гибельности ихъ предпріятія, которое репрессаліи могутъ только задержать въ его естественномъ распаденіи. Лишь при этомъ пониманіи будетъ вполнѣ разумно и „нравственное приложеніе“ всей рѣчи. Она собственно рекомендуетъ предоставить мертвымъ хоронить своихъ мертвецовъ (Мѳ. VIII, 22. Лк. IX, 60) и не затруднять ихъ въ этомъ подвигѣ самоуничтоженія. „Отстаньте отъ людей сихъ“ и не волнуйтесь ради ихъ напрасно, приписывая имъ неподобающую важность. Они совсѣмъ не заслуживаютъ этого: „оставьте ихъ“ на произволъ судьбы и будьте спокойны, что они не избѣгнутъ предопредѣленной участи.

И немудрено предвидѣть ее съ безошибочностію. Здѣсь допустимы всего двѣ возможности самаго непреложнаго свойства. „Если это предпріятіе и это дѣло отъ человѣковъ, то оно разрушится“,—и всякое вмѣшательство въ этотъ процессъ прямо вредно. При этомъ примѣры Ѳевды и Іуды предупреждаютъ, что Апостолы по существу тожественны съ ними и скоро раздѣлятъ общій жребій религіозныхъ возмутителей. Ратовать противъ нихъ съ рискомъ для своего спокойствія излишне и неблагоразумно. Для этого обязательно допустить, что въ ихъ проповѣди заключается нѣчто здоровое, жизненное и несокрушимое. Это значило бы, что въ ней есть высшая сила, а отсюда возникаетъ неотвратимая диллема: разъ все у нихъ отъ Бога, то и раззорить нельзя. Согласны ли вы принять эту истину съ неотлучнымъ отъ нея предостереженіемъ: „берегитесь—тогда—,чтобы вамъ не оказаться и богопротивниками“ (Дѣян. V, 38—39)? И судьи „послушались“ (ἐπείσθησαν) добраго совѣта, но—къ удивленію критики—вовсе не по ея рецепту: они били Апостоловъ и запретили имъ даже говорить о имени Іисуса (Дѣян. V, 40)...

Развѣ такимъ образомъ устраняется вина богоборчества, что „совѣтъ Божій“ насильственно заглушаютъ? Коль скоро этого нѣтъ, мы вынуждаемся думать, что самъ Гамаліилъ не предполагалъ для подсудимыхъ второго исхода, какъ его не ожидали и другіе члены іудейскаго ареопага. „Законоучитель“ просто желаетъ образумить своихъ сотоварищей и пользуется искуснымъ маневромъ для ихъ отрезвленія. Онъ приглашаетъ всѣхъ внимательно вдуматься въ вопросъ и рѣшить его соотвѣтственно своимъ убѣжденіямъ. Послѣднія неблагопріятны христіанскому благовѣстію, и это ораторъ принимаетъ за принципіальную основу своихъ дипломатическихъ разсужденій. Неправда всегда солжетъ сама себѣ, и ополчаться на нее позволительно при допущеніи въ ней внутренней жизненности. Все подобное было бы абсурднѣйшимъ противорѣчіемъ, и на него наталкиваются невоздержные сторонники рѣзкихъ мѣръ, потому что этимъ самымъ они сообщаютъ дѣлу серьезность, когда оно эфемерно и всѣми считается суетнымъ. Заключительныя слова Гамаліила и преслѣдуютъ эту цѣль вразумленія опрометчиво торопливыхъ собратовъ *въ духѣ ихъ воззрѣній и намѣреній*. Изъ нихъ онъ исходитъ и къ нимъ возвращается, чтобы укрѣпить и утвердить. Мы не слышимъ ни единой ноты симпатіи къ христіан-

ству, и торжественное предупрежденіе всецѣло направлено противъ него. Оно лишь изобличаетъ невыдержанность синедріонской политики и коварно построенными антиноміями обнаруживаетъ предъ нею всю тщету христіанскаго движенія. Съ нимъ можно считаться круто, если оно божественнаго характера, а это отвергается всѣми съ равнымъ негодованіемъ.

Гамаліилъ совершенно солидаренъ со своими коллегами и помогаетъ имъ фактически, потому что предохраняетъ отъ малѣйшаго уклоненія въ смыслѣ измѣны іудейскому правовѣрію. Въ этомъ отношеніи онъ былъ даже опаснѣе другихъ для новой религіи, ибо напередъ провозгласилъ ея убогое ничтожество. Ей не усвоется даже роли религіозной партіи тревожнаго свойства, и она принципіально клеймится высокомѣрнымъ презрѣніемъ раввинистическаго самомнѣнія. Такое іудейско-ортодоксальное величіе теряло всякую воспріимчивость къ христіанскому броженію, пока послѣднее не грозило явными потрясеніями существующему религіозному строю, и за всякія покушенія къ подрыву національнаго богопочтенія способно *было отомстить съ самою холодною безпощадностію.*

Нашъ анализъ мнимой аналогіи Гамаліила приводитъ къ нѣсколько неожиданнымъ результатамъ, но они неизбѣжны, если мы не будемъ отказывать „князю Израилеву“ въ здравой общечеловѣческой логикѣ. Онъ работаетъ совсѣмъ не ради защиты Апостоловъ по религіозной терпимости къ ихъ ученію. Самая докторина благовѣстниковъ для него абсолютно не интересна, и онъ только охраняетъ исконные устои, старается обезопасить ихъ отъ неосторожныхъ колебаній. Задуманная смерть отвергается, поелику она могла усилить „жалкую секту“ и вдохновить героизмомъ ея невѣжественныхъ послѣдователей. Исключительно для этого напоминается, что серьезное значеніе имѣло бы лишь движеніе съ верховною санкціей, которая не подлежитъ человѣческимъ прещеніямъ и побѣдоносно преодолѣваетъ всѣ преграды. Въ христіанствѣ нѣтъ и не допускается ничего подобнаго, поскольку оно считается не опаснымъ для іудаизма ни въ малѣйшей степени. Оно искоренится само собою и исчезнетъ: такъ думалъ Гамаліилъ вмѣстѣ со всѣми членами синедріона. Это не безмятежіе фаталиста; тутъ всюду проглядываетъ дипломатическая прозорливость, вытекающая изъ законническаго консерватизма, незыблемо почивающаго въ оградѣ отеческихъ преданій.

Отсюда вѣрнѣе объясняется и весь преизлиха прославленный либерализмъ Гамаліила и его школы. Разсмотрѣнныя нами „всемірно-историческія“ слова даютъ прекрасный ключъ разумѣнія, которымъ мы и воспользуемся. Въ параллель приводятъ намъ его великія изреченія. Одно изъ нихъ привлекается [28]) даже для истолкованія книги Дѣяній и гласитъ (Mischna, Pirke Abboth V, 17), что „всякое уклоненіе (отдѣленіе) во имя Божіе (т. е. искреннее, возникающее по чистымъ религіознымъ побужденіямъ) будетъ стоять, а происходящее по личнымъ видамъ и съ мірскими цѣлями погибнетъ“ [29]). Въ существѣ своемъ это довольно плоская сентенція, и ея неопредѣленное содержаніе дозволяло самое разнообразное примѣненіе на практикѣ. Гдѣ Божіе и какъ отличить его отъ человѣческаго, — объ этомъ не сказано, и каждый долженъ былъ рѣшать по своему соображенію. Но едва ли кто-нибудь изъ фарисеевъ согласился бы признать дѣло Божіе въ подвигѣ Распятаго на Голгоѳѣ за исповѣданіе божественнаго мессіанства и въ то же время почитать себя нелицемѣрнымъ іудеемъ. Столкновеніе было чрезвычайно жестокое; приходилось выбирать между крайностями служенія „закону нашему“ и его отверженія. Гамаліилъ былъ достаточно проницателенъ, чтобы не понимать этого и наносить руку на самого себя. И древняя раввинская интерпретація его формулы прекрасно свидѣтельствуетъ, что его либерализмъ ни мало не совпадалъ съ толерантностію. Въ ней говорится уже о двоякаго рода союзахъ и въ примѣръ указываются собранія Израиля при горѣ Синай и строителей Вавилонской башни... Такимъ образомъ для іудейской мысли не было иного исхода, кромѣ благоговѣйной ревности и нечестія. Она цѣликомъ исчерпывалась въ этой антиноміи и всякую свободу ограничивала тѣсными рамками религіозныхъ мнѣній, равно направлявшихся къ охраненію легализма. Въ этихъ предѣлахъ дозволялись

---

[28]) *D. Chwolson*, Das letzte Passamahl, S. 96—97.

[29]) Такъ по интерпретаціи проф. *Д. А. Хвольсона*, сходной съ толкованіемъ *Авг. Вюнше* (Der Babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert von Du *Aug. Wünsche*. Zweiter Halbband, 3. Abtheilung, Lpzg. 1889. S. 463: Pirke Abboth V, 20), а по переводу *Е. Б. Левина* см. въ прим. 30 на стран. 165. Ср. еще Pirke Abboth IV, 14 (11) (*Aug. Wünsche* ibid., S. 457. Изреченія отцевъ синагоги, или трактатъ о принципахъ. Еврейскій текстъ съ русскимъ переводомъ *Е. Б. Левина*. Второе изданіе, Спб. 1868. Стрн. 70): „Рабби Іохананъ сандальщикъ сказалъ: всякое собраніе, составленное во имя Бога (ради неба), прочно, а если не во имя Бога (не ради неба), въ немъ проку не будетъ“.

многіе оттѣнки и ими характеризовались „домъ“ Шаммаи „домъ“ Гиллеля. На поверхностный взглядъ тутъ были два вражскіе лагеря, хотя они держались на одной почвѣ традиціоннаго законничества и взаимно трудились надъ его развитіемъ и процвѣтаніемъ [30]). Свободомысліе второго было лишь сравнительное [31]) и выражалось просто въ оригинальномъ разумѣніи способовъ приложенія общей священной нормы, завѣщанной стариною [32]). Въ этомъ направленіи дѣйствовалъ и Гамаліилъ. Его девизомъ было правило [33]) „не отдѣляй (даже) десятины гадательно“ (ср. Мѳ. XXIII, 23),—и онъ явно устранялъ всѣ проблески свободной мысли, которая отрѣшалась отъ преданія. Съ этою цѣлію онъ старался очистить послѣднее отъ вѣковыхъ наслоеній и свести къ болѣе принятымъ и безспорнымъ принципамъ, чтобы не затруднять совѣсть нагроможденными противорѣчіями. Въ конечномъ итогѣ это было только средствомъ къ усыпленію, не нарушаемому школьными дебатами и обезпечившему раввинистическій миръ. При такомъ воззрѣніи онъ ничуть не измѣнилъ своимъ началамъ,

---

[30]) Мы знаемъ, что Гиллелиты и Шаммаиты иногда прибѣгали къ argumenta gladii, при чемъ школы обагрялись кровію, но „бат-коль“ объявилъ, что обѣ партіи правы: см. History of Interpretation. Eight Lectures preached before the University of Oxford in the year MDCCCLXXXV. on the foundation of the late Rev. John Bampton by *Frederic W. Farrar*. London 1886. P. 68. Pirke Abboth V, 17 у *Е. Б. Левина* на стрн. 100: „Всякій споръ, предпринятый во славу имени Божія, достигаетъ прочнаго успѣха; но споръ не во славу имени Божія успѣхомъ не увѣнчается. Какой споръ былъ во славу имени Божія?—Споръ Гиллеля и Шамман. А какой споръ былъ не во славу Божію?—Споръ Кораха (Корея) и его приверженцевъ“.

[31]) „Бат-коль“ отдалъ преимущество Гиллелю за его мягкость (*Fr. W. Farrar*, History of Interpretation, p. 60; *S. Weyler* въ „Andover Review“ XVII, 97, p. 95), и traditio est: in rebus controversis semper pronuntiandum esse pro Hillele, однако qui tantum facere vult levia praecepta Schammaeanorum et Hillelianorum, ille impius, a qui vero gravia utrorumque praecepta peragit, de eo Scriptura dicit (Cohel. = Еккл. II. 14): „et stultus in tenebris ambulat“; слѣдовательно, res ita tractanda est: si Schammaeanos sequeris, et leviora et graviora praecepta observanda sunt: et sic quoque de Hillelianis (*Christiani Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae in universum Novum Testamenium. Vol. I, Dresdae et Lipsiae 1733. P. 186—187). Въ такомъ случаѣ всякія различія сглаживаются принципіально, и Шамаи иногда получаетъ первенство надъ Гиллелемъ за бо́льшую проницательность: см. Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Von Prof. Dr. *Jacob Lery*. Zweiter Bnd, Lpzg. 1879 S. 16*a*.

[32]) Ср. *Jac. Lery*, Neuhebr. und chald. Wörterbuch III, Lpzg. 1883), S. 77 *a* по поводу Pirke Abboth V. 17 говоритъ: „Въ основѣ споровъ Гиллеля и Шаммаи лежало намѣреніе изслѣдовать и сохранить ученіе закона, почему удерживаются воззрѣнія обоихъ“.

[33]) Pirke Abboth I, 16 у *Aug, Wunsche*, Der Babylonische Talmud II, 3, S. 446, и у *Е. Б. Левина* на стрн. 14.

когда указывалъ сущность „закона“ въ любви, потому что толковалъ ее въ чисто іудейскомъ смыслѣ преданности законническимъ предписаніямъ, не забывающей единства вѣры за не важными разногласіями. Не удивительно, что онъ не постѣснился въ Птолемаидѣ посѣтить общественную баню, гдѣ была статуя Афродиты, поелику для него она являлась просто аксессуаромъ къ полезному учрежденію и была не выше обычныхъ камней [34]). Это тупое и безсердечное пренебреженіе самою религіозною идеей язычества хорошо гармонируетъ съ тѣмъ фактомъ, что именно Гамаліилъ облагодѣтельствовалъ синагогу молитвой противъ враговъ іудейской религіи, хотя бы таковыми и были „измѣнники“. Во всемъ видѣнъ строгій и усердный легалистъ традиціоннаго шаблона. Для огражденія своихъ іудейскихъ основъ онъ охотно жертвуетъ школьными мелочами, чтобы тѣ были тверже и незыблемѣе. Тутъ мыслимы даже уклоненія, но онѣ должны отправляться отъ законничества, его поддерживать и въ немъ замыкаться. Это былъ кругъ, не подлежавшій расширенію и гарантированный отъ случайнаго разрыва. Въ его полѣ допускались всякія волненія, если они не выходили за периферію и если оттуда къ нимъ ничего не проникало. Дальше этого либерализмъ Гамаліила не простирался и по своему существу былъ сухимъ раввинистическимъ правомысліемъ [35]). Съ этимъ чувствомъ онъ и на Апостоловъ смотрѣлъ, какъ на мечтателей, не способныхъ потрясти вѣковые устои своимъ гибельнымъ ослѣпленіемъ. Къ сожалѣнію намъ неизвѣстно, что онъ думалъ о нихъ послѣ рѣчи св. Стефана. Мы знаемъ лишь одно, что это было не вдолгѣ послѣ разбираемаго процесса и что „князь Израилевъ“, безспорно, принадлежалъ тогда къ коллегіи синедріона... Во всякомъ случаѣ его пламенный ученикъ хорошо отвѣтилъ намъ за своего учителя кровію, пытками и стонами христіанскихъ узниковъ.

Послѣ сказаннаго не трудно постигнуть, какимъ образомъ у ногъ Гамаліила могъ воспитаться жестокій гонитель Церкви

---

[34]) Ср. у *A. Tholuck* въ Vermischte Schriften II, S. 286 = „Studien und Kritiken“ 1835, I, S. 378, но *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 16. 47 этотъ разсказъ (Aboda Sara III, 4) относитъ къ Гамаліилу II-му.

[35]) Нѣсколько рѣзко замѣчаетъ *Max Krenkel* (Paulus der Apostel der Heiden, S. 15), что „истый фарисей—Гамаліилъ со всею пламенностію своей души ненавидѣлъ измѣнниковъ іудейской вѣрѣ, почему и въ (усвояемыхъ ему) синагогальныхъ молитвахъ далъ выраженіе своей ревности противъ нихъ въ крѣпкихъ проклятіяхъ“.

Божіей. Вся эта школа была пропитана духомъ легалистическаго благоговѣнія и распаляла слушателей ревностію къ закону. И чѣмъ болѣе послѣдній оберегался отъ покушеній частныхъ разнорѣчій, тѣмъ ярче сіяла его слава божественной значимости и спасительной вседовлѣемости. Избавленная отъ путъ школьныхъ примѣшеній, заповѣдь освобождалась отъ всякой колебательности и поселяла чистосердечное убѣжденіе, что она „свята, и праведна, и добра“ (Рим. VII, 13). Въ этомъ отношеніи „либерализмъ“ наставника способствовалъ къ укрѣпленію номизма, къ возбужденію фанатическаго усердія во всякомъ, кто искренно искалъ оправданія. И если Савлъ пришелъ въ Іерусалимъ съ тяжкими сомнѣніями, то Гамаліилъ легко разсѣялъ ихъ [36]) и возвратилъ ученика къ вѣрѣ отцовъ, единой по своему содержанію, независимой отъ партійнаго недомыслія, согласной и въ самой себѣ и съ завѣтами предковъ. Молодой Тарсіецъ былъ успокоенъ въ своихъ тревогахъ чуткой совѣсти, которая теперь видѣла лишь благодатный свѣтъ законническаго примиренія. Сюда онъ вложилъ всю душу и съ головой погрузился въ море легализма. Этотъ сдѣлался для Савла исключительною силой его бытія, захватывалъ все его существованіе. Проповѣдь св. Стефана неожиданно выбросила его на берегъ, и онъ—подобно рыбѣ—бьется за свою жизнь, яростно сокрушаетъ враговъ безъ сожалѣнія и размышленія. Его гонительство было естественнымъ и необходимымъ результатомъ школы, воспитавшей въ немъ законническое самоублаженіе до устраненія всякихъ колебаній въ своей правотѣ. Не тронутый рѣзцомъ утонченнаго раввинскаго образованія, Савлъ былъ бы болѣе безразличенъ къ новой религіи, но іудейская премудрость претворила его въ упорнаго и убѣжденнаго номиста, не дозволявшаго минимальнаго касательства къ его упованіямъ. И онъ мститъ за такое посягательство со всею неудержимостію всевѣдущаго знатока легалистической непогрѣшимости.

Посему ничуть не „ненормально“, что Тарсійскій фарисей былъ ученикомъ столь „благороднаго и безпристрастнаго учи-

---

[36]) Въ Pirke Abboth I, 16 (у *Aug. Wunsche*, Der Babylonische Talmud II, 3, S. 466, и у *Е. Б. Левина* на стр. 14) именно этому Гамаліилу усвояется правило: „пріищи себѣ наставника, чтобы освободиться отъ сомнѣній“. Ср. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 290.

теля“ [37]). Напротивъ, лишь этотъ фактъ объясняетъ удовлетворительно всю его антихристіанскую борьбу. По этой причинѣ онъ и находится въ совершенномъ соотвѣтствіи со всѣми другими данными. Указанія на единичность извѣстія теряютъ свою убѣдительность, потому что не подрываютъ его содержанія, которое встрѣчаетъ себѣ достаточную опору въ прочихъ біографическихъ свѣдѣніяхъ.

Савлъ во всякомъ случаѣ явился во святой городъ не непосредственно предъ процессомъ противъ Стефана: иначе было бы непостижимо, что онъ сразу врывается въ опасную борьбу и потомъ принимаетъ активное участіе въ ней. Очевидно по всему, что онъ имѣлъ возможность ознакомиться съ христіанскимъ ученіемъ и прослѣдить его развѣтвленія даже до Дамаска. Равнымъ образомъ необходимо думать, что у него были здѣсь и очень вліятельныя связи. Въ судѣ надъ первомученикомъ онъ рисуется предъ нами болѣе, чѣмъ простымъ зрителемъ совершающейся казни, если свидѣтели полагаютъ свои одежды у его ногъ (Дѣян. VII, 58) и какъ бы получаютъ отъ него санкцію на совершеніе убійства. Поэтому замѣтка объ одобреніи Савломъ послѣдняго (Дѣян. VIII, 1. XXII, 20) констатируетъ не одно душевное настроеніе, которое, безъ сомнѣнія, охватывало и всю разъяренную толпу. Наконецъ, смѣлое предпріятіе касательно искорененія христіанства внѣ границъ Палестины и охотно выраженное высокое довѣріе іудейскихъ властей—все это громко говоритъ, что онъ былъ лицомъ извѣстнымъ и довольно авторитетнымъ въ глазахъ самого синедріона [38]). По указаннымъ соображеніямъ безспорно слово св. Павла предъ Агриппой, что „знаютъ всѣ іудеи его жизнь отъ юности, которую онъ сначала проводилъ среди народа своего въ Іерусалимѣ“ (Дѣян. XXVI, 4). Разумѣется само собою, что для такого пребыванія у Савла должны были существовать прямыя цѣли и спеціальныя намѣренія. На

---

[37]) *S. Weyler* въ „Andover Review“ XVII, 97, p. 96.

[38]) Посему нѣкоторые (*Ф. В. Фарраръ*, Жизнь и труды св. апостола Павла, стрн. 115—116. The Life and Epistles of St. Paul. By the late *Thomas Lewin*. Vol. I, London 1890, p. 14; vol. II, p. 177, 150), даже думаютъ, что Савлъ былъ членомъ синедріона, но для этого нѣтъ основаній. Что до ссылки на Дѣян. XXVI, 10, гдѣ говорится о подачѣ гонителемъ голоса (κατήνεγκα ψῆφον) противъ христіанъ, то фактически это равняется соизволенію (Дѣян. XIII, 1. XXII, 20): ср. *Chr. Th. Kuinoel*, Acta Apostolorum, p. 801; *Fr. Blass*, Acta Apostolorum sive Lucae ad Theophilum liber alter, p. 266.

этотъ счетъ намъ ничего не сказано, и тѣмъ не менѣе самая ревность по закону, неудержимость въ всестороннемъ его усвоеніи и точнѣйшемъ примѣненіи исключаютъ мысль, будто онъ съ обычною странностію своей натуры не поспѣшилъ воспользоваться всѣми благами раввинскихъ Іерусалимскихъ школъ. Онѣ давали обильное удовлетвореніе его религіозной пытливости и въ то же время открывали широкій доступъ къ почестямъ, надѣляли всякаго питомца прочнымъ положеніемъ во вліятельныхъ іудейскихъ кругахъ. Съ хорошимъ дипломомъ знаменитаго учителя человѣкъ сразу привлекалъ благоволительное вниманіе іудейской знати и получалъ всѣ права на руководство общественнымъ мнѣніемъ. Такимъ путемъ лучше всего объясняется важная роль молодого Савла въ антихристіанской агитаціи.

Въ не меньшей мѣрѣ отсюда освѣщаются намъ и краткія упоминанія самого Апостола языковъ. Мы не споримъ, что „отеческія преданія“ посланія къ Галатамъ (I, 14) не тожественны съ частными раввинистическими воззрѣніями, потому что священный писатель называетъ ихъ „своими“ (τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων). Вѣроятнѣе допускать, что они были фамильнымъ достояніемъ,—и это точно совпадаетъ съ тѣмъ, что онъ былъ „фарисей, сынъ фарисеевъ“ (Дѣян. XXIII, 6). Слѣдовательно, это были традиціи фарисейскія, подобныя νόμιμά τινα... ἐκ πατέρων διαδοχῆς, ἅπερ οὐκ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς Μωυσέως νόμοις,.. τὰ ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων,.. ἡ πατρῴα παράδοσις Іосифа Флавія [39]). Но въ этомъ фамильномъ наслѣдіи „своего рода“ онъ преуспѣвалъ надъ большинствомъ своихъ сверстниковъ, превосходилъ ихъ въ разумѣніи и примѣненіи. Это убѣждаетъ съ неотразимостію, что полученный матеріалъ былъ подвергнутъ тщательной обработкѣ и принимался не въ качествѣ мертваго капитала, а по строгомъ изслѣдованіи его цѣнности и достоинствъ. Тутъ обязателенъ элементъ научнаго испытанія, которое нуждается въ школьномъ развитіи, соотвѣтствующемъ важности предмета.

Все это невозможно было пріобрѣсти въ синагогахъ разсѣянія и обычныхъ тамошнихъ воспитательныхъ учрежденіяхъ, жившихъ чужою ученостію Іерусалимскихъ раввинскихъ святилищъ. Только эти владѣли прерогативами детальной провѣрки традиціонныхъ правилъ и располагали всѣми средствами

[39]) Antiqu. XIII: 10, 6; 16, 2 у B. Niese III, 206. 228.

для выполненія подобной задачи. Савлъ необходимо вынуждался обратиться къ ихъ авторитетному содѣйствію, если онъ желалъ осмысленно достигнуть самой вершины фарисейскаго вѣдѣнія. И ничто не удерживало его отъ осуществленія своихъ стремленій, столь искреннихъ и благочестивыхъ, столь увлекательныхъ и блестящихъ. Для нихъ было употреблено все, и молодой Тарсіецъ сталъ κατὰ νόμον Φαρισαῖος (Филипп. III, 5). Кажется, не требуетъ подробной аргументаціи, что въ этой фразѣ рѣчь идетъ не о законѣ Моисеевомъ. Онъ не былъ исключительною собственностію фарисейской партіи и ниже (III, 6) отчетливо отличается, какъ всеобдержная норма праведности (κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ). Въ такомъ случаѣ тотъ законъ будетъ специфически фарисейскій, выражающій всю сумму фарисейскихъ мнѣній во всей ихъ чистотѣ и неповрежденности. Это фарисейская доктрина, культивировавшаяся въ Іерусалимскихъ школахъ и отъ нихъ, конечно, почерпнутая Савломъ. Потому-то и предъ Агриппой онъ заявлялъ о себѣ (Дѣян. XXVI, 5): κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος. На общемъ фонѣ іудейскаго религіознаго исповѣданія опять и съ удареніемъ выдѣляется особое фарисейское его пониманіе, а въ этомъ св. Павелъ приписываетъ себѣ честь скрупулезно строжайшаго воплощенія въ своей прежней жизни. Очевидно теперь, что традиціонное фарисейство претворилось у него въ рѣзкій сектантскій культъ школьной доктрины, сдѣлавшейся главнѣйшею стихіей его души, въ ней воспитанной и ею проникнутой всецѣло. Здѣсь участвовала спеціальная и опытная раввинская дисциплина, превратившая вѣру отцовъ въ партійное ученіе. Прославленная Іерусалимская академія выдающагося раввина является неотъемлемымъ звеномъ цѣпи, которая безъ него распадается въ безпорядочную груду несвязанныхъ между собою колецъ.

Не усматривается достаточныхъ причинъ не усвоять эту воспитательную муштровку педагогической мудрости Гамаліила старшаго. Это былъ самоубѣжденный и самодовольный законникъ, съ олимпійскимъ спокойствіемъ взиравшій на религіозныя движенія съ высоты своего невозмутимаго величія и дорожившій больше всего отмѣннымъ положеніемъ въ своей ученой іудейской средѣ. Поэтому, будучи смѣлымъ и горячимъ бойцомъ въ школьныхъ дебатахъ не безъ мотивовъ соперничества съ „домомъ Шаммаи“ за первенство и вліяніе,

онъ былъ глухъ къ новымъ вѣяніямъ и проходилъ мимо съ холоднымъ презрѣніемъ. Въ политическомъ отношеніи онъ придерживался оппортунистической политики и примыкалъ къ Иродіанамъ, заботившимся лишь о томъ, чтобы не потерять благоволенія Рима и не вызвать его на крутыя мѣры. Повидимому, въ этомъ пунктѣ Савлъ далеко отступалъ отъ своего учителя и склонялся къ зилотическимъ тенденціямъ, но такіе политическіе оттѣнки не касались школы и всегда были независимы отъ нея. Для насъ важнѣе замѣтить, что по самому свойству своей „ереси“ Гамаліилъ былъ не склоненъ къ активному вмѣшательству въ дѣла опасныя и сомнительныя, предоставляя ихъ собственному теченію и выжидая удобнаго момента.

Въ этомъ случаѣ контрастъ съ пламеннымъ опустошителемъ Церкви Божіей не можетъ не поражать своею рѣзкостію, которую не трудно преувеличить до неестественности. На нашъ взглядъ, и этотъ фактъ не заключаетъ въ себѣ ничего невѣроятнаго. Не нужно забывать, какъ самъ св. Павелъ всюду и рѣшительно подчеркиваетъ неразрывность своего фарисейскаго исповѣданія съ его приложеніемъ къ личному поведенію. Онъ преуспѣвалъ въ іудействѣ надъ многими сверстниками, будучи зилотическимъ поборникомъ своихъ отеческихъ преданій (Гал. I, 14),—и его ученое превосходство разрѣшалось практическимъ пламенѣніемъ о познанномъ и признанномъ. Законъ фарисейскій у него неотлученъ отъ ревнительности (Филипп. III, 5—6),—и вся она направляется на „жительство въ жидовствѣ“ (Гал. I, 13) въ его внутреннемъ и внѣшнемъ устроеніи. Онъ живетъ по этому ученію (Дѣян. XXVI, 5) безъ малѣйшихъ уклоненій отъ предписаннаго и при тщательномъ усердіи къ его всецѣлому воплощенію. Въ іудействѣ не менѣе, чѣмъ въ христіанствѣ, для него было истинно только то, что дѣйствительно,—и онъ никогда не допускалъ раздвоенія между теоретическимъ и практическимъ. Первое потому и преслѣдовалось съ упорною энергіей, чтобы найти въ немъ жизненную норму, въ которую то должно было отливаться съ необходимостію. Всякую мысль Савлъ созерцалъ не въ отвлеченіи отъ дѣла, а въ содруженствѣ съ нимъ. Поэтому школьные параграфы раввинистическаго катихизиса были для него заповѣдями и вліяли опредѣляющимъ образомъ. Отсюда неизбѣжное уклоненіе отъ Гамаліила, который съ готовностію могъ благоволить его „ве

имя Божіе", поелику оно вытекало изъ ревнительности по Богу (Дѣян. XXVII, 3).

Теоретикъ-учитель, занятый партійными счетами, не только не устраняетъ въ ученикѣ крайняго зилотизма, но прямо приготовляетъ и воспитываетъ его. Съ періодомъ школьной зрѣлости для Савла начиналась важнѣйшая задача реализаціи добытаго до идеальнаго совершенства. Онъ глубоко вѣруетъ въ священную правоту раввинскихъ формулъ и пока почерпаетъ въ нихъ желанное удовлетвореніе. Мучительныя душевныя коллизіи еще не знакомы его сердцу, потому что для него безспоренъ законническій методъ, божественный по своему источнику, научно испытанный и обоснованный. На этомъ пути онъ чувствуетъ себя твердымъ, и въ туманной дали молодого воображенія уже рисуются лавры душевнаго блаженства на лонѣ Авраамовомъ. И вдругъ въ эту крѣпость врываются разрушительныя христіанскія вѣрованія, а смѣлая рѣчь св. Стефана отнимаетъ у него всѣ опоры, грозя ему кровію богоубійства. Не легко себѣ представить весь ужасъ этой страшной перспективы, и ея нельзя было избѣгнуть, не вышедши изъ заколдованнаго круга, не пожертвовавши разомъ собственнымъ спасеніемъ. И не будь Савлъ закованъ въ цѣпи раввинистической схоластики, онъ не былъ бы до такой степени недоступенъ для благодатнаго дыханія христіанскаго благочестія. Школьная схоластика вытравила въ немъ всякую воспріимчивость и сдѣлала его мертвымъ орудіемъ номизма. Въ немъ онъ исчерпывался и за него готовъ былъ ратовать каждую минуту, ибо на этомъ покоилось все его бытіе совѣсти доброй (Дѣян. XXIII, 1) и праведности непорочной (Филипп. III, 6). За покушеніе на свои святыни онъ платитъ убѣжденнымъ соизволеніемъ убіенію Стефана, терзаетъ его единомышленниковъ, стремится стереть самую память о христіанствѣ, потому что однимъ своимъ существованіемъ оно отравляетъ ему весь легалистическій покой. „Должно дѣйствовать противъ" (Дѣян. XXVI, 9)—вотъ его священный лозунгъ, но онъ былъ формулированъ школой и въ ней пріобрѣлъ энергію религіозной принудительности. Савлъ только обнаружилъ его фактически и провелъ со всею логическою строгостію.

Школьныя раввинскія убѣжденія — это первая посылка страшной опустошительности Савловой, которая безъ нихъ бу-

детъ непостижимымъ звѣрствомъ, между тѣмъ при нихъ оказывается простымъ слѣдствіемъ теоретическихъ воззрѣній. Для насъ не требуется ссылки на общеизвѣстную истину, что ученики не всегда наслѣдуютъ умѣренность своихъ наставниковъ [40]), поелику въ нашемъ случаѣ принципіальной антиноміи не было. Скорѣе можно усматривать внутреннюю гармонію и самое тѣсное соотношеніе, при чемъ пламенный Савлъ является обратною стороной холоднаго Гамаліила, его естественнымъ продолженіемъ и практическимъ примѣненіемъ.

При такомъ положеніи вопроса всякая дальнѣйшая оппозиція критики неизбѣжно выраждается въ мелочную придирчивость, лишенную научной убѣдительности. Для примѣра беремъ категорическое утвержденіе, что св. Павелъ почти всегда цитуетъ Ветхій Завѣтъ по переводу LXX-ти, распространенному среди эллинистовъ, когда у раввиновъ онъ пользовался презрѣніемъ [41]). Допустимъ, что это правда,—и все-таки отсюда ничего не вытекаетъ. Безспорно, что Савлъ владѣлъ „еврейскимъ языкомъ“ (Дѣян. XXI, 40. XXII, 2) [42]), однако всѣ его посланія писаны погречески. Ясно, что онъ не находилъ нужнымъ пускать въ оборотъ свои „филологическія“ знанія, хотя личныхъ препятствій у него не существовало. Тоже вѣрно и для разсматриваемаго факта. Подлинная еврейская Библія давно сдѣлалась не вполнѣ ясною для народа, и въ синагогахъ потребовалась помощь особыхъ „истолкователей“. Едва ли она была понятна для іудеевъ разсѣянія, неизмѣнно читавшихъ слово Божіе въ доступной имъ греческой интерпретаціи. Апостолъ языковъ исключительно дѣйствовалъ въ этой сферѣ и по необходимости долженъ былъ отправляться отъ общепринятаго авторитета. Въ равной степени къ этому

---

[40]) *F. Godet*, Introduction au Nouveau Testament I, p. 89. *W. Beyschlag* въ Neutestamentliche Theologie II, S. 7, 1 не безъ права и удачно иронизируетъ: „Александръ в. обнаруживалъ характеръ, не согласный съ воззрѣніями Аристотеля; слѣдовательно, — басня, что онъ былъ ученикомъ названнаго философа“.

[41]) S. *Weyler* въ „Andover Review“ XVII, 97, p. 94.

[42]) Еще покойный Archbishop *Richard Chenevix Trench* (Synonyms of the New Testament, eleventh edition, London 1890, p. 142—143, и во французскомъ переводѣ par pasteur Clément de Faye, Synonyms du Nouveau Testament, Bruxelles 1869, p. 168) обращалъ вниманіе на то, что Ἑβραῖος обозначаетъ говорящаго „поевройски“ іудея при сравненіи съ погречившимся эллинистомъ, Ἰουδαῖος отмѣчаетъ кровное отличіе отъ язычника и Ἰσραηλίτης указываетъ на члена ветхозавѣтной теократіи, а св. Апостолъ Павелъ усвояетъ себѣ всѣ эти предикаты (2 Кор. XI, 22; Филипп. III, 5. Гал. II, 15 и ср. Дѣян. XXI, 39; XXII, 3. Рим. XI, 1; 2 Кор. XI, 22).

побуждало его и новое христіанское разумѣніе, освѣтившее сокровенный смыслъ закона и пророковъ. Ставъ служителемъ не буквы, но духа (2 Кор. III, 6), онъ естественно стремился ко второму и избѣгалъ текста, затемненнаго покрываломъ (III, 15) вѣковыхъ предразсудковъ. Они въ надлежащей мѣрѣ были разсѣяны у LXX-ти, столь отчетливо и систематически раскрывшихъ пророческое содержаніе. Оно интересовало св. Павла по преимуществу, — и не удивительно, что христіанскій благовѣстникъ предпочитаетъ для своихъ цѣлей самое пригодное средство, а орудія школьной эрудиціи выдвигаетъ только при благопріятныхъ условіяхъ.

Съ этой точки зрѣнія теряетъ свою видимую странность и единичность упоминанія о воспитаніи при ногахъ Гамаліила. Какъ свидѣтельствуетъ Апостолъ, его жизнь отъ юности была извѣстна всѣмъ іудеямъ (Дѣян. XXVI, 4). Еще менѣе могли быть секретомъ его близкія связи съ „княземъ Израилевымъ“, славное имя котораго было на устахъ всѣхъ Іерусалимлянъ. Поэтому св. Павелъ не имѣлъ надобности говорить о своемъ прошломъ съ подробностію и загромождать свои рѣчи біографическими деталями. Онѣ были для него важны не сами по себѣ и другимъ не особенно интересны. И со ступеней лѣстницы въ крѣпости Антонія онъ бросаетъ свое мимоходное замѣчаніе совсѣмъ не въ качествѣ простой исторической справки. Предъ нимъ была безумно раздраженная толпа, потерявшая всякое соображеніе, охваченная кровожадною экзальтаціей. Необходимо было отрезвить ее отъ этого дикаго опьяненія и обезпечить себѣ нѣкоторое вниманіе. Для сего Апостолъ и обращается „поеврейски“. Народъ значительно утихъ (Дѣян. XXII, 2), но готовъ былъ снова воспламениться отъ малѣйшей искры. Нужно было окончательно усмирить его,—и ссылка на Гамаліила была наиболѣе пригодна, потому что онъ былъ „честенъ всѣмъ людемъ“ (Дѣян. V, 34). Апостолъ обнаруживаетъ здѣсь свою обычную проницательность и великое искусство приспособляться къ самымъ разнообразнымъ и неожиданнымъ обстоятельствамъ. Съ другой стороны указаніе на учителя сразу устраняло всѣ подозрѣнія насчетъ чистоты намѣреній проповѣдника и давало ему возможность безпрепятственно изложить свою апологію. Безъ сомнѣнія, при этомъ извѣстіи у всѣхъ слушателей невольно возникалъ вопросъ, какимъ образомъ питомецъ знаменитой школы могъ измѣнить ея завѣтамъ, — и они были расположены къ сосредоточенности.

При такомъ настроеніи св. Павлу было легче объяснить свое поведеніе въ истинномъ смыслѣ. Слава учителя служила ручательствомъ, что для его уклоненія были чрезвычайныя причины и что тутъ нѣтъ ни опрометчивости, ни безразсудства. Тогда воздвигнутая гроза обращалась въ неотразимый урокъ для бунтовщиковъ и являлась аппеляціей къ ихъ правовѣрной совѣсти. Поэтому-то и неистовый вопль смертнаго приговора былъ вызванъ не фактомъ перехода въ христіанство, а рѣчью объ язычникахъ, призванныхъ благодатію къ Евангелію (Дѣян. XXII, 21). „До этого слова всѣ слушали его“, и лишь за симъ поднялся безпорядочный крикъ (XXII, 22).

Мы видимъ теперь, что разбираемое извѣстіе вполнѣ соотвѣтствуетъ историческому положенію и точно совпадаетъ съ его дѣйствительнымъ движеніемъ. Безъ него вся сцена потеряла бы свою стройность и — при яростномъ возбужденіи — была бы совершенною невозможностію. Киликійскій эллинистъ своимъ притязаніемъ на особую ревность по Богу скорѣе навлекалъ бы на себя вину святотатственной лжи и былъ оборванъ при первыхъ звукахъ. Его рѣчь будетъ немыслимою, и ея наличность убѣждаетъ въ достовѣрности всего ея содержанія. Упоминаніе о Гамаліилѣ составляетъ неотъемлемую часть цѣлаго и настолько удачно согласуется со всѣми другими историческими данными, что должно быть признано безусловно истиннымъ. Его единичность вызываетъ только сожалѣніе, что по нему мы не въ силахъ возстановить ходъ раввинистическаго образованія Тарсійскаго фарисея. За отсутствіемъ опредѣленныхъ свѣдѣній все въ этомъ предметѣ остается въ туманѣ и рѣшается гипотетически на основаніи общихъ соображеній. Мы не будемъ пускаться въ область догадокъ и ограничимся тѣмъ, что непосредственно относится къ нашей задачѣ.

Подробности жизни молодого Савла до насъ не сохранились, и мы не можемъ опредѣлить ихъ даже приблизительно. Поэтому нельзя сказать съ безспорностію, имѣлъ ли онъ случай встрѣчаться съ Господомъ, созерцать Его образъ, наблюдать дѣла, вникать въ Его ученіе. Къ утвердительному отвѣту, повидимому, склоняетъ замѣчаніе Апостола, что нѣкогда онъ „разумѣлъ по плоти Христа“ (2 Кор. V, 16), — и нѣкоторые [43])

[43]) См. *Th. Keim*, Geschichte Jesu von Nazara, erster Bnd (Zürich 1867), S. 35—36, 1, и *H. Ewald*, Geschichte des apostolischen Zeitalters S. 369.

понимаютъ его буквально. Подобное истолкованіе намъ кажется несправедливымъ и насильственнымъ. Оно опровергается даже самою фразой, ибо далѣе говорится, что нынѣ св. Павелъ „уже не знаетъ“. Само по себѣ неестественно, чтобы онъ могъ или желалъ истребить въ себѣ глубокія впечатлѣнія прошлаго, которыя, конечно, живы были въ немъ и при написаніи посланія къ Коринянамъ. Совсѣмъ немыслимо указывать на невѣдомость того, что давно забыто и испарилось. Посему тутъ дозволительна развѣ интерпретація въ смыслѣ непризнанія и отверженія бывшаго съ пренебреженіемъ къ нему, не исключая даже проповѣди Спасителя [44]). И, дѣйствительно, многіе думаютъ, будто св. Павелъ отказался отъ историческаго Христа ради прославленнаго и совершенно устранилъ Его земной подвигъ. На этой идеѣ построено цѣлое научное направленіе, проводимое иногда до крайности [45]), но оно произвольно и тенденціозно. Помимо общихъ его недостатковъ теоретической предзанятости для партійныхъ цѣлей, оно лишено и фактическаго вѣроятія. Самый контекстъ рѣчи явно устраняетъ такую произвольную догадку и изобличаетъ ея фальшивость. Въ анализируемомъ мѣстѣ у Апостола — напротивъ — все сводится къ смерти Господа, потому что лишь тогда будетъ истинно заключеніе: „если одинъ умеръ за всѣхъ, то всѣ умерли“ (2 Кор. V, 15). Только при этомъ несомнѣнно, что Господь былъ *по насъ грѣхомъ* и тѣмъ доставилъ въ Себѣ правду Божію (V, 21). Въ этомъ пунктѣ кардинальный центръ всего ученія объ искупленіи, что Христосъ былъ по плоти отъ сѣмени Давидова, пострадалъ тѣлесно и реально. Правда, моментъ Голгооской жертвы выдвигается преимущественно, но она предуготовлялась всѣмъ служеніемъ и была послѣднимъ его завершеніемъ, почему и неотдѣлима. Въ ней сосредоточивалось все, и ея упоминаніе обнимаетъ всю евангельскую исторію. Апостолъ ни въ какомъ случаѣ не могъ не признавать земной жизни Господа, поелику на ней созидалось спасеніе и изъ нея опредѣлялись всѣ христіанскія убѣжденія. По этой причинѣ разбираемое извѣстіе скорѣе

---

[44]) См. хотя бы у *Orello Cone:* The Gospel and its Earliest Interpretations. A Study of the Theaching of Jesus and its Doctrinal Transformations in the New Testament. Second edition, New York 1894. P. 190.

[45]) См., напр., *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 112 flg.; *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter, S. 118 flg.

наклоняетъ къ обратнымъ выводамъ. Важность факта смерти, въ ея неразрывности отъ всего предшествующаго, необходимо побуждала къ незыблемому ея удостовѣренію, разбивающему окончательно богохульную молву, будто Христа украли (Мо. XXVIII, 13—15). И благовѣстникъ, безъ сомнѣнія, не умолчалъ бы о своемъ опытномъ видѣніи, устранявшемъ всякія подозрѣнія. Но разъ онъ даже не намекаетъ на это, мы обязаны думать, что его не было въ числѣ зрителей страшной Голгооской казни, такъ какъ всѣ эти событія были слишкомъ извѣстны находившимся въ Іерусалимѣ (ср. Лк. XXIV, 18). Само собою понятно, что личныя встрѣчи съ Божественнымъ Учителемъ не могли пройти для Савла безслѣдно, и ихъ кровавый результатъ былъ бы самою жгучею раной для его христіанскаго сердца. Между тѣмъ у него мы не слышимъ отголосковъ этой душевной муки, хотя онъ часто и энергически подчеркиваетъ свое гонительство. Равнымъ образомъ и враги языческаго миссіонера, изыскивавшіе всякіе предлоги для его посрамленія, упорно воздерживаются отъ ссылокъ на это тяжкое обвиненіе и ограничиваются простымъ указаніемъ на его неуполномоченность со стороны самого Господа, благословившаго „преднихъ“. Наконецъ, едва ли вѣроятно, что пламенный и воспріимчивый Савлъ могъ оставаться безчувственнымъ предъ обаятельнымъ вліяніемъ Христа, не испытывать всей благотворности Его неисчерпаемой любви, не постигнуть чуткимъ умомъ всей небесной возвышенности Его спасительной проповѣди. Искупитель долженъ былъ затронуть все существо молодаго фарисея,—и онъ необходимо отвѣтилъ бы тѣмъ или инымъ способомъ. Здѣсь было два исхода — рѣшительнаго преклоненія и жестокаго отпора. Допустимъ, что бурный зилотизмъ на-время ослѣпилъ Савла и сковалъ въ узахъ фанатической ревности: въ такомъ случаѣ тѣмъ неотвратимѣе онъ увлекался бы къ активной оппозиціи „обольстителю“. Его пылкая натура не знала преградъ и юность не помѣшала бы ему въ іудействѣ, какъ старость не была препоною для его подвиговъ въ христіанствѣ.

По всѣмъ этимъ соображеніямъ мы охотнѣе принимаемъ, что Савлъ не приходилъ въ близкія столкновенія съ Господомъ въ періодъ Его земной жизни, не имѣлъ удобства заинтересоваться новымъ движеніемъ и вникнуть въ него серьезно. Самое большее,—до него достигали нѣкоторые слухи, но онъ

не придавалъ имъ значенія въ томъ раввинистическомъ упованіи, что „изъ Галилеи пророкъ не приходитъ“ (Ін. VII, 52). Вообще, это была эпоха всяческихъ религіозныхъ броженій, и самозванство пожинало довольно обильные лавры. Ученое іудейство привыкло къ этимъ явленіямъ и безучастно предоставляло невѣжественную чернь въ жертву узурпаторскаго обмана и Римскаго меча. Естественно, что и Савлъ, занятый созиданіемъ своихъ номистическихъ твердынь, не тревожился народною молвой, которая не волновала его школы.

Если наше мнѣніе справедливо, тогда мы окажемся въ тяжелой коллизіи съ Дѣописателемъ, ибо онъ свидѣтельствуетъ (Дѣян. XXII, 3), что Киликіецъ „былъ воспитанъ“ (ἀνατεθραμμένος) при ногахъ Гамаліила. Терминъ подобранъ съ намѣренною выразительностію и исключаетъ всякія перетолкованія. Онъ говоритъ н е о педагогическомъ обученіи (πεπαιδευμένος), а о нѣжной материнской заботливости, лелѣющей дитя и любовно слѣдящей за его развитіемъ. Посему мы должны думать, что Савлъ съ ранняго дѣтства проживалъ въ Іерусалимѣ и пользовался отеческою попечительностію Гамаліила [46]).

Нельзя не согласиться, что таковъ именно точный смыслъ фразы, но не менѣе того онъ не пріемлемъ во всемъ объемѣ и совершенной строгости [47]). Дѣйствительно, ἀνατρέφεσθαι прилагается къ младенцамъ и имѣетъ узкое реальное значеніе (ср. Дѣян. VII, 20. 21: ἀνετράφη μῆνας τρεῖς... ἀνεθρέψατο αὐτὸν ἑαυτῇ εἰς υἱόν), которое въ нашемъ примѣрѣ едва ли допустимо [48]). Прежде всего странно, почему родители

---

[46]) *A. Sabatier*, L'Apôtre Paul, p. 28, 1. *W. F. Adeney*, The Theology of the N. T., p. 156.

[47]) Въ переводѣ LXX-ти глаголъ ἀνατρέφειν—ἀνατρέφεσθαι не встрѣчается, и мы находимъ его [ср. A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions (including of the Apocryphal Books). By the late *Edwin Hatch* and *A. Redpath*. Part I, Oxford 1892. P. 84 *c*] въ Прем. Сол. VII, 4 (ἐν σπαργάνοις ἀνετράφην καὶ ἐν φροντίσιν), 4 Макк. X. 2 (ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ἀνετράφην δόγμασιν) и XI, 15 (εἰς τὰ αὐτὰ γὰρ καὶ γεννηθέντες καὶ τραφέντες ὑπὲρ τῶν αὐτῶν καὶ ἀποθνήσκειν ὀφείλομεν ὁμοίως): см. The Old Testament in Greek according to the Septuagint by *Henry Barclay Swete*, vol. II (Cambridge 1891), p. 615; vol. III (ibid. 1894), p. 746. 748. Изъ самыхъ текстовъ видно, что во второмъ и третьемъ примѣрахъ значеніе не собственное: ср. Clavis librorum Veteris Testamenti apocryphorum philologica auctore *Christ. Abrah. Wahl*, Lipsiae 1853, p. 43 *b*. Тоже справедливо и для Clem. Hom. II, 21 [ср. Index of the Noteworthy Words and Phrases in the Clementine Homilies, edited by *W. Clawner*), London 1893, p. 7 *a*], гдѣ (ap. Migne, gr. ser. t. II, col. 89) сказано: μετὰ ἀναθρεψαμένης αὐτούς.

[48]) *Chr. Th. Kuinoel*, Acta Apostolorum, p. 725—726. *Io. G. Rosenmülleri* Scholia in Novum Testamentum III, p. 291.

мальчика пренебрегли своею священною обязанностію и отослали его на чужбину. Точные хранители всѣхъ отеческихъ завѣтовъ (Филипп. Ш, 5), они не позволили бы себѣ уклониться отъ своего долга безъ принудительныхъ основаній, между тѣмъ трудно усмотрѣть, что̀ могло заставлять ихъ лишать своего сына родного пріюта и отрывать отъ домашняго очага.

Одинаково не понятно и то, какимъ образомъ Гамаліилъ получилъ надъ Савломъ отеческія права и даже воспылалъ материнскою привязанностію. У насъ нѣтъ ни малѣйшихъ данныхъ допускать между ними особыя родственныя отношенія [49]), поскольку они были бы гдѣ-нибудь подчеркнуты у св. Павла. За-то намъ извѣстно, что, по крайней мѣрѣ, позднѣе у него существовали въ Іерусалимѣ прямыя кровныя связи (Дѣян. XXIII, 16); потому было бы естественнѣе передать мальчика въ эту знакомую семью. Не менѣе важно и выраженіе „при ногахъ“ (παρὰ τοὺς πόδας). Это была техническая формула, заимствованная отъ самой обстановки іудейскихъ школъ и отмѣчавшая именно обученіе. Если же рѣчь идетъ о немъ, тогда и нельзя со всею щепетильностію говорить о „воспитаніи“ Савла Гамаліиломъ. Разсматриваемое свидѣтельство ограничиваетъ само себя и не допускаетъ буквалистической интерпретаціи. Иначе выйдетъ, что „тщательнымъ наказаніемъ“ въ законѣ юноша былъ обязанъ не „князю Израилеву“, поелику онъ при этомъ не упоминается.

По всему этому намъ кажется возможнымъ, что въ теперешнемъ текстѣ не совсѣмъ выдержаны первоначальные оттѣнки. Не исключена мысль, что вся рѣчь св. Павла была сказана „поеврейски“, и ея тонкія детали не сохранились въ греческомъ воспроизведеніи. Впрочемъ, и нынѣ не трудно угадать, что̀ собственно разумѣлъ и хотѣлъ внушить ораторъ. „Воспитаніе“ указываетъ на чрезвычайное, чисто отеческое расположеніе славнаго учителя къ своему школьнику, которому онъ удѣлялъ преимущественное вниманіе и спеціально поощрялъ въ занятіяхъ [50]). Гамаліилъ сразу оцѣнилъ высокія

[49]) *Frz Delitzsch* (Paulus des Apostels Brief an die Römer, S. 90—91) доказываетъ, что Савлъ и Гамаліилъ происходили изъ колѣна Веніаминова, но, разумѣется, отсюда для нашего вопроса ровно ничего не вытекаетъ.

[50]) Это справедливо подчеркнуто еще въ *M. Chr. Wollii* Ecclesia pharisaica et christiana in vitae morumque ακριβεια diversa, sive de excellentia doctrinae Christi moralis commentatio theologico-practica, Altonae 1730, p. 329—330.

способности и неисчерпаемое усердіе своего ученика и употребилъ все стараніе искуснаго педагога. Поэтому и Савлъ былъ „тщательно наставленъ“ (πεπαιδευμένος κατὰ ἀκρίβειαν), посвященъ во всѣ детали раввинскаго богословія и достигъ самой вершины школьной премудрости во всѣхъ ея тонкихъ изгибахъ и мелочныхъ ухищреніяхъ [51]). Не всякому слушателю выпадала такая завидная доля, и только необычайное благоволеніе Гамаліила открывало Савлу путь ко всѣмъ таинствамъ іудейской науки. Думается, эту особенную черту и выдвигаетъ св. Павелъ, которому было далеко не безразлично убѣдить народъ, что онъ не былъ случайнымъ посѣтителемъ Гамаліиловой академіи и въ ея спискахъ занималъ первое мѣсто.

Въ виду отмѣченныхъ данныхъ будетъ несправедливо утверждать, что Савлъ съ ранняго дѣтства и безотлучно проживалъ въ Іерусалимѣ. Несомнѣнно, что онъ не былъ для *Тарса рѣдкимъ гостемъ и въ немъ получилъ начальное воспитаніе. И послѣ его сношенія съ родиной* не прерывались, почему возможно, что пребываніе во святомъ городѣ не было сплошнымъ. Объ этомъ догадываемся и по самому ремеслу св. Павла, доставлявшему пропитаніе среди благовѣстнической необезпеченности. Таковымъ было (Дѣян. XVIII, 3) „скипотворчество“ (σκηνοποιὸς τῇ τέχνῃ), состоявшее, повидимому, въ выкраиваніи походныхъ палатокъ [52]). Это занятіе было бы непосильно для мальчика, ибо требуетъ сосредоточенной напряженности и опытности. Но невѣроятно, что оно преподавалось въ Гамаліиловой аудиторіи и здѣсь было пріобрѣтено Савломъ. Правда, раввины энергически рекомендовали физическій трудъ и сообщеніе питомцамъ ремесленныхъ свѣ-

---

[51]) Нужно замѣтить, что терминъ ἀκρίβεια имѣетъ значеніе „математической точности“ (The Acts of the Apostles, being the Greek Text as revised by Drs Westcott and Hort, with Explanatory Notes by *Thomas Ethelbert Page*, London 1881, p 227) именно въ приложеніи къ фарисейству. См. *Josephi Flavii* Vita 38 (у B. Niese IV, 353): ὁ Ὑρκων... τῆς Φαρισαίων αἱρέσεως, οἱ περὶ τὰ πάτρια νόμιμα δοκοῦσιν τῶν ἄλλων ἀκριβεία διαφέρειν. Antiqu. XVII, 2: 5 (у B. Niese IV, 77): ἐπ' ἐξακριβώσει μέγα φρονοῦν τοῦ πατρίου καὶ νόμων (τοῦ πατρίου νόμου). De bello jud. I, 32: 2 (у B. Niese VI, 148): ἀκριβοῦν τὰ πάτρια; II, 8: 4 (*ibid.*, p. 185): οἱ μετὰ ἀκριβείας δοκοῦντες ἐξηγεῖσθαι τὰ νόμιμα.

[52]) Ср. второе великое путешествіе св. Ап. Павла съ проповѣдью Евангелія (Дѣян. XV, 40—XVIII, 22). Опытъ исторіко-экзегетическаго изслѣдованія священника *Д. С. Глаголева*. Тула 1893. Стр. 265—268. Другіе (напр., даже *Frz Delitzsch*, Jüdisches Handwerkleben zur Zeit Jesu, Erlangen 1879, S. 79) думаютъ, что нужно разумѣть приготовленіе самаго сукна для палатокъ (ein Zelttuchwirker).

дѣній, чтобы они были гарантированы насчетъ куска хлѣба и въ нуждѣ не прибѣгали къ соблазнительно-легкимъ профессіямъ [53]). Однако все это не касалось высшихъ школъ, имѣвшихъ цѣлію доставить окончательный научный лоскъ, какъ и само по себѣ немыслимо было преподавать разныя ремесленныя спеціальности соотвѣтственно индивидуальнымъ отличіямъ каждаго. Это было дѣломъ дома, и родители должны были заботиться, чтобы ихъ дѣти не выходили тунеядцами. Разумѣется, такъ было и съ Савломъ, а это значитъ, что уже въ зрѣломъ возрастѣ онъ находился въ Тарсѣ. Не безъ основанія припоминаютъ при этомъ, что „скинотворчество“ во всѣхъ его видахъ было наиболѣе развито въ Киликіи, гдѣ ему благопріятствовало обиліе пригоднаго матеріала въ богатствѣ шерсти при множествѣ козъ.

Всѣ указанныя наблюденія убѣждаютъ насъ, что Савлъ и не рано прибылъ во святой городъ и потомъ не разъ отлучался на родину. Поэтому нельзя преувеличивать [54]) его позднѣйшаго заявленія (Дѣян. XXVI, 4): *житіе мое еже отъ юности, исперва бывшее во языцѣ моемъ во Іерусалимѣ* (τὴν... βίωσίν μου ἐκ νεότητος τὴν ἀπ' ἀρχῆς γενομένην ἐν τῷ ἔθνει μου ἔν τε Ἱεροσολύμοις), *вѣдятъ вси Іудеи*. Здѣсь говорится собственно о характерѣ жизненнаго поведенія, какъ онъ обнаруживался съ начала Іерусалимскаго пребыванія [55]) и раскрывался впослѣдствіи; предполагаются лишь одни факты,

---

[53]) *Chr. Scholttgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 898, гдѣ изреченіе р. Іегуда: „кто не научаетъ сына ремеслу, тотъ какъ бы самъ научаетъ его разбою“ (ср. *Johannis Buxtorfii P.* Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum.., in lucem editum a Johanne Buxtorfio Filio, Basileae 1640, col. 120). Въ Pirke Abboth II, 2 (у *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud II, 3, S. 447, и у *Е. Б. Левина* на стрн. 20) Гамаліилъ 3-й (а по *Фаррару*, Жизнь св. ап. Павла, стрн. 897, прим. 36—старшій) говоритъ: „одна ученость, не соединенная съ какимъ-либо промысломъ, совершенно несостоятельна и влечетъ за собою грѣхъ“, а въ I, 10 (у *Aug. Wünsche* ibid., S. 445, и у *Е. Б. Левина* на стрн. 10) Шамаи заповѣдуетъ: „люби трудъ“. См. еще *Frz Delitzsch*, Jüdisches Handwerkleben, S. 29. 27. 75; Real-Encyclopädie des Judenthums, ausgearbeitet von Dr. *J. Hamburger*, Obberrabiner. Abtheilung II: Talmud und Midrasch. Lpzg 1876. S. 459. 85.

[54]) Такъ, напр., *Paton J. Gloag*, Introduction to the Pauline Epistles, Edinburgh 1874, p. 4.

[55]) Въ Das Neue Testament übersetzt von *Carl Weizsacker* (fünfte Auflage, Freiburg i. B. 1892) эта фраза передается (S. 261) даже такъ: wie er von Anfang an war, unter meinem Volke *und* in Jerusalem; а нужно замѣтить, что — по мнѣнію авторитетнѣйшаго филолога, Prof. *Friedrich Blass*'а (Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 1896, S. 5),—рѣчь св. Апостола Павла въ Дѣян. XXVI воспроизведена „совершенно точно“.

свидѣтельствующіе о строго религіозномъ настроеніи въ фарисейскомъ духѣ (ср. Дѣян. XXVI, 5). Къ вопросу о школьномъ образованіи это замѣчаніе не относится прямо и ничуть не предрѣшаетъ, что Савлъ жилъ въ Іерусалимѣ долго и постоянно. Что касается замѣтки о „юности“ (ср. Мо. XIX, 20. Мрк. X, 20. Лк. XVIII, 21. 1 Тим. IV, 12), то достаточно сказать, что и при побіеніи св. Стефана Савлъ былъ еще „юношей“ (Дѣян. VII, 58), хотя бы и не въ нашемъ современномъ смыслѣ [56]).

Мы разсмотрѣли всѣ извѣстія по предмету раввинистическаго воспитанія и находимъ ихъ безусловно твердыми. Критическія подозрѣнія отличаются внутреннею слабостію и позволяютъ намъ прочнѣе обосновать то окончательное заключеніе, что Савлъ не посрамилъ исконной славы своего рода [57]) и превосходилъ всѣхъ сверстниковъ іудейскою ученостію, обѣщая сдѣлаться раввиномъ изъ раввиновъ.

---

[56]) У *Филона*—согласно искусственной системѣ Гиппократа—въ De opificio mundi § 36 (въ Philonis Judaei opera edit. *Thomas Mangey*, vol. I. London 1742, p. 25—26, и у *Leopold Cohn*, Breslau 1889, p. 40) опредѣляются: дитя (παιδίον) до 7-ми лѣтъ, мальчикъ (παῖς) до 14-ти, отрокъ (μειράκιον) до 21 г., юноша (νεανίσκος) до 28-ми, мужъ (ἀνήρ) до 49-ти, старецъ (πρεσβύτης) до 56-ти и старикъ (γέρων) послѣ этого термина. Однако Иродъ в. въ 44 г. (Antiqu. XIV, 13: 1. 3) и Агриппа I въ 46 л. (Antiqu. XVIII, 6: 7) обозначаются у *Іосифа Флавія* (B. Niese III, 299. 301; IV, 176) словомъ νεανίσκος; Агезилай у *Ксенофонта* (Ages. 1) 43 г. ἔτι μὲν νέος ὤν, а Маркъ Антоній у *Цицерона* (Philipp. II, 21) въ 44 г. adolescens. Равнымъ образомъ въ Clem. Hom. Климентъ считается νεανίας—νεανίσκος (XII. 20. 21), между тѣмъ онъ былъ не только Ῥωμαίων πολίτης (XII, 20), но и (XII, 23) ἀνὴρ ἀξιόλογος (Migne, gr. ser t. II. col. 316—317). Другіе примѣры см. хотя бы у *Th. Lewin*, The Life of St. Paul I, p. 5,n. Ср. еще Handworterbuch der griechischen Sprache von *Fr. Passow* — Rost-Peter II, 1, Lpzg 1852, S. 320 *a*; *Joh. Fried. Schleussner*, Novum Lexicon graeco-latinum in Novum Testamentum II (Lipsiae 1819). p. 190; Lexicon graeco-latinum in libros Novi Testamenti auctore Prof. *Car. Lud. Wil. Grimm*, editio tertia (Lipsiae 1888), p. 294. и въ англійской обработкѣ Prof. *Joseph Henry Thayer*'a Greek-English Lexicon of the New Testament, New York 1893, p. 423 *a*, откуда видно, что νεανίας-νεανίσκος обнималъ періодъ отъ 24-хъ до 40 лѣтъ и даже далѣе.

[57]) Вмѣстѣ съ самымъ рожденіемъ Савлъ получилъ и особыя преимущества; ихъ онъ долженъ былъ оправдать номистическимъ совершенствомъ, между тѣмъ въ Pirke Abboth II, 17 (12) сказано (у *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud II. 3, S. 450, и у *Е. Б. Левина* на стрн. 30): „трудись надъ изученіемъ закона, *знаніе котораго не пріобрѣтается по наслѣдству*“.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Экзегетическій методъ св. Апостола Павла и его неправильное пониманіе, будто онъ былъ чисто раввинистическій и служилъ для благовѣстника средствомъ къ образованію и развитію его „Евангелія“ изъ готовыхъ матеріаловъ ветхозавѣтнаго слова и іудейской теологіи.—Ложность этого пониманія при взаимномъ сопоставленіи обоихъ методовъ, ибо a) толкованіе Апостола языковъ не опредѣлялось прямо іудейскою традиціей (2 Тим. III, 8), которая не вліяла ни на уясненіе смысла Писаній (1 Кор. X, 4), ни на раскрытіе христіанскихъ убѣжденій (Гал. III, 19), почему св. Павелъ b) не устраняетъ собственнаго значенія ветхозавѣтныхъ изреченій (1 Кор. IX, 9—10), c) не извращаетъ ихъ ради своихъ намѣреній (Гал. III, 11) и d) не созидаетъ своего воззрѣнія только на случайныхъ и внѣшнихъ оттѣнкахъ фразы (Гал. III, 16). — Общія качества Павлова экзегезиса, ихъ принципіальное основаніе и объективное достоинство, ограждающее главнѣйшія его особенности въ 1) отрѣшеніи отъ исторической условности, 2) господствѣ надъ буквою и 3) мессіанско-христіанскомъ разумѣніи Ветхаго Завѣта.—Глубокое внутреннее различіе экзегетическаго метода Павлова и раввинистическаго и истинность перваго.

ВЪ ПОЛНОМЪ разцвѣтѣ своихъ богатыхъ силъ, во всемъ блескѣ своего учено-іудейскаго развитія—молодой Тарсійскій зилотъ былъ внезапно помилованъ благодатію Божіей (1 Тим. I, 13) и призванъ на служеніе истинѣ Евангелія (Гал. I, 15—16). Естественно, что всѣ прежнія богатства не исчезли у него разомъ до совершеннаго испаренія и продолжали составлять его умственное достояніе [1]), поелику онъ точно вы-

[1]) Ср. Prof. *Jules Bovon*, Théologie du Nouveau Testament II, p. 74: Савлъ, конечно, постарался „проникнуться терпкою фарисейскою культурой, неизгладимые слѣды которой до самого конца сказываются въ мысли и дѣлѣ Апостола“; поелику (p. 77) „обращеніе не измѣнило ни привычныхъ свойствъ его интеллигенціи, ни настроенія ума“.

полнилъ раввинскую заповѣдь о посвященіи себя Торѣ и отожествленіи съ нею настолько, чтобы самому для себя быть Торой [2]). Не менѣе понятно, что Апостолъ старался употреблять свои знанія на пользу благовѣстія Христова и примѣнялъ къ нему обширные запасы школьной эрудиціи. Съ этой стороны обращенный Савлъ располагалъ хорошими данными для построенія „оригинальной системы“ изъ готовыхъ матеріаловъ традиціонной теологіи. „Надѣленный высшею и наилучшею іудейскою культурой“ [3]), онъ владѣлъ уже необходимыми элементами для такого предпріятія, а его „талмудическая діалектика“ [4]) удобно справлялась со всѣми затрудненіями. Умудренный книжническою дисциплиной, онъ пріобрѣлъ чрезвычайную гибкость мысли во всякаго рода заключеніяхъ и въ самой искусственной аргументаціи [5]), заимствовавъ ее у Гамаліила [6]). По сужденію нѣкоторыхъ, Апостолъ языковъ „облагодѣтельствовалъ насъ фарисейскимъ экзегезисомъ, который доказываетъ все изо всего“ [7]). Всѣ новозавѣтные писатели яко бы были дѣтьми своего времени [8]), а св. Павелъ на-

---

[2]) См. у *S. Schechter*, A Jewish Boswell въ „The Jewish Quarterly Review“, Vol. II, No. 2 (January, 1890), p. 139.

[3]) St. Paul's Use of the Terms Flesh and Spirit. The Baird Lecture for 1883. By Prof. *William P. Dickson*. Glasgow 1883. P. 106.

[4]) *E. Renan*, Les Apôtres, p. 167—168. Ср. *Aug. Sabatier*, Le Nouveau Testament contient-il des dogmes? Réplique à M. Godet въ „Revue Chrétienne“, t. X (1892), p. 31: „sa dialectique subtile autant que vigoureuse“.

[5]) *A. H. Franke* въ Ein Beitrag zur Erklärung und Beurtheilung der johanneischen Schriften подъ заглавіемъ „Das Alte Testament bei Johannes“ (Göttingen 1885), S. 306: у св. Павла, самаго книжнаго среди Апостоловъ, истолкованіе совершенно школьное, его библейскія доказательства можно контролировать „правилами, которыя были санкціонированы для сего въ раввинской школѣ, его примѣненія Писаній совершаются по принятымъ канонамъ“. *C. Weizsacker*, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, S. 111: св. Павелъ „чувствовалъ себя своимъ человѣкомъ во всѣхъ таинствахъ утонченнаго раввинскаго изъясненія“ и (S. 116) „пользовался всѣми искусствами раввинскаго остроумія“.

[6]) *Гейдентеймъ* у проф. И. Н. Корсунскаго, Іудейское толкованіе Ветхаго Завѣта. (Опытъ изслѣдованія въ области исторіи толкованія Ветхаго Завѣта въ періодѣ новозавѣтномъ). Москва 1882. Стрн. 4. Даже Prof. *Hermann Schultz* (Ueber doppelten Schriftsinn. Eine Abhandlung zur Geschichte der Psalmen въ „Studien und Kritiken“ 1866, I, S. 23) усвоялъ св. Павлу своеобразные пріемы силлогистики (Art der Schlussfolgerung), какъ она практиковалась тогда въ іудейскихъ школахъ, а равно употребленіе ходячихъ чтеній и перетолкованіе словъ Писанія, искусство аллегористики.

[7]) *P. de Lagarde* у Heinrici въ „Neues Sächsisches Kirchenblatt“ 1895, Nr. 48, Sp. 766, и H. J. Holtzmann въ Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II. S 211 Anm.

[8]) *Heinrici* въ „Neues Sächsisches Kirchenblatt“ 1895, Nr. 47, Sp. 749.

ходился еще въ рабствѣ школьной софистики и всюду обнаруживаетъ изумительную „силлогистику (die Consequenzmacherei), почему не можетъ быть и рѣчи о раціональномъ истолкованіи“ [9]). Это „раввинистическій экзегезисъ, доведенный до скрупулезности“ [10]), и, видимо, на все способный [11]).

Такъ открывается просторъ для свободныхъ научныхъ операцій надъ богословіемъ Павловымъ въ смыслѣ развитія началъ раввинской догматики. И нельзя не согласиться, что своимъ рѣзкимъ освѣщеніемъ экзегетической техники критическіе авторы могутъ подкупать довѣріе мнимою убѣдительностію своихъ соображеній, если для подобной изворотливости не существовало препонъ, и она легко претворяла старое и извѣстное въ нѣчто необычайное и своеобразное. Разумѣется, нѣтъ предѣловъ для „произвола“ и „аллегористической игры“ [12]), и изъ нихъ не трудно объяснить все. По этой причинѣ возникаетъ неотложная потребность внимательно разсмотрѣть экзегетическіе пріемы Павловыхъ посланій и точно опредѣлить размѣры ихъ подлиннаго участія въ самомъ ученіи.

Въ интересахъ ближайшаго сопоставленія познакомимся напередъ съ раввинскимъ истолковательнымъ методомъ. О принципахъ его говорятъ, что они „заимствуются изъ природы Библіи и воззрѣній на нее“ [13]), ибо главнѣйшій герменевтическій канонъ талмудистовъ рѣшительно воспрещаетъ

---

[9]) Die Theologie des Alten Testaments in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt von weil. Prof. *August Kayser*. Nach des Verfassers Tode herausgegeben mit einem Vorwort von E d. R e u s s. Strassburg 1886. S. 227.

[10]) *Michel Nicolas*, Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l' ère chrétienne, p. 373. *Max Krenkel*, Paulus der Apostel der Heiden, S. 15—16.

[11]) Ср. у *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations. A Study of the Teaching of Jesus and its Doctrinal Transformations in the New Testament. Second edition, New York 1894. P. 156: „Въ своемъ истолкованіи Ветхаго Завѣта Павелъ слѣдовалъ господствующему раввинистическому методу, который допускалъ—по отношенію къ тексту — насильственность и неограниченную аллегоризацію“; поэтому „экзегетическіе фокусы“ (exegetical artifices) были у него какъ бы „врожденными“ (p. 155), а въ усвоенной имъ популярной аллегористикѣ (p. 164, 1) онъ дозволяетъ даже „капризы“ (p. 157).

[12]) *Ferd. Chr. Baur*, Paulus, der Apostel der Heiden, zweiter Theil (Lpzg 1867), S. 311.

[13]) Der Geist der talmudischen Auslegung der Bibel. Erster Theil: Halachische Exegese. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese und zur Methodologie des Talmuds. Von Dr. *H. S. Hirschfeld*. Berlin 1840. S. 475 (§ 436). Мы намѣренно съ такимъ усердіемъ пользуемся этимъ трудомъ еврейскаго ученаго, чтобы устранить всякое подозрѣніе въ пристрастіи

удаляться отъ прямого смысла [14]). На дѣлѣ такая лестная рекомендація оказывается болѣе, чѣмъ преувеличенною. Раввинизмъ, погруженный въ море отеческихъ преданій, обязанъ былъ оправдать ихъ и взялъ на себя задачу утвердить на писанномъ словѣ всѣ законы и обычаи, господствующіе въ жизни [15]). Поелику же содержаніе ихъ часто не заключалось въ самой буквѣ и не вытекало изъ нея непосредственно, то необходимо было прибѣгать къ выискиванію (דְּרָשָׁה) его [16]). Вѣрнѣйшимъ средствомъ къ сему служило предположеніе, что однимъ терминомъ или знакомъ Богъ разомъ можетъ выразить многое [17]),—и требуется лишь угадать всю сумму этихъ оттѣнковъ по данному намеку (רֶמֶז) [18]) и въ духѣ традиціи [19]), которая собственно сама себя доказывала [20]). При такой тонкой подмѣнѣ получалась видимость, будто считается достойнымъ раскрытія и усвоенія единственно то, чему учитъ Писаніе, а все прочее отвергается [21]). При этомъ въ самой Библіи иногда встрѣчаются противорѣчія, вынуждающія къ конъектурамъ, но и эти далеко не произвольны, поскольку опираются на наличныя мнѣнія, выросшія и развившіяся на библейской почвѣ [22]). Въ результатѣ выходило, что для Талмуда библейское изъясненіе не имѣло цѣнности само въ себѣ; оно было направлено къ тому, чтобы оградить дѣйствующіе религіозные порядки и убѣжденія. Для этого именно привле-

---

[14]) *S. Weyler* въ „Andover Review“ XVII, 97, p. 94.

[15]) *H. S. Hirschfeld*, Op. cit., S. 113 (§ 106).

[16]) *H. S. Hirschfeld* ibid., S. 115—116 (§ 108). Ср. Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim von Prof. Dr. *Jacob Levy*, Rabbiner. Erster Bnd, Lpzg 1876. S. 429.

[17]) *Ferd. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 84: Безконечный Богъ сообщилъ Своему слову и безконечное содержаніе. Книга Ф. Вебера подъ новымъ заглавіемъ „Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften gemeinfasslich dargestellt“ имѣется теперь „во второмъ исправленномъ изданіи“ (Lpzg 1897) съ немногими и не особенно значительными приложеніями (S. 406-409), однако редакторъ Georg Schnedermann категорически заявляетъ (S. VI), что во всемъ существенномъ сочиненіе остается неизмѣннымъ и только въ цитатахъ изъ источниковъ достигнута бо́льшая точность, благодаря J. J. Kahan'y; разумѣемое мѣсто см. здѣсь на стр. 86. Ср. *Alfred Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 300.

[18]) *H. S. Hirschfeld*, Op. cit., S. 118—119 (§ 112). *Jacob Levy*, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch, vierter Bnd (Lpzg 1884), S. 453—454.

[19]) *H. S. Hirschfeld* ibid., S. 121 (§ 114).

[20]) *H. S. Hirschfeld* ibid., S. 122 (§ 114).

[21]) *H. S. Hirschfeld* ibid., S. 133 (§ 127).

[22]) *H. S. Hirschfeld* ibid., S. 164—167 (§§ 162—163).

кали и самый текстъ, который de facto примѣнялся для побочныхъ цѣлей авторитетнаго аргументированія существующаго [23]). Колебаніе въ воззрѣніяхъ, естественно, сказывается и въ библейской интерпретаціи. Такъ, было признано, что אֵת всегда включаетъ нѣчто, между тѣмъ оно употребляется и въ заповѣди о любви къ Богу (Второз. X, 20), хотя нѣтъ чего-либо подлѣ и сверхъ Его. Поэтому р. Симеонъ отказался здѣсь отъ принятой герменевтической схемы. Скоро практика выдвинула на чрезвычайную высоту іудейскихъ учителей [24]) и возвеличила ихъ надъ родителями, разъ тѣ сообщаютъ вѣчную жизнь, а эти временную [25]). Вслѣдствіе этого р. Акиба думалъ, что первыхъ должно уважать наравнѣ съ Богомъ и почитать вмѣстѣ съ Нимъ [26]). Этотъ примѣръ достаточно свидѣтельствуетъ, какъ традиціонное мнѣніе насильственно навязывается откровенію [27]), и ради него всякій штрихъ [28]) обращается въ неотразимое повелѣніе Божіе [29]). Искусственность несомнѣнна, но она была необходима, почему раввинизмъ въ библейское упоминаніе Пѣсн. Пѣсн. V, 11 влагалъ мысль, что „Твои (Боже) черты и точки суть холмы и горы (законовъ)“ [30]), которыя и находитъ въ нихъ названный Акиба [31]). Это было неотвратимо въ интересахъ школьного традиціонализма. Онъ догматически фор-

---

[23]) *H. S. Hirschfeld*, Op. cit, S. 167 (§ 164). 303 (§ 288).

[24]) Ср. у *Fr. W. Farrar*, History of Interpretation, p. 62 sequ.: „голосъ раввина есть какъ бы голосъ самого Бога“; посему „кто нарушаетъ слова книжниковъ, тотъ лишается (вѣчной) жизни“. Real-Encyclopädie des Judenthums, ausgearbeitet von Dr. *J. Hamburger*, Oberrabbiner. II, Strelitz. i. M. 1896. S. 956: „все, что опредѣляютъ или рѣшаютъ раввины,—тоже самое, какъ еслибы это опредѣлила сама Тора“.

[25]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, Lpzg 1896, S. 675. 290—291.

[26]) *H. S. Hirschfeld*, Op. cit., S. 116—117 (§ 109) u. Anm. 1; S. 183—184 (§ 186). *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 210. 289. 675. *J. Derenburg*, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine I, p. 396. *J. Wellhausen*, Die Pharisäer und die Sadducäer, S. 16—17. *Fr. W. Farrar*, History of Interpretation, p. 74.

[27]) *H. S. Hirschfeld* ibid., S. 310 (§ 295).

[28]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 85=Jüdische Theologie S. 88: „ни одинъ іодъ нельзя считать недѣйствительнымъ“ (ungültig).

[29]) *H. S. Hirschfeld*, Op. cit., S. 321—322 (§§ 308. 309).

[30]) Ср. *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 538. *Jacob Levy*, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch IV, S. 272 *b*. 649 *a*.

[31]) *H. S. Hirschfeld*, Op. cit., S. 325 (§ 312). *Jacob Levy*, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch I, S. 183—184. Talm. Bab. Menachoth fol. 29 *b* (у *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud II, 4, Lpzg 1889, S. 30): р. Акиба—по слову Святаго Моисею — въ каждой черточкѣ будетъ открывать великое множество горъ законовъ. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 37: Рабъ (Абба изъ Арека), въ III-мъ в., говорилъ: „р. Акиба умѣлъ истолковать въ Писаніи каждую черточку и точечку“.

мулировалъ, что „текстъ, мишна, законы, прибавленія и нравственныя правила дарованы Богомъ на Синаѣ“ и всѣ содержатся въ Писаніи; нужно только умѣть имъ воспользоваться, а на этотъ счетъ еще Моисей былъ наученъ комментированію галахическому и аггадическому [32]). Преемники вождя Израильскаго просто продолжаютъ его дѣло, сообщая ему систематическую стройность. Они защищаютъ истину, что въ Библіи невозможно допустить безцѣльнаго и случайнаго [33]), и въ ней всякая мелочь пропикнута глубокимъ смысломъ [34]). Внѣшнее несоотвѣтствіе письменнаго и устнаго не допустимо, поелику въ іудействѣ книгою всецѣло опредѣляется жизнь, и они взаимно совпадали и покрывались [35]). Не удивительно, что вторая является вѣрнѣйшимъ истолкованіемъ писаннаго слова во всякихъ своихъ модификаціяхъ и на всѣхъ стадіяхъ своего поступательнаго движенія [36]). Она расширяетъ библейскій горизонтъ и обнаруживаетъ предъ нами то, что ранѣе было сокрыто отъ человѣческой проницательности. На первыхъ порахъ бываетъ даже неустранимая коллизія; однако ея не должно быть [37]),—и обязанность экзегета доказать тожество и гармонію путемъ текстуальныхъ изысканій [38]) и вывести наличное отдаленно, если оно не выражено прямо [39]).

Таковъ „естественный методъ“ [40]) талмудическаго истолкованія, иногда разъясняющій Библію настолько, что и раввинъ не удержался отъ восклицанія (Пл. Іер. III, 5): *въ темныхъ посади мя* [41]). Мы не входимъ въ его разборъ и оцѣнку. Для насъ важны лишь его особенности въ ихъ отношеніи къ экзегетическимъ пріемамъ св. Павла. На основаніи представленнаго сжатаго очерка не трудно формулировать главнѣйшіе принципы раввинистической экзегетики. 1) Она была въ тяж-

---

[32]) *H. S. Hirschfeld*, Op. cit., S. 366 (§ 330).
[33]) *H. S. Hirschfeld* ibid., S. 436 (§ 392)
[34]) *H. S. Hirschfeld* ibid., S. 437 (§ 393).
[35]) Ср. въ трактатѣ первомъ на стрн. 50 и 35 къ прим. 94. 95 и 66.
[36]) *H. S. Hirschfeld*, Op. cit., S. 443—444 (§ 399).
[37]) Такъ, р. Акиба признается „реставраторомъ закона“ настолько, что послѣдній безъ него пришелъ бы въ забвеніе (*J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 36). а онъ съ ревностію защищалъ не новую мысль что для всякой традиціи должна быть въ Писаніи, по крайней мѣрѣ „прицѣпка“, почему совершенно уничтожалась пропасть между ученіемъ устнымъ и писаннымъ (ibid., S. 34)
[38]) *H. S. Hirschfeld*, Op. cit., S. 475 (§ 434).
[39]) *H. S. Hirschfeld* ibid., S. 447 (§ 402). *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 386.
[40]) *H. S. Hirschfeld* ibid., S. 128 (§ 122).
[41]) *H. S. Hirschfeld* ibid., S. 324 (§ 311).

комъ рабствѣ школьныхъ религіозно-обрядовыхъ мнѣній іудейства и посвящалась исключительно библейскому ихъ обоснованію. По этой причинѣ Библія понималась не въ своемъ собственномъ достоинствѣ, а въ духѣ традиціонныхъ убѣжденій, которыя наперед опредѣляли все ея содержаніе. Субъективное сужденіе деспотически подавляло объективную силу Писанія и покоряло его себѣ [42]). До какой степени доходила раввинистическая притязательность въ этомъ пунктѣ, видно изъ категорическаго тезиса, что „Всевѣдущій долженъ подчиняться рѣшенію смертнаго, поелику Онъ могъ назначить только то, что поддается человѣческому постиженію“ [43]). Поэтому между Библіею и дѣйствующею практикой немыслимъ ни малѣйшій диссонансъ, и его нужно устранять всяческими способами. Раввинская изобрѣтательность постаралась оградить себя ореоломъ научной методичности и выработала сложную экзегетическую систему, удовлетворяющую всякимъ потребамъ школьной схоластики [44]). Насъ всего менѣе интересуютъ эти частности, и мы беремъ одно общее. 2) Таковымъ было прежде всего убѣжденіе, что не данное въ текстѣ непосредственно слѣдуетъ извлекать изъ него косвенно. Для этого реально узкое правило надѣляется качествами всеобдержной заповѣди и дѣлается обязательнымъ религіозно-нравственнымъ повелѣніемъ. 3) Когда эта легкая операція непримѣнима, дозволительна оригинальная интерпретація изреченія посредствомъ своеобразныхъ логическихъ удареній и необычайной связи терминовъ. 4) Если и это будетъ затруднительно, должно обратить вниманіе на внѣшнія детали фразы: начертаніе буквъ, пунктуацію, акцентрацію и т. п. 5) Наконецъ, всегда законно понимать Библію не собственно и толковать ее типически-аллегорически, — примѣнительно къ господствующимъ воззрѣніямъ.

---

[42]) Этимъ—частію—объясняется, что раввинизмъ обращалъ мало вниманія на пророческій смыслъ Библіи. См. у weil. Prof. J. *Chr. K. von Hofmann*, Biblische Hermeneutik, S. 7.

[43]) См. у *H. S. Hirschfeld*, Op. cit., S. 367 (§ 330). Ср. Kiddusch. 17 у *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 158. 211. 528. 577. 988: „Die Thora redet in der Sprache der Menschen“.

[44]) О спеціальныхъ герменевтическихъ правилахъ Гиллеля и его продолжателей см. у проф. *И. Н. Корсунскаго*, Іудейское толкованіе Ветхаго Завѣта, стрп. 125 сл.; *F. eber*, Die Lehrenh des Talmud, S. 106 flg. — Jüdische Theologie. S. 109 flg.; *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 275—276; *Fr. W. Farrar*, History of Interpretation, p. 18 22; *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 539—540; *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 206 flg 405. 182. 188 flg.

Вотъ важнѣйшія экзегетическія положенія раввинизма согласно разумѣнію его сторонниковъ и продолжателей. Намъ предстоитъ задача опредѣлить ихъ подлинное значеніе въ посланіяхъ Апостола языковъ.

Придерживаясь намѣченнаго порядка, начинаемъ съ преданій. Несомнѣнно, что, будучи хорошо образованнымъ человѣкомъ, св. Павелъ владѣлъ умственнымъ достояніемъ своего народа; изъ школы Гамаліила онъ вышелъ, обогащенный всѣми сокровищами традиціи, и удерживалъ ихъ въ христіанской памяти [45]). Но у насъ вопросъ не въ этомъ, и намъ требуется разсмотрѣть, вліяли ли эти наслѣдственныя предубѣжденія на его экзегетическую аргументацію для подкрѣпленія новыхъ истинъ благовѣстія Христова. Ближайшіе примѣры послужатъ къ точнѣйшему отвѣту [46]).

Такъ, упоминаемые Іанній и Іамврій (2 Тим. III, 8) заимствованы изъ преданія, которое будто бы лишено всякой исторической достовѣрности [47]). Дѣйствительно, до насъ не сохранилось *библейскихъ извѣстій объ этихъ лицахъ, и объ* нихъ ничего нельзя сказать даже съ *приблизительною опредѣленностію.* По этому самому будетъ опрометчиво и научно несправедливо заранѣе считать ихъ миѳическимъ плодомъ іудейской фантазіи. Замѣчаніе св. Павла слишкомъ рѣшительно *и не отличается легендарностію.* Онъ прямо указываетъ время ихъ жизни и поводъ, снискавшій имъ печальную славу, говоря, что „Іанній и Іамврій противились Моисею". Это было широко распространенное іудейское вѣрованіе [48]), потому что оно знакомо и Тимоѳею, едва ли посвященному во всѣ тайны

---

[45]) *C. F. Nösgen*, Geschichte der neutestamentl. Offenbarung II, S. 179,1.

[46]) Мы останавливаемся съ особенною подробностію на разборѣ нѣсколькихъ характерныхъ примѣровъ по той причинѣ, что ученые генетически-исторической школы обыкновенно ограничиваются голыми ссылками и категорическими утвержденіями, не доказывая ихъ точнымъ анализомъ. Отсюда получается видимость догматической несомнѣнности, яко бы не нуждающейся въ аргументаціи,—и здѣсь можно достигнуть прочныхъ и опредѣленныхъ результатовъ только на почвѣ реальныхъ фактовъ.

[47]) *J. Hofmann*, Biblische Hermeneutik, S. 82. *S. Weyler* въ „Andover Review" XVII, 97, p. 92. *Ф. В. Фарраръ*, Жизнь и труды св. апостола Павла въ переводѣ проф. А. П. Лопухина, стр. 822—823.

[48]) См. *Christ. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae in universum Novum Testamentum, tom. I (Dresdae und Lipsiae 1733), p. 892 sequ. Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentlichen Schriftstellen. Zusammengestellt von *F. Nork*. Lpzg 1839. S. 321—322. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 435. Литературу апокрифовъ см. у *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius I (Lpzg 1893), S. 858; II, 1 (ibid. 1897), S. 580.

раввинистической премудрости. Характерно, что Апостолъ ограничивается однимъ наименованіемъ и не присоединяетъ никакихъ частностей. Его слова констатируютъ фактъ общепринятый и чужды всякаго тяготѣнія къ сагальности, почему мы не имѣемъ достаточныхъ побужденій относиться къ нимъ съ теоретическимъ скептицизмомъ и за позднѣйшими іудейскими наслоеніями не усматривать здороваго историческаго зерна. Это первое. Затѣмъ, разбираемое свѣдѣніе приводится просто въ качествѣ иллюстраціи и не привноситъ съ собою новаго понятія. Свящ. писатель своею историческою справкой желаетъ лишь живѣе и нагляднѣе охарактеризовать современныхъ лжеучителей, невѣжественно надменныхъ, самомнительно упорныхъ и не подчиняющихся законнымъ наставникамъ. Судьба несчастныхъ оппонентовъ Моисеевыхъ могла нѣсколько служить къ утѣшенію послѣднихъ, поелику тѣ были скоро посрамлены, но аргументація ничуть не пострадала бы при отсутствіи этого указанія. Слѣдовательно, здѣсь традиціонная ссылка для существа раскрываемой мысли совершенно безразлична, не будучи связана съ нею внутренно.

Гораздо яснѣе такое соотношеніе въ другомъ мѣстѣ, гдѣ св. Павелъ яко бы прямо усвояетъ іудейскую сагу [49]), когда утверждаетъ (1 Кор. X, 4), что странствовавшіе по пустынѣ евреи „пили изъ духовнаго послѣдующаго камня (ἔπινον ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας); камень же былъ Христосъ“. По этому предмету іудейское преданіе болѣе положительно и содержательно [50]). Отправляясь отъ факта неоднократнаго чуднаго напоенія народа Моисеемъ, оно развило цѣлую фабулу довольно прихотливаго свойства [51]). Допускалось, что за Изра-

[49]) *A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte II, S. 410. *A. Immer*, Neutestamentliche Theologie. S. 256. *S. Weyler* въ „Andover Review“ XVII, 97, p. 92. Prof. *P. Lobstein*, La notion de la préexistence, Paris 1883, p. 37. *O. Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 156.

[50]) Впрочемъ, Dr. *A. Tholuck* (Das Alte Testament im Neuen Testament. Ueber die Citate des Alten Testaments im Neuen Testament und über den Opfer—und Priester—begriff im Alten und Neuen Testamente. Zwei Beilagen zu dem Kommentare zum Briefe an die Hebräer. Neue Ausarbeitung. Dritte Auflage, Hamburg 1849) не безъ права замѣчаетъ (S. 39—40), что въ древнѣйшихъ іудейскихъ преданіяхъ по этому предмету говорится собственно *не* о скалѣ или камнѣ, *а* разумѣется „колодезь, который вырыли вожди народа съ законодателемъ жезлами своими“ (Числ. XXI, 18). При всемъ томъ сообщаемое въ текстѣ возрѣніе было распространено среди іудеевъ и именно оно привлекается къ истолкованію апостольскаго выраженія. Ср еще у *Ф. В. Фаррара*, Жизнь св апостола Павла, стрн. 824—825.

[51]) *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae I, p 623—624. *Jac. Wetstenii* Novum Testamentum graecum, tom. II (Amstelaedami 1752),

ильскимъ станомъ всегда сопутствовалъ особый камень, источавшій воду для утоленія жажды [52]). Въ такихъ очертаніяхъ оправдать и принять это мнѣніе крайне трудно, и въ немъ истинна развѣ та идея, что Египетскіе бѣглецы страдали въ неблагопріятной обстановкѣ и нуждались въ спеціальной помощи. Случай напоенія (Исх. XVII, 6. Числ. XX, 8—11) не могъ быть единичнымъ и по необходимости повторялся не разъ. Въ этомъ смыслѣ было безусловно вѣрно, что благодѣтельная скала никогда не покидала путниковъ и какъ бы шла за ними по пятамъ. Тутъ сказалось обычное свойство восточной воззрительности, что идеальное она понимаетъ подъ формами реалистическими. Вина ученаго раввинизма, что онъ слилъ ихъ до нерасторжимости и первое замѣнилъ вторыми. Но чѣмъ прочнѣе было это отожествленіе, тѣмъ рельефнѣе обнаруживается высокое превосходство Апостола языковъ надъ современнымъ книжничествомъ. Матеріализмъ рѣшительно устраняется и на его мѣсто выдвигается возвышенное разумѣніе, чуждое всякой низменности господствующихъ представленій [53]). Поэтому и нельзя говорить, будто благовѣстникъ „простодушно пользуется легендой въ качествѣ историческаго факта“ [54]). Св. Павелъ вполнѣ принимаетъ послѣдованіе камня, только не въ матеріальномъ его значеніи. Напротивъ, скала категорически называется „духовною“,—и это прямо свидѣтельствуетъ, что чувственное пониманіе не допускается и исключается. Въ чемъ кроется „духовность“, — этого не отмѣчено, однако по ходу рѣчи постигнуть просто. Видимо, предполагается всегдашнее присутствіе божественной силы, сохранявшей Израиля въ его бѣдствіяхъ по исходѣ изъ Египта. Она давала ему пита-

---

р. 139. О „колодцѣ Маріами“ ср. у *Frz Delitzsch*, Ein Tag in Kapernaum. dritte Auflage (Lpzg 1886), S. 19—20.

[52]) *F. Nork*, Rabbinische Quellen, S. 250.

[53]) Уже отсюда ясно, насколько неосновательно *C. Holsten* (Das Evangelium des Paulus, Berlin 1880, S. 324 Anm.) отрицаетъ подлинность этого мѣста вслѣдствіе „искаженія (въ немъ) Писанія раввинистическими традиціями“ и усвояетъ его древнему типологу въ духѣ автора посланія Варнавы, но даже и такія экзегетическія крайности Prof. *Paul Wilh. Schmiedel* („Hand-Commentar zum Neuen Testament“. Zweiter Bnd. Zweite Auflage. Freiburg i. B. 1892. Erste Abtheilung: Briefe an die Thessalonicher und an die Korinther S. 147) считаетъ возможными у св. Павла.

[54]) Dozent Dr. *G Schmedermann* ad. h. l. въ „Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testamentes, sowie zu den Apokryphen“. Herausgegeben von Proff. D. Hermann Strack und D. Otto Zöckler. B. Neues Testament. Dritte Abtheilung: Die Briefe Pauli an die Tessalonicher, Galater, Korinther und Römer. Nördlingen 1887. S. 162.

піе, поелику и манна была „пищею духовною“ (X, 3). Дѣйствительныя событія этимъ ничуть не отрицаются, и въ нихъ лишь указывается сокровенное достоинство. Оно сводилось къ тому, чтобы избавлять евреевъ отъ всякихъ житейскихъ невзгодъ и, конечно, не ради чисто физическихъ интересовъ. Теперь безспорно, что тутъ были знаменія спасенія, божественныя и по своему источнику и по своей цѣли. Таково освобожденіе религіозное, изъемлющее людей отъ рабства грѣховности и доставляющее имъ усыновленіе Богу. Все это было совершено воплотившимся Господомъ, а тогда необходимо требуется Его активное участіе и въ подготовительныхъ стадіяхъ міровой исторіи [55]). Отсюда неизбѣжный и единственно возможный итогъ, что духовно камнемъ былъ Христосъ, поскольку Онъ есть Спаситель человѣчества. И не подлежитъ вопросу, что св. Павелъ указываетъ сотеріологическія памѣренія божественнаго промысла, ибо нравственное увѣщаніе (X, 5—6) покоится на мысли, что равно пользующіеся божественною милостію часто терпятъ различную судьбу и подвергаются горшему осужденію. Это поучительный урокъ прошлаго, построенный примѣнительно къ принятому толкованію, но не возникающій изъ него и идущій вопреки ему. Здѣсь христіанское созерцаніе Апостола властно торжествуетъ надъ человѣческимъ суемудріемъ и среди хаотической массы произвольныхъ наслоеній находитъ яркія блестки вѣчнаго свѣта, искони мерцавшаго во тмѣ людской ограниченности и озарявшаго мракъ плотянаго ослѣпленія [56]).

По всему сказанному ясно, что св. Павелъ не „смотрѣлъ на Писаніе чрезъ призму отеческихъ традицій“ [57]) и всего менѣе условливался ими въ своихъ христіанскихъ убѣжде-

---

[55]) Ср. *J. Hofmann*, Biblische Hermeneutik, S. 51. Die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen aus dem biblischen Standpunkte entwickelt von Prof. *Anton Theodor Hartmann*, Hamburg 1831, S. 607—608. *E. W. Hengstenberg*, Christologie des Alten Testaments und Commentar über die Messianischen Weissagungen. Bnd III, zweite Abtheilung (Berlin 1857), S. 65 — 66. Prof. *Charles Augustus Briggs*, The Messiah of the Apostles, Edinburgh 1895, p. 99 (*c*). Прòф. *М. Д. Муретовъ*, Идея Логоса въ Ветхомъ Завѣтѣ въ „Православномъ Обозрѣніи“ за 1892 г., т. II, стрн. 124. *V. von Strauss und Torney*, Christi Gottheit und Präexistenz въ „Neue Kirchliche Zeitschrift“, VII. Jahrgang. 10. Heft (Erlangen und Lpzg 1896), S. 722—723.

[56]) Значитъ, отсюда никоимъ образомъ не вытекаетъ, будто христологія Павла была сильно проникнута элементами іудейской теософіи, какъ думаетъ *O. Pfleiderer* (Das Urchristenthum, S. 215).

[57]) Выраженіе *A. Hausrath*'а въ Neutestamentl. Zeitgeschichte II S. 410.

ніяхъ. Въ то же время онъ и не искажалъ ихъ ради послѣдпихъ, а бралъ во всей непосредственности и цѣлостности.

Это съ неотразимою наглядностію раскрывается въ третьемъ примѣрѣ. Его мы заимствуемъ изъ посланія къ Галатамъ, которое тѣмъ важнѣе для насъ, что посвящено принципіальной полемикѣ противъ іудаистовъ, ратовавшихъ за іудейскій религіозный status quo. Они были крайними номистами, и Апостолъ долженъ былъ разбивать ихъ школьную легалистическую догматику. Для сего онъ съ особенною подробностію разбираетъ законъ Моисеевъ и, между прочимъ, упоминаетъ (Гал. Ш, 19), что онъ былъ „преподанъ чрезъ Ангеловъ“ (διαταγεὶς δι' ἀγγέλων). Въ ветхозавѣтныхъ книгахъ не имѣется подобнаго извѣстія, но оно было давнимъ и прочнымъ достояніемъ благочестиваго сознанія. Во Второз. XXXIII, 2 сообщается со словъ Моисея, что отъ Синая Господь шелъ מרבבת קדש. Это выраженіе весьма загадочно и не поддается точному истолкованію. Вѣроятно только одно, что Синайское откровеніе связывается съ какою-то особенною святостію, отличною отъ славы Господней (ср. Псал. LXVII, 18). И LXX греческихъ переводчиковъ, видимо, не пожелали вполнѣ снять таинственную завѣсу и поставили не совсѣмъ вразумительное σὺν μυριάσιν Καδής. Не смотря на это, они нѣсколько освѣтили для насъ смыслъ фразы и присоединили поясненіе: ἐκ δεξιῶν Αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' Αὐτοῦ. Откуда взято это дополненіе,—угадать невозможно. Намъ лично представляется дозволительнымъ думать, что сначала они транскрибировали подлинный терминъ, и онъ не имѣетъ географическаго значенія, едва ли удобнаго въ разсматриваемомъ мѣстѣ. Тогда дальнѣйшая глосса будетъ выражать ихъ личное мнѣніе по трудному вопросу. Во всякомъ случаѣ въ ту эпоху принималось за фактъ ангельское соприсутствіе при Синайскомъ законодательствѣ [58]). Конечно, это преданіе заимствовано изъ сокровищницы іудейской традиціи, которая была далеко не безпочвеннымъ изобрѣтеніемъ раввинизма [59]).

---

[58]) Во Второз. XXXIII, 2 у Акилы читается ἀπὸ μυριάδων ἁγιασμοῦ (см. у *Edw. Hatch—A. Redpath*, A Concordance to the Septuagint I, p. 11 *c*), а у Симмаха—ἀπὸ μυριάδος ἁγίας (ibid., p. 15 *b*).

[59]) Даже *Albrecht Ritschl* (въ Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, dritte Auflage) считаетъ разсматриваемое извѣстіе „апокрифическимъ представленіемъ“ (II Bnd, Bonn 1889, S. 17, 1), которое „исторически невѣрно“ (III Bnd, Bonn 1888, S. 289). См. еще у *A. Hausrath*'а въ D. Schenkel's „Bibel-Lexicon“ IV, S. 410.

Страшныя явленія Синайскихъ дней прекрасно оправдывали ея мнѣніе, поелику Богъ бурный вѣтеръ дѣлаетъ Своимъ вѣстникомъ и огонь палящій обращаетъ на службу Себѣ (Псал. СШ, 4). Не удивительно, что оно распространилось повсюду и пріобрѣло живучесть. Его раздѣлялъ Іосифъ Флавій (Antiqu. XV, 5: 3), говоря о ἡμῶν δὲ τὰ κάλλιστα τῶν δογμάτων καὶ τὰ ὁσιώτατα τῶν ἐν τοῖς νόμοις ὑ' ἀγγέλων παρὰ τοῦ Θεοῦ μαθόντων [60]). Для іудеевъ разсѣянія достаточнымъ поручителемъ можетъ быть Филонъ [61]); какъ народное вѣрованіе,—оно отлилось въ апокрифической „Книгѣ Юбилеевъ“ [62]). Позднѣйшія іудейскія сказанія развили и преукрасили простое традиціонное свѣдѣніе [63]), которое носитъ всѣ черты историческаго правдоподобія.

Св. Павелъ присоединяется къ общему голосу со всѣмъ убѣжденіемъ въ фактической истинности. Вопросъ теперь лишь касательно способа пользованія школьнымъ наслѣдіемъ. Экзегеты на этотъ счетъ сильно расходятся, не будучи въ состояніи проникнуть во всю глубину краткаго замѣчанія о ходатаѣ (Гал. III, 20). Не рѣдко утверждаютъ, что Апостолъ упоминаетъ объ Ангелахъ для умаленія закона [64]), который

[60]) См у B. Niese III, p. 356.

[61]) De eo, quod a Deo committantur somnia въ *Philonis Judaei* Opera omnia ed. Thomas Mangey I, p. 642.

[62]) Моисей пишетъ исторію міротворенія съ словъ Ангела лица Господня [гл. II, 1: см. у о. проф. *А. В. Смирнова*, Книга Юбилеевъ или Малое Бытіе. Второй выпускъ ветхозавѣтныхъ апокрифовъ. Казань 1895. Стрн. 57=Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis aus dem Aethiopischen übersetzt von † Dr. *A. Dillmann* въ „Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft“ von Heinrich Ewald; zweites Jahrbuch: 1849 (Göttingen 1850), S. 237, и ср. drittes Jahrbuch: 1850—1851 (ibid. 1851), S. 74. Rev. *R. H. Charles*: The Ethiopic Version of the Hebrew Book of Jubilees, Oxford 1895, p. 3—4, u A new Translation of the Book of Jubilees въ „The Jewish Quarterly Review“, Vol. VI, No. 12 (October, 1893), p. 187]. и при изложеніи законовъ получаетъ откровенія отъ Архангела Гавріила (у о. *А. В. Смирнова* стрн. 207).

[63]) См. Das Jahrhundert des Heils durch *A. Fr. Gfrorer*, erste Abthl. (Stuttgart 1838), S. 226 flg. Prof. *Johann Andreä Eisenmengers* Entdecktes Judenthum, erster Thl (Königsberg 1711). S. 308.

[64]) D. *Io. G. Rosenmülleri* Scholia in Novum Testamentum. Tomus IV, continens Pauli Epistolas ad Corinthios—Thessalonicenses. Editio quinta, Norimbergae 1806. P. 430. *Guilielmi Estii* In omnes D. Pauli Epistolas, item in Catholicas. Curavit Johanes Holzammer. Tomus II, qui completitur ad Corinthios secunda et reliquas D. Pauli Epistolas, excepta Epistola ad Hebraeos. Editio secunda, Moguntiae 1859. P. 269. Erklärung des zweiten Briefes an die Korinther und des Briefes an die Galater von Prof. Dr. *Aug. Bisping*. Zweite Auflage, Münster 1863. S. 239. Die heilige Schriften Neuen Testaments zusammengängend untersucht von Prof. Dr. *J. Chr. K. v. Hofmann*. Zweiten Theils erste Abtheilung: Der Brief

будетъ посредственнымъ обнаруженіемъ воли Божіей, открывающейся не прямо, почему онъ и не достигаетъ высоты обѣтованія о сѣмени (Гал. III, 16),—въ качествѣ временнаго и преходящаго приложенія къ нему. Соглашаемся, что эта аргументація хорошо соотвѣтствовала бы цѣлямъ Галатійскаго посланія и для него была бы весьма существенною, способствуя сокрушенію номистическаго фетишизма. Но при этомъ нужно признать, что такое толкованіе будетъ рѣзкимъ уклоненіемъ отъ традиціи. Въ ангельскомъ соучастіи она всегда усматривала неотразимый залогъ величія Синайскаго богоявленія, небесной красоты его догматовъ и божественной святости заповѣдей. Равнымъ образомъ и св. Стефанъ (Дѣян. VII, 53) преимущественною виной евреевъ считаетъ несохраненіе ими закона, поелику онъ дарованъ *устроеніемъ ангельскимъ* (εἰς διαταγὰς ἀγγέλων). Самъ эллинскій благовѣстникъ въ другомъ мѣстѣ (Евр. II, 2) въ ангельскомъ посредничествѣ видитъ рѣшительнѣйшее знаменіе твердости и незыблемости ветхозавѣтнаго слова, такъ что всякое преступленіе и ослушаніе его неминуемо навлекали праведное отмщеніе.

По всѣмъ этимъ причинамъ и Галатамъ онъ, конечно, не могъ рекомендовать противное воззрѣніе. Его исключаетъ уже самый глаголъ διαταγεῖν, потому что онъ употребляется въ примѣненіи къ лицамъ, публикующимъ правительственное распоряженіе во всеобщее свѣдѣніе и для безпрекословнаго исполненія. За этимъ формальнымъ процессомъ скрывается нѣчто высшее и обязательное безъ всякихъ возраженій; для Ангеловъ это будетъ законополагающій Богъ, Который повелѣваетъ народу чрезъ Своихъ достойныхъ служителей. Оттѣнокъ умаленія тутъ абсолютно немыслимъ [65]). Его нѣтъ и дальше, поскольку объ ангельскомъ вчиненіи потомъ совсѣмъ

Pauli an die Galater. Zweite Aufl., Nördlingen 1872. S. 88. A Commentary on the Greek Text of the Epistle of Paul to the Galatians. By Prof. *John Eadie*. Edinburgh 1869. P. 267. The very Rev. *J. S. Howson* въ „The Holy Bible according to the Authorised Version (A. D. 1611) with an Explanatory and Critical Commentary"., edited by F. C. Cook. New Testament. Vol. III: Romans to Philemon, London 1881. P. 517. Bishop *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Galatians, London 1880, p. 145. Die paulinische Angelologie und Demonologie. Ein biblisch-theologischer Versuch von *Otto Everling*. Göttingen 1888. S. 62. См. еще Kritisch-exegetisches Handbuch über den Brief an die Galater von Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer. Siebente Auflage, neu bearbeitet von Prof. Dr. *Friedr. Sieffert*. Göttingen 1886. S. 202—204.

[65]) Ср. The Greek Testament. By *Henry Alford*, late Dean of Canterbury. Vol. III. New edition, Cambridge 1884. P. 33.

не говорится, и все сужденіе покоится на посредничествѣ. Оно сводилось къ Моисею, а его авторитетъ безспоренъ. Это былъ богоизбранный вождь Израиля и горячій ревнитель Господень, отмѣченный небеснымъ сіяніемъ, невыносимымъ для человѣческаго взора. Все въ немъ дивно и безупречно, его ходатайство несомнѣнно и внушаетъ благоговѣйное довѣріе. Не менѣе того возбуждаетъ священный трепетъ и участіе ангельское, потому что оно давало совершенное ручательство чистоты и точности объявленной заповѣди, ея всецѣлаго совпаденія съ божественною нормой. Въ концѣ концовъ всѣ частные моменты Синайскаго откровенія громко свидѣтельствовали о принудительности закона. Его первовиновникъ—Богъ, глаголющій чрезъ свѣтоносныхъ духовъ и сообщающій людямъ Свои наставленія рукою пророка Моисея. Апостолъ находится пока въ гармоническомъ согласіи съ раввинскими мнѣніями и усвояетъ ихъ безъ колебаній.

Разница начинается лишь съ того пункта, когда онъ приходитъ къ заключенію. Отселѣ св. Павелъ расходится до діаметральности и поражаетъ іудаизмъ именно тамъ, гдѣ послѣдній чувствовалъ себя особенно безопаснымъ, обезпеченнымъ на вѣки отъ всякихъ ударовъ самаго враждебнаго напора. Нельзя не согласиться, что главнѣйшее отличіе Синайскаго акта было въ томъ, что онъ не исчерпывался вчиненіемъ ангельскимъ, которое дополнялось ходатайствомъ Моисеевымъ и только въ немъ закончилось вполнѣ [66]). Значитъ, въ этомъ посредничествѣ и состоитъ вся важность, а въ такомъ случаѣ на немъ должно быть сосредоточено все вниманіе при обсужденіи исторической роли закона. Апостолъ даже не называетъ Моисея, поелику здѣсь вся сила его была въ ходатайственной миссіи. Но она необходимо требуетъ двойства и будетъ неестественною при единствѣ. Потому безусловно истинно, что посредникъ при одномъ и для одного не бываетъ; при немъ его совсѣмъ нѣтъ. Между тѣмъ Богъ, несомнѣнно, единъ со всею нумерическою абсолютностію (Гал. III, 20). Получается безысходное внутреннее противорѣ-

---

[66]) Уже по этому должно признать совершенно несправедливымъ (ср. Pauli ad Galatas Epistola latine vertit et perpetua annotatione illustravit Prof. Dr. *Georg Bened. Winer*. Editio tertia, Lipsiae 1829. P. 87) изданна высказывавшееся и позднѣе приводимое [напр., у *Selig Cassel*, Der Mittler (Mesites). Ein exegetischer Versuch zu Galater 3, 19. 20. Erfurt (1855.) S. 13 flg.] мнѣніе будто у св. Павла подъ „Ангелами“ разумѣются человѣческіе посредники въ смыслѣ „вѣстниковъ“.

чіе, не нуждающееся въ поясненіяхъ. При всемъ томъ посредничество безспорно и съ логическою неотвратимостію убѣждаетъ, что при немъ было еще второе. А разъ Богъ единъ, оно будетъ не божественнымъ или человѣческимъ. Св. Павелъ не договариваетъ этого тезиса — по его самоочевидности — и останавливается на отрицательномъ положеніи; поэтому именно оно выражаетъ весь смыслъ сокрушительнаго силлогизма. Онъ гласитъ, что при Синаѣ Богъ былъ не единственнымъ въ законодательствѣ, и фактъ ходатайства показываетъ, что при Немъ находилась другая сторона въ лицѣ народа, съ которымъ Онъ какъ бы входитъ въ соглашеніе, примиряетъ его запросы со Своими заповѣдями, примѣняется къ его ограниченному уровню. По этой причинѣ законъ не могъ быть самоцѣльнымъ и самосвѣтнымъ излученіемъ славы Божіей, чистѣйшимъ отраженіемъ божественной воли, если въ немъ она посредствуется для людей и согласуется съ человѣческою. Условность законничества неизбѣжна и коренится въ самой его природѣ. И устами Іезекіиля (XX, 25) Іегова вѣщалъ объ іудеяхъ: *дахъ имъ заповѣди не добры, и оправданія, въ нихъ же не будутъ живи*, ибо къ нимъ примѣшивается элементъ приноровительности къ недостаточному и слабому. Соотвѣтственно этому и Спаситель по предмету развода рѣшительно замѣтилъ фарисеямъ (Мѳ. XIX, 8): *Моисей по жестокосердію вашему повелѣ вамъ пустити жены ваша; изъ начала же не бысть тако.* Св. Павелъ эту идею формулируетъ иначе, обнаруживая внутреннюю и неотъемлемую недостаточность законническаго института, какъ учрежденія служебнаго и соподчиненнаго. Въ этомъ только отношеніи онъ могъ показаться противнымъ обѣтованію и лишь отсюда объясняется, почему далѣе (Гал. III, 21) устраняется подобное естественное недоумѣніе.

Вдумываясь въ строй этой аргументаціи, мы находимъ, что традиціонное убѣжденіе о соучастіи ангельскомъ при Синаѣ ничуть ее не поддерживаетъ и не утверждаетъ. По своему существу оно даже затрудняетъ ее и сразу воздвигаетъ великую преграду для ея тенденцій, поскольку законъ осіявается блескомъ ангельскимъ и подъ его лучами становится неуязвимымъ. Но было легко сдѣлать небольшой поворотъ факту, и его освѣщеніе прямо способствовало бы усиленію антиномистическаго натиска. Соблазнъ былъ большой и его искусительность плѣняетъ многихъ повѣйшихъ ученыхъ

Однако св. Павелъ вѣренъ религіозному преданію до самопожертвованія и сохраняетъ его во всей неприкосновенности. Это характерный примѣръ, что онъ чуждъ наклонности къ раввинистическому традиціонализму и ради его не допускаетъ покушеній на прямой смыслъ Писаній.

Послѣ этого не трудно подвести итоги и объединить ихъ въ краткихъ формулахъ. Апостолъ принимаетъ іудейскія благочестивыя мнѣнія, но едва ли справедливо приписывать это его раввинистическому настроенію, проникавшему христіанское сознаніе. Многовѣковая жизнь народа Божія не исчерпывалась въ каноническихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ, начертывавшихъ дивные пути божественнаго промысла и оставившихъ безъ занесенія не мало событій. Благоговѣйная память хранила ихъ усердно, и они переходили изъ рода въ родъ въ качествѣ дорогого наслѣдія священной старины. Позднѣйшія поколѣнія преувеличивали размѣры полученнаго и надѣляли его произвольными подробностями, не уничтожавшими извѣстія въ его основѣ, хотя и комментировавшими односторонне. Св. Павелъ не могъ отвергать этихъ сообщеній во всемъ объемѣ, какъ и у насъ нѣтъ ни малѣйшихъ фактическихъ побужденій смотрѣть на нихъ съ огульнымъ скептицизмомъ. При всемъ томъ онъ заботливо очищалъ традиціонныя понятія отъ излишнихъ примѣшеній и удалялъ наслоенія матеріалистическаго характера, всюду открывая внутреннюю идею, достойную величія Божія и разумнаго усвоенія каждымъ. Посему онъ не былъ связанъ раввинскою традиціонностію и всего менѣе опредѣлялся ею въ своихъ экзегетическихъ изысканіяхъ для огражденія и развитія христіанскихъ истинъ. Самое большее,—благовѣстникъ рисуетъ ихъ примѣнительно къ завѣщаннымъ свѣдѣніямъ и иллюстрируетъ ими свои возвышенныя назиданія, воздерживаясь отъ всякихъ намѣренныхъ приспособленій и тенденціозныхъ извращеній. Напротивъ, онъ всегда послушенъ голосу яснаго преданія и не старается оттѣнять его по-своему даже тамъ, гдѣ это могло быть особенно полезно для его цѣлей.

При справедливости сказаннаго само собою вытекаетъ, что Апостолу было не свойственно истолкованіе текста Писаній въ раввинистическомъ духѣ и съ насильственнымъ подавленіемъ ихъ непосредственнаго значенія. Логически неизбѣжное,—это заключеніе подтверждается и фактически тѣми случаями, которые выдвигаются предъ нами въ доказательство

обратнаго. Наглядною уликой всякаго пренебреженія историческимъ содержаніемъ ветхозавѣтнаго изреченія обыкновенно считается [67]) ссылка на библейскую заповѣдь о волѣ. Въ устраненіе злостныхъ навѣтовъ и подозрѣній въ эгоистическомъ своекорыстіи, св. Павелъ раскрываетъ предъ Коринѳянами всю высоту своихъ намѣреній и прозрачную невинность своего благовѣстническаго поведенія. Такъ, всѣ житейскія аналогіи свидѣтельствуютъ, что работа требуетъ вознагражденія и должна доставлять пропитаніе. По отношенію къ читателямъ онъ не допускалъ ничего подобнаго, между тѣмъ и законъ Моисеевъ оправдывалъ бы его требованія на обезпеченіе отъ Коринѳскихъ христіанъ, потому что въ немъ (Второз. XXV, 4) предписано: *да не заградиши устенъ вола молотяща*. Что̀ гласитъ это повелѣніе? Неужели о волахъ печется Богъ? *Или насъ ради всяко глаголетъ* (ἢ δι' ἡμᾶς πάντως λέγει)? *Насъ бо ради написася* (1 Кор. IX, 9—10). Выходитъ, повидимому, что Апостолъ прямо отнимаетъ естественную и ближайшую силу приказанія, представляющаго замѣчательный образецъ великой гуманности Моисеева законоположенія, которое энергически охраняетъ и рабочій скотъ. Христіанскій авторъ яко бы не хочетъ признавать этого и совершенно отрицаетъ [68]) реальный смыслъ фразы, оставляя далеко позади себя талмудистовъ. Не чуждые многихъ экзегетическихъ странностей, они никогда не награждали ихъ неподобающею важностію и усвояли имъ лишь вторичное достоинство теоретическаго заключенія въ моральныхъ интересахъ. И о цитуемыхъ словахъ они (Baba Mezia, 88) разсуждали здраво, что если Богъ заботится о животномъ, то тѣмъ болѣе мы должны быть сострадательны къ труждающимся [69]). Это просто выводъ a fortiori, вполнѣ правильный и ничего не нарушающій въ буквѣ древняго постановленія. У Апостола отдаленное рѣшительно принимается за единственное и все вытѣсняетъ собою [70]),—и онъ будетъ крайнимъ раввинистомъ самаго рѣзкаго типа.

---

[67]) См. *A. Immer*, Neutestamentl. Theologie, S. 210. 254. 256.

[68]) *O. Pfleiderer:* Das Urchristenthum, S. 155; Der Paulinismus, S. 90—91. *A. H. Franke* замѣчаетъ (Das Alte Testament bei Johannes, S. 307), будто св. Павелъ „совершенно устраняетъ собственный смыслъ словъ“ (библейскоіі цитаты). Ср. *O. Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 156.

[69]) Ср. *F. Nork*, Rabbinische Quellen, S. 249.

[70]) *S. Weyler* въ „Andover Review“ XVII, 97, p. 94. 91.; *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter, S. 111. *H. Vollmer*, Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 65. Ср. *Guilielmi Surenusii* Βιβλος καταλλαγης, Amstelacdami 1713, p. 536 sequ.

Возраженіе построено очень искусно и подкупаетъ внѣшнею убѣдительностію. Единственный его недостатокъ въ томъ, что оно не совсѣмъ вѣроятно. Предъ тѣми же Коринѳянами св. Павелъ упоминаетъ о себѣ: *отъ іудей пять краты четыредесять развѣ единыя пріяхъ* (2 Кор. XI, 24). Такое наказаніе практиковалось въ іудейскихъ синагогахъ на основаніи Второз. XXV, 3, ограничивавшаго суровую чрезмѣрность истязаній точнымъ количествомъ ударовъ. Такимъ образомъ благовѣстникъ не разъ испыталъ всю благодѣтельность Моисеевыхъ нормъ, спасавшихъ его отъ фанатической лютости ожесточенныхъ соплеменниковъ и охлаждавшихъ неистовый пылъ злобы. Поэтому абсолютно немыслимо, чтобы онъ намѣренно старался лишить ихъ непосредственной дѣйственности и цѣликомъ претворить въ отвлеченное назиданіе [71]). Необходимо думать, что въ анализируемомъ отрывкѣ онъ даетъ интерпретацію, не противную принятому пониманію и достаточно авторитетную.

Съ этой точки зрѣнія можно оправдывать и широкое примѣненіе разбираемой заповѣди, не предназначавшейся прямо для воловъ, потому что они — по замѣчанію Лютера — „читать, конечно, не могутъ“. Но важно, разумѣется, не это. Достойно особаго вниманія, что разсматриваемое выраженіе не вполнѣ вяжется съ ходомъ другихъ законоположеній и является между ними нѣсколько неожиданно. Въ XXV-й главѣ Второзаконія всѣ они направлены къ регулированію житейскихъ отношеній при разныхъ осложненіяхъ и колебаніяхъ наличной практики. Прежде всего обсуждаются вопросы тяжебные, затѣмъ случаи бездѣтнаго сиротства вдовы, зазорныя провинности жены при дракахъ между мужьями, торговыя дѣла и, вообще, всякія „мерзости“, отличавшія Амалика. Въ этой цѣпи правилъ повелѣніе о волѣ не находитъ себѣ удобнаго мѣста, врѣзывается клиномъ въ стройное теченіе нормирующей мысли и нарушаетъ ея логическій порядокъ. Поэтому буквалистическое разумѣніе его далеко не безспорно. Не менѣе согласно будетъ съ пріемами восточной нравоучительности считать эту формулу за ходячую сентенцію, всѣмъ извѣстную и хорошо иллюстрирующую сущность раскрываемыхъ законовъ. Въ этомъ видѣ она возбуждала къ состраданію и снисходительности и одинаково освѣщала какъ предыдущее, такъ и

---

[71]) Ср. Das Gesetz Gottes nach der Lehre und Erfahrung des Apostel Paulus von D. *Adolf Zahn*, Halle 1892, S. 69,1.

послѣдующее. Для тяжебныхъ обострепій она полагала преграду суровости, къ бездѣтной вдовѣ вызывала сочувствіе близкаго родственника указаніемъ на ея труды по дому покойнаго брата. Въ такомъ качествѣ изреченіе пріобрѣтаетъ совершенно удовлетворительное значеніе и становится неизлишнимъ моментомъ въ аргументаціи. Тогда и Апостолъ имѣлъ безспорное право толковать этически, и его замѣчаніе получаетъ особый оттѣнокъ тонкой оппозиціонности раввинскому матеріализму, самыя высокія истины принижавшему до уровня физическихъ потребностей насыщенія.

Мы охотно допускаемъ, что присловіе о волѣ молотящемъ было взято изъ обычнаго житейскаго обихода и указывало на фактъ чрезвычайно простой и строго реальный. Поэтому было бы преувеличеніемъ отнимать у него самый естественный элементъ. И нельзя категорически утверждать, что св. Павелъ не принимаетъ его ни въ малѣйшей степени. Весь центръ тяжести здѣсь въ терминѣ πάντως, который не довольно устойчивъ, иногда употребляется съ безусловностію „совершенно“, иногда же съ ограничительностію „конечно“. Въ Павловыхъ посланіяхъ онъ встрѣчается еще четырежды. Въ первый разъ (Рим. III, 9) Апостолъ отвергаетъ имъ (οὐ πάντως) притязательность іудейскую. Потомъ разъясняется, что ранѣе онъ заповѣдывалъ не примѣшаться *не всяко* (οὐ πάντως) *блудникомъ міра сего* (1 Кор. V, 10), а лишь порочнымъ изъ среды христіанскаго братства. Въ третьемъ случаѣ о своей миссіонерской практикѣ благовѣстникъ свидѣтельствуетъ, что прибѣгалъ ко всевозможнымъ способамъ, *да всяко* (πάντως) *нѣкія спасетъ* (1 Кор. IX, 22). Въ четвертомъ мѣстѣ говорится о побужденіяхъ къ тому, чтобы Аполлосъ возвратился въ Коринѳъ, *но всяко* (πάντως) *не бы воля* (1 Кор. XVI, 12) его на это. Всюду въ этихъ примѣрахъ выступаетъ идея безаппелляціоннаго устраненія, положительнаго отверженія или всецѣлаго признанія. Однако во второмъ выраженіи этотъ моментъ подчеркивается не настолько отчетливо, почему даже лучше понимать слова Апостола въ смыслѣ оговорки: „я писалъ прежде, разумѣется, не о блудникахъ вообще“, между тѣмъ абсолютное „вовсе“ было слишкомъ сильно. Оно дозволяло бы незазорное и безпрепятственное соприкасательство съ мірскою распущенностію, хотя это было лишь неизбѣжною необходимостію въ нашемъ земномъ существованіи. Мы видимъ отсюда, что отрицательное

строеніе рѣчи не мало сглаживаетъ собственную остроту πάντως и смягчаетъ его суровую энергію [72]). Тѣмъ болѣе она должна была ступевываться при вопросѣ, всегда не разлучномъ отъ нѣкоторой сомнительности. Иначе фраза необходимо получила бы адверсативный оборотъ, что Богъ печется *не* о волахъ, *а* о насъ. Заслуживаетъ упоминанія и самое измѣненіе въ конструкціи, поелику предложнымъ сочетаніемъ δι' ἡμᾶς подчеркивается, что данное правило изречено главнымъ образомъ для насъ, чтобы мы не забывали своей обязанности по отношенію къ рабочимъ животнымъ. Это первое и самое существенное въ соображеніяхъ Апостола. Поэтому для дальнѣйшаго приложенія онъ снова повторяетъ, что это написано ради насъ, иллюстрируя свою мысль ссылкою на обычный законъ воздаянія за трудъ.

Теперь ясно, что нравоучительный выводъ является только отдаленнымъ результатомъ анализа, почему въ немъ и нѣтъ исключенія собственнаго содержанія Моиссевой заповѣди. Въ новозавѣтномъ языкѣ имѣются убѣдительныя аналогіи для подобнаго толкованія. Такъ, въ Назаретской синагогѣ Спаситель замѣчаетъ: „конечно, вы скажете (πάντως ἐρεῖτε) Мнѣ“ (Лук. IV, 25) въ видѣ возраженія и соотвѣтственно настоящимъ обстоятельствамъ. Равно и Іаковъ предупреждаетъ Павла, что, „безъ сомнѣнія (πάντως), соберется народъ“ (Дѣян. XXI, 22), услышавъ о его прибытіи, а повисшая на рукѣ Апостола змѣя вызываетъ въ окружающихъ увѣренность, что онъ „есть, безспорно (πάντως), убійца“ (Дѣян. XXVIII, 4). По всему этому и для нашего примѣра допустимо обобщающее пониманіе, что *вмѣстѣ съ тѣмъ и преимущественно* Богъ говоритъ о насъ. Правда, ближайшій смыслъ подавляется и заслоняется высшимъ, но это и естественно, поелику во всякомъ случаѣ повелѣніе непосредственно касается человѣка [73]). Тогда аргументація распадается на нѣсколько стадій и уже на послѣдней ступени пріобрѣтаетъ нужную силу.

---

[72]) Ср. у Prof. *Fr. Blass*'a Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch (Göttingen 1896), S. 251 (§ 75,7): „представляетъ затрудненіе οὐ πάντως въ Рим. III, 9 и 1 Кор. V, 10, гдѣ оно какъ будто отмѣчаетъ частичное отрицаніе, но, по крайней мѣрѣ, въ Рим. III, 9 должно значить ‚совсѣмъ нѣтъ‘“.

[73]) *G. Schmedermann* въ „Kurzgefasster Kommentar“ von Strack-Zöckler. B. III, S. 158. *Rud. Cornely* въ „Cursus Scripturae Sacrae“ II, 2 (Parisiis 1890), p. 247. Prof. *F. Godet*, Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther, deutsch bearbeitet von P. und K. Wunderlich I (Hannover 1886), S. 20—21.

Прежде всего спрашивается, неужели Богъ заботится единственно о волахъ,— и отвѣтъ будетъ безусловно отрицательный именно для такого узкаго примѣненія. Затѣмъ дѣлается правоучительное увѣщаніе вѣрующимъ въ ихъ отношеніяхъ къ благовѣстнику. При подобномъ распредѣленіи частей становится очевиднымъ, что вторая и промежуточная открываетъ путь къ слѣдующей, предуготовляетъ ее. По одному этому она не можетъ устранять непосредственнаго значенія, ибо это колебало бы стройность въ развитіи положенія, спутывало постепенность въ его движенія отъ низшаго—реальнаго—къ морально должному, неотвратимому по самымъ обычнымъ житейскимъ наблюденіямъ.

Всѣ изложенныя соображенія своею совокупностію согласно склоняютъ насъ къ тому рѣшенію, что законъ о волѣ у Апостола не лишается прямой его силы и первичной важности [74]). Скорѣе, онъ охраняется и укрѣпляется усвоеніемъ ему этической цѣнности (ср. 1 Кор. X, 11. Рим. XV, 4), не зависимой отъ объекта дѣйствія [75]). Онъ ограждаетъ скотъ попечительностію объ его заслуженномъ существованіи, поддерживаетъ въ людяхъ нравственную чуткость и всюду вводитъ принципъ взаимности въ мѣру возможнаго [76]). Здѣсь нѣтъ противорѣчія библейскому тексту, который раскрывается во всей его моральной энергіи [77]).

Потому и нельзя обвинять св. Павла, будто съ раввинистическою ловкостію онъ умѣлъ созидать на пескѣ и путемъ искусственной экзегетической софистики построялъ свою христіанскую „систему“. Здѣсь ручательство, что ему чуждо было стремленіе къ произвольному обращенію съ библейскимъ матеріаломъ, и онъ не позволялъ себѣ навязывать свои тен-

---

[74]) *J. Hofmann*, Biblische Hermeneutik, S. 10. *Fr. W. Farrar*, History of Interpretation, p 195,n. 196. *A. Tholuck*, Das Alte Testament im Neuen Testament, S. 38—39. *G. B. Stevens*, The Pauline Theology, p. 61—62.

[75]) Не излишне напомнить для иллюстраціи, что цѣлію Моисея въ заповѣди Исх. XXI, 5 было предотвратить злоупотребленіе терпимымъ институтомъ рабства, а раввинизмъ постарался отнять у него благотворную гуманность и живой законъ божественный замѣнилъ голымъ формализмомъ. См. *Fr. W. Farrar*, History of Interpretation, p. 21.

[76]) *P. W. Schmiedel* въ „Hand-Commentar zum Neuen Testament“ II, 1, S. 142.

[77]) Поэтому неправильно и рѣзко замѣчаніе Prof. *Ludw. Diestel*'я (Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche, S. 12), будто св. Павелъ „сильно затемнилъ первоначальный смыслъ ради абстрактнаго принципа, такъ что первый уже приближается къ аллегоріи“. Ср. еще *A. Hausrath*, Neutestamentl. Zeitgeschichte II, S. 412.

денціозныя пожеланія, комбинируя мысли Писанія сообразно личнымъ намѣреніямъ. Это несомнѣнно и въ спорныхъ пунктахъ, отмѣчаемыхъ критикою въ качествѣ уликъ раввинистическаго „перетолкованія“. Его находятъ въ пользованіи словами Аввакума (II, 4), что *праведный отъ вѣры живъ будетъ*, каковое изреченіе пріобрѣло въ тогдашнемъ іудействѣ авторитетную догматическую извѣстность [78]). Въ Павловыхъ посланіяхъ оно встрѣчается трижды (Рим. I, 17. Гал. III, 11. Евр. X, 38) и употребляется для доказательства, что праведность подается *не* закономъ, *а* вѣрою. Пророкъ говоритъ о надвигающихся страшныхъ бѣдствіяхъ и ихъ неминуемости. Пока они созерцаются въ видѣніи, но сбудутся непремѣнно и всѣхъ захватятъ своимъ ураганомъ. Тогда-то обнаружится рѣзкое различіе, и душа надменная погибнетъ въ своей безпечности, праведный же спасется по вѣрѣ въ обѣтованія Божіи, по непоколебимости въ томъ, что они осуществятся въ свое время по Его благой волѣ, карающей грѣшника и милующей благочестиваго.

Мысль этого утѣшительнаго предостереженія совершенно ясна; только связь терминовъ не совсѣмъ безспорна. Недоумѣніе касается того, считается ли вѣра источникомъ праведности или залогомъ избавленія. Переводъ LXX-ти колеблется между чтеніями δίκαιός μου и ἐκ πίστεώς μου [79]), и оба они заставляютъ принять второй членъ дилеммы, какъ и קְשֻׁתְתִּין въ таргумѣ псевдо-Іонаѳана. Посему нѣкоторые [80])

---

[78]) По этому предмету см. Horae Hebraicae et Talmudicae. Ergänzungen zu Lightfoot und Schöttgen von *Franz Delitzsch* въ „Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche“ 1877. S. 12—13 (къ Рим. I, 17 = Paulus des Apostels Brief an die Römer in das Hebräische übersetzt und aus Talmud und Midrasch erläutert von *Frz Delitzsch*, Lpzg 1870, S. 75). 601—602 (къ Гал. III, 11).

[79]) The Old Testament in Greek according to the Septuagint. Edited by *Henry Barclay Swete*. Vol. III, Cambridge 1894. P. 59.

[80]) *J. Hofmann*, Die heilige Schrift Neuen Testaments II, 1, S. 67. *Frz Delitzsch* y the Rev. E. H. Gifford (ad Rom. I, 17) въ „The Holy Bible“, ed. by F. C. Cook. III. p. 69. St. Paul's Epistle to the Galatians: with a Critical and Grammatical Commentary, and a revised Translation, by Bishop *C. J. Ellicott*, London 1889 (the fifth edition), p. 55. Commentary on the Epistles of St. Paul: Romans to Philemon. Galatians by † Prof. *Philipp Schaff*. Edinburgh 1882. P. 318. Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Mit besonderer Rücksicht auf die Lehre und Geschichte des Apostels bearbeitet von Dr. *Karl Wieseler*. Göttingen 1859. S. 252—253. *Rud. Cornely* въ „Cursus Scripturae Sacrae“ II, 3, p. 485—486; II, 1 (Parisiis 1896), p. 73. Prof. *O. Zöckler* u. *E. Chr. Luthardt* въ „Kurzgefasster Kommentar“ III, S. 64. 309. *J. B. Lightfoot*: St. Paul's Epistle to the Galatians, p. 138; Notes on Epistles of St. Paul from unpublished Commentaries, London 1895, p. 150—151. The Epistle to the Galatians. By the Rev.

усвояютъ его и св. Павлу. Оставляемъ въ сторонѣ Евр. X, 38 [81]), потому что тутъ преобладаетъ увѣщательный элементъ побужденія къ терпѣливости, и сосредоточимся на двухъ другихъ. Въ посланіи къ Римлянамъ Апостолъ убѣждаетъ, что именно въ благовѣстіи Христовомъ открывается правда Божія отъ вѣры въ вѣру, о чемъ написано и у Аввакума. Въ этомъ сопоставленіи усматриваютъ соотвѣтствіе пророческаго ἐκ πίστεως апостольскому и заключаютъ, что они одинаково относятся къ субъекту фразы, опредѣляютъ дѣйствіе. Интерпретація возможная и тѣмъ не менѣе далеко не единственная. Само по себѣ несомнѣнно, что Евангеліе обнаруживается въ вѣрѣ, поелику ее имѣетъ и ею проникнуто. Субъективное пониманіе еще не предрѣшаетъ вопроса окончательно. Гораздо отчетливѣе другое свидѣтельство, хотя и оно не безспорно. Здѣсь вся рѣчь идетъ объ абсолютномъ господствѣ вѣры безъ всякихъ законническихъ приращеній. И это потому, что ею даруется благословеніе, а законъ своихъ поклонниковъ держитъ подъ клятвою. Естественно, что именно въ вѣрѣ почерпается праведность, равно преслѣдуемая всѣми, поскольку законничество опирается лишь на исполненіи, во всей точности недоступномъ для человѣческой ограниченности. Въ связи этихъ мыслей вездѣ выдвигается самая тѣснѣйшая связь праведности и вѣры, ихъ причинно-условливающее взаимодѣйствіе. Эта внутренняя нерасторжимость сглаживаетъ необычность [82]) сочетанія δίκαιος ἐκ πίστεως, обращая всю силу на его глубокое содержаніе.

Поэтому признаёмъ дозволительнымъ думать, что Апостолъ говоритъ о праведномъ по вѣрѣ [83]). Для его полеми-

---

Prof. *G. G. Findlay*. London 1891. P. 186 not. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans by the Rev. Prof. *William Sanday* and the Rev. *Arthur C. Headlam*, Edinburgh 1895, p. 28.

[81]) Ср. Commentar zum Briefe an die Hebräer. Mit archäologischen und dogmatischen Excursen über das Opfer und die Versöhnung. Von Prof. *Frz Delitzsch* Lpzg 1857. S 508—509.

[82]) См. The Doctrine of the Greek Article applied to the Criticism and Illustration of the New Testament. By the late Bishop *Thomas Fanshaw Middleton*. New edition, London 1841. P. 348–349. St. Paul's Epistle to the Galatians. The Text revised; and illustrated by a Commentary. By *Henry T. J. Bagge*. London 1856. P. 80.

[83]) *G. Estii* In omnes D. Pauli Epistolas Commentarii II, p. 262. *Aug. Bisping*, Erklärung des zweiten Briefes an die Corinther und des Briefes an die Galater, S. 227. *John Eadie*, A Commentary on the Greek Text of the Epistle of Paul to the Galatians, p. 245. *H. Alford*, The Greek Testament III, p. 27. Explanatory Analysis of St. Paul's Epistle to the Romans by the late Prof. *H. P. Liddon*, London 1893, p. 22. Commentar über

ческихъ тенденцій такое воззрѣніе было прямо необходимо. Предъ нимъ были прискорбные результаты іудаистической пропаганды, совратившей Галатовъ съ предначертаннаго пути и вдохновившей ихъ номистическими симпатіями. Вожди этой агитаціи ничуть не были врагами христіанства и старались даже о его наилучшемъ процвѣтаніи. Они не отрицали ни Голгоѳской жертвы, ни всецѣлой преданности Искупителю, но полагали, что этимъ не исчерпывается все нужное для совершеннѣйшаго спасенія человѣка. Для нихъ законъ сохранялъ всю свою оправдывающую важность, и вѣрѣ приписывалось лишь достоинство послѣдняго средства, возводящаго на высшую ступень усыновленія людей Богу. При подобномъ настроеніи оппозиціи Апостолу было крайне неудобно разрывать праведность отъ вѣры и какъ бы подчеркивать ихъ независимость. Тогда открывалась бы полная возможность утверждать, что первая пріобрѣтается помимо и прежде второй, хотя эта и бываетъ окончательнымъ залогомъ жизни. Ясно, что близкая опасность іудаистическаго искаженія принудительно побуждала св. Павла не разобщать ихъ, а соединять съ особенною энергичностію, что̀ онъ и аргументируетъ ссылкою на изреченіе Аввакума: δίκαιος ἐκ πίστεως [84]).

Въ итогѣ мы допускаемъ уклоненіе апостольскаго истолкованія отъ буквы пророческаго слова [85]). Однако надежды на то, будто отсюда вытекаетъ, что св. Павелъ извращалъ библейскій текстъ для своихъ догматическихъ цѣлей,—эти надежды посрамляются даже при данной уступкѣ. По нашему мнѣнію, это довольно ясно. Исходною точкой для пророка служитъ понятіе праведности по сравненію съ нечести-

---

den Brief Pauli an die Galater von *Leonhard Usteri*, Zürich 1833, S. 99. Pauli Brief an die Galater nach seinem inneren Gedankengange erläutert von *Georg Friedr. Jatho*, Hildesheim 1856, S. 28. Erklärung des Briefes an die Galater. Von Dr. *Friedrich Windischmann*. Mainz 1843, S. 74. *E. Kuhl*, Die Heilsbedeutung des Todes Christi, S. 39—40. De justitia ex fide ambabus in Vetere Testemento sedibus ter in Novo Testamento memoratis commentatio exegetica. Von Prof. D. *Hermann Hoelemann*. Lpzg 1867. P. 33 sequ. *Friedr. Sieffert*, Handbuch über den Brief an die Galäter, S. 178—179. *Frz Delitzsch*, Horae Hebraicae et Thalmudicae IX въ „Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche“ 1877, IV, S. 602. *G B. Winer*'s Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms. Achte Aufl. von Prof. *P. W. Schmiedel*. II. Thl, Göttingen 1897. § 20, 5 d (S. 181).

[84]) Ср. *H. Vollmer*, Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 51 Anm. 2.

[85]) *O. Pfleiderer* думаетъ (Das Urchristenthum, S. 157), что по своему первоначальному смыслу выраженіе пр. Аввакума находится „лишь въ отдаленномъ соотношеніи“ къ оправдывающей вѣрѣ въ духѣ ученія св. Павла

вою надменностію. Въ этихъ качествахъ кроется внутреннее и принципіальное основаніе, почему ихъ должна постигнуть совершенно различная судьба при грядущихъ сокрушительныхъ бѣдствіяхъ. Эта истина, кажется, безспорна и не нуждается въ спеціальной аргументаціи. Въ такомъ случаѣ упоминаніемъ о вѣрѣ въ содержаніе δίκαιος не привносится ничего новаго, а просто отмѣчается самое существенное и коренное ея свойство [86]). Праведный спасается лишь постольку и потому, что онъ вѣруетъ Богу со всею самопреданностію. Не будь этого,—онъ оказался бы въ равномъ положеніи съ беззаконникомъ или былъ бы таковымъ. Значитъ, вѣра является условіемъ жизни единственно и исключительно потому, что на ней всецѣло держится и самая праведность, которая безъ нея была бы призрачнымъ и суетнымъ обольщеніемъ. Тутъ связь абсолютной неразрывности и взаимнаго опредѣленія. Вслѣдствіе этого — по своему религіозно-сотеріологическому смыслу — праведность исчерпывается вѣрою и въ ней имѣетъ все свое достоинство. Ею первая избавляетъ и помимо ея будетъ пустою и тщетною, лишенною оживотворяющей ее души. Съ этой точки зрѣнія вѣра бываетъ опорою и источникомъ праведности, созидающею ея стихіей.

Апостолъ ни мало не измѣняетъ подлиннаго соотношенія тенденціозною комбинаціей отдѣльныхъ моментовъ. Глубокимъ прозрѣніемъ онъ проникаетъ въ самую ихъ природу и подчеркиваетъ натуральное сродство. Его мысль не идетъ дальше пророческой, которая получаетъ у него свое истинное освѣщеніе и обоснованіе. Разница только въ томъ, что Аввакумъ разсматриваетъ вещи съ практической стороны и указываетъ частное дѣйствіе, когда св. Павелъ говоритъ независимо отъ всякихъ внѣшнихъ житейскихъ обнаруженій. Здѣсь самая тѣсная гармонія скрытой энергіи и ея фактической активности. Апостольская интерпретація будетъ строго соотвѣтствовать своему объекту и выражать всю собственную его силу согласно съ убѣжденіями и намѣреніями ветхозавѣтнаго пророка. Въ этомъ экзегезисѣ нѣтъ отзвуковъ раввинистической искусственности, поелику онъ сосредоточивается на важнѣй-

---

[38]) Поэтому *Cr. H. Toy* едва ли справедливо подчеркиваетъ (Quotations in the New Testament, p. 128), будто отмѣчаемый у св. Павла антитезисъ вѣры и дѣлъ, кажется, чуждъ мысли пророка. См.—напротивъ—у Prof. Dr. *August Clemen*, Der Gebrauch des Alten Testamentes in den neutestamentlichen Schriften, Gütersloh 1895, S. 160.

шемъ и необходимомъ въ предметѣ и за буквеннымъ покровомъ созерцаетъ наполняющее его содержаніе.

Неизбѣжно поэтому, что буква иногда становится носителемъ духа и помогаетъ къ его безошибочному усвоенію. Посему Апостолъ пользуется ею, не впадая въ своеволіе іудаистической скрупулезности, прибѣгавшей къ казуистической мелочности по неимѣнію какихъ-либо данныхъ для своихъ школьныхъ изобрѣтеній. Не то у св. Павла, который всегда обладалъ полнотою вѣдѣнія и не нуждался въ легкой аргументаціи. Всѣ поиски ея не увѣнчиваются успѣхомъ и изобличаютъ принципіальную фальшивость критики. Она съ крайнимъ упорствомъ и рѣдкимъ единодушіемъ защищаетъ этотъ сомнительный тезисъ и съ торжествомъ ссылается на слова о сѣмени въ посланіи къ Галатамъ. Въ немъ благовѣстникъ, между прочимъ, утверждаетъ и развиваетъ ту идею, что обѣтованіе Божіе не отмѣтается закономъ и сохраняетъ господственную непреложность. Оно же дано было Аврааму и сѣмени его. При этомъ не сказано: *и сѣменемъ, яко о многихъ, но яко о единомъ: и сѣмени твоему* (οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν, ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός· καὶ τῷ σπέρματί σου), *иже есть Христосъ* (Гал. III, 16).

Повидимому, все тутъ построяется на формѣ единственнаго числа имени и не затрогиваетъ божественнаго предреченія по его внутреннему содержанію, которое извлекается изъ чисто внѣшняго словеснаго оттѣнка [87]). Но въ этомъ-то центральномъ пунктѣ всѣ соображенія яко бы и терпятъ окончательное крушеніе [88]). Свободная наука не находитъ достаточно энергическихъ фразъ для порицанія и всячески изощряется въ своихъ отборныхъ возраженіяхъ [89]). Доводы Апостола считаются очень слабыми въ объективномъ отношеніи, искусственными раввинистическими изворотами, лишенными

---

[87]) *A. Hausrath*, Neutestamentl. Zeitgeschichte II, S. 411.

[88]) *Martin Lincky*, Kritik und Christenthum, S. 40: „nicht richtig... philologisch haltlos".

[89]) *O. Pfleiderer* видитъ (Das Urchristenthum, S. 156) здѣсь примѣръ, какъ св. Апостолъ влагаетъ въ библейскій текстъ чуждое или слишкомъ отдаленное значеніе, почему это—произвольное субъективное толкованіе безъ убѣдительной силы (Der Paulinismus, S. 109. 19). *H. J. Holtzmann* 1 Кор. IX, 8—10 и Гал. III, 16 считаетъ (Neutestamentl. Theologie II, S. 35) характерными случаями, въ которыхъ „павлинистическій экзегезисъ даетъ нѣчто совершенно чуждое первоначальному смыслу и отдаленное или прямо противное".

всякой убѣдительной силы [90]). И если для Лютера они были несостоятельны, то Бауръ уже не постѣснился объявить ихъ „произвольными и несправедливыми“ [91]).

Это жестокое ополченіе комментаторовъ свидѣтельствуетъ, что у нихъ есть нѣкоторыя основанія, и мы находимся предъ трудною проблеммой. Дѣло все въ томъ, что интересующій насъ терминъ не имѣетъ усвояемаго ему значенія, почему и всякія заключенія будутъ сомнительны. Соотвѣтствующее еврейское слово זֶרַע всегда употребляется въ коллективномъ смыслѣ потомства вообще и не допускаетъ plur. [92]). Рѣдкіе примѣры послѣдняго примѣненія (1 Цр. VIII, 15) еще неотразимѣе ограждаютъ всю незыблемость отмѣченнаго пониманія, потому что въ нихъ трактуется о сѣменахъ зерновыхъ, едва ли пригодныхъ для анализируемаго апостольскаго стиха. Греческій языкъ не менѣе категоричепъ: практика закрѣпила за σπέρμα моментъ коллективности, и для него было бы просто неестественно столь странное σπέρματα. Иногда указываютъ [93]) на подходящія аналогіи для выраженія идеи о потомкахъ, когда σπέρματα приравнивается къ τά τέκνα и οἱ ἀπόγονοι (Plato, Legg. IX, 853 C: ἄνθρωποί τε καὶ ἀνθρώπων σπέρμασι νομοθετοῦμεν. 4 Макк. 17: ὦ τῶν Ἀβραμιαίων σπερμάτων ἀπόγονοι παῖδες Ἰσραηλῖται), но это уклоненія отъ нормы [94]), всего менѣе дозволяющія приписывать имъ

---

[90]) См. *G. Surengusii* Βίβλος καταλλαγῆς, p. 574—576. *G. B Winer*, Pauli ad Galatas Epistola, p. 82. *O. Zockler* въ „Kurzgefasster Kommentar“ III, S. 67. *Fr. Sieffert*, Handbuch über den Brief an die Galater, S. 190—191. The Epistle of St. Paul to the Galatians explaned and illustrated by *James Drummond* (London 1893). p. 124: „Комментаріи св. Павла есть иллюстрація раввинистическаго способа истолкованія, которое намъ уже невозможно считать здравымъ .. И во всякомъ случаѣ этотъ образецъ раввинскаго доказательства не въ состояніи произвести большого впечатлѣнія на нашу современную мысль“.

[91]) *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II, S. 311.

[92]) Вѣроятно, это обстоятельство имѣетъ въ виду (въ Commentariorum in Epistolam ad Galatas lib. II) и *блаж. Іеронимъ*, когда говоритъ (ap. Migne, lat. ser. t. XXVI, col. 364): „omnes Scripturas sensu ac memoria peragrans, numquam plurali numero semina scripta reperi, sed sive in bonam partem, sive in malam, semper in singulari numero“.

[93]) См. *J. B. Lightfoot*, Epistle to the Galatians, p. 142.

[94]) Alttestamentliche Theologie. Die Offenbarungsreligion auf ihrer vorchristlichen Entwickelungsstufe dargestellt von Prof. Dr. *Hermann Schultz* (vierte Auflage, Göttingen 1889), S. 718: „Конечно, и отдѣльный человѣкъ можетъ быть названъ ‚сѣменемъ Авраамовымъ‘ (ср. Christologie des Alten Testaments oder Auslegung der wichtigsten messianischen Weissagungen. Von Prof. *Eduard Böhl*. Wien 1882. S. 56—57. 93), но такое узкое значеніе должно быть отмѣчено съ ясностію“.

обязательную силу [95]). По этой причинѣ св. Павелъ не въ правѣ былъ съ такою рѣшительностію опираться на грамматической особенности, и его логика пріемлема развѣ для раввинизма, привыкшаго къ софистическимъ тонкостямъ [96]), а сама по себѣ фальшива и обнаруживаетъ авторскую опрометчивость.

Предъ нами цѣлый аппаратъ фактическихъ обвиненій [97]), выдвигающихъ неоспоримо реальныя данныя. Выходитъ, будто эллинскому благовѣстнику онѣ были не извѣстны, и онъ впалъ въ прискорбное заблужденіе. Намъ думается, что въ этомъ всецѣло погрѣшаетъ сама критика, и она трудится надъ открытіями, которыя не заслуживали подобной чести, поелику давно были всеобщимъ достояніемъ. Св. Павелъ зналъ объ нихъ не хуже современныхъ ученыхъ, и они напрасно заботятся о его вразумленіи. Онъ прямо утверждаетъ, что лишь по благословенію о сѣмени его Авраамъ сдѣлался отцомъ многихъ народовъ (Рим. IV, 16. 18) и что сѣмя въ Исаакѣ относится къ обѣтованнымъ чадамъ Божіимъ, а не ко всему Израилю (Рим. IX, 6—8). Отсюда ясно, что σπέρμα толкуется коллективно со всею строгостію, и Апостолъ не могъ ошибаться насчетъ его энергіи (ср. 1 Кор. XV, 38). Поэтому уклоненіе допускается у него убѣжденно и по основаніямъ вполнѣ достаточнымъ. Мы нравственно вынуждаемся предполагать ихъ и не обманываемся въ своихъ надеждахъ.

Послѣ библейскихъ увѣщаній великій миссіонеръ обращается къ здравому смыслу Галатовъ, спускается до ихъ обычнаго уровня и старается отрезвить пошатнувшуюся совѣсть свидѣтельствомъ житейскаго опыта. Подъ высокимъ покровомъ христіанскаго братства (Гал. III, 15) онъ какъ бы сливается съ ними во одно цѣлое, и его голосъ служитъ от-

---

[95]) Ср. однако Erklärung des Briefes Pauli an die Galater von Prof. *Conr. Stephan Matthaes* (Greifswald 1833), S. 129—130.

[96]) Ср. *H. Vollmer*, Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 60—61. *Frz Delitzch* (Paulus des Apostels Brief an die Römer. S. 16, 2; ср. его же Horae Hebraicae et Talmudicae въ „Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche“ 1877, S. 603) приводитъ примѣръ изъ мишны, гдѣ (Sanhedrin IV, 5: см. Der Babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert von Dr. *Aug. Wünsche*, II, 3, Lpzg 1889, S. 57, и ср. *J Levy*, Neuhebr. u. Chald. Wörterbuch I, S. 555 *a*)—наоборотъ—мысль Быт. IV, 10 выясняется изъ plur. דְּמֵי: „сказано не דָּם—кровь твоего брата, но דְּמֵי—его собственную кровь и кровь его потомковъ“.

[97]) Ср. еще *A. Immer*, Neutestamentl. Theologie, S. 254.

звукомъ общаго для всѣхъ настроенія. Это крайне важное предвареніе, избавляющее отъ взаимныхъ недоразумѣній, если одинъ говоритъ въ качествѣ primus inter pares. На этой почвѣ можно было разсуждать съ увѣренностію и пользоваться всяческими наведеніями. Апостолъ и продолжаетъ свою рѣчь „по человѣку“, беретъ фактическія аналогіи изъ житейской среды. Здѣсь воля покойнаго безусловно священна и должна быть исполняема со всею пунктуальностію. Завѣщаніе составлено юридически точно, закрѣплено въ письменномъ и санкціонировано легально еще до смерти обладателя. Въ этомъ видѣ оно неизмѣнно во всѣхъ своихъ частяхъ, и каждая іота его равно неприкосновенна. Это непреложный законъ до самой послѣдней мелочи. Никто другой теперь не можетъ отмѣнить его и отнять у него всякую дѣйственность, потому что это законченный и оформленный актъ того, кто единственно полномоченъ на его совершеніе. Постороннее вмѣшательство тутъ будетъ грубымъ нарушеніемъ, абсолютно нетерпимымъ. Если же такъ, то лишь самъ первоначальный распорядитель имѣетъ власть производить модификаціи въ своемъ тестаментарномъ распредѣленіи, но у насъ онъ мыслится почившимъ, почему мало будетъ даже ссылки на всеобдержный принципъ, что τῆς ἐπιδιαθήκης κυριωτέραν εἶναι τὴν διαθήκην [98]). Дальнѣйшія прибавки просто не допустимы сами по себѣ и независимо отъ ихъ содержанія, когда все сводится къ единой волѣ умершаго. Пусть эти прилоги будутъ согласны съ его намѣреніями и не противорѣчатъ имъ по существу, — во всякомъ случаѣ это будетъ покушеніемъ на чужую свободу, ея оскорбленіемъ и упраздненіемъ. Поэтому получится принципіальное противорѣчіе юридической природѣ тестаментарнаго рѣшенія, коль скоро къ нему что-либо присовокупляется, хотя бы и не въ качествѣ опроверженія. Такія наращенія всегда будутъ внѣ смысла завѣщанія, ибо они являются излишнимъ привнесеніемъ неправомощнаго лица. Съ этой точки зрѣнія тестаментарное повелѣніе гарантировано и отъ устраненія и отъ внѣшнихъ наслоеній, а должно быть обязательно въ самой малѣйшей чертѣ [99]).

---

[98]) *Josephi Flavii* De bello jud. II, 2: 3 (у B. Niese V. Berolini 1894, p. 158) объ Антипѣ; ср. II, 2:6 (ibid., p. 161): τήν γε μὴν ἐπιδιαθήκην (Ирода в.) ἠξίου (Николай, защитникъ Архелая) διὰ ταῦτα μάλιστα εἶναι κυρίαν, ὅτι βεβαιώτην ἐν αὐτῇ Καίσαρα κάλλιστα τοῦ διαδόχου.

[99]) Объ этомъ предметѣ съ точки зрѣнія Римскаго закона см. Ueber römisches Recht im Galaterbrief. Eine Untersuchung zur Geschichte des

Вотъ незыблемая житейская мѣрка, тѣмъ болѣе необходимая по отношенію къ предметамъ высшаго порядка. Апостолъ примѣняетъ ее къ божественному обѣтованію, сравнивая его съ тестаментарнымъ опредѣленіемъ. Имѣется ли между ними юридическое совпаденіе? — въ этомъ вся важность. Для несомнѣннаго отвѣта онъ отыскиваетъ въ первомъ тестаментарные признаки. Но *обѣты речени быша* — ἐῤῥέθησαν, — высказаны категорически и безъ колебаній, такъ что воля Божія вылилась въ нихъ всецѣло, нашла адекватное обнаруженіе и не дозволяетъ недоумѣній. По этой причинѣ αἱ ἐπαγγελίαι означаютъ не многообразіе элементовъ благословенія Аврааму, а то, что изреченіе повторялось не однократно съ первичною интенсивностію. Такое постоянство тона при частыхъ напоминаніяхъ служитъ къ непреклонному убѣжденію, что объявленное пунктуально соотвѣтствуетъ желаніямъ говорящаго и исчерпываетъ ихъ во всей глубинѣ и со всею отчетливостію. Чрезъ это оно пріобрѣтаетъ характеръ тестаментарной принудительности и подпадаетъ одинаковому сужденію. Въ немъ важны всѣ оттѣнки фразы, потому что за ними скрывается непреложное приказаніе. Съ этой стороны крайне интересно, что въ обѣтованіи употреблено единственное число, заставляющее мыслить единичность получателя завѣщаннаго. И нельзя возражать, будто терминъ σπέρμα коллективный, потому что для подобнаго понятія было достаточно средствъ въ лексическихъ богатствахъ всякаго языка, и въ греческомъ мы встрѣчаемъ безспорныя τὰ τέκνα, οἱ ἀπόγονοι. Разъ эти не приняты, мы должны комментировать всю терминологію въ строжайшемъ ея значеніи безусловнаго singul., ибо для plur. были всѣ удобства. Отсюда и послѣднее заключеніе будетъ незыблемо.

Мы видимъ, что св. Павелъ аргументируетъ приспособительно къ юридическимъ житейскомъ отношеніямъ, и его соображенія слѣдуетъ оцѣниваемы въ этой сферѣ. Критика незаконно и произвольно отрываетъ ихъ отъ естественной почвы и навязываетъ имъ неподобающую роль абсолютной доказательности. На самомъ дѣлѣ они построены по тестаментарному масштабу и удовлетворяютъ ему съ художественною точностію. Если правда, что завѣщаніе неизмѣняемо по

Paulinismus von Dr. *Anton Halmel*. Essen 1895. S. 4 flg. Traces of Greek Philosophie and Roman Law in the New Testament. By *Edward Hicks*. London 1896. P. 175 sequ.

буквѣ, то она не менѣе существенна въ параллельномъ ему обѣтѣ Божіемъ и имѣетъ всю свою непреоборимую силу. Объ ней поэтому и говорится, какъ она заслуживаетъ юридически. Тогда убѣжденія Апостола будутъ твердыми по всѣмъ формальнымъ требованіямъ [100]). Насколько они состоятельны матеріально?—это иной вопросъ, подлежащій особому разсмотрѣнію [101]).

Для него обязательно напередъ выяснить, какія собственно предреченія Аврааму разумѣются у св. Павла. Ириней, Тертулліанъ, Оригенъ и Іоаннъ Златоустъ ссылались на Быт. XXII, 18 *(и благословятся о сѣмени твоемъ вси языцы земніи)*, но оно не отвѣчаетъ всѣмъ деталямъ анализируемаго текста, гдѣ — наряду съ нумерическою единичностію — подчеркивается еще, что обѣтованіе даровано праотцу народа Израильскаго **и** сѣмени его совмѣстно и въ неразлучности. Посему καί необходимо должно быть въ ветхозавѣтной цитатѣ [102]). Его мы находимъ только въ Быт. XIII, 15 и XVII, 8, когда Богъ сказалъ патріарху: *всю землю. юже ты видиши и въ ней же обитаеши, всю землю Ханаанню* **тебѣ** *дамъ ю* **и сѣмени твоему** (σοὶ δώσω αὐτὴν καὶ τῷ σπέρματί σου) *по тебѣ во вѣки (во одержаніе вѣчное)*. Здѣсь именно Авраамъ и его потомство мыслятся одновременно и нерасторжимо, почему отсюда и нужно отправляться во всѣхъ изысканіяхъ.

Ходъ соображеній намѣчается довольно опредѣленно самымъ сліяніемъ предка съ его продолжателями. Они вмѣстѣ получаютъ обѣтованіе и вмѣстѣ же могутъ наслаждаться его осуществленіемъ. Иначе и первый будетъ лишь ожидающимъ наслѣдія, которое отодвигается въ неизвѣстную даль. Его полное обладаніе начнется не ранѣе, какъ при соучастіи въ

---

[100]) Значитъ, будетъ несправедливо—вмѣстѣ съ *H. T. J. Bagge* (St. Paul's Epistle to the Galatians, p. 92) и Prof. *John Brown* (An Exposition of the Epistle of Paul Apostle to the Galatians, Edinburgh 1853, p. 114)—видѣть въ Гал. III, 16 только простую замѣтку, а не аргументъ.

[101]) Поэтому нельзя остановиться на томъ пониманіи (An Exposition of the Epistles of St. Paul, and of the Catholic Epistles. By Archbishop *John MacEvilly*. Vol. I. Fourth edition, Dublin 1891. P. 380), будто за буквою св. Павелъ открываетъ вложенный въ терминъ Богомъ собственный его смыслъ тѣмъ же Духомъ, Которымъ былъ водимъ Моисей при написаніи. Послѣднее, конечно, несомнѣнно, но у насъ рѣчь идетъ о способахъ истолкованія.

[102]) Ср. *J. B. Lightfoot*, Epistle to the Galatians, p. 146. *Fr. Sieffert*, Handbuch über den Brief an die Galater, S. 189—190. *C. J. Ellicott*, St. Paul's Epistle to the Galatians, p. 59—60.

немъ и самого сѣмени. Это энергически выражено въ библейской фразѣ, потому что Авраамъ у ж е обитаетъ на землѣ, между тѣмъ она предназначена ему въ будущемъ. Такое внѣшнее противорѣчіе устраняется единственно при томъ пониманіи, что для реализаціи обѣта патріархъ долженъ быть неотлученъ отъ потомства и съ нимъ пользоваться предуказаннымъ достояніемъ. Въ этомъ вся сила. Но всякому извѣстно, что фактически этого не было по физической неотвратимости царствовавшей смерти, при которой возможно только генетическое преемство. По этой причинѣ обѣтованіе нельзя толковать реалистически, какъ оно и не разумѣлось евреями съ безусловностію. При всемъ паденіи своего духовнаго созерцанія и при крайнемъ приниженіи своихъ идеаловъ, они всегда чувствовали относительную недостаточность наличнаго—помимо и независимо отъ сокращенія предопредѣленныхъ Богомъ политическихъ границъ. Въ нихъ неискоренимо жила надежда на грядущаго славнаго Избавителя, который дѣйствительно пріобрѣтетъ всю землю, и съ Нимъ Израиль вѣчно будетъ наслаждаться заповѣданными благами. Слѣдовательно, въ прошлой исторіи исполненіе просто предуготовлялось, поелику для него неизбѣжно совмѣщеніе родоначальника съ преемниками въ общей индивидуальности. Въ этомъ смыслѣ сѣмя единично въ самой строжайшей степени [103]), и угадать его не трудно, если оно имѣло мессіанское значеніе [104]). Апостолъ и прибавляетъ прямо ὅς ἐστιν Χριστός. Здѣсь не гипотетическое отожествленіе, потому что употребленный оборотъ не выражаетъ этого своею грамматическою неправильностію. Онъ гласитъ „каковъ есть Христосъ“ и этимъ утверждаетъ, что одинъ Господь Спаситель включалъ въ Себѣ всѣ важнѣйшіе моменты обѣтованія. Онъ называется въ качествѣ историческаго Искупителя, во всей реальности Своего земного подвига. Потому мы и не допускаемъ [105]) мистическаго толкованія, будто св. Павелъ

---

[103]) Отсюда очевидна недостаточность того пониманія (*Fr. Windischmann*'а Erklärung des Briefes an die Galater, S. 80), что указаніемъ на потомство вообще Духъ Божій не позволяетъ разумѣть непосредственныхъ дѣтей Авраамовыхъ. Безъ сомнѣнія, это вѣрно, но намъ желательно еще знать, к т о именно долженъ быть обѣтованнымъ сѣменемъ и п о ч е м у таковымъ былъ Христосъ.

[104]) Ср. System der biblischen Psychologie von Prof. *Franz Delitzsch*, Lpzg 1855, S. 108.

[105]) Ср. Weissagung und Erfüllung im alten und neuen Testamente. Ein theologischer Versuch von Prof. Dr. *J. Chr. K. Hofmann*. Erste Hälfte, Nördlingen 1841. S. 110—111. *H. Vollmer*, Die Alttestamentlichen Citate

говоритъ о Церкви въ неотдѣлимости ея отъ Своего Основателя и Главы [106]). Элементъ сонаслѣдничества—дальнѣйшій и производный, держащійся на томъ, что существуетъ абсолютный обладатель. Онъ безусловно единиченъ и совпадаетъ съ еврейскимъ праотцемъ, какъ новый Авраамъ. Тамъ разумѣется властитель, сообщающій свои права и преимущества непосредственно путемъ самаго рожденія. Предки пріобрѣтаютъ всѣ его привиллегіи не по своимъ заслугамъ и достоинствамъ, а лишь потому, что они его дѣти и отъ него происходятъ. Это должно быть и въ антитипѣ со всею точностію и открывается именно во Христѣ. Голгооскою жертвой Онъ стяжалъ заключенное ранѣе благословеніе Авраамово и сталъ исключительнымъ его господиномъ и безконтрольнымъ распорядителемъ. Безъ Него невѣроятна даже минимальная соприкосновенность къ обѣщаннымъ благамъ, а при вчлененіи въ Него всѣ усвояютъ ихъ съ естественною неотвратимостію. Во Христѣ люди усыновляются Богу и дѣлаются чадами Небеснаго Отца со всѣми прерогативами.

Отсюда вытекаетъ, что наряду съ нумерическою единичностію у Апостола мыслится и моментъ генетической преемственности. И здѣсь терминъ σπέρμα былъ самымъ подходящимъ. Онъ отмѣчаетъ потомство, какъ органическое цѣлое [107]), сохраняющееся и продолжающееся потому, что у него есть связующій центръ, что оно неизмѣнно воплощаетъ объединяющій отдѣльныя звенья принципъ. Поэтому многообразіе и развѣтвленія бываютъ внѣшними обнаруженіями сѣмени, всегда единаго и сплачивающаго между собою всѣ

---

bei Paulus, S. 60—61. Brief an die Galater, bearbeitet von † Prof. *R. A. Lipsius* въ „Hand-Commentar zum Neuen Testament". Zweiter Band. Zweite Auflage, Freiburg i. B. 1892. Zweite Abtheilung, S. 40.

[106]) Съ разными оттѣнками эту мысль высказывали *A. Tholuck*, Das Alte Testament im Neuen Testament, S. 74 flg. *G. Fr. Jatho*, Pauli Brief an die Galater, S. 32: „die Gesammtheit der Gläubigen". Erklärung des Briefes Pauli an die Galater. Aus dem handschriftlichen Nachlass von weil. Prof. Dr. *Fried. Ad. Philippi*. Herausgegeben von Dr. Ferd. Philippi. Gütersloh 1884. S. 120: „Gemeinde der Glaubigen". *G. Estius*, In omnes D. Pauli Epistolas Commentarii II, p. 266. *Rud. Cornely* въ „Cursus Scripturae Sacrae" II, 3, p. 497—498. Rev. *James Scott*, Historical Development of the Messianic Idea въ „The Old Testament Student", Vol. VII, No. 6 (February, 1888), p. 178: „Christ and Church, or the Church in Christ". *J. B. Lightfoot*, Epistle to the Galatians, p. 143.

[107]) *John Eadie*, A Commentary on the Greek Text of the Epistle of Paul to the Galatians, p. 257. *C. J. Ellicott*, St. Paul's Epistle to the Galatians, p. 60. A Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians by *Joseph Agar Beet*, London 1893, p. 86.

частныя проявленія. Это единство нумерическое въ исходѣ и генетическое въ продолженіи при ихъ абсолютной нерасторжимости. Таковъ строй, созданный Господомъ Христомъ и въ Немъ пребывающій до скончанія вѣка. Опять несомнѣнно, что только Онъ былъ предреченнымъ Аврааму сѣменемъ [108]).

Въ этомъ пунктѣ формально-логическая аргументація Апостола прекрасно совпадаетъ съ матеріальною и покрывается ею. Она покоится на собственномъ содержаніи божественнаго обѣтованія и раскрываетъ его въ самыхъ внутреннихъ основаніяхъ. Ею не привносится новыхъ понятій и не навязывается посторонніхъ примышленій, почему тутъ нѣтъ чтенія между строками [109]). Напротивъ: положенное въ библейскомъ текстѣ освѣщается соотвѣтственно исключительному его характеру и не затрогивается произвольно ни въ малѣйшей степени [110]). Формальное построеніе было удобнымъ и вѣрнымъ средствомъ [111]) къ огражденію всего величія слова Божія въ его исконномъ и первичномъ достоинствѣ, во всей глубинѣ его спасительной энергіи. Едва ли справедливо настаивать, что это искусственный маневръ раввинистической интерпретаціи [112]). Послѣдняя старалась не извлекать и разыскивать имѣющееся, потому что направлялась къ утвержденію готоваго традиціоннаго предубѣжденія. Поэтому она вынуждалась къ чисто внѣшнимъ библейскимъ оправданіямъ и цѣплялась за букву, не находя опоры въ ея духѣ. Раввинизмъ затемнялъ непосредственный смыслъ Писаній и намѣренно пренебрегалъ имъ, чтобы — при безпристрастномъ объективномъ сличеніи — не рухнула традиціонная „ограда закона“ и не похоронила разомъ всѣхъ ея охранителей. Св. Павелъ всегда сосредоточивался на подлинной и неповрежденной

---

[108]) Ср. Theologie des Alten Testaments von weil. Prof. Dr. *Gust. Fr. Oehler*, Stuttgart 1882, S. 812—813.

[109]) Такъ *В. Ф. Фарраръ*, Жизнь св. апостола Павла, стр. 35.

[110]) Ср. у Prof. Dr. *Hermann Olshausen* въ „Biblischer Commentar über sämmtliche Schriften des Neuen Testaments“. Vierter Band (Die Briefe Pauli an die Galater—Thessalonicher). Königsberg 1884. S. 65—66.

[111]) См. *J. Hofmann*, Die heilige Schrift Neuen Testaments II, 1. S. 83. *Ph. Schaff*, Commentary on the Epistle to Galatians, p. 320. *J. J. Howson* въ „The Holy Bible“, edited by F. C. Cook, III, p. 516.

[112]) Даже *Cr. H. Toy* находитъ (Quotations in the N. T., p. XXIII. 105—106) у св. Павла подражаніе примѣру раввиновъ, иногда различавшихъ формы единственнаго и множественнаго числа. Ср. еще Die alttestamentlichen Citate im Neuen Testament von Prof. *Eduard Bohl*, Wien 1878, S. 246—247.

истинѣ Библіи и былъ живѣйшимъ отрицаніемъ раввинистической школьной схоластики, оцѣпенѣвшей въ мертвыхъ формулахъ. Этотъ рѣзкій и непримиримый контрастъ граничитъ съ діаметральностію и окончательно увѣряетъ, что эллинскій благовѣстникъ всего менѣе повиненъ въ казуистикѣ раввинской экзегетики. Онъ до крайности расходился съ нею [113]) въ самомъ принципіальномъ воззрѣніи на Ветхій Завѣтъ и не могъ трактовать его по шаблону прославленныхъ іудейскихъ школъ.

Вмѣстѣ съ этимъ выводомъ мы приблизились къ окончательной стадіи нашего вопроса о существенныхъ свойствахъ апостольскаго истолкованія. Въ критической наукѣ его методъ возбуждаетъ большія недоумѣнія, не рѣдко переходящія въ категорическія подозрѣнія [114]). Онъ радикально различается отъ господствующаго экзегетическаго грамматизма и всецѣло проникнутъ стихіею духовнаго разумѣнія библейскаго текста. По этимъ своимъ качествамъ онъ отдѣляется непроходною пропастію отъ узко-реалистическаго пониманія и только наружно напоминаетъ раввинистическій. Все общее заключается въ одинаковомъ отрѣшеніи отъ исторически-грамматической ограниченности ради высшаго таинственнаго смысла, преобладающаго надъ ближайшимъ примѣненіемъ къ измѣнчивымъ условіямъ въ жизни народа Израильскаго. Въ этомъ многіе склонны усматривать отраженіе школьнаго іудейскаго воспитанія, пріучавшаго къ слишкомъ свободному обращенію съ библейскимъ матеріаломъ, который часто получалъ весьма неожиданное освѣщеніе. Это наблюденіе совершенно вѣрно для раввинизма. Онъ выдвинулъ до чрезмѣрности устное преданіе и приравнялъ его къ письменному, преградивъ тѣмъ пути къ ихъ взаимному примиренію. То и другое пріобрѣли почти тожественный авторитетъ и съ теченіемъ времени настолько расторглись между собою, что іудейство вынуждено было допустить, будто оба они вручены Богомъ Моисею на Синаѣ. Этимъ естественно подчеркивалась ихъ матеріальная независимость, почему и при экзегетическомъ объединеніи

---

[113]) *Karl Wieseler*, Commentar über den Brief Pauli an die Galater, S. 273—274: „ausserordentliche Abstand“.

[114]) *H. Vollmer* идетъ еще дальше и утверждаетъ (Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 5), будто нынѣ даже „съ точки зрѣнія супранатурализма, апостольское истолкованіе Ветхаго Завѣта не можетъ быть для насъ абсолютно обязательнымъ“. Ср. Rev. Prof. *S. I. Curtiss* въ „The Biblical *World*“ VIII, 5 (Chicago: November, 1896), p. 354.

необходимо раждалась немалая искусственность. Главнѣйшею причиной было то обстоятельство, что Библіею подкрѣплялись чуждыя ей мнѣнія, какихъ она не высказываетъ и не требуетъ. Имѣется ли что-нибудь подобное въ библейско-экзегетическихъ воззрѣніяхъ св. Павла? — въ этомъ ключъ къ правильному рѣшенію всей проблеммы. Разберемъ эту сторону дѣла безпристрастно.

Всякая исторія предполагаетъ опредѣленныя цѣли, постепенно и неуклонно осуществляемыя ею, и безъ этого обращается въ прихотливую игру человѣческихъ страстей, предразсудковъ, иногда даже будетъ чудовищнымъ продуктомъ коварства и лжи. Посему и историческое движеніе судебъ народа еврейскаго должно созидаться на прочномъ основаніи господствующей идеи, въ ней почерпать разумность своего бытія и фактическую планомѣрность. Но здѣсь по преимуществу Богъ былъ *и еже хотѣти, и еже дѣяти о благоволеніи* (Филипп. II, 13), и во всемъ царствуетъ Его абсолютная воля. Она блага натурально и *всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися* (1 Тим. II, 4). Поэтому разумная тварь призывается къ блаженству богоподобія. Страшнымъ вторженіемъ грѣха этотъ строй былъ радикально нарушенъ и потрясенъ въ своемъ нормальномъ развитіи. Однако его Верховный Первовиновникъ всегда *тойжде* (Евр. I, 12 = Псал. CI, 28) и Своею милостію торжествуетъ среди ужасныхъ развалинъ человѣческаго богопротивленія. Отселѣ Израильская исторія — въ ея фактическомъ обнаруженіи — всецѣло сосредоточивается въ Адамѣ падшемъ и, естественно наклоняемая къ окончательному крушенію, направляется божественнымъ Промысломъ къ благодатному обновленію. Оно даруется отъ Бога посредствомъ не менѣе сознательнаго и твердаго прилѣпленія къ Его возстановляющей силѣ. Тогда послѣдняя должна имѣть строго извѣстный средоточный пунктъ, къ которому постепенно могли бы стягиваться всѣ алчущія и жаждущія души. Для сего избирается — въ лицѣ Авраама — народъ Израильскій, и ему ввѣряются обѣтованія грядущаго избавленія. Онъ является дальше хранителемъ благословенія не національно-ограниченнаго, а всемірно-универсальнаго. Въ этомъ убѣждаетъ и самое предвозвѣщеніе еврейскому праотцу, поскольку благословляются всѣ народы именно въ немъ (Гал. III, 8 = Быт. XVII, 3. XIII, 18 и ср. XXII, 18). Эта неразрывность двухъ моментовъ — всеобщности и тѣснѣй-

шаго единенія съ Авраамомъ — свидѣтельствуетъ, что данное предреченіе не связано съ расовыми привиллегіями, поелику не всѣ потомки его были въ союзѣ съ Израилемъ. Тутъ мыслится болѣе широкій путь приближенія къ Богу способомъ, доступнымъ всѣмъ и каждому помимо обычныхъ расчлененій. Съ этой стороны нельзя не назвать меткимъ и смѣлый порадоксъ, что „отецъ евреевъ не былъ собственно евреемъ“ [115]), ибо получилъ залогъ спасенія для всего міра и подъ условіемъ, не содержавшимъ въ себѣ исключительнаго предпочтенія немногихъ.

Теперь наслѣдіе назначено, и къ его улученію сводятся всѣ стремленія, которыя имъ проникаются и одушевляются. Оно дѣлается единственною стихіей историческаго прогресса и сохраняетъ свое достоинство до тѣхъ поръ, пока не будетъ получено. Къ этой желанной цѣли устремлялся и законъ,—гордость и слава Авраамитовъ. Святой и праведный по своему источнику, реально онъ однако не сопровождался плодотворными результатами. Разсчитанный на всецѣлое и формально точное примѣненіе, онъ искалъ соотвѣтственно чистой энергіи. А разъ таковой не было, неизбѣжно было всегдашнее нарушеніе, въ свою очередь навлекавшее юридическое возмездіе въ категорическомъ проклятіи (Гал. III, 10). По этой причинѣ благословеніе являлось запечатаннымъ сокровищемъ, фактически безполезнымъ для всѣхъ. Потому-то законъ никоимъ образомъ не отмѣтаетъ и не упраздняетъ обѣтованія. Это привходящій и временный актъ божественной педагогіи, предполагающій нѣчто высшее и совершеннѣйшее. Онъ былъ приложенъ къ сродному для него въ человѣческой грѣховности и долженъ былъ исчезнуть вмѣстѣ съ нею. Поелику грѣхъ не изначаленъ, то онъ и не вѣченъ. Естественно, что приспособленный къ нему законъ также случаенъ и клонился къ своему уничтоженію. Поэтому еще въ самомъ началѣ онъ данъ былъ условно и лишь до пришествія сѣмени (Гал. III, 19).

Въ равной мѣрѣ понятно далѣе, что онъ не былъ въ противорѣчіи съ исконнымъ завѣщаніемъ и посильно служилъ ему своими суровыми дисциплинарными пріемами, ограждая благословеніе на началахъ обязательной для него праведности. Доколѣ ея не было, онъ продолжалъ свою тяжелую миссію

---

[115]) *G. G. Findlay*, The Epistle to the Galatians, p. 187.

и прекращалъ ее не иначе, какъ съ торжествомъ искомой правды. Въ этомъ отношеніи законничество натурально тяготѣло къ избавленію и только въ немъ находило свое телеологическое завершеніе. Кто выполнилъ такой дивный переворотъ,—это довольно ясно. Для него нужно было, чтобы устранена была физическая препона въ извращенности человѣческаго существа, а это требуетъ абсолютной непорочности. Воплотитель ея необходимо пріобрѣтаетъ всѣ сокровища обѣтованія и—въ качествѣ единственнаго обладателя — сообщаетъ ихъ своимъ приснымъ (Гал. III, 14). Это былъ историческій Христосъ въ лицѣ Господа Спасителя. Будучи Сыномъ Божіимъ, онъ былъ чуждъ малѣйшихъ прираженій грѣха и — по рожденію отъ жены изъ потомства Давидова (Рим. I, 3. 2 Тим. II, 8. Гал. IV, 4)—имѣлъ всѣ права наслѣдства. Въ Немъ все осуществляется съ безусловностію и незыблемостію на вѣки, потому что Онъ исключительный распорядитель достоянія. Посему въ Немъ же и вся исторія Израильская получаетъ свой вѣнецъ, законъ кончается (Рим. X, 4) со своимъ дѣтоводительствомъ, пророчество оказывается осязательнымъ фактомъ [116]).

Мы кратко намѣтили немногія черты историческаго міросозерцанія св. Апостола языковъ, но и этого достаточно для нашей ближайшей задачи уразумѣнія его основного экзегетическаго принципа. Онъ покоится на очень несложныхъ предпосылкахъ безспорнаго достоинства. Всѣ судьбы народа еврейскаго были божественнымъ устроеніемъ для доставленія людямъ спасенія путемъ пріобрѣтенія ими благословенія Божія. Каждый моментъ исторической жизни былъ только ступенью на этой лѣствицѣ къ небу и держался именно своимъ мессіанскимъ содержаніемъ. Какъ реальное обнаруженіе человѣческой воли, онъ не былъ искусственнымъ твореніемъ для чуждыхъ ему цѣлей, которыя—напротивъ—опредѣляли главнѣйшій характеръ его бытія, сообщали ему типическій смыслъ, гармонически вводили въ стройный историческій планъ. По-

---

[116]) Ср. Handbuch der alttestamentlichen Theologie von *August Dillmann*. Aus dem Nachlass des Verfassers herausgegeben von Prof. Rudolf Kittel. Lpzg 1895. S. 40: „Новозавѣтная религія относится къ ветхозавѣтной, какъ высшая ступень развитія къ низшей, и—слѣдовательно—стоитъ съ нею на одномъ основаніи и общей почвѣ, но доводитъ до совершенной реальной зрѣлости то, что въ той содержалось въ зародышѣ; посему можно сказать: тамъ преднамѣчается, здѣсь достигается; та ищетъ, предвозвѣщаетъ, предызображаетъ, предсказываетъ,—эта даетъ, исполняетъ, осуществляетъ, приводитъ въ дѣйственность".

пятно отсюда, что вся исторія во всемъ ея объемѣ еще болѣе была запечатлѣна подобнымъ свойствомъ мессіанскаго тяготѣнія, сообщавшаго ей устойчивость и нормальное развитіе. Это вѣрно и для величайшаго фактора ея въ ветхозавѣтномъ законѣ, потому что его намѣреніемъ было оправданіе, фактически недостижимое. Не удивительно, что онъ не менѣе служилъ мессіанскимъ интересамъ и направлялся къ ихъ реализаціи. Въ ней онъ поглощается, и все движеніе заключается согласно его идеѣ. Но ее осуществилъ Христосъ Господь, почему въ Немъ и сосредоточивается все историческое теченіе.

Это сужденіе было самоочевиднѣйшею и первѣйшею истиной для всякаго вѣрующаго исповѣдника Распятаго, а св. Павелъ былъ самоотверженнѣйшимъ рабомъ Христовымъ и не могъ мыслить иначе. Въ такомъ случаѣ данное заключеніе необходимо получало обратное примѣненіе. Гдѣ конецъ, тамъ сокрыто и все значеніе промежуточныхъ стадій, къ нему приспособленныхъ [117]). Въ силу этого все прошлое теряетъ свои случайныя и временныя наслоенія космической ограниченности и раскрывается единственно со своего завершительнаго пункта. Таковымъ фактически былъ Христосъ, и мессіанское пониманіе разрѣшается христіанскимъ [118]). Съ этой точки зрѣнія Новый Завѣтъ становится комментаріемъ Ветхаго, надежнымъ ключемъ къ проникновенію подъ покровъ письмени.

Теперь мы имѣемъ два тезиса, тѣсно связанные между собою, что 1) исторія Израильская всегда была мессіанскою и 2) должна быть изъясняема похристіански. Это коренное убѣжденіе Апостола принудительно воздѣйствовало на практикуемый способъ истолкованія Библіи. Для него частныя историческія подробности неизбѣжно сглаживались и заслонялись въ своей первичной приспособительности. Онѣ были только условными формами обнаруженія мессіанской идеи и сами по себѣ устраняются по миновеніи въ нихъ надобности,

---

[117]) Ср. Der Messias als Versöhner Eine biblische Untersuchung von *Franz Delitzsch*. Lpzg 1885. S. 14—15.

[118]) *Fr. Rendall* говоритъ (Theology of the Hebrew Christians, p. 182): „Христосъ былъ центральнымъ солнцемъ, вокругъ котораго вращалась вся система; типъ и пророчество оставались темными, пока слава антитипа, давно обѣтованнаго Мессіи, не озарила изліяніемъ небеснаго свѣта примрачный міръ человѣческихъ упованій“. Ср. *Ed. Riehm*, Alttestamentliche Theologie, S. 349.

потому что были внѣшними средствами для опредѣленной цѣли. Разъ же въ послѣдней весь ихъ смыслъ, св. Павелъ не замыкается въ нихъ безъ пользы и въ ущербъ главному. Отсюда вытекаетъ, что онъ господствуетъ надъ ближайшими фактическими опредѣленіями взятаго изреченія и не рѣдко разобщаетъ его отъ непосредственной исторической обстановки. Но это не было ни произволомъ, ни извращеніемъ, а царственнымъ путемъ къ истинѣ, которая часто дробится и преломляется въ человѣческой средѣ, хотя по существу независима отъ нея. Поэтому ее и нельзя оцѣнивать по такимъ измѣнчивымъ переливамъ, съ нею ни мало не связаннымъ и на нее матеріально не вліяющимъ. Напротивъ, обязательно всячески устранять эти преходящіе элементы, чтобы тѣмъ ярче возсіялъ свѣтоносный лучъ [119]). Затѣмъ необходимо слѣдовало, что экзегетическій буквализмъ совсѣмъ не требуется для подлиннаго уразумѣнія Библіи настолько, чтобы рабски преклоняться подъ всякою іотой или чертой [120]). Въ нихъ закрѣпляется историческое обнаруженіе божественнаго промышленія, которое чрезъ нихъ входитъ въ наличныя условія, подчиняя ихъ своей волѣ. Сама же она выше и внѣ ихъ и не должна быть соизмѣряема буквалистическою оболочкой, варіируемой различно въ соотвѣтствіе историческимъ запросамъ [121]).

Здѣсь находится принципіальное основаніе, что Апостолъ довольно свободно обращается съ библейскимъ письменемъ, не держится ригористической пунктуальности при воспроизведеніи комментируемыхъ мѣстъ, комбинируетъ ихъ по-своему и пр. [122]). Ближайшій примѣръ тому въ библейскихъ цитатахъ, приводимыхъ не всегда дословно и иногда не подда-

---

[119]) Эта сторона не совсѣмъ правильно и нѣсколько преувеличенно освѣщена у *Sanday-Headlam,* Commentary on the Epistle to the Romans, p. 303.

[120]) Отсюда очевидна несостоятельность обвиненія св. Павла *O. Pfleiderer*'омъ (Das Urchristenthum, S. 155) въ „Schriftvergötterung".

[121]) Съ этой точки зрѣнія отъ-части можно допустить мнѣніе *Eug. Ménégoz*'а (Le péché et la rédemption d'après saint Paul, p. 126—127), что буква оказывалась неудобною для св. Павла и затрудняла раскрытіе его мыслей, но по тому же самому нельзя принять тезисъ *E. W. Hengstenberg*'а (Christologie des Alten Testaments III, 2, S. 185 flg.) о соотвѣтствіи пророчества и исполненія въ каждой малѣйшей чертѣ: ср. Die Messianische Weissagungen. Ihre Ehtstehung, ihr zeitgeschichtlicher Charakter und ihr Verhältniss zu der neutestamentlichen Erfüllung. Von Prof. D. *Ed. Riehm.* Gotha 1875. S. 142 flg.

[122]) Ср. *H. Vollmer,* Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 36. 37—38. 43, 1.

ющихся безспорному выясненію. По этой причинѣ вопросъ о библейскомъ ветхозавѣтномъ текстѣ св. Павла доселѣ остается не вполнѣ рѣшеннымъ и вызываетъ много недоразумѣній. Несомнѣнно только одно, что это не былъ еврейскій подлинникъ, и его вліяніе до крайности слабо [123]). Но не менѣе того вѣрно, что онъ не совпадаетъ и съ наличными типами греческаго перевода, колеблется между разными его представителями [124]). Отсюда возникла даже гипотеза объ особой сирской Библіи, бывшей подъ руками Спасителя и Его учениковъ и не тожественной по своимъ характернымъ чтеніямъ съ теперешнею. Въ своей рѣзкой формѣ эта мысль [125]) лишена теоретическаго оправданія и не выдерживается фактически [126]), поелику она признаетъ за новозавѣтными писателями свободу репродукціи и привнесенія по воспоминаніямъ изъ оригинала [127]). Само собою понятно, что она безполезна и для дѣла, поскольку отсылаетъ насъ въ область неизвѣстнаго, гдѣ нельзя достигнуть чего-либо твердаго [128]). Въ ней есть зерно истины, что собственный библейскій текстъ былъ тогда преимущественнымъ достояніемъ ученыхъ школъ и до народа достигалъ въ пересказѣ [129]). Какое участіе принадлежало здѣсь версіи LXX-ти и была ли примѣсь эллинистически-Александрійской стихіи, — это не

---

[123]) *Aemil. Frid. Kautzsch* доказываетъ (De Veteris Testamenti locis a Paulo Apostolo allegatis, Lipsiae 1869, p. 109. 110), что изъ 84 ветхозавѣтныхъ цитатъ около 70 взяты св. Павломъ изъ LXX-ти прямо и безъ измѣненій, 12 — съ уклоненіями и лишь двѣ [Рим. XI, 35 = Іов. XLI, 3 (2): 1 Кор. III, 19 = Іов. V, 13: см. p. 67—70] изъ еврейскаго подлинника или особой версіи. Ср. однако *Frz Delitzsch*, Brief an die Römer, S. 45—46.

[124]) См. *H. Vollmer*, Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S 19.

[125]) Она развита у *Ed. Bohl*'я: Die alttestamentliche Citate im N. T.; Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu und deren Zusammenhang mit der Septuaginta-Uebersetzung, Wien 1873.

[126]) См. актовую рѣчь проф. *И. И. Горскаго-Платонова* „Народная Библія во времена Христа Спасителя“ въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ“, ч. XXVI за 1880 г., стрн. 1070—1085, и въ „Православномъ Обозрѣніи“ 1880, № 10, стрн. 363—375. *А. Н. Franke* замѣчаетъ (Das alte Testament bei Johannes, S. 285): „Для перваго христіанскаго вѣка такіе побочные (по сравненію съ LXX) переводы совершенно не доказаны, изобрѣтаются по нуждѣ и—подобно греческой народной Библіи во времена Іисуса—принадлежатъ исключительно фантазіи“.

[127]) *Ed. Böhl*, Die alttestamentliche Citate im N. T., S. 255. 257. 260.

[128]) Это же нужно сказать и относительно предположенія *H. Vollmer*'а (Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 38), что у св. Павла были іудейскіе сборники ветхозавѣтныхъ библейскихъ цитатъ въ качествѣ dicta probantia, какъ будто бы это было у эллинистическихъ іудеевъ, о чемъ см. Essays in Biblical Greek by † *Edwin Hatch*, Oxford 1889, p. 186. 203—214.

[129]) Ср. *Cr. H. Toy*, Quotations in the N. T., p. XV.

совсѣмъ очевидно [130]) и для насъ не важно. Весь центръ тяжести въ томъ, что библейскія выраженія примѣняются у св. Павла не во всей ихъ буквалистической строгости. Это ни мало не удивительно и логически вытекаетъ изъ основного принципа, что всѣ мелочи письменнаго начертанія закрѣпляютъ лишь внѣшнія подробности обнаруженія божественнаго откровенія въ тотъ или иной историческій моментъ. Для него онѣ существенно-необходимы, но ихъ сила не простирается далѣе и не имѣетъ обязательной принудительности. За этимъ временнымъ и наружно несходнымъ скрывается нѣчто единое и всегда себѣ равное во всѣхъ своихъ частяхъ. Оно коренится въ волѣ Божіей и находится выше всякихъ міровыхъ отношеній [131]). Поэтому глубочайшее и вѣчное содержаніе Библіи не связано непосредственно съ еврейскими звуками и предносится у Апостола въ греческой интерпретаціи, наиболѣе удобной для іудеевъ разсѣянія и язычниковъ, менѣе порабощенной буквалистической случайности, возвышенной по своему общему освѣщенію. Еврейскій текстъ во многомъ сливался съ раввинистическими мнѣніями, былъ затемненъ облакомъ школьной іудейской премудрости и затруднялъ прямое приближеніе къ его сокровищамъ. Естественно, что эллинскій благовѣстникъ не желаетъ намѣренно воздвигать себѣ преграды и предпочитаетъ переводъ, не затемненный прилипшими къ нему человѣческими примышленіями и ярко озарявшій внутренній смыслъ. Поелику же онъ единъ и вышеміренъ,—безъ всякаго нарушенія допускается немалая свобода въ цитаціи со стороны словеснаго выраженія [132]).

Такой экзегетическій пріемъ былъ средствомъ къ отысканію библейскаго духа, оживотворявшаго и жизнь избраннаго народа и его священные литературные памятники [133]). Всѣ

---

[130]) Ср. *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 7.

[131]) Это признаетъ и *Cr. H. Toy* (Judaism and Christianity, p. 139), хотя въ экзегетическомъ методѣ св. Павла усматриваетъ (p. 138) слѣды вліянія раввинской школы.

[132]) Уже этимъ опровергается догадка *H. Vollmer*'а (Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 52) и *H. J. Holtzmann*'а (Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie. Erste Hälfte, Freiburg i. B. und Lpzg 1896. S. 40), будто „формулою τοῦτ' ἔστι отмѣчается мидрашъ".

[133]) Значитъ, здѣсь нѣтъ ничего подобнаго тому, что утверждаетъ *Edmond Stapfer* (Les idées religieuses en Palestine à l'époque du Jésus-Christ. Paris 1878. P. 104), будто св. Павелъ цитуетъ законъ подобно книжникамъ, заставлявшимъ говорить свящ. писателя то, о чемъ онъ никогда не думалъ. Съ большими ограниченіями можно принять даже и формулу *A. Sabatier* (L'Apôtre Paul, p. 66), что Апостолъ языковъ

они служили цѣлямъ божественнаго промысла и воплощаютъ его намѣренія. Послѣднія выступаютъ на страницахъ ветхозавѣтнаго письмени въ различной формѣ, которая была только приспособительною оболочкой для воспитанія людей къ мессіанскому избавленію. Обѣтованіе о сѣмени проходитъ чрезъ всю Библію и проникаетъ ее во всѣхъ книгахъ и строкахъ. Потому, чуждый граматическаго буквализма и исторической ограниченности, Апостолъ всюду усматриваетъ мессіанское значеніе и предлагаетъ его въ своихъ истолкованіяхъ. Въ этомъ случаѣ онъ созидается на существѣ ветхозавѣтнаго откровенія и находится въ тѣснѣйшемъ согласіи съ его божественнымъ достоинствомъ.

Возраженія критики помогутъ отчетливѣе оттѣнить этотъ тезисъ. Слово Божіе руководило человѣка ко спасенію, и главнѣйшимъ фактомъ этой божественной педагогіи былъ законъ, дарованный въ качествѣ способа къ достиженію праведности. При такой общности стремленій —для номистическаго іудейства исчезало строгое разграниченіе между тѣмъ и другимъ, и они постепенно слились до нерасторжимости. Св. Павелъ охотно принимаетъ это воззрѣніе и часто все Писаніе именуетъ закономъ, хотя бы и не съ раввинистическою исключительностію. При всемъ томъ онъ былъ непреклоннымъ оппонентомъ номизма и колебалъ его въ самыхъ твердыняхъ. Вотъ отсюда-то будто бы и получается непримиримая антиномія, что аргументація опирается на законъ, который категорически отрицается. „Въ отношеніи къ Ветхому Завѣту Апостолъ всецѣло чувствовалъ независимость, и все, касавшееся существа христіанской свободы, было для него избавленіемъ отъ ига закона, несовершенства и ограниченности ветхозавѣтнаго религіознаго строя; — и однако, какъ часто мы видимъ у него приверженость именно къ Ветхому Завѣту, даже къ самой буквѣ его!?“: — восклицаетъ Бауръ [134]). Къ этому О. Пфлейдереръ [135]) добавляетъ, что „историко-экзегетическое право было за іудео-христіанами (іудаистами) и лишь догматическое за Павломъ... Его положеніе было тѣмъ опаснѣе, что онъ вполнѣ раздѣлялъ пред-

---

„читалъ книги Ветхаго Завѣта глазами христіанина (хотя?) и съ проницательностію раввина“.

[134]) Paulus II, S. 309—310.

[135]) Der Paulinismus, S. 108.

посылку противниковъ о непреходящемъ достоинствѣ буквы, какъ богооткровеннаго слова“ [136]), а между тѣмъ „оружіе для борьбы съ закономъ заимствуетъ именно изъ закона“ [137]). Это парадоксальная позиція [138]), свидѣтельствующая о внутренней раздвоенности [139]) и подрывавшая всѣ соображенія въ самомъ корнѣ [140]).

Нужно признать, что—при справедливости этихъ замѣчаній — Апостолъ окажется въ оковахъ раввинистической схоластики, преодолѣвавшей его христіанскія убѣжденія къ явному подрыву. Но вся критическая фальшь здѣсь состоитъ въ томъ, что насильственно расторгаются частныя стороны цѣлаго, объединяющаго ихъ со строгою гармоничностію. Законъ былъ временнымъ методомъ божественной педагогіи и неизбѣжно сходитъ со сцены, когда его роль исчерпана. Іудаизмъ не хотѣлъ допустить этой неотразимой истины и случайное пытался сдѣлать неизмѣннымъ и абсолютнымъ. Въ этомъ натурально несвойственномъ ему универсализмѣ законъ рѣшительно отрицается у св. Павла и низводится до надлежащихъ историческихъ размѣровъ. Въ своей сферѣ и въ должные моменты онъ былъ великимъ орудіемъ спасительной десницы и выражалъ ея мановенія, которыя въ немъ и сохраняются во всей чистотѣ. Поэтому, отошедши въ область священнаго преданія, законъ не перестаетъ быть свидѣтелемъ божественнаго откровенія, насколько послѣднее въ немъ содержалось [141]). Въ

---

[136]) См. еще *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 158: „Какъ іудейскій богословъ..., св. Павелъ долженъ былъ отъ закона доказывать свое евангельское убѣжденіе объ уничтоженіи закона—задача, которую никто не могъ бы разрѣшить безъ смѣлыхъ и искусственныхъ перетолкованій“. Ср. *H. Vollmer*, Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 78—79.

[137]) *H. Vollmer*, Op. cit., S. 50. Такъ и *Albrecht Ritschl*, Die Entstehung der altkatholischen Kirche (Bonn 1857), S. 52.

[138]) *H. J. Holtzmann*, Neutestamentl. Theologie II, S. 33 flg. Prof. *Ed Grafe*, Die paulinische Lehre vom Gesetz nach den vier Hauptbriefen, Freiburg i. B. und Lpzg 1893, S. 33: „Und er (Paulus) war thatsächlich in einer misslichen Lage, indem er den Versuch machte, das Gesetz durch's Gesetz selbst zu bekämpfen“.

[139]) *H. J. Holtzmann* утверждаетъ (Neutestamentl. Theologie II, S. 33), что „вообще есть антиномія (внутренняя) въ Павловомъ понятіи закона“, и св. Апостолъ занимаетъ здѣсь „полное противорѣчія положеніе“ (S. 144).

[140]) Частію этимъ объясняется и мнѣніе *A. Ritschl'я*, что, считая законъ „документомъ божественнаго откровенія“ (*Bernh. Duhm*, Pauli Apostoli de Judaeorum religione judicia, p. 36), въ примѣненіи его св. Павелъ яко бы держался „фарисейскаго пониманія“ (Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 311) и допускалъ „фарисейскія комбинаціи“ (S. 308).

[141]) *Benjamin Jowett* (The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians and Romans. II: Essays and Dissertations. London 1894) не

этомъ пунктѣ Апостолъ утверждаетъ его вѣчную значимость-какую онъ, несомнѣнно, имѣлъ и никогда не утрачиваетъ, бу, дучи важнѣйшею стадіей мессіанскаго предваренія [142]). Необходимо, что и мессіанское толкованіе его будетъ единственно вѣрнымъ.

Мы обозрѣли всѣ принципіальныя экзегетическія особенности Павловыхъ посланій и можемъ формулироветь ихъ кратко. Это 1) отрѣшеніе отъ исторической условности, 2) господство надъ буквой и 3) мессіанское разумѣніе. Всѣ онѣ подвергаются возраженіямъ и не рѣдко считаются раввинистическимъ наслѣдіемъ, но ихъ нельзя оцѣнивать помимо фундаментальнаго герменевтическаго основанія [143]). Оно же гласитъ, что весь Ветхій Завѣтъ направлялся къ Новому, его предуготовлялъ и въ немъ завершается. Христосъ—вѣнецъ всего домостроительства, которое въ Немъ сосредоточивается и изъ Него объясняется [144]). Это воззрѣніе было сущностію апостольской экзегетики, и лишь тамъ она имѣетъ свою опору, почему на немъ [145]) должно созидаться и наше окончательное сужденіе по разсматриваемому предмету [146]).

Въ такомъ видѣ данное положеніе прежде всего безпорно объективно и едва ли можетъ быть поколеблено научно. Оно оправдывается всѣми здравыми соображеніями серьезнаго безпристрастія. Въ глубинѣ его стоитъ мысль о непрерывномъ и всегдашнемъ дѣйствіи божественнаго промысла. Его голосъ

безъ права утверждаетъ (p. 133), что „законъ и пророки... свидѣтельствовали объ истинѣ, которая выше ихъ“.

[142]) Ср. *Sanday-Headlam*, Commentary on the Epistle to the Romans, p. 305—306.

[143]) Ср. Die alttestamentlichen Citate in den vier Evangelien erörtert von *Erich Haupt*, Colberg 1871, S. 3.

[144]) *Ch. Aug. Briggs*, Messianic Prophecy, p. 64: „Мы, не колеблясь, утверждаемъ, что ключъ къ ветхозавѣтнымъ пророчествамъ заключается въ первомъ пришествіи Мессіи, но окончательно и ко всей истинѣ онъ будетъ данъ только при второмъ Его пришествіи“.

[145]) Ср. у проф. *И. Н. Корсунскаго*, Новозавѣтное толкованіе В. З. стрн. 113—114; *J. Hofmann*, Biblische Hermeneutik, S. 219. Не безъ права и *Ludw. Diestel* выражаетъ сожалѣніе (Geschichte des Alten Testamentes, S. 771), что при мессіанскомъ истолкованіи ветхозавѣтныхъ пророчествъ иногда руководствуются не духомъ Новаго Завѣта, а лишь случайными цитатами.

[146]) Ср. *G. B. Stevens*, The Pauline Theology, p. 68: Апостолъ Павелъ „видѣлъ во Христѣ реализацію идеаловъ и надеждъ, которыя вдохновляли пророковъ Израильскихъ. Экзегетическая наука можетъ останавливаться на его переводахъ и примѣненіяхъ, но она не должна пренебрегать основнымъ предположеніемъ, которымъ онъ опредѣлялся въ раскрытіи отношенія между Евангеліемъ и Ветхимъ Завѣтомъ, а они относятся, какъ плодъ и цвѣтъ. В. З. есть постоянное пророчество и гарантія Новаго“.

раздается издревле—на разсвѣтѣ человѣческой исторіи, слышится во всѣ періоды ея дальнѣйшаго развитія, многочастно и многообразно взываетъ къ людямъ и всюду внѣдряетъ въ нихъ свое спасительное содержаніе. По нуждамъ приспособленія оно обнаруживается не одинаково и съ разною степенію отчетливости, но за нимъ неизмѣнно скрывается благая воля Божія, устрояющая предопредѣленное избавленіе. Послѣднее воплощается во временныхъ формахъ, даетъ имъ жизнь и значеніе. Отсюда и первѣйшая обязанность экзегета снять эту скорлупу и отыскать самое зерно, ради коего она и существуетъ. Поэтому „типическій смыслъ есть и первичный“ [147]) и „подлинный смыслъ Священнаго Писанія, имѣющій происхожденіе отъ Духа Божія“ [148]). Въ такомъ случаѣ не безъ права утверждаютъ, что усматривать въ этомъ произволъ могутъ развѣ авторы, желающіе дополнять Эразмову „Похвалу глупости“ [149]).

Но этого мало. Обѣтованіе было разсчитано на всецѣлое исполненіе, которое и совершено Господомъ Христомъ. Очевидно теперь, что къ Нему относились всѣ моменты ветхозавѣтнаго откровенія, Его предуказывали и предваряли, почему безусловно вѣрно замѣчено, что „все Писаніе написано кровію Христовой“ [150]). Естественно, что мессіанское толкованіе ветхозавѣтнаго слова будетъ самымъ точнымъ, соотвѣтствующимъ исключительному его достоинству. Современная критическая наука смотритъ на дѣло иначе и поступаетъ обратно [151]). Она всю свою честь не рѣдко полагаетъ въ томъ, чтобы не искать Христа, и любитъ разными искусственными пріемами уничтожать Его [152]); бываетъ даже такъ, что въ ней не только устраняется мессіанское пониманіе, но и

---

[147]) An Introduction to the Study of the Gospels by *Brooke Foss Westcott* (нынѣ Bishop of Durham). Seventh edition, London 1888. P. 40. 41.

[148]) Предызображеніе Господа нашего Іисуса Христа и Его Церкви въ Ветхомъ Завѣтѣ. Сочиненіе *С. К. Смирнова* (потомъ † о. ректора Моск. Дух. Академіи). Москва 1852. Стрн. 14. Ср. *J. Hofmann*, Biblische Hermeneutik, S. 163.

[149]) *Ed. Böhl*, Christologie des Alten Testaments, S. 38.

[150]) Выраженіе *R. Stier*'а см у проф. И. Н. Корсунскаго: Іудейское толкованіе В. З., стрн. 177; Новозавѣтное толкованіе В. З., стрн. 15, 1.

[151]) Даже при самомъ умѣренномъ критическомъ настроеніи—ученые (см. *H. Vollmer*, Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 78. *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 305—306) не затрудняются указывать у св. Павла—по мѣстамъ—невыносимыя для современнаго чувства насилія надъ библейскимъ текстомъ, измѣненія, выпуски, добавленія и произвольное его истолкованіе.

[152]) См. *Frz. Delitzsch*, Der Messias als Versöhner, S. 21. 24.

самая мессіанская идея почти совсѣмъ убивается, лишаясь своей индивидуальности [153]). Однако это жесточайшее поруганіе истины—не законъ и не образецъ. И если критика въ немъ почерпаетъ мѣрило для своего сужденія, то мы можемъ не тревожиться ея приговоромъ. Онъ ложенъ эссенціально, потому что отнимаетъ у предмета его душу [154]). Напротивъ, св. Павелъ всюду подслушиваетъ ея біенія и обнаруживаетъ ее во всей непосредственности. Въ своемъ глубокомъ созерцаніи онъ объединяетъ разрозненныя историческія детали и связываетъ ихъ въ стройную картину божественнаго пророчества. Онѣ распредѣляются со взаимною постепенностію, и каждая изъ нихъ сливается съ другою. Это свидѣтельствуетъ, что для нихъ найденъ соотвѣтственный центръ, къ которому онѣ и стягиваются сами собою по внутреннему сродству. Такое наблюденіе снова убѣждаетъ, что въ своемъ христіанскомъ освѣщеніи Библіи Апостолъ былъ не менѣе объективенъ, чѣмъ и Господь, заявлявшій, что Моисей писалъ о Немъ (Ін. V, 45). Значитъ, благовѣстникъ былъ наилучшимъ изъяснителемъ закона [155]).

Если св. Павелъ ни мало не удаляется отъ дѣйствительныхъ фактовъ и лишь раскрываетъ ихъ, то этимъ прямо рѣшается, что его экзегетическій методъ не былъ раввинистическимъ. Іудейскіе мудрецы стремились создать себѣ библейскую опору въ интересахъ внѣшняго подкрѣпленія своихъ мнѣній. Ими руководило не желаніе добыть сокрытое сокровище, независимое отъ ихъ напряженной изощренности. Всѣ ихъ усилія сосредоточивались на искусномъ аргументированіи наличнаго съ пренебреженіемъ реальнымъ библейскимъ содержаніемъ [156]), которое принималось и усвоялось по мѣрѣ надобности и пригодности для посторонннихъ цѣлей [157]). При

---

[153]) Такова именно Іенская докторская диссертація von *Franz Vaconius* aus Frankfurt a. M.: Die messianische Idee der Hebräer geschichtlich entwickelt. Theil I. 1892.

[154]) Ср. *J. Hofmann*, Biblische Hermeneutik, S. 11.

[155]) См. *Ed. Böhl*, Christologie des Alten Testaments, S. 44.

[156]) Покойный еврейскій ученый, ориенталистъ *Адольфъ Франкъ*, откровенно выражалъ даже такую мысль, что „*ученые фарисеи*—не пророки (о которыхъ въ Joma 80*a* и Megilla 23 у *J. Hamburger* въ Real-Encyclopädie II, S. 343, сказано, что kein Prophet hat die Macht, Neues zu schaffen): они не имѣютъ власти пренебрегать текстами или создавать новые во имя божественнаго вдохновенія; но они *въ правѣ ихъ истолковывать, слѣдовательно, и исправлять*“. См. его этюдъ „Фарисеи“ въ переводѣ Гр. Л. въ журналѣ „Восходъ“ 1896, IX. стрн. 78.

[157]) Даже р. Іосуа бен-Хананья (I — II в.) возставалъ противъ „разрушителей міра, которые все рѣшаютъ по своимъ принятымъ уче-

этомъ категорически допускалось, что традиціонное наслѣдіе идетъ помимо Библіи своимъ путемъ устнаго преемства [158]) и въ ней не заключается по всему объему [159]). Поэтому раввинистическій экзегезисъ вносилъ въ библейскій текстъ не данные въ немъ и подъ-часъ чуждые ему элементы [160]). Это механическое навязываніе представляетъ живой контрастъ экзегетическому методу св. Павла, который всячески старается не измѣнять самыхъ тонкихъ отзвуковъ ветхозавѣтнаго слова [161]). Оно есть сплошное предпаголаніе о Христѣ и отъ Него почерпаетъ свой собственный смыслъ [162]), но это потому, что онъ пер-

ніямъ" (*J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 515), а р. Хійя бар-Аббa (II в.) предупреждалъ „не дѣлай ограду в ы ш е закона" (*J. Hamburger* ibid, S. 956).

[158]) Это различеніе закона писаннаго (תורה בכתב) и устнаго (תורה בעל פה) можно прослѣдить именно до Гамаліила. См. Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Alterthumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur- und Religionsgeschichte von Dr. (*Leop*) *Zunz*. Zweite Auflage von Dr. N. Brüll. Frankfurt a. M. 1892. S. 47 *c*.

[159]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 106 = Jüdische Theologie, S. 109: Преданіе идетъ подлѣ Писанія и стоитъ твердо еще прежде библейскаго обоснованія, которое только привходитъ къ нему; почему (S. 116=119) раввинистическія положенія имѣютъ полное значеніе даже и тогда, когда не имѣютъ никакой опоры въ писанномъ словѣ Божіемъ. Извѣстно, что язычнику, желавшему стать прозелитомъ, Шаммаи категорически отвѣчалъ, что евреи имѣютъ *два закона* — письменный и устный, и отказалъ просителю, когда второго тотъ не принялъ: Schabbath 31*a* у Dr. *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud I (Lpzg. 1886), S. 128, и ср. *J. Levy*, Neuhebr. u. Chald. Wörterbuch IV, S. 634 *a*; *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 75=Jüdische Theologie, S. 76; *J. Hamburger* III, 2, S. 142. 170.

[160]) См. *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 384; *Cr. H. Toy*, Quotations in the N. T., p. XXIII: принципомъ раввинскаго экзегетическаго метода служитъ то положеніе, что каждое выраженіе и каждое слово Писанія могутъ имѣть любой смыслъ.

[161]) *A. Clemen*, Der Gebrauch des Alten Testamentes in den neutestamentlichen Schriften, S. 251—252: „Никогда (въ новозавѣтныхъ писаніяхъ) не встрѣчается намъ произвольной игры словами, искусственной аллегористики, принятія несообразныхъ іудейскихъ легендъ, какъ это мы находимъ въ іудейскомъ и позднѣйшемъ христіанскомъ истолкованіи Ветхаго Завѣта. Особенно же у Павла выступаетъ предъ нами глубокое духовное прозрѣніе, напоминающее истолкованіе самого Господа... Познаніе Павла и прочихъ Апостоловъ условливалось ихъ національностію, ходомъ жизни, степенью развитія, религіознымъ обученіемъ и образованіемъ, а у перваго и въ діалектикѣ и въ способѣ пользованія В. З. проглядываетъ раввинская школа; однако все это оказывало опредѣляющее вліяніе лишь на форму Павлова истолкованія и ни мало не касалось его глубокаго духовнаго проникновенія".

[162]) По этому, конечно, и критика соглашается, что — по апостольскому воззрѣнію — истинное разумѣніе Писаній усвоялось дѣйствію Духа (*O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 250; *H. Gunkel*, Wirkungen des heiligen Geistes, S. 63 flg.; *H. Vollmer*, Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 58), а *блаж. Θеодоритъ* говорилъ (Comment. in Malach. IV, 6 ap. Migne, gr. ser. t. LXXXI, col. 1988, и въ русск. пер. т. V, Москва 1857, стр. 175—176: ср. у *Н. Н. Глубоковскаго*, Блаженный Θеодоритъ, II, Москва

воначально запечатлѣнъ и въ жизни и въ письмени народа Божія [163]).

По этой причинѣ случайныя аналогіи, по временамъ очень близкія, покоятся на діаметрально противоположныхъ точкахъ и не имѣютъ тѣни внутренняго подобія [164]). Онѣ касаются способовъ обращенія съ мертвою буквой и далѣе ея не простираются. Раввинизмъ на ней и успокоился, почему она стала для него непроницаемыхъ средостѣніемъ, преграждавшимъ доступъ къ священному содержанію. Умы ихъ были ослѣплены (2 Кор. Ш, 14) [165]), тогда какъ Апостолъ свыше былъ просвѣщенъ божественнымъ познаніемъ (2 Кор. IV, 6), и для него покрывало письма было отнято Христомъ (2 Кор. Ш, 14), въ Которомъ ветхозавѣтное пророчество и возсіяло со всею яркостію. Поэтому въ своихъ экзегетическихъ пареніяхъ эллинскій благовѣстникъ откровеннымъ лицомъ созерцалъ славу Господню въ ея подлинномъ достоинствѣ, ибо Спаситель былъ чистѣйшимъ зеркаломъ ея (2 Кор. Ш, 18)!

1890, стрн. 44—45), что вѣдѣніе словесъ Божіихъ есть собственно даръ Троицы.

[163]) Посему невѣрно и преувеличенно сужденіе *W. Weiffenbach*'а (въ рецензіи на книгу А. Clemen'а въ „Theologische Literaturzeitung“ 1895, Nr. 21, Sp. 532—253), будто всѣ новозавѣтныя библейскія доказательства суть только иллюстраціи заранѣе данныхъ истинъ, для которыхъ свящ. писатели ищутъ подтвержденія (de Wette) во внѣшнемъ авторитетѣ (Buhl).

[164]) Ср. *J. Hofmann*, Biblische Hermeneutik, S. 10—11.

[165]) *Fr. W. Farrar*, History of Interpretation, p. 60: „страшная тиранія раввинизма покоилась (built upon) на суевѣріи и исключительности“.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Ученіе св. Апостола Павла о предсуществованіи Мессіи-Христа въ его отношеніи къ іудейско раввинскимъ понятіямъ — съ предварительными замѣчаніями объ источникахъ для характеристики религіозно-догматическихъ воззрѣній іудейства при началѣ нашей эры. — Предположенія о зависимости св. Павла въ этомъ пунктѣ «Евангелія» отъ традиціонно-раввинской системы и ихъ несправедливость, поскольку а) въ іудаизмѣ премірность не равнялась особой самобытности; b) понятіе человѣческой прототипичности въ немъ было крайне неустойчиво, а созерцанію Апостола совершенно чуждо; с) эллинскій благовѣстникъ не принималъ и не допускалъ напрасно усвояемой ему мысли объ идеальной человѣчности премірнаго Господа. — Единственный источникъ апостольской христологіи въ божественномъ озареніи и въ откровеніи историческаго Христа Спасителя.

Св. АПОСТОЛЪ Павелъ во всей тонкости изучилъ іудейскій экзегетическій методъ [1]), воспринятый имъ всецѣло и примѣнявшійся на пользу Евангелія Христова въ раввинской школьной формѣ [2]). Но для него это не было механическимъ орудіемъ для отысканія и оправданія христіанской истины, потому что онъ носилъ ее въ себѣ полно-

---

[1]) D. *Heinrici* въ «Neues Sächsisches Kirchenblatt» 1895, Nr. 51, Sp. 817. Tabellen zur neutestamentlichen Zeitgeschichte von Lic. theol. *Wilhelm Vollert*. Mit einer Uebersicht über die Codices, in denen die neutestamentlichen Schriften bezeugt sind. Lpzg 1897. S. 18. Нѣсколько рѣзко сужденіе *Cr. H. Toy* (Quotations in the N. T., p. XXI), будто новозавѣтные писатели были «людьми своего времени» и «по своей логикѣ принадлежали первому вѣку», почему «ихъ истолкованіе въ существѣ т о ж е с а м о е, какое мы находимъ въ Талмудѣ».

[2]) Cp. Prof. *C. F. Nösgen*, Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung II, S. 185.

стію и чтилъ съ благоговѣніемъ самопреданности. Поэтому, еслибы даже и признать за вѣрное, что „его мышленіе было мышленіемъ въ цитатахъ“ [3]), все-таки этимъ способомъ нельзя было пріобрѣсти всѣхъ матеріаловъ для построенія законченной „системы“, разъ она созерцалась благовѣстникомъ интуитивно.

Здѣсь, между прочимъ, заключается немалая ошибка авторовъ, которые усиливаются вывести все богословіе Павлово изъ Ветхаго Завѣта. Тамъ будто бы „корень всѣхъ новозавѣтныхъ идей“ [4]), и онѣ „во всемъ своемъ объемѣ обусловливаются ветхозавѣтными“ [5]) настолько, что „христіанство составляютъ прямое и непосредственное продолженіе (steht in Continuität) ветхозавѣтнаго пророчества и соотвѣтствующей ему религіозности, памятниками коей служатъ псалмы“ [6]). „Къ іудейству же послѣплѣннаго періода оно не имѣетъ отношенія и было противоположностію фарисеизму“ [7]). Допускается лишь одно изъятіе, что св. Павелъ „не обладалъ такою (какъ Христосъ) свободой отъ іудейскихъ предубѣжденій“ [8]), почему чистый потокъ его мысли не разъ омрачается посторонними раввинистическими струями [9]).

---

[3]) *A. Haustrath*, Neutestamentl. Zeitgeschichte II, S. 407. Что̀ вытекаетъ изъ этого предположенія, можно догадываться, напр., по слѣдующимъ словамъ у *Orello Cone* (The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 157): «всякій почитатель генія Павла долженъ сожалѣть, когда находитъ, что онъ столь часто предрѣшаетъ вопросъ неудачными ссылками на мѣста изъ Ветхаго Завѣта, какъ будто это единственный авторитетъ, и всякіе резоны уже напрасны». Напротивъ Prof. *C. F. Nosgen* справедливо утверждаетъ (Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung II, S. 185): «Многочисленность доводовъ изъ ветхозавѣтныхъ изреченій и фактовъ свидѣтельствуетъ, что св. Павелъ находилъ во Христѣ и Евангеліи исполненіе В. З. не столько въ отдѣльныхъ указаніяхъ и въ буквалистической ихъ реализаціи, сколько въ осуществленіи (всѣхъ) мыслей Божіихъ, лежавшихъ въ основѣ законодательства».

[4]) *A. Ritschl.* Die Entstehung der altkatholischen Kirche, S. 52.

[5]) *A. Ritschl*, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 17.

[6]) *A. Ritschl* ibid. II, S. 105.

[7]) *A. Ritschl* ibid. II, S. 106.

[8]) *A. Ritschl*, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung III, S. 433.

[9]) Таково, напр., воззрѣніе всей школы Ричля: см. у Prof. *Ad. Hilgenfeld*'a, Jesus und Paulus въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» 1894, IV, S. 495 Ср. прим. 29 на стр. 241.

Въ этомъ изображеніи непрерывность пріобрѣтаетъ характеръ натуральнаго развитія, гдѣ дальнѣйшее вырастаетъ изъ предшествующаго, не привнося чего-либо новаго и высшаго. Тогда необходимо сглаживается всякое различіе, и произведенный Спасителемъ переворотъ будетъ почти совсѣмъ ненужнымъ, если дѣло идетъ о простомъ разъясненіи прежняго. Не безъ права говорится [10]), что только „тотъ, кто все полагаетъ (единственно) въ теоретическомъ познаніи сверхъестественнаго, можетъ видѣть въ христіанствѣ (простое) откровеніе ветхозавѣтныхъ таинъ“. Но едва ли нужно упоминать, что тутъ опускается самое важное и существенное—въ фактѣ божественнаго искупленія [11]). Оно было завершеніемъ доблагодатной икономіи и въ существѣ своемъ есть явленіе вышемірное и по первоисточнику и по самому устроителю. Понятно теперь, что его невозможно найти обычнымъ путемъ проникновенія въ ветхозавѣтное слово, ибо въ немъ еще не дано благъ Голгоѳскаго примиренія. Въ такомъ случаѣ жизненный моментъ христіанской исторіи будетъ абсолютно оригинальнымъ, а съ нимъ связано все собственное ея содержаніе и отъ него заимствуется истинное воззрѣніе на прошлое. Иначе христіанство или совпадало бы съ пророчествомъ и всецѣло исчерпывалось имъ, или же было бы пріобрѣтено и обосновано до Христа, между тѣмъ этого не было прежде и не будетъ впредь во вѣки. Помимо сего: въ Ветхомъ Завѣтѣ указываются только зародыши; для ихъ воспитанія до степени зрѣлой плодоносности обязательно заранѣе понимать въ точности всѣ ихъ свойства и на всѣхъ стадіяхъ, чего не бываетъ безъ опыта, котораго не имѣлось. Потому никакая утонченная логическая гибкость не была въ силахъ отыскать того, что̀ не существовало, хотя предрекалось и предуготовлялось. И намъ извѣстно, что св. Апостолъ языковъ не извлекаетъ своего міросозерцанія изъ ветхозавѣтныхъ писаній, поелику оно было въ немъ независимо отъ нихъ. Вся его аргументація разрѣшается устраненіемъ мнимаго противорѣчія *въ ходѣ божественнаго домостроительства* и освѣщеніемъ *стараго чрезъ новое, но не наоборотъ* [12]). По этой причинѣ

[10]) *H. Schultz*, Alttestamentliche Theologie, S. 53.

[11]) Это,—хотя по другимъ побужденіямъ и съ иными цѣлями,—энергически отмѣчается и у *O. Cone*, The Gospel und its Earliest Interpretations, p. 376 sequ.

[12]) И † Prof. *H. H. Wendt* (Die Lehre Jesu; zweiter darstellender

его христіанскія убѣжденія не вытекаютъ съ неотвратимою принудительностію изъ библейскаго разумѣнія, которое самс опредѣлялось ими. Въ сужденіяхъ о „системѣ“ Павловой это даже безразлично, если въ ней категорически утверждается ея принципіальное согласіе съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ.

Скорѣе можно и должно разобрать, не привзошло ли въ нее чего-нибудь сверхъ этихъ элементовъ и не пострадали ли послѣдніе отъ чуждыхъ примѣсей. На этотъ счетъ безспорно, что Савлъ, сдѣлавшись проповѣдникомъ Евангелія, не забылъ самого себя и не потерялъ безслѣдно всѣхъ сокровищъ своихъ отеческихъ преданій, столь обильныхъ всякими запасами богословской мудрости. Здѣсь критика получаетъ хорошую опору для натуральной реконструціи апостольскаго благовѣстія и превращенія его въ продуктъ личнаго теоретическаго напряженія въ формѣ „павлинизма“. На этомъ широкомъ полѣ ея фантазія разыгрывается съ неудержимостію и изумительною изворотливостію, которыя искусно прикрываются ореоломъ научной солидности подъ личиною „историческаго генезиса новозавѣтныхъ концепцій“.

Все затрудненіе пока въ матеріалѣ, и по этому предмету выражаются серьезныя недоумѣнія. Прежде всего, само іудейство начала христіанской эры—величина довольно неуловимая [13]), и оперировать съ нею не совсѣмъ удобно, ибо нѣтъ устойчиваго базиса. Соотвѣтствующіе документы не отличаются прочностію и отчетливостію, поелику содержаніе ихъ смутно и хронологическіе термины дозволяютъ чрезвычайныя колебанія. По сужденію безспорныхъ авторитетовъ, самый главный изъ нихъ—„Талмудъ, со включеніемъ мишны, имѣетъ лишь вторичное значеніе (nur secundäre Bedeutung) въ качествѣ источника для историческихъ обстоятельствъ доталмудическаго іудейства“ [14]), и многія положенія его относятся къ позднѣйшему времени, почему не мыслимо ихъ касательство къ хри-

---

Theil: Der Inhalt der Lehre Jesu. Göttingen 1890) усматриваетъ у св. Павла «величественную попытку установить соотношеніе развитія между откровеніемъ Ветхаго и Новаго Завѣта» (S. 355).

[13]) *G. Heinrici*, Die Forschungen über die paulinischen Briefe. ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben, S. 109. Ср. Fragment de christologie experimentale par Prof. *P. Lobstein*, La notion de la préexistence de Fils de Dieu, Paris 1883, p. 37.

[14]) *J. Wellhausen*, Die Pharisäer und die Sadducäer, S. 130. Ср. *A. Tholuck*, Vermischte Schriften II, S. 303.

стіанству въ періодъ его созиданія [15]). Если это вѣрно, тогда сразу исчезаетъ вся внушительность критическихъ построеній, лишающихся всякой объективной силы. И, въ существенномъ, такое возраженіе несомнѣнно [16]). Тѣмъ не менѣе мы обязаны согласиться, что оно не рѣшаетъ вопроса окончательно. Правда, іудейская литература не древнѣе II—III-го вѣка по Р. Хр., но это ничуть не свидѣтельствуетъ, что и матеріально она не восходитъ за эту грань. Напротивъ, огромная Вавилонская башня талмудической архитектуры не могла возникнуть вдругъ. Для нея требовались долголѣтніе и непрерывные труды въ общемъ дѣлѣ, гдѣ дѣти съ равнымъ усердіемъ принимаютъ на себя работу своихъ отцовъ и передаютъ ее потомкамъ, чтобы они продолжали неослабно. Тутъ именно господствуетъ сплошное генетическое преемство, подтверждаемое и фактомъ относительнаго тожества въ содержаніи іудейской письменности. Традиціонализмъ былъ врожденною стихіей раввинизма и заставляетъ въ позднѣйшихъ его явленіяхъ усматривать наслѣдіе сѣдой старины [17]). Разумѣется, оно поновлялось, дополнялось и измѣнялось съ постепеннымъ движеніемъ исторической жизни [18]). Въ этомъ случаѣ страшное событіе разрушенія Іерусалима вмѣстѣ съ жестокимъ крушеніемъ всѣхъ національныхъ надеждъ произвело особенно глубокое впечатлѣніе на іудейское сознаніе [19]) и вынуждало раввинистическое мышленіе къ дальнѣйшимъ преобразованіямъ готоваго достоянія. Съ этой стороны намъ кажется непреложнымъ, что исконное религіозное

---

[15]) Beiträge zum Verständniss der soteriologischen Erfahrungen und Spekulationen des Apostels Paulus. Eine theologische Studie von Pfarrer *Wilhelm Karl*. Strassburg 1896. S. 62.

[16]) Ср. *G. H. Schodde*, The Messianic Views of Christ's Contemporaries въ «The Bibliotheca Sacra» XLI, 162 (April, 1884), p. 268—269.

[17]) См. у *Eugène de Faye*, La théologie paulinienne et la théologie juive въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 456 — 458. Ср. *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 43—44.

[18]) Ср. The Jewish and the Christian Messiah: A Study in the Earliest History of Christianity. By *Vincent Henry Stanton*. Edinburgh 1886. P. 30 sequ.

[19]) Іудейство даже вѣровало, что—со времени разрушенія Іерусалима—Богъ больше не смѣется, а въ сокровенномъ мѣстѣ оплакиваетъ отнятіе славы у Израиля и преданіе его язычникамъ: *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 156=Jüdische Theologie, S. 160—161. См. еще сужденіе р. Исмаэль бен-Елиса у *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 527, и ср. II, S. 1304 flg.

міросозерцаніе значительно пострадало въ своей неповрежденности и не сохранилось въ талмудическомъ съ первичною чистотой. Важно, что здѣсь была внутренняя трансформація, во многомъ и, пожалуй, радикально воздѣйствовавшая на самый строй идей. При всемъ томъ основной тонъ ихъ остается прежнимъ и позволяетъ догадываться объ исконномъ типѣ. Что до христіанства, то въ этомъ пунктѣ у насъ не оказывается достаточныхъ средствъ выяснить его вліяніе на развитіе іудейства во всѣхъ подробностяхъ. Нѣкоторые прямо утверждаютъ, что „въ первые два вѣка оно было почти безплодно“ [20]). Это — чрезмѣрное преувеличеніе, и мы ни мало не склонны обманываться упорствомъ талмудическаго молчанія, прятавшагося отъ своего врага за стѣною тенденціознаго невѣдѣнія. Скорѣе должно признать, что, вѣрный себѣ, раввинизмъ побуждался Евангеліемъ къ самосохраненію и, естественно, позаботился о наибольшемъ упроченіи своей догмы, ея возможномъ обоснованіи и рельефнѣйшемъ освѣщеніи [21]).

Итакъ, пѣтъ неотразимыхъ причинъ безаппелляціонно отвергать талмудическія данныя и оставлять ихъ безъ всякаго соображенія [22]). Критика не права развѣ въ томъ, что забы-

---

[20]) Dr. *August Wünsche*, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch, Gottingen 1878, S. III Anm. Ср. *J. Derenburg*, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, p. 4.

[21]) Ср., однако, у *Н. Пеферковича* въ журналѣ «Восходъ» 1895, VII, стрн. 134, гдѣ сказано: «Многія коренныя еврейскія ученія, слѣды которыхъ сохранились доселѣ и разбросаны по всему пространству „талмудическаго моря“, были отвергнуты и признаны еретическими только въ силу того, что они приняты и усвоены христіанствомъ..., признавались „несоотвѣтствующими духу талмудическаго ученія“... Таково было отношеніе раввиновъ къ ученіямъ, даже глубоко коренящимся въ системѣ еврейскаго богословія». Равнымъ образомъ и (*S.*) *Schechter* въ своей статьѣ «Some Aspects of Rabbinic Theology: II. God is Far, but not Remote» допускаетъ [см. «The Jewish Quarterly Review» Vol. VI, No. 23 (April, 1894), p. 424] полемическую тенденцію противъ христіанства въ Exod. Rabba XIV, гдѣ говорится, что черта, раздѣляющая небо и землю, уничтожена откровеніемъ Бога Моисею на Синаѣ. См. еще *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 16[6], и ср. *P. Lobstein*, La notion de la préexistence, p. 37.

[22]) *Jules Bovon*, Théologie du N. T., p. 76: «Чтобы съ точностію опредѣлить степень вліянія фарисеевъ, нужно имѣть отчетливыя свѣдѣнія насчетъ идей, которыя они исповѣдывали въ эту эпоху, между тѣмъ многія указанія, какія привлекаются для сей цѣли, неизвѣстнаго происхожденія, почему и пользоваться ими слѣдуетъ съ осторожностію, выбирая — по возможности — солидно установленное».

ваетъ и скрываетъ ихъ подлинныя качества, зыбкое категорически выдаетъ за несокрушимое и говоритъ съ аподиктичностію, когда было бы приличнѣе ограничиваться отдаленною возможностію.

За-то она безупречна въ другомъ отношеніи. Христіанство, будучи божественнымъ по своему источнику, созидалось и утверждалось среди наличныхъ историческихъ условій и ими запечатлѣвалось въ своемъ фактическомъ обнаруженіи. Іудейство было тою средой, куда оно вошло и гдѣ раскрывалось, имѣя въ немъ свою реальную почву. Посему они неизбѣжно переплетались и взаимно сталкивались между собою. И эта фактическая совмѣстность была тѣмъ тѣснѣе, что оба они преслѣдовали одинаковыя цѣли и съ равною энергіей рекомендовали пригодные способы. Законничество возобладало всюду, и его ярмо сказывалось во всѣхъ областяхъ [23]). Съ нимъ необходимо было считаться по существу, а тогда будетъ немалою методическою погрѣшностію исключать іудейскіе факторы при разъясненіи начальныхъ моментовъ возникновенія и распространенія новой религіи [24]).

Вся задача теперь въ томъ, равняется ли отмѣченное касательство внутреннему генетическому родству и переходило ли оно въ позаимствованіе? Отрицательный отвѣтъ совсѣмъ не вытекаетъ изъ „ренегатства Савла“ и его неутомимой оппозиціонности раввинизму во всѣхъ его развѣтвленіяхъ. Послѣ своего обращенія онъ во всякомъ случаѣ не переставалъ быть ученикомъ Гамаліила и обладателемъ завѣтовъ его школы. Конечно, они потеряли прежнюю обаятельность, но сообщали матеріалъ для выработки собственнаго міровоззрѣнія [25]). Оно должно было слагаться хотя бы въ противовѣсъ и въ отраженіе фарисейскимъ убѣжденіямъ, устрояться по ихъ масштабу. Если же и самые элементы почерпались изъ традиціонной сокровищницы, то въ результатѣ получится, что „павлинизмъ“ былъ либо усовершенствованіемъ, либо искаженіемъ іудаизма. Такъ

---

[23]) См. Die Predigt Jesu Christi in ihrem Verhältniss zum Alten Testament und zum Judenthum. Vortrag gehalten zu Darmstadt am 11. Januar 1882 von Prof. *Emil Schürer*. Darmstadt 1882. S. 5. Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie, Freiburg i. B. und Lpzg 1896, S. 25—26.

[24]) Ср. *H. Gunkel*, Die Wirkungen des heiligen Geistes, S. 3. 63.

[25]) *Edmond Stapfer*, Les idées religieuses en Palestine à l'époque de Jésus-Christ, Paris 1878, p. 163. 220.

открывается путь къ истолкованію „Евангелія“ Павлова изъ раввинистическихъ доктринъ въ смыслѣ оригинальнаго ихъ продукта. „Богословіе фарисеевъ было и іудейскимъ, въ каковомъ видѣ оно цѣликомъ перешло въ христіанство“, „теологія коего была непосредственнымъ продолженіемъ теологіи учителей закона“ [26]). Это со всею строгостію примѣняется и къ св. Павлу. „Корень большинства его христіанскихъ идей не находится ли въ прежнихъ вѣрованіяхъ? Вся его система—въ дѣйствительности—не есть ли просто преобразованная и вывернутая система фарисейства?.. Она покоится на основаніи, заимствованномъ у іудейства“, и „представляетъ собою прогрессивную трансформацію богословскаго фарисеизма, который онъ исповѣдывалъ ранѣе“ [27]). Вотъ принципіальное и распространенное сужденіе, съ какимъ современная наука пытается проникнуть въ тайники Павлова благовѣстія и освѣтить его недосязаемыя глубины. Посмотримъ же, насколько оно истинно и оправдывается ли методически на частныхъ пунктахъ христіанскаго ученія св. Апостола Павла.

Исключительнымъ стремленіемъ всей законнической пламенности Савла было пріобрѣтеніе совершеннѣйшей святости,— и оно продолжало одушевлять его въ теченіе всей жизни. Только—по обращеніи—это искомое стало для него неотъемлемою собственностію, потому что во всей полнотѣ почерпалось въ Господѣ. Поэтому христологія составляетъ самый центръ апостольскаго созерцанія, которое къ нему сводится и отъ него отправляется. Въ свою очередь здѣсь все сосредоточивается на премірности божественнаго Избавителя. Безъ этого Онъ будетъ попрателемъ закона, достойно наказаннымъ крестными муками и заслуживающимъ ужаса. При самомъ лучшемъ предположеніи—это былъ бы личный и единичный подвигъ, не измѣняющій обычнаго строя и фактически безплодный для человѣчества, если оно по прежнему пребываетъ въ грѣховномъ рабствѣ. Лишь въ качествѣ натурально божественнаго существа Искупитель является упразднителемъ клятвы и подателемъ новой праведной жизни для всѣхъ по силѣ усыновле-

---

[26]) Ср. *W. F. Adeney*, The Theology of the N T., p. 155.
[27]) *A. Sabatier*, L'Apôtre Paul, p. 29. 32.

нія [28]). Значитъ, тутъ кроется весь смыслъ христіанства вообще и „Евангелія“ Павлова въ особенности [29]).

---

[28]) Съ этой точки зрѣнія слѣдуетъ смотрѣть и на «экспериментальную» попытку Prof. *P. Lobstein*'a (La notion de la préexistence du Fils de Dieu) доказать и убѣдить (p. 153), что истина предсуществованія занимаетъ у св. Павла лишь вторичное значеніе (p. 35 38—39. 41 43 51) — въ качествѣ чисто школьной формулы, явившейся подъ вліяніемъ іудейской теологіи (p. 50. 118 34 35), почему усвоеніе ей особенной важности въ христологіи будетъ яко бы извращеніемъ всего ученія Новаго Завѣта (p. 137). Не лишенное своей силы въ смыслѣ противовѣса (p 51) схоластической безжизненности «кенотиковъ» (о коихъ см. у Proff. *H. Schultz*, Die Lehre von der Gottheit Christi S. 277 flg.; *H Schmidt*, Zur Christologie S. 212 flg.), это положеніе само грозитъ серьезнымъ искаженіемъ дѣла, принижая искупительный подвигъ Господа. Безъ сомнѣнія, «этотъ тезисъ не имѣетъ силы помимо выражаемаго имъ религіознаго содержанія» (p. 49), и его нельзя разобщать отъ внутренняго «опыта Апостола во святилищѣ его совѣсти» (p. 26), но — съ другой стороны — не менѣе безспорно, что безъ него всѣ построенія лишатся принципіальной основы, и служеніе Христа будетъ гуманитарнымъ обнаруженіемъ божественнаго промысла чуть не въ іудейскомъ духѣ. Поэтому-то и *P. Lobstein* настолько выдвигаетъ «реальное человѣчество Іисуса», что оно оказывается не вполнѣ согласнымъ съ Его предсуществованіемъ (p. 85), а послѣднее является только «вѣчнымъ фундаментомъ» спасенія въ «безконечной любви Небеснаго Отца» (p. 49). Едва ли нужно прибавлять, что здѣсь устраняется уже самое понятіе «Сына Божія». См еще примѣч 32 на стрн. 242.

[29]) Посему вполнѣ правъ Prof. the Rev. *J. S. Banks*, когда говоритъ (Back to St. Paul въ «The Exprository Times» Vol. VIII, No. 2 [November, 1896], p. 57*a*), что «Христосъ былъ центральнымъ солнцемъ, во кругъ коего вращается все Павлово ученіе». Но для сего нужно напередъ признать божественное достоинство лица и всего историческаго дѣла Искупителя, какъ это вѣрно доказываетъ Prof. *Martin Kähler* во второмъ изданіи (Lpzg 1896) своей книги «Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus». Иначе мы придемъ къ отрицанію «православнаго Христа» Церкви и поколеблемъ все христіанство, на чемъ основательно настаиваетъ Prof. *Hermann Schmidt* (Zur Christologie Vorträge und Abhandlungen. Berlin 1892. S. 192). Живой примѣръ тому въ школѣ Ричля: она и понынѣ (H. H. Wendt) защищаетъ мысль, что обязательны лишь одни ясныя и категорическія выраженія Самого Спасителя, а ученія апостольскія пріемлемы лишь въ той мѣрѣ, насколько они прямо подтверждаются словами Господа (см. у *J. S. Banks*, Op. cit., S. 55*a*). Тогда вся важность будетъ заключаться въ теоретическомъ возвѣщеніи истины помимо ея Носителя, но это ведетъ къ пониженію значенія христологіи (*H. Schmidt*, Zur Christologie, S 194) и въ концѣ въ концовъ разрѣшается явнымъ раціонализмомъ (*H. Schmidt* ibid., S. 205).

Въ этомъ важнѣйшемъ пунктѣ историческій генезисъ и усматриваетъ свою наилучшую побѣду, думая; что „Павлова христологія была переформованіемъ іудейскаго и іудейско-христіанскаго мессіанизма“ [30]) и награждала Назаретскаго пророка качествами традиціонно-фарисейскаго свойства [31]). Съ этой точки зрѣнія комментируется все христологическое ученіе св. Павла [32]), который оказывается яко бы просто раввинистическимъ теоретикомъ, впервые примѣняющимъ къ Господу чуждыя Ему іудейскія понятія, какихъ не знала первенствующая Церковь [33]).

Въ чемъ же критика находитъ особенность „Павловой системы“ по анализируемому предмету?

Утверждаютъ, что—по мнѣнію Апостола языковъ—„Христосъ былъ божественнаго происхожденія и природы“ [34]) и представлялся „предсуществующимъ во всей своей богочело-

---

[30]) *O. Cone*, The Pauline Teaching of the Person of Christ въ «The New World» Vol. III, No. 10 (Boston: Juine, 1894), p. 275. Сущность этого мессіанизма — по *O. Cone* (The Gospel and ist Earliest Interpretations, p. 165) — заключалась въ томъ, что соблазнъ креста въ немъ былъ препобѣжденъ надеждою на второе славное явленіе Христа, или чаяніями скорой «парусіи».

[31]) *A. Hausrath* говоритъ (Der Apostel Paulus, S. 26—27): «Павлова христологія есть только приложеніе раввинскаго мессіанскаго понятія къ Іисусу изъ Назарета, комбинація іудейской теологіи и новаго христіанскаго убѣжденія... Образъ Христа — съ одной стороны — носитъ у Апостола черты Палестинскихъ мессіанскихъ ожиданій, съ другой — воспринимаетъ представленія, имѣвшія свое происхожденіе въ апокрифической логологіи». Ср. еще *M. Krenkel*, Paulus der Apostel der Heiden, S. 36.

[32]) Какъ и въ какомъ тонѣ? — объ этомъ уже заранѣе можно судить по книгѣ «Die Lehre von der Gottheit Christi. Communicatio idiomatum». Dargestellt von (Prof.) Dr. *Hermann Schultz*. Gotha 1881. Здѣсь авторъ категорически утверждаетъ, будто ученіе о предсуществованіи Христа у самого св. Павла не имѣетъ значенія для вѣры (S. 429) и не связано съ вопросомъ о божествѣ Господа (S. 435),—и все это на томъ мнимомъ основаніи, что это есть якобы «теологическая рефлексія» (S. 421) изъ «предпосылокъ своего времени и тогдашняго образованія» (S. 436), хотя и было eine theologische Verdichtung des Glaubens an die ewige Bedeutung Christi (S. 421), поскольку dieser Glaube fand... in dieser „Präexistenz“ seinen natürlichen und angemessenen Ausdruck (S. 425). См. еще примѣч. 28 на стрн. 241.

[33]) См. *O. Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 184. 186,1.

[34]) *W. Beyschlag*, Zur paulinischen Christologie въ «Studien und Kritiken» 1860, III, S. 437.

вѣческой личности“ [35]). Таково же было и самое Его человѣчество. Независимое отъ плоти и крови [36]), оно есть „человѣчество небесное“ [37]), „персональное начало и первообразъ человѣчества“ [38]). По этой причинѣ и говорится, что „Сынъ Божій отъ вѣчности имѣлъ реальное бытіе по Своему божеству и идеальное по человѣчеству“ [39]). Ему усвояется „предсуществованіе божественнаго принципа и небесно-человѣческой эссенціи (Wesens) для человѣчески-исторической личности, которая въ силу свободнаго развитія этихъ свойствъ дѣлается образомъ Божіимъ среди человѣчества“ [40]), какъ ранѣе была для него „прототипомъ“ [41]), „вѣчнымъ богочеловѣкомъ“ [42]), хотя и „не обладавшимъ реальностію и самостоятельностію историческаго бытія“ [43]). „Въ качествѣ небеснаго человѣка— Онъ (Христосъ) имѣлъ идеальное существованіе“ [44]); однако оно не было чисто номиналистическимъ. Напротивъ, для св. Павла это было дѣйствительностію, пока не раскрывшеюся въ земно-историческомъ видѣ, давшемъ опору для фактической отдѣльности по сравненію съ Богомъ [45]). Ясно, что здѣсь теряются всякія разграниченія въ божествѣ, поелику они будутъ „самосообщеніемъ въ единствѣ и цѣлостности“ [46]) основного первоисточника, въ коемъ отъ вѣчности лежалъ моментъ

---

[35]) *W. Beyschlag* въ «Studien und Kritiken» 1860, III, S. 437.

[36]) *W. Beyschlag* ibid., S. 439. 446.

[37]) *W. Beyschlag* ibid., S. 440.

[38]) *W. Beyschlag* ibid., S. 452. Ср. *O. Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 190,1: «Христосъ—небесный предсуществующій человѣкъ съ развитою духовностію» или (p. 200) «прототипическій духовный человѣкъ».

[39]) *W. Beyschlag*, Op. cit., S. 453 и ср. 452.

[40]) Christologie des Neuen Testaments. Ein biblisch-theologischer Versuch von Prof. *Willibald Beyschlag*. Berlin 1866. S. 230.

[41]) *W. Beyschlad*, Zur paulinischen Christologie въ «Studien und Kritiken» 1860, III, S. 446, и ср. Christologie des N. T., S. 248.

[42]) *W. Beyschlag*, Christologie des N. T., S. 241.

[43]) *W. Beyschlag*, Christologie des N. T., S. 230. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 203 (и ср. 217) утверждаетъ, будто — по ученію св. Апостола Павла — «небесный Адамъ былъ представителемъ идеи человѣчества».

[44]) Ср. *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 64.

[45]) *W. Beyschlag*, Christologie des N. T., S. 243.

[46]) *W. Beyschlag*, Christologie des N. T., S. 214.

тройственности [47]). При этомъ послѣдняя необходимо разрѣшается въ простую модальность плохо замаскированнаго унитаризма [48]). Богосыновство незамѣтно исчезаетъ въ морѣ божественности [49]), а домірное человѣчество является и совсѣмъ непостижимымъ [50]). Между тѣмъ оно всегда было въ сферѣ духовности, которая—по библейскому воззрѣнію—служитъ отрицаніемъ земной матеріальности и будетъ свѣтовою субстанціей [51]) во всей осязательности небесно-свѣтовой чувственности [52]). Это особая блистающая матерія [53]), и до Своего воплощенія Христосъ былъ именно въ славномъ образѣ [54]) тѣла, сформированнаго изъ свѣтовыхъ элементовъ [55]). Какъ небесный человѣкъ, Онъ искони былъ созданъ подлѣ земного [56]). Отсюда открывается возможность для перенесенія предикатовъ человѣчества въ вышемірную область, будто св. Павелъ мыслилъ предсуществующаго почеловѣчески [57]), такъ что и „на землѣ Христосъ былъ чело-

---

[47]) *W. Beyschlag*, Christologie des N. T., S. 204.

[48]) Ср. рецензію Prof. *S. D. F. Salmond*'а на Neutestamentliche Theologie von W. Beyschlag въ «The Critical Review of Theological and Philosophical Literature» Vol. V, No. 1 (January, 1895), p. 77 — 78. Поэтому и *H. Schmidt* объ «антропоцентрической теологіи» (S. 207) Бейшлага справедливо замѣчаетъ (S. 206), что реальное предсуществованіе Христа здѣсь допустимо лишь настолько, насколько могутъ быть реальностями мысли Божіи.

[49]) Не даромъ же со своей точки зрѣнія *O. Pfleiderer* утверждаетъ (Lectures on the Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, p. 241), будто въ Павловой христологіи находится корень двухъ гностическихъ системъ—Маркіоновскаго докетизма и Клементинскаго эвіонейства, а *H. J. Holtzmann* (Neutestamentl. Theologie II, S. 209)—въ извѣстномъ отношеніи—считаетъ ее прямо аріанско-субординатическою, какъ она и формулируется у *O Cone* (The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 182,1): Христосъ—«небесное существо, соподчиненное Богу» и тварное или (p. 202,1) «соподчиненный дѣятель Божій».

[50]) Ср. у *Rud. Cornely* въ «Cursus Scripturae Sacrae in N. T.» II, 2, p. 501.

[51]) *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 9. 17.

[52]) *C. Holsten*, Zum Evangelium, S. 18.

[53]) *C. Holsten*, Zum Evangelium, S. 20.

[54]) *C. Holsten*, Zum Evangelium, S. 69—70.

[55]) *C. Holsten*, Zum Evangelium, S. 128. Ср. *O. Cone*, The Gospel und its Earliest Interpretations, p. 187—188.

[56]) *H. Lang*, Das Leben des Apostel Paulus, S. 31.

[57]) См. *Wilh. Karl*, Beiträge, S. 111. 5. 7—9. *Ad. Deissmann*, Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu", S. 90. *H. J. Holtzmann*, Neute-

вѣкомъ, который обиталъ на небѣ и предназначеніе котораго опять возвратиться туда“ [58]). Способъ этого бытія не отмѣчается въ точности [60]), и твердымъ будетъ лишь одно, что это довременная человѣческая прототипичность, не поддающаяся ближайшему опредѣленію [60]). Для выясненія этого положенія „достаточно господствовавшаго въ Палестинской теологіи представленія, что Мессія—въ качествѣ Сына человѣческаго—былъ уже предуготовленъ и содержался не небѣ до времени своего откровенія“ [61]). „У насъ нѣтъ основаній думать, будто св. Павелъ мыслилъ Мессію не въ терминахъ популярнаго (іудейскаго) богословія, гдѣ ожидаемый былъ предсуществующимъ небеснымъ человѣкомъ“ [62]).

Мы видимъ, что въ христологіи зависимость Апостола языковъ отъ раввинизма созидается на усвоеніи ему идеи „небеснаго Адама“, теперь почти безызъятно приписываемой ему въ наукѣ [63]). При всемъ томъ ея нельзя брать въ отрѣшенности,

---

stamentl. Theologie II, S. 83. Проф. *Wabnitz* пытался обосновать это положеніе даже во всей его реалистически-іудейской грубости (ср. у *G. Fulliquet*, La pensée religieuse dans le N. T., p. 77, note 1), какъ и прежде оно высказывалось нѣкоторыми еретиками (Аполлинарій, Фотинъ): см. The Causes of the Corruption of the Traditional Text of the Holy Gospels by the late Dean *John William Burgon*. Arranged, completed, and edited by Edward Miller. London 1896. P. 219.

[58]) *A. B. Bruce*, Paul's Conception of Christianity, p. 331 = «The Expositor» 1894, VII, p. 35—36.

[59]) Ср. у *Robert B. Drummond* въ рецензіи на книгу Бруса въ «The Academy», March 30, 1895, No. 1195, p. 273 *a—b*

[60]) Briefe an die Thesalonicher und an die Korinther, bearbeitet von Prof. *Paul Wilh. Schmiedel* (въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament». Zweiter Band. Zweite Auflage. Erste Abtheilung. Freiburg i. B. 1892) пишетъ (S. 203): «Предсуществующій (Христосъ) еще не имѣлъ индивидуальной опредѣленности и жизненнаго содержанія, какія Онъ получилъ только на землѣ».

[61]) *C. Weizsacker*, Das apostolische Zeitalter, S. 121. *O. Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 182,1: «Павлово пониманіе стоитъ въ тѣсномъ отношеніи къ безспорно извѣстной ему идеѣ іудейской теологіи, согласно которой Мессія—въ качествѣ Сына человѣческаго — содержался на небѣ до времени своего откровенія».

[62]) *O. Cone*, The Pauline Teaching of the Person of Christ въ «The New World» III, 10 (June, 1894), p. 291.

[63]) См. свидѣтельство о семъ въ книгѣ Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre. Nach den vier Hauptbriefen dargestellt von Dr. *Hermann Lüdemann*. Kiel 1872. S. 111 и ср. 92. Равно и *F.—C.—J. van Goens* говоритъ (L'autorité en ma-

поелику она находится въ связи съ другими важнѣйшими моментами. Мы должны строго различать ихъ, чтобы самое это понятіе было отчетливо во всѣхъ своихъ оттѣнкахъ. Разумѣется, вопросъ идетъ не о природномъ богосыновствѣ Христа, а объ общемъ Его свойствѣ вышемірности. Для нашихъ цѣлей важно отмѣтить главнѣйшія черты только съ этой стороны. Но тутъ несомнѣнно, что если все дѣло въ прототипической человѣчности, то и предсуществованіе Господа неразрывно отъ исторіи человѣчества. Въ этомъ случаѣ вѣчность будетъ собственно вѣчностію божественнаго предначертанія о мірѣ [64]) и, въ частности, искупительно мессіанскаго совѣта [65]). Въ первомъ отношеніи Христосъ является прообразомъ человѣка, фактически и несовершенно реализирующагося въ земныхъ индивидуумахъ; во второмъ — Онъ оказывается наилучшимъ воплотителемъ человѣческаго образца и — чрезъ это — избавителемъ отъ космической ограниченности съ ея слабостями и пороками. Элементъ дѣйствительности этого бытія — во всякой его формѣ — становится почти совсѣмъ не нужнымъ.

Мы увѣрены, что это будетъ единственно правильнымъ экстрактомъ современнаго научнаго сужденія касательно христологической проблеммы у св. Павла. Но въ этой формѣ онъ требуетъ уже принципіально догматическаго разбора, что выходитъ за предѣлы нашей частной задачи. Поэтому мы ограничимся краткими справками примѣнительно къ ней. А тутъ

---

tier religieuse, d'aprés le derniere livre de M. James Martineau въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 281), что «теорія духовнаго Адама есть теорія Павла». Prof. *Charles Augustus Briggs* нѣсколько колеблется, поелику, признавая несомнѣнную реальность домірнаго бытія Христа (The Messiah of the Apostles, Edinburgh 1895, p. 99), въ другомъ мѣстѣ ограничиваетъ свое сужденіе замѣчаніемъ (p. 520), будто нельзя съ увѣренностію сказать, что Апостолъ училъ болѣе чѣмъ объ идеальномъ предсуществованіи Мессіи.

[64]) Въ этомъ смыслѣ нужно понимать и непринятое раввинизмомъ толкованіе носившагося надъ водами Духа Божія (Быт. I, 2) о Мессіи (см. у *J. Hamburwer*, Real-Encyclopädie II, S. 263; III, 2, S. 124. 125), поскольку оно имѣетъ чисто космогоническое значеніе.

[65]) Нѣсколько сходно съ этимъ и *H. Schultz* признаетъ вѣчность Христа только въ качествѣ божественной цѣли въ мірѣ, нашедшей свое осуществленіе въ Немъ и въ Его обществѣ (Die Lehre von der Gottheit Christi, S. 431. 421). Ясно само собою, что здѣсь божество Господа не является абсолютно необходимымъ, и если его принимаютъ и провозглашаютъ, то это часто напоминаетъ «паганическое возвышеніе твари» (ср. *H Schmidt*, Zur Christologie, S. 208).

прежде всего и безусловно твердо, что Господь имѣлъ довременную и несомнѣнную самобытность, поскольку „Богъ послалъ *отъ Себя* (ἐξαπέστειλεν) Сына Своего“ (Гал. IV 4), Который, конечно, былъ и ранѣе [66]). Въ чемъ именно заключалось это предсуществованіе, — для насъ пока не интересно, поскольку теперь необходимо констатировать лишь самый его фактъ. Далѣе не менѣе безспорно, что оно не было и идеально человѣческимъ, разъ говорится, что Христосъ былъ образомъ Божіимъ до такой степени, что принятіе зрака раба было для Него уничиженіемъ (Филипп. II, 6—7) [67]). Тогда выйдетъ, что это бытіе абсолютно независимо отъ человѣческаго [68]). Въ этомъ съ неотразимостію убѣждаетъ и то наблюденіе, что Спаситель участвовалъ въ твореніи, и Имъ *создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли* (Колосс. I, 16). Вслѣдствіе этого предвѣчная тайна искупленія ничуть не опредѣляетъ жизни божественнаго Сына и связана съ нею не болѣе, чѣмъ и произведеніе космоса. Въ результатѣ получается, что до Своего воплощенія Христосъ обладалъ реальною особностію [69]). Подробностей не касаемся, и для насъ довольно будетъ этого общаго понятія, на которомъ можетъ примириться даже свободная наука. Въ удовлетвореніе ея критическихъ притязаній и сопоставимъ съ нимъ раввинское ученіе.

Премірность Мессіи была въ немъ довольно принятымъ тезисомъ и входила въ воззрѣніе о промыслительныхъ боже-

---

[66]) *Jo. Alberti Bengelii* Gnomon Novi Testamenti, in quo ex natura verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelectium indicatur, Tubingae 1742, p. 759*b*: emisit ex coelo, a s e s e.

[67]) Едва ли нужно опровергать мысль *P. Gloatz*'а (Zur Vergleichung der Lehre des Paulus mit der Jesu въ «Studien und Kritiken» 1895, IV, S. 793), будто здѣсь разумѣется уничиженіе земного историческаго Христа, Который добровольно не воспользовался дарами Духа, и — частнѣе — вся Его скорбная жизнь особенно послѣ славы Преображенія, какъ думаетъ *E. Petavel-Oliff* (Thèses synthétiques sur la divinité de Jésus-Christ въ «Revue de théologie et de philosophie» 1895, p. 251 suiv.; La kénose après la Trasfiguration. Etude exégétique sur Philippiens II, 5—11 ibid. 1896, p. 138. 146. 159—162).

[68]) Ср. у *Eugène Ménégoz*, Le péché et la redemption d'après saint Paul, p. 167 suiv.

[69]) См. *G. V. Lechler*, Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter, S. 52; D. *V. von Strauss und Torney*, Christi Gottheit und Präexistenz въ «Neue Kirchliche Zeitschrift» VII, 10 (Erlangen und Lpzg 1896), S. 773 flg.

ственныхъ планахъ. Признавалось, что „имя Мессіи“ произошло прежде міра [70]) и потому могло считаться предвѣчнымъ, нареченнымъ отъ начала [71]). Но въ этомъ качествѣ Онъ былъ просто выраженіемъ божественной попечительности объ Израилѣ и занимаетъ мѣсто наряду со всѣми другими средствами для возвышенія его величія и славы [72]). Посему говорилось, что домірно существовали семь вещей—Тора, престолъ Божій, покаяніе, рай, адъ, храмъ и имя Мессіи [73]). Въ данномъ смыслѣ послѣдній, очевидно, служитъ только заключительнымъ пунктомъ спасающей дѣятельности Божіей, и его бытіе соподчиняется судьбамъ народа еврейскаго. Для него Примиритель предназначается и вмѣстѣ съ нимъ раздѣляетъ все свое достоинство [74]). Если грядущій Утѣшитель иногда и награждается прерогативами вселенскаго владычества, — это единственно для того и потому, что сѣмя Авраамово призвано къ абсолютному торжеству.

Такое тѣсное взаимоотношеніе свидѣтельствуетъ, что для

---

[70]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 191. 333 = Jüdische Theologie, S. 198. 348; *J. Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch III, S. 271*a*.

[71]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud S. 339 = Jüdische Theologie S 355. Эту мысль нѣкоторые раввины старались доказывать на основаніи Мих. V, 1: см у *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie; Abtheilung III: Supplement II zu Abtheil. I, Lpzg 1896, S. 118.

[72]) *Eugène de Faye* (Les Apocalypses juives, p. 126,1) думаетъ устранить эти заключенія тѣмъ указаніемъ, что евреи вообще не различали конкретнаго и абстрактнаго, но это свойство воззрительности скорѣе обнаружилось бы въ представленіи идеальнаго реальнымъ, а не наоборотъ, какъ это и наблюдается во многихъ случаяхъ съ несомнѣнностію.

[73]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie, Abtheilung I: Die biblischen Artikel. Strelitz 1870. S. 919; II, S. 261. *A. Edersheim:* The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 171 sequ.; History of the Jewish Nation, p. 313. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 191 = Jüdische Theologie, S. 198. Prof. *Johann Andreä Eisenmengers* Entdecktes Judenthum, erster Theil, Königsberg 1711, S. 316. Ср. *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 88—89. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum N. T.» II, 1, S. 203.

[74]) Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 191 = Jüdische Theologie, S. 198: «*Bereschith rabba* c. 1 называетъ Тору и престолъ славы дѣйствительно созданными до времени, а отцовъ, Израиля, святость и (имя) Мессіи — лишь въ идеѣ Божіей (Pesach. 5, 4*a*). Ближайшая цѣль (всего творенія и міробытія) — Израиль и святость, послѣднее царство Мессіи на землѣ».

іудеевъ Мессія не могъ быть не только вѣчнымъ [75]), но даже и высшимъ обнаруженіемъ благой воли Божіей. И, дѣйствительно, Онъ не былъ первичнымъ ея актомъ. Напротивъ, чистѣйшимъ и изначальнымъ ея явленіемъ былъ законъ [76]), въ которомъ все сосредоточивается и для котораго все возникаетъ. Обѣтованный Избавитель не болѣе, какъ отмѣнный воплотитель номизма, его наилучшій носитель и совершеннѣйшій почитатель [77]). Его превосходство лежитъ не въ самой природѣ премірности [78]), а въ соподчиненіи законничеству, почему этимъ условливается вся историческая его роль.

Съ указанной точки зрѣнія и самое мессіанство не представляетъ собою непремѣнной необходимости, разъ номистическія его задачи исполняются. Потому средневѣковой іудейскій догматитъ Іосефъ Альбо [79]) могъ смѣло утверждать, что вся вѣра въ Мессію покоится только на преданіи [80]), какъ и нынѣ многіе еврейскіе теоретики не считаютъ ее неотъемле-

---

[75]) См *J Hamburger*, Real-Encyclopadie III. 2, S. 124· Талмудъ исключаетъ всякое предположеніе въ пользу мысли о вѣчности Мессіи.

[76]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 14 = Jüdische Theologie, S. 14. Пытались даже и отсюда вывести Павлово ученіе о предсуществованіи Мессіи въ смыслѣ перенесенія на Христа іудейскихъ понятій о законѣ, но тутъ скорѣе возможно обратное отношеніе: см. Vortrag von Prof. *A. H. Franke*, Die neutestamentlichen Grundlagen der Lehre von der Präexistenz Christi въ «Studien und Kritiken» 1887, I, S. 343.

[77]) Ср. *Joh. Lutterbeck*, Die neutestamentlichen Lehrbegriffe, erster Bnd (Mainz 1852), S. 163*c*).

[78]) Даже *A. Edersheim* долженъ признать (The Life and Times of Jesus I, p. 171) въ іудейскихъ представленіяхъ нѣкоторую демаркаціонную линію (the boundray-line), отдѣляющую Мессію отъ божественной личности.

[79]) Объ немъ см. *Jo. Francisci Buddaei* Introductio ad historiam philosophiae Ebraeorum, Halae Saxonum 1102, p. 137 sequ.; Dr. *David Cassel*, Lehrbuch der judischen Geschichte und Literatur, Lpzg 1879, S. 315—316.

[80]) Geschichtliche Entwickelung der messianischen Idee des Judenthums. Von Culturhistorischen Gesichtspunkte behandelt von Rabbiner *J. H. Schwarz*. Kladno 1896. S. 34. Theologia judaica de Messia. Eaque Κατασκευαστικὴ doctrinae Judaeorum, ex verbo Dei confutate. Addito breviario locorum Scripturae, quae a variis Rabbinorum glossematis repugnata, veritati restituuntur. Auctore Prof. *Antonio Hulsio*. Bredae 1653. P. 13: Messiae adventus Mosaicae legis fundamentum non est. P. 14: Articulum de Messia credi duntaxat per traditionem, nullum esse vaticinium neque in lege neque in prophetis quod necessario ejus adventum praedicat, adeo ut ex locorum circumstantiis aliter sumi non possit.

мымъ членомъ своего религіознаго исповѣданія [81]). Въ равной мѣрѣ теперь не трудно понять мнѣніе Гиллеля, что „Израиль не долженъ ожидать болѣе Мессіи, потому что таковой уже былъ во дни царя Езекіи“ [82]).

Это ограниченіе исторической мессіанской миссіи съ убѣдительностію показываетъ, что и въ предвѣчности для нея не было опоры въ самобытности, поелику вся она поглощается номистическою святостію. Для раввинизма не мыслимо было хотя идеальное предсуществованіе Мессіи въ точномъ значеніи этихъ терминовъ [83]). Допускалось развѣ предбытіе его души [84]), но это одинаково примѣнимо и ко всѣмъ другимъ членамъ человѣческаго рода. Подобное воззрѣніе было неизбѣжно не просто въ силу суровости іудейскаго монотеизма, а коренилось въ самой случайности мессіанской идеи. Послѣдняя была лишь моментомъ общей божественной промыслительности [85]) и выдвигалась или устранялась соотвѣтственно тому, насколько была въ ней надобность въ наличныхъ потребностяхъ исторической жизни [86]).

---

[81]) См. у *Ал. Брагина*, Къ вопросу о реформѣ въ области еврейской религіи въ журналѣ «Восходъ» (хотя этотъ трактатъ есть и на нѣмецкомъ языкѣ) 1896, VIII, стрн. 24: «Глубокое изученіе талмудической литературы и исторіи докажутъ (?) намъ, что (между прочимъ) вѣра въ пришествіе Мессіи не можетъ считаться элементомъ іудейской религіи... Къ іудаизму вѣрованія эти не имѣютъ никакого отношенія..; они также мыслимы безъ іудаизма, какъ послѣдній безъ нихъ».

[82]) *J. H. Chwarz*, Die geschichtliche Entwickelung der messianischen Idee, S. 22. 37,2. *J. Levy*, Neuhebr. und Chald. Wörterbuch III, S. 271*b*. *A. Hulsii* Theologia judaica de Messia, p. 12. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 341. 171 = Jüdische Theologie, S. 357. 176. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie: I, S. 524; II, S. 764; Abtheilung III: Supplement II zu Abtheil. I, Lpzg 1896, S. 120.

[83]) Поэтому *А. Edersheim* напрасно утверждаетъ (The Life and Times of Jesus I, p. 175), будто «премірное, если и не предвѣчное, существованіе Мессіи является предметомъ общей вѣры» въ іудействѣ.

[84]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 340 = Jüdische Theologie, S. 355.

[85]) Такое понятіе *H. J. Holtzmann* находитъ (Neutestamentl. Theologie II, S. 86—87) даже у св. Апостола Павла.

[86]) Посему Prof. *George H. Schodde* не безъ права свидѣтельствуетъ (The Development of the New Testament Judaism въ «The Bibliotheca Sacra», Vol. L, No. 198, April, 1893, p. 211), что при началѣ христіанской эры у фарисеевъ господствовала рѣшительная реакція противъ преобладанія идеи личнаго Мессіи. Ср. еще *H. Graetz*, Geschichte der Juden

Въ позднѣйшихъ изображеніяхъ мессіанское понятіе изрѣдка пріобрѣтаетъ черты реальности съ оттѣнкомъ элементовъ дѣйствительнаго предсуществованія [87]); однако все это было частнымъ вожделѣніемъ [88]), не имѣвшимъ подъ собою надежной догматической основы [89]). Естественно, что и тутъ съ отчетливостію проглядываетъ исконное окказіоналистическое разумѣніе. Примѣръ тому въ іудейскихъ апокрифахъ, которые менѣе подчинялись раввинистически-школьному вліянію и служатъ отголоскомъ народныхъ упованій. Въ нихъ мессіанскія чаянія гораздо интенсивнѣе и живѣе и составляютъ почти преобладающую стихію мистическаго созерцанія. При всемъ томъ оно направляется почти исключительно къ будущему и окрашиваетъ его густымъ мессіанскимъ колоритомъ потому, что не находитъ иного средства освѣтить мрачный горизонтъ

III, S. 259. Само собою разумѣется, что ложно и отрицаніе Bruno Bauer'омъ всякаго существованія у іудеевъ мессіанскихъ идей, о чемъ см. Studien zur neutestamentlichen Theologie von Dr. *E. Zeller* въ «Theologische Jahrbücher» II, 1 (Tübingen 1843), S. 35 flg., и ср. у *J. B. Lightfoot*, Internal Evidence for the Authenticity and Genuineness of St. John's Gospel въ «Biblical Essays» (London 1893, p 147—148).

[87]) Въ малыхъ мидрашахъ говорится: «Мессія пребываетъ на небѣ, въ раю, ожидая того момента, когда онъ можетъ сойти» на землю, а въ таргумѣ псевдо-Іонаѳана къ Мих. IV, 8 сказано: «ты же Мессія Израилевъ, сокрытый по причинѣ грѣховъ общины Сіона,—къ тебѣ возвратится царство». См. у *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 742.

[88]) *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 444: «Мыслило ли дохристіанское іудейство Мессію человѣкомъ или существомъ высшаго рода и приписывало ли ему предсуществованіе,—этого нельзя рѣшить съ полною увѣренностію при нетвердости хронологіи источниковъ. Первоначально мессіанскія ожиданія относились не къ Мессіи, какъ отдѣльной личности, но къ теократическимъ царямъ изъ дома Давидова... Въ общемъ, Мессія понимался въ качествѣ человѣческаго царя и владыки и только надѣлялся особыми дарами и силами». Ср. еще у *Oehler* † (*v. Orelli*) Art. «Messias» въ «Real—Encyklopädie» von Herzog-Hauck IX (Lpzg 1881), S. 666 flg.

[89]) Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judenthum. Ein religionsgeschichtlicher Vergleich von Privatdoc. *W. Bousset*. Göttingen 1892. S. 108: «Возвышеніе Мессіи на степень божественнаго достоинства было нѣчто совершенно отрывочное (etwas völlig vereinzeltes) въ іудейской апокалиптикѣ, и въ ней нельзя указать принципіальныхъ предположеній для такой попытки». *H. H. Wendt*, Die Lehre Jesu II, S. 41: «Представленіе о Мессіи,—какъ бы распространеннымъ и излюбленнымъ оно ни было у тогдашнихъ іудеевъ,—однакоже въ національныхъ ожиданіяхъ будущаго не занимало совершенно твердаго и необходимаго мѣста».

своей богоотчужденности и политическаго убожества [90]). Названная черта напрасно забывается и опускается при сужденіяхъ объ апокрифической апокалиптикѣ, которая часто получаетъ ложное толкованіе въ смыслѣ развитаго и всеобдержнаго мессіанизма. Это вѣрно только по внѣшности и затѣмъ изъятіемъ, что лишено онтологической поддержки и безъ нея оказывается призрачнымъ по своему божественному достоинству.

Отселѣ объясняется то явленіе, что многіе благочестивые евреи усвояли себѣ мессіанскія прерогативы [91]), ничуть не измѣняя своему ригористическому ортодоксализму [92]). Тутъ не было и тѣни еретичества [93]), а это свидѣтельствуетъ, что все дѣло полагалось въ избавленіи, доступномъ всякому избраннику Божію [94]). Такъ разрѣшается и предвѣчность, проповѣдуемая въ „Книгѣ Еноха“ [95]), гдѣ сказано, что Мессія пребываетъ у

---

[90]) Для ветхозавѣтныхъ неканоническихъ книгъ ср. замѣчанія въ Systematische Darstellung der Dogmatik und Moral der apocryphischen Schriften des alten Testaments von *Karl Gottlieb Bretschneider*. Erster Band, die Dogmatik enthaltend. Lpzg 1805. S. 342.

[91]) См. въ трактатѣ первомъ прим. 226 на стрн. 125.

[92]) Ср. *H. Graetz*, Geschichte der Juden III, S. 295. 351.

[93]) Р. Акиба—не вопреки притязаніямъ Бар-Кохбы (*J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 90)—прямо говорилъ ему: «это есть царь Мессія» (*J. Hamburger* ibid. II, S. 88. 761—762; I, S. 329; III, 2, S. 112 u. Anm. 1) и настолько былъ увѣренъ въ скоромъ наступленіи мессіанскихъ временъ въ періодъ революціи (132—135 гг.) при Адріанѣ (11-е августа 117 г.—10-е іюля 138 г.), что къ обычной пасхальной молитвѣ прибавилъ пожеланіе, дабы Богъ даровалъ совершить и другіе праздники и торжества, которыя будутъ ниспосланы Израилю для спасенія. См. *J. Levy*, Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des rabbinischen Schriftthums, zweiter Bnd, zweite Ausgabe (Lpzg 1876). 75*b*; Neuhebr. und Chald. Wörterbuch III, S. 272*a*. Даже послѣ позорной казни Бар-Кохбы іудеи продолжали утверждать, что это былъ предтеча Мессіи и своею войной подготовлялъ пришествіе послѣдняго,—что онъ погибъ героемъ и лишь послѣ него возможно явленіе Примирителя изъ дома Давидова: *J. Levy*, Neuhebr. und Chald. Wörterbuch III, S. 271*a*.

[94]) И у Самарянъ ожидаемый (Ін. IV, 25. 29. 42 и ср. *A. Cowley* въ «The Jewish Quaarterly Review» VIII, 32, p. 572; *J. Hamburger*, Real-Encyclopadie II, S. 1063) не считался божественнымъ существомъ (in no sense divine): см. у *A. Cowley*, The Samaritan Doctrine of the Messias въ «The Expositor» 1895, III, p. 170, и ср. Christologia Judaeorum Jesu Apostolorumque aetate in compendium redacta observationibusque illustrata a Prof. D. *Leonhard Berthold*, Erlangae 1811, p. 20; *J. B. Lightfoot* въ «Biblical Essays», p. 155.

[95]) При этомъ ср. *Cr. H. Toy*, Judaism and Christianity, p. 326: it is not clear, however, whether this pre-existence was real or ideal.

Главы дней на престолѣ славы, всѣми покланяется и надъ всемъ властвуетъ [96]). Въ итогѣ все это значитъ не болѣе, что „въ немъ живетъ духъ премудрости и духъ Того, Кто даетъ проницательность, и духъ ученія и силы, и духъ тѣхъ, которые почили въ правдѣ“ [97]). Поэтому онъ есть только свойство Божіе, многоразлично раскрываемое въ историческомъ процессѣ божественной икономіи. Въ этомъ убѣжденіи апокрифы говорятъ, что Мессія сохраняется въ верховномъ раѣ въ сообществѣ съ Енохомъ, Моисеемъ и Ездрой, какъ вдохновляющій ихъ принципъ, и самъ достигаетъ самобытной зрѣлости не ранѣе того времени, когда „исполнится число душъ“ и настанетъ завершеніе плановъ Господа [98]). Далѣе этого не простирается даже апокалиптическая фантазія іудейства [99])

Въ результатѣ мессіанство его будетъ просто средствомъ попеченія божественнаго объ Израилѣ и не требуетъ бытія эссенціальнаго, коль скоро цѣли гарантируются помимо его [100]). Въ собственномъ смыслѣ,—это предсуществованіе общей идеи спасенія [101]), съ которымъ оно не связано неразрывно до такой

---

[96]) Гл. XLVIII, § 2; LV, 4; LXII, 2; LXIX, 29. Книга Еноха. Историко-критическое изслѣдованіе, русскій переводъ и объясненіе апокрифической книги Еноха свящ. (нынѣ о. проф. протоіер.) *А. В. Смирнова*. Казань 1888. Стрн 338. 348. 364. 380 = Das Buch Henoch. Uebersetzt und erklärt von Dr. *A. Dillmann*. Lpzg 1853. S. 24. 27. 40. The Book of Enoch translated from Professor D. Dillmann's Ethiopic Text emended and revised in accordance with hitherto uncollated ethiopic Mss. and with the Gisch and other greek and latin Fragments which are heire published in full. Edited with Introduction. Notes. Appendices and Indices by *R. H. Charles*. Oxford 1893. P. 134. 148. 163. 182.

[97]) XLIX, 3 у о. *А. В. Смирнова*, стрн. 340 = *A Dillmann*. S. 25: *R. H. Charles*, p. 137.

[98]) См. *J. H. Schwarz*, Geschichtliche Entwickelung der messianischen Idee, S. 19.

[99]) Ср. Prof. *G. H. Schodde*, The Messianic Views of Christ's Contemporaries въ «The Bibliotheca Sacra» XLI, 162 (April. 1884), p. 279. Нужно замѣтить, что—по мнѣнію *O. Pfleiderer'a* (Der Paulinismus, S. 30)—ученіе св. Павла о Христѣ и «послѣднихъ вещахъ» имѣетъ свой исходный пунктъ именно въ апокалиптикѣ и эллинизмѣ.

[100]) *V. H. Stanton*, The Jewish and the Christian Messiah, p. 131—133: іудейская доктрина предсуществованія—послѣхристіанскаго происхожденія, и ея слабые слѣды указываютъ только на движеніе мысли, которое могло привести къ такому пониманію.

[101]) *F Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 339—340 = Jüdische Theologie, S. 355: «Отъ вѣчности была воля Божія на то, чтобы создать Мессію и послать въ міръ, но—подобно названнымъ вмѣстѣ съ нимъ отцамъ, на-

степени, чтобы безъ нея послѣднее было не возможно. Объ эти стороны — отвлеченной идеальности и фактической случайности — служатъ самымъ рѣзкимъ отрицаніемъ и жесточайшимъ поруганіемъ христологическихъ воззрѣній св. Павла, потому что для него Христосъ, въ Своей премірной реальности, былъ краеугольнымъ камнемъ всего зданія искупленія, зиждительнымъ началомъ и вѣнцомъ всей его системы. Будучи Сыномъ Божіимъ, Онъ не зависимъ отъ космическаго теченія ни по Своей природѣ, ни по Своей дѣятельности. Если Его историческая являемость и выражается преимущественно въ избавленіи, то совсѣмъ не потому, что Онъ былъ его воплощеніемъ — подобно другимъ спасительнымъ орудіямъ. Напротивъ, и эти въ Немъ одномъ имѣли свою опору и къ Нему направлялись въ качествѣ предваряющихъ предуготовленій. Поэтому самое мессіанство Его было актомъ энергіи бытія, но съ нимъ не совпадало.

Такимъ образомъ іудейскія мессіанскія понятія не даютъ матеріала и не выясняютъ Павлова ученія об особности предсуществующаго Христа: таково первое наше заключеніе. Достаточно констатировать эти безспорныя положенія, чтобы видѣть всю непримиримость раввинистической догматики и апостольскаго благовѣстія въ разсматриваемомъ кардинальномъ пунктѣ. Здѣсь абсолютная взаимная діаметральность, не допускающая соглашенія даже при всякихъ крайнихъ искаженіяхъ Павлова ученія. Ради своихъ тенденцій историческаго генизиса критика извращаетъ и насилуетъ обѣ сравниваемыя величины [102]), но по всей линіи терпитъ пока совершенное крушеніе. Для своего самосохраненія ей необходимо утвердить, что и у св. Апостола Христосъ мыслится идеальнымъ типомъ человѣчества, осуществленнымъ лишь

роду Израильскому и святости — онъ существовалъ не въ дѣйствительности, а лишь въ вѣчномъ предопредѣленіи Божіемъ о спасеніи». Ср. *Cr. H. Toy*, Judaism and Christianity, p. 326: the Messiah existed indeed from eternity *in the divine purpose*. Даже *O. Pfleiderer* долженъ признать (Der Paulinismus, S. 26), что главнѣйшій «религіозный интересъ іудейскихъ представленій предсуществованія заключается въ томъ, чтобы наглядно изобразить спасающую силу, какъ бывшую изъ начала и возвышенную надъ всѣми враждебными силами времени».

[102]) Такъ, *H. J. Holtzmann* даже утверждаетъ (Neutestamentl. Theologie II, S. 77) будто «созданіе небеснаго человѣка у св. Павла нужно мыслить въ качествѣ процесса, который проходитъ различныя стадіи и — во времени — достигаетъ цѣли лишь съ воскресеніемъ». Ср. на стр. 257 къ прим. 113.

по воскресеніи, какъ для іудейства Мессія былъ прообразомъ его, постепенно раскрывавшимся въ славѣ Израиля. Эту идею и пытаются найти въ апостольскомъ ученіи о второмъ Адамѣ (1 Кор. XV, 47) Тутъ самый центръ критическихъ изысканій, и на немъ мы обязаны сосредоточиться съ наибольшимъ вниманіемъ.

Что̀ разумѣется у св. Павла въ данномъ изреченіи? — на это съ замѣчательнымъ единодушіемъ отвѣчаютъ въ смыслѣ человѣческаго предбытія Господа. По мнѣнію Баура, „какъ ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ, Онъ есть вышемірное, предсуществующее начало“ [103]), почему „Апостолъ (будто бы) принималъ двоякаго первочеловѣка — земного, который искони былъ ἐκ γῆς χοϊκός и обладалъ психическою натурой, и небеснаго, прототипическаго, который пребывалъ на небѣ, пока въ опредѣленное время не явился во плоти въ качествѣ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ“ [104]). При этомъ „ἐξ οὐρανοῦ, соотвѣтствуя ἐκ γῆς, не означаетъ, конечно, что Онъ сошелъ съ неба на землю, но лишь то, что это изъ неба происходящее небесное бытіе“ [105]); „это небесная личность, въ урочный моментъ ниспосланная Богомъ въ міръ“ [106]). Слѣдовательно, „Онъ небеснаго происхожденія и былъ небеснымъ человѣкомъ еще до земной жизни“, когда — чрезъ воскресеніе — „прототипически проявилъ въ Себѣ духовное человѣчество“ [107]). „По отношенію къ Адаму и его потомкамъ Онъ — второй человѣкъ, съ неба и небеснаго существа. Потомъ Онъ дѣлается полнымъ обладателемъ божественнаго Духа и даже прямо можетъ быть названъ Духомъ. Тѣмъ не менѣе Онъ представляется въ рамкахъ человѣческаго образа съ духовнымъ тѣломъ и мыслящимъ въ Духѣ Божіемъ разумомъ“ [108]). Выраженіе „ἐξ οὐρανοῦ указываетъ на небесное возникновеніе“ и убѣждаетъ, что благовѣстникъ „историческаго Іисуса Христа переносилъ въ вѣчность“ по „Его преэкзистенціи“ [109]).

---

[103]) *Ferd. Baur*, Vorlesungen über neutestamentliche Theologie, S. 192 flg.

[104]) *Ferd. Baur*, Geschichte der christlichen Kirche I, S. 312—313.

[105]) *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus, S. 437, 2.

[106]) *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 75.

[107]) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 118.

[108]) *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter, S. 120—121.

[109]) *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 77. 82. Такъ же — приблизительно — мыслитъ и Prof. *H. Schmidt*, но при этомъ онъ прямс

Точнѣе это бытіе описывается въ такомъ видѣ. „Павелъ раздѣлялъ связанное съ изображеніемъ книги Бытія о двоякомъ сотвореніи человѣка мнѣніе насчетъ двойственной формы существованія человѣка, допуская человѣка перваго и второго, перваго и послѣдняго Адама, названнаго такъ потому, что въ исторической дѣйствительности выступаетъ въ міровомъ теченіи сначала душевное, потомъ духовное. Первый Адамъ есть прототипъ человѣка въ психическій міровой періодъ, второй Адамъ — прототипъ (вѣрующаго и воскресшаго) человѣка во второй пневматическій періодъ. Оба эти Адама предначертаны уже въ исторіи творенія. Первый человѣкъ, Адамъ, прахъ отъ земли, сталъ душою живой. Онъ — земной Адамъ и земной человѣкъ; у него принципъ жизни въ чувственной душѣ, почему онъ имѣетъ соотвѣтствующее ей и обнимающее ее психическое тѣло, субстанція коего въ одушевленной живой матеріи или плоти. Второй человѣкъ, созданный по образу Божію, сдѣлался животворящимъ духомъ. Онъ есть небесный Адамъ и небесный человѣкъ; его жизненный принципъ въ духѣ, а отсюда и соотвѣтственное Духу Божію, покрывающее его духовное тѣло; сущность этого заключается въ отрицаніи космической матеріи, что̀ будетъ небесною свѣтовою матеріей“ [110]). „Для такого наименованія (первымъ и вторымъ) въ Писаніи дается скорѣе противное. Но тутъ (пробѣлъ) восполняла историческая дѣйствительность, гдѣ второзданный человѣкъ оказался исторически первымъ и первозданный очутился въ положеніи исторически второго. Затѣмъ на основаніи іудейскаго мессіанскаго вѣрованія съ его противопоставленіемъ начала и конца временъ восполнялъ (этотъ пробѣлъ) теизмъ іудейскаго сознанія, которое обратило взаимное отношеніе обѣихъ формъ человѣческихъ въ типъ и антитипъ, πρῶτος и ἔσχατος Ἀδάμ. Возможно еще, что это представленіе перенесено Павломъ изъ іудейства, если только образъ הָאָדָם הָאַחֲרוֹן дохристіанскаго происхожденія“ [111]).

Другіе авторы выражаются болѣе рѣшительно. Апостолъ яко бы „привлекъ развитую Палестинско-іудейскою ученостію идею о δεύτερος ἄνθρωπος, чтобы представить явленіе Христа въ качествѣ завершенія человѣческой исторіи, въ качествѣ до-

---

сознается (Zur Christologie, S. 220—221) въ своемъ принципіально-еретическомъ монофизитствѣ.

[110]) *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 71—72.

[111]) *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus, S. 432.

стигнутаго и осуществленнаго идеала человѣчества“ [112]). „И небесный Адамъ — подобно первому — былъ твореніемъ Божіимъ, но это созданіе нужно понимать нѣсколько процессуально, поелику лишь чрезъ воскресеніе превознесенный возвысился надъ всякою человѣческою слабостію [113]). Такое толкованіе (Павлова ученія) подтверждается ближайшею аналогіей іудейской теологіи, которая въ I и II-й гллв. книги Бытія усматривала двоякое твореніе человѣка — небеснаго, духовнаго и прототипическаго наряду съ земнымъ, чувственнымъ и отображающимъ — и въ первозданномъ человѣкѣ частію находила Мессію, до своего земного явленія сокрытаго у Бога. Поелику же богословъ Павелъ зналъ эти воззрѣнія своей школы, то было бы удивительно, еслибы такую родственную христологію онъ развилъ путемъ одного размышленія о своихъ религіозныхъ опытахъ безъ всякаго отношенія къ іудейскимъ богословскимъ положеніямъ. Никто, привыкшій мыслить исторически, не сочтетъ этого вѣроятнымъ. Чрезъ перенесеніе іудейско-теологической мессіанской идеи на Христа Іисуса Павелъ достигъ понятія о Немъ, какъ богозданномъ небесномъ человѣкѣ, существо коего — въ отличіе отъ земного человѣка — состояло изъ духа святости и духа жизни“. Теперь „очевидно само собою, сколь близко соприкасается эта Павлова идея Христа съ платоновскою идеей Филона о небесномъ человѣкѣ, который, будучи образомъ Божіимъ, былъ въ то же время прообразомъ и представителемъ человѣчества, являвшагося чувственно-дифференцирующимся отраженіемъ того идеальнаго человѣка. Впрочемъ, нѣтъ надобности допускать, что Павелъ имѣлъ предъ глазами это филоническое ученіе — тѣмъ болѣе, что и само оно было лишь философскою параллелію къ существенно однородному ученію Палестинско-іудейской школы. Посему для историческаго изъясненія Павловой христологіи не требуется прибѣгать къ Филону; довольно и ближайшаго источника, вліяніе котораго на Апостола вѣроятно теоретически и пріобрѣтаетъ несомнѣнность чрезъ взаимное сличеніе воззрѣній на Мессію“ [114]). При

---

[112]) Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes, bearbeitet von Prof. *H. J. Holtzmann* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» IV, zweite Auflage (Freiburg i. Br. und Lpzg 1893), S. 45.

[113]) Ср. прим. 102 на стрн. 254.

[114]) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 118—119. 120—121. *O. Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 186, 1: «Идею предсуществованія Христа Павелъ внесъ изъ іудейской теологіи и, можетъ быть, изъ Филона».

этомъ „идея Адама Кадмона, — небеснаго прототипа человѣчества, — такъ усердно развилась послѣхристіанскимъ спекулятивнымъ іудействомъ, что была, конечно, дохристіанскаго происхожденія“ [115]). Въ такомъ случаѣ „безспорно, что въ своемъ ученіи о небесномъ человѣкѣ Апостолъ слѣдовалъ спекулятивно-іудейскому и первохристіанскому созерцанію“ [116]).

Таковъ ключъ къ христологической проблеммѣ у св. Павла [117]), — и мы должны разсмотрѣть его дѣйствительную пригодность для проникновенія въ тайны апостольскаго вѣдѣнія.

Путь для этого намѣченъ критическою наукой въ систематическомъ сравненіи, но она выполнила только часть задачи и не дала полнаго генетическаго обозрѣнія іудейскихъ сужденій. Это значительно подрываетъ ея заключенія и, естественно, наводитъ на большія подозрѣнія. Загадка раскрывается очень просто и лежитъ въ томъ, что раввинистическія мнѣнія по этому предмету отрывочны, смутны и до крайности неопредѣленны, почему и не поддаются строгому обобщенію. Данное наблюденіе весьма важно и почти совершенно разрушаетъ хитроумныя критическія построенія. Они цѣликомъ держатся на томъ фундаментѣ, что Апостолъ языковъ просто взялъ готовую школьную схему и приложилъ ее ко Христу [118]). Едва ли слѣдуетъ говорить, что для подобнаго позаимствованія необходима богатая сокровищница, изъ которой безпроцентно почерпается капиталъ. Безъ этого всякія догадки падаютъ на голову ученыхъ мечтателей къ ихъ по-

---

[115]) Ср. мнѣніе *Frothingham*'а у J. Fr. Clarke (The Ideas of the Apostle Paul, p. 428), будто св. Павелъ «нашелъ рудникъ драгоцѣннаго матеріала въ миѳическомъ Адамѣ Кадмонѣ».

[116]) *W. Beyschlag*, Christologie des N. T., S. 225—226. 242.

[117]) Ср. *O. Cone*, The Pauline Teaching of the Person of Christ въ «The New World» III, 10 (Juine, 1894), p. 283: «Понятіе идеальной небесной человѣчности Христа, которое было фундаментальнымъ въ христологіи Апостола, носитъ столь близкое сходство съ извѣстными спекуляціями іудейской теологіи, что его происхожденіе изъ послѣдней въ высшей степени вѣроятно».

[118]) *O. Pfleiderer*: Der Paulinismus, S. 124; Das Urchristenthum, S. 211: «Павлинистическій образъ Христа черта въ черту соотвѣтствуетъ своему источнику, который заключался — частію — въ христовидѣніи при обращеніи, частію — въ предположеніяхъ іудейской школы, въ ея представленіяхъ о Сынѣ человѣческомъ или небесномъ прототипическомъ человѣкѣ». Ср. еще къ прим. 115.

срамленію и съ торжествомъ для истины. Но фактически незыблемо, что вмѣсто воображаемаго обилія была почти абсолютная пустота первобытнаго хаоса, нуждавшаяся въ упорядочивающемъ и оживотворяющемъ Духѣ Божіемъ, Который, разумѣется, не могъ зависѣть отъ нея. Это нѣчто призрачное и текучее, разсѣевающееся отъ малѣйшихъ проблесковъ свѣта, и напоминаетъ собою блуждающую тѣнь [119]). Тѣмъ не менѣе ее думаютъ схватить и даже пытаются изъ нея произвести самое солнце... Такое предпріятіе само въ себѣ носитъ зародыши неминуемой смерти, непреодолимой для всѣхъ экспериментовъ изощренной операціи. И мы съ наглядностію убѣдимся въ этомъ, когда попробуемъ осмыслить раввинистическія ученія по анализируемому вопросу. Что они представляютъ въ наличности и безотносительно?

На этотъ счетъ іудейское богословіе со всею рѣшительностію принимало, что человѣкъ сотворенъ по образу Ангеловъ служителей [120]), и о какомъ-либо раннѣйшемъ реальномъ предсуществованіи его нѣтъ самыхъ слабыхъ упоминаній. Можетъ быть рѣчь развѣ о душахъ. Онѣ были до творенія земного космоса и во всей суммѣ предназначенныхъ носителей до скончанія вѣка. Пребывая пока въ особомъ хранилищѣ, онѣ — по мѣрѣ надобности — посылаются для соединенія съ тѣлами, которыя и одушевляютъ. Богъ еще прежде міра совѣтовался съ душами праведниковъ, ибо и до облеченія въ земныя формы онѣ обладали жизненною активностію. Посему вдуновеніе Божіе свидѣтельствуетъ, что зара-

---

[119]) Посему намъ думается, что Prof. *Eugène Ménégoz* слишкомъ категорично говоритъ (La théologie de l'Épître aux Hébreux, Paris 1894, p. 174) о распространенности идей предсуществованія въ іудаизмѣ Палестинскомъ и Александрійскомъ. Напротивъ, Prof. *Ad. Harnack* утверждаетъ (Lehrbuch der Dogmengeschichte I, S. 89,1), что «представленія о предсуществующемъ Мессіи ни въ какомъ случаѣ не были очень распространенными въ іудействѣ», и ему «не извѣстно ни одного іудейскаго сочиненія, гдѣ бы ясно выражалась мысль о Мессіи, какъ предсуществующемъ небесномъ человѣкѣ» (S. 713). Ср. еще *Jos. Langen*, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, S. 429, и Das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinthier erklärt von Dr. *C. F. Georg Heinrici*, Berlin 1887, S. 580.

[120]) Довольно трудно понять, что хочетъ сказать своимъ замѣчаніемъ *H. J. Holtzmann* (Neutestamentl. Theologie II, S. 84), будто «по воззрѣнію Павла Адамъ такъ же созданъ по образу предсуществующаго библейскаго человѣка, какъ въ Палестинской теологіи — по образу Ангеловъ»;

нѣе приготовленная душа Адама была отправлена свыше для внѣдренія въ матеріальную фигуру [121]). Богъ послѣ даже раскаивался, что Онъ не произвелъ человѣка изъ небесной субстанціи — для предупрежденія возмущеній — и заставилъ душу соучаствовать въ перстной слабости [122]).

Этими тезисами обнимается все іудейское воззрѣніе по нашему предмету въ абсолютномъ соотвѣтствіи съ принципіальными религіозными убѣжденіями. Въ нихъ не имѣется мѣста для идеальной человѣчности [123]); премірно были однѣ души [124]), почему крайне слабы намеки [125]) на двойственность образованія человѣка [126]). Разъ же это несомнѣнно, всякія дальнѣйшія свѣдѣнія о небесномъ человѣкѣ будутъ позднѣйшими наслоеніями частнаго характера. Но и они не многочисленны и не достаточно отчетливы. Главнѣйшимъ источникомъ для нихъ служитъ каббаллистическая книга „Зогаръ", именуемая еврейскими авторами „Библіею (іудейской) мистики" [127]). Впрочемъ, здѣсь говорится преимущественно о

видно только безплодное усердіе per fas et nefas выяснить апостольское благовѣстіе естественно-генетическимъ путемъ.

[121]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 202—205. 206—207. 150 = Jüdische Theologie, S. 209—212 213—214. 155.

[122]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 214 = Jüdische Theologie, S. 222; ср. *F. Nork*, Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentl. Schriftstellen, S. 264.

[123]) Ср. *C. Siegfried*, Philo von Alexandrien als Ausleger des Alten Tastaments, S. 284. Что касается даннаго здѣсь сопоставленія іудейскихъ понятій съ ἄνθρωπος οὐράνιος и ἄνθρωπος γηϊνός Филона, то нужно замѣтить, что соотвѣтствующее мѣсто изъ Berechith rabba, par. XIV къ וַיִּיצֶר Быт. II, 7, *J. Levy* комментируетъ (Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch II, Lpzg 1879, S. 258*b*) такъ: «два творенія означаютъ твореніе земного (тѣлъ) и небеснаго (душъ)»; въ переводѣ Dr. *Aug. Wunsche* (Bibliotheca Rabbinica. Eine Sammlung alter Midraschim zum ersten Male übertragen. Zweite Lieferung: Der Midrasch Bereschit Rabba. Lpzg 1880. S. 63) оно излагается въ такой формѣ: «weil der Mensch eine Bildung von den Unteren (Irdischen) und eine von den Oberen (Himmlischen) war».

[124]) Ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 227.

[125]) Встрѣчается лишь упоминаніе объ Адамѣ—Давидѣ высшемъ и низшемъ, но въ какомъ смыслѣ, — видно изъ различенія superior Deus primus и inferior Deus postremus: см. *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae I, Dresdae et Lipsiae 1733, p. 672—673.

[126]) Въ Sanhedrin 22 (у *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie I, S. 1006) даже прямо говорится: «созданъ *только одинъ человѣкъ*, а не два».

[127]) *J. H. Schwarz*, Geschichtliche Entwickelung der messianischen Idee, S. 91.

предсуществованіи душъ. Наряду съ ними уже въ мидрашахъ думаютъ находить зачатки ученія объ Адамѣ Кадмонѣ [128]), превращенномъ каббалистическою фантазіей въ небеснаго человѣка. Этотъ былъ первосубстанціей, обнимающею всю совокупность „сефиротовъ", и поэтому содержалъ въ себѣ всѣ возможные образы. По отмѣченной причинѣ онъ былъ источникомъ всякихъ формъ и между ними человѣческой, ибо — подобно другимъ—и эта была отраженіемъ небеснаго прототипа [129]). Ясно, что въ каббалистикѣ идея небеснаго человѣка была олицетвореніемъ всего тварнаго бытія и не индивидуализировалась въ особомъ человѣческомъ небесномъ существѣ, которое воплощало бы единственно человѣчность въ ея идеальности. Она проявляется всюду и пріобрѣтаетъ полное выраженіе въ земномъ Адамѣ лишь потому, что онъ составлялъ вѣнецъ творенія. Не видно ни спеціальнаго отношенія къ человѣчеству, ни самобытности до возникновенія послѣдняго.

Іудейскіе апокрифы привносятъ нѣчто положительное и тѣмъ важнѣе, что развиваютъ воззрѣнія въ связи съ мессіанскими чаяніями и грядущаго примирителя яко бы сливаютъ съ небеснымъ человѣкомъ [130]). Наиболѣе характерно описаніе „Книги Еноха", который созерцаетъ, какъ „былъ названъ тотъ Сынъ человѣческій возлѣ Господа духовъ, и Его имя предъ Главою дней. И прежде чѣмъ солнце и знаменія были сотворены, прежде чѣмъ звѣзды небесныя были созданы, Его имя было названо предъ Господомъ духовъ... Онъ былъ избранъ и сокрытъ предъ Нимъ прежде даже, чѣмъ созданъ міръ; и Онъ будетъ предъ Нимъ до вѣчности. И премудрость Господа духовъ открыла Его святымъ и избраннымъ, потому что Онъ охраняетъ жребій праведныхъ, такъ какъ они возненавидѣли и презрѣли этотъ міръ неправды, и всѣ его произведенія и пути возненавидѣли во имя Господа духовъ; поелику во имя Его они спасаются, и Онъ становится отмстителемъ за ихъ жизнь" [131]). Это — „Избранный, возсѣдающій на престолѣ

---

[128]) Ср. *C. Siegfried*, Philo von Alexandrien, S. 221—284, но ср. прим. 155 на стр. 266.

[129]) *C. Siegfried* ibid., S. 294. 296.

[130]) *Eug. de Faye*, Les Apocalypses juives, p. 124 suiv.

[131]) XLVIII 2—3. 6—7 у о. *А. В. Смирнова*, стр. 338—339 = *A. Dillmann*, S. 24; *R. H. Charles*, p. 134—135.

славы“ [132]), „Сынъ мужа“ [133]). Онъ же и „Сынъ человѣческій, который имѣетъ правду, при которомъ живетъ правда и который открываетъ всѣ сокровища того, что сокрыто, ибо Господь духовъ избралъ его, и жребій его предъ Господомъ духовъ превзошелъ все, благодаря праведности, въ вѣчность“ [134]). Здѣсь довольно явственно выступаютъ черты премірной человѣкообразности [135]), но онѣ носятъ чисто мессіанскій смыслъ [136]), а этимъ подтверждается наше прежнее сужденіе о тѣсномъ соотношеніи іудейской идеи предсуществованія къ космологіи. Мысли о спеціальномъ прообразѣ человѣчества, во всей строгости, тутъ не заключается. Даже допускающіе вліяніе цитованнаго апокрифическаго памятника на новозавѣтную терминологію высказываютъ [137]), что „философическая концепція идеальнаго человѣка или олицетвореннаго моральнаго идеала была чужда сознанію Палестинскаго іудейства того времени“ [138]).

Отсюда вторымъ нашимъ тезисомъ будетъ то положеніе, что въ іудействѣ не было яснаго и развитаго представленія о премірной собственно человѣческой прототипичности, которое навязывается св. Апостолу языковъ.

Значитъ, критика не находитъ самаго terminum comparationis и выводитъ свое тенденціозное толкованіе Павлова уче-

---

[132]) LV. 4 у о. А. *В. Смирнова*, стри 348 = *A. Dillmann*, S 27; *R. H. Charles*, p. 148.

[133]) LXIX. 29 у о *А. В. Смирнова*, стрн. 379 («сынъ мужа») = *A. Dillmann*, S. 40 (der Son des Mannes»); *R H. Charles*, p. 182 («the Son of Man»).

[134]) XLVI, 3 у о *А. В. Смирнова*, стрн. 335 336 = *A. Dillmann*, S. 23; *R. H. Charles*, p. 128—129.

[135]) *Jules Borot*, Théologie du N. T., p. 298

[136]) Однако Doc. *Eugen Ehrhard* по отношенію къ апокрифической апокалиптикѣ констатируетъ (Der Grundcharakter der Ethic Jesu im Verhältniss zu den messianischen Hoffnungen seines Volkes und zu seinem eigenen Messiasbewusstsein, Freiburg i. B. und Lpzg 1895, S. 35), какъ мало въ мессіанскихъ понятіяхъ позднѣйшаго (послѣплѣннаго) іудеійства настоящее — земное — переходило въ потусторонее (sein Diesseits in Wahrheit ein Jenseits ist).

[137]) The Book of Enoch and the New Testament by the Rev. *R. H. Charles* въ «The Expository Times» Vol. IV, No. 7 (April, 1893: Edinburgh), p. 301—302.

[138]) Нужно замѣтить, что «книга Епоха» и другіе апокрифы отвергаются іудействомъ частію именно вслѣдствіе намековъ на идею предсуществованія Мессіи: *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 753 и ср. 739.

нія почти совсѣмъ изъ ничего. Ей необходимо сочетать апокрифическое представленіе съ другими іудейскими мнѣніями, дабы пріобрѣсти хоть внѣшнюю основательность для своихъ реконструкцій въ томъ направленіи, что эллинскій благовѣстникъ признавалъ просто идеальную человѣчность въ премірномъ Христѣ.

Опору обыкновенно усматриваютъ въ кабалистикѣ [139]). Держась эманатическихъ началъ [140]), она собираетъ воедино всю изливающуюся силу неисчерпаемаго свѣта и сосредоточиваетъ ее въ нѣкоемъ Адамѣ Кадмонѣ. Это — первый человѣкъ, перворожденный Божій и служитъ первичнымъ источникомъ, изъ котораго все истекаетъ [141]). Сюда относятся прежде всего десять собственныхъ его излученій или „сефиротовъ“ и затѣмъ уже самые міры. По этой причинѣ высшій Адамъ есть макрокосмъ, все содержащій въ себѣ, между тѣмъ низшій приравнивается къ микроскому [142]), ибо все заимствуетъ отъ всего [143]). Прежде творенія не было никакой формы, но потомъ „Вѣчный произвелъ небеснаго человѣка (אדם עילאה), и этотъ сталъ колесницею (מרכבה) для Его нисхожденія“ [144]). Было много міровъ, и всѣ они разрушились [145]), „потому что еще не былъ образованъ человѣкъ. Форма человѣка все заключаетъ въ себѣ и все ею сохраняется. Поелику ея не было, міры не могли ни существовать, ни держаться и исчезали до тѣхъ поръ, пока не появилась форма человѣка: тогда — вмѣстѣ съ

---

[139]) Ср. Philosophie und philosophische Schriftsteller der Juden. Ein historische Skizze. Aus dem Französischem des *S. Munk*, mit erläuternden und ergänzenden Anmerkungen von Dr. B. Beer. Lpzg 1852. S. 55: «Главнѣйшіе догматы христіанской Церкви заимствованы изъ каббалистической философіи» (*Beer*). Ср. еще въ трактатѣ первомъ въ прим. 53 на стрн. 26.

[140]) Ср. *Leonh. Berthold*, Christologia Judaeorum, p. 110.

[141]) Ср. *F. Nork*, Rabbinische Quellen. S. LXXV—LXXVI.

[142]) Ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 573.

[143]) *Jacobi Bruckeri* Historia critica philosophiae ab initiis monarchiae Romanae, ad repurgatas usque literas. Tomus secundus, Lipsiae 1742. P. 900—1000. 1018—1019.

[144]) La Kabbala ou la philosophie religieuse des Hébreux. Par Prof. *Ad. Franck*. Paris 1843. P. 173.

[145]) Эта идея встрѣчается и у нѣкоторыхъ раввиновъ; такъ, р. Аббагу (III—IV в.) училъ, будто «Богъ творилъ міры и разрушалъ ихъ, пока Онъ не создалъ совершеннѣйшій, о которомъ сказано: *и се добро зѣло*». См. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie I, S. 914.

нею — возродилось все подъ другимъ именемъ“ [146]). Этотъ человѣкъ есть одновременно и сокращеніе и наилучшее завершеніе творенія; посему онъ и созданъ въ шестой день. Съ его появленіемъ закончилось все — и міръ высшій и міръ низшій, поскольку все содержалось въ человѣкѣ, и онъ объединялъ всѣ формы“ [147]). При этомъ „онъ былъ образомъ не только міра и всей совокупности бытія со включеніемъ вѣчнаго; онъ также есть и образъ Бога въ цѣлостности Его безконечныхъ аттрибутовъ. Это присутствіе Божіе на землѣ,— небесный Адамъ, который, возникнувъ изъ верховнаго первичнаго мрака, произвелъ Адама земного“ [148]), почему послѣдній называется сыномъ небеснаго [149]). Вообще, „должно различать человѣка высшаго отъ низшаго, и *оба они не существуютъ другъ безъ друга*“. Изъ такой неразрывной связи объясняются и всѣ достоинства Адама второго съ его потомствомъ. „Нельзя думать, что человѣкъ состоитъ лишь изъ плоти, кожи, костей и жилъ: да не будетъ этого! Главнѣйшее въ немъ душа, а все прочее — просто одѣяніе, покровъ, но не въ нихъ человѣкъ, который (при смерти) разрѣшается отъ нихъ. Впрочемъ, всѣ эти части нашего тѣла соотвѣтствуютъ сокровеннымъ планамъ верховной мудрости. Кожа представляетъ небо, которое надъ всемъ распространяется и все покрываетъ — подобно одеждѣ. Тѣло напоминаетъ грубую сторону универса. Кости и жилы изображаютъ небесную колесницу, низшихъ силъ, служителей Божіихъ. Все это покровъ, ибо внутри сокрыта тайна небеснаго человѣка. По сравненію съ земнымъ человѣкомъ, — небесный Адамъ есть внутренній, и внизу все происходитъ такъ, какъ и вверху. Но на небѣ, обнимающемъ вселенную, мы видимъ различныя фигуры звѣздъ и планетъ, возвѣщающихъ сокровенныя и глубокія таинства: — не менѣе того и кожа, облегающая наше тѣло, носитъ формы и черты, являющіяся какъ бы планетами или звѣздами нашего тѣла. Всѣ эти формы имѣютъ смыслъ

---

[146]) *Ad. Franck*, La Kabbala, p. 209.

[147]) Ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie III, 2, S. 142.

[148]) *Ad. Franck*, La Kabbala, p. 229 — 230. Ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie III, 2, S. 142.

[149]) Jesus der wahre Messias, aus der alten und reinen jüdischen Theologie dargethan und erläutert. Nebst einer Vorrede von der Geschichte der jüdischen Orthodoxie und einem dreifachen Register von *Christian Schöttgen*. Lpzg 1748. S. 461.

отраженія и достойны особаго вниманія мудрыхъ, которые умѣютъ читать въ лицѣ человѣка“ [150]). Не удивительно, если, при такомъ воззрѣніи, и внѣшность человѣческая превращается въ предсуществующую идею тѣла, служащую принципомъ индивидуализаціи людей [151]). „Въ тотъ моментъ, когда на землѣ совершается зачатіе, Святый (—да будетъ благословенно Его имя!—) ниспосылаетъ форму человѣка съ божественною на ней печатію... Она небеснаго происхожденія, и—по ея участію—происходитъ то, что Богъ создаетъ человѣка по образу Своему. Въ минуту оставленія своего небеснаго жилища каждая (предсуществующая) душа является предъ верховнымъ царемъ, облеченною въ возвышенную форму съ чертами, подъ которыми она должна обнаруживаться внизу“ [152]).

Вотъ все существенное, что̀ въ іудейской кабалистикѣ касается разсматриваемаго предмета [153]). Мы намѣренно даемъ пунктуальныя и пространныя справки, потому что адепты новозавѣтной историко-генетической критики ограничиваются слишкомъ общими указаніями, не представляя точныхъ свѣдѣній [154]). Это открываетъ имъ легкую возможность догматически утверждать зависимость св. Павла отъ іудейскаго богословія по всей линіи, поскольку второе неопредѣлено и допускаетъ всяческія инородныя привнесенія. Естественно, что у нихъ все оказывается безспорнымъ даже тамъ, гдѣ de facto господствуетъ абсолютное сомнѣніе. Оно возникаетъ съ разныхъ сторонъ и постепенно получаетъ несокрушимую интенсивность.

---

[150]) *Ad. Franck*, La Kabbala, p. 179. Ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie III, 2, S. 142—143.

[151]) *Ad. Franck*, La Kabbala, p. 230—231.

[152]) *Ad. Franck*, La Kabbala, p. 234—235.

[153]) Ср. *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae I, p. 670 sequ. II, p. 250. 270—271.

[154]) По этой причинѣ подобныя предубѣжденія сдѣлались своего рода idola tribus, которымъ покланяются безъ всякаго разсужденія. Въ примѣръ указываемъ на трудъ *Ernst Teichmann*'а Die paulinische Vorstellungen von Auferstehung und Gericht und ihre Beziehung zur jüdischen Apokalyptic (Freiburg i. B. und Lpzg 1896), гдѣ авторъ, принимая отожествленіе 1 Кор. XV, 45 съ Быт. II, 7 въ смыслѣ созданія перваго—психическаго—и второго — пневматическаго—Христа, съ догматическою аподиктичностію замѣчаетъ (S. 48): «и этому не должно удивляться, потому что іудейская теологія въ 1 и 2-й глл. кн. Бытія усматривала два разныя творенія—тамъ небеснаго, здѣсь земного Адама».

Прежде всего, каббалистическая теософія болѣе или менѣе закопченнаго образца относится къ позднѣйшему времени, почему мы не въ правѣ передвигать ее цѣликомъ за грань христіанской эпохи [155]). Это — истина, незыблемая и не нуждающаяся въ аргуметаціи [156]). Въ такомъ случаѣ критика лишается всякой опоры, выводя ante изъ post [157]). Но допустимъ, что каббалистическіе міазмы уже носились въ религіозной іудейской атмосферѣ перваго вѣка нашей эры и отмѣченные элементы въ раздробленности существовали въ народныхъ созерцаніяхъ [158]),—и тогда дѣло ничуть не поправляется [159]). Скорѣе наоборотъ, потому что основная стихія

---

[155]) Даже *C. Siegfried* полагаетъ (Philo von Alexandrien, S. 221), что въ дофилоническую эпоху были л и ш ь зачатки ученія о небесномъ человѣкѣ, но и это ограничительное сужденіе основывается у него исключительно на теоретическихъ соображеніяхъ, крайне не твердыхъ.

[156]) См., напр, *W. de Wette*, Lehrbuch der christlichen Dogmatik in ihrer historischen Entwickelung dargestellt. Erster Theil, die biblische Dogmatik enthaltend. Zweyte Auflage, Berlin 1818. S. 174. 175 Anm. *e. g. Jos. Langen*, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, S. 428. *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 95 Anm. *J. Fr. Clarke*, The Ideas of the Apostle Paul, p. 428. *C. F. Nösgen*, Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung II, S. 226,2.

[157]) Образецъ сему см. хотя бы у Prof. D. *Car. Frid. August. Fritzsche*, Pauli ad Romanos Epistola, tom. I (Halis Saxonum 1836), p. 318 sequ. (ad Rom. V, 14), гдѣ—для доказательства связи идеи Адама второго съ понятіемъ о Мессіи въ іудейско-раввинскомъ духѣ—дѣлается ссылка на сочиненіе Neve Schalom («Adamus postremus est Messias»), хотя оно принадлежитъ еврейскому писателю конца XV-го в. р. Аврааму изъ Каталоніи: *Ant. Hulsii* Theologia judaica de Messia, p. 9; Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther von Prof. *F. Godet*, deutsch bearbeitet von P. und K. W u n d e r l i c h. Zweiter Theil, Hannover 1888. S. 231.

[158]) Ср. *Ad. Franck*, La Kabbala, p. 71. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 558. 576. 258. 262. 269. *A. Cowley*, Some Remarks on Samaritan Literature and Religion въ «The Jewish Quarterly Review» Vol. VIII, No. 32 (July, 1896), p. 573–574. Баронъ *Д. Г. Гинцбургъ*, Каббала, *мистическая философія евреевъ въ журналѣ «Вопросы философіи и психологіи» VII (1896), 3, стрн. 279 сл.*

[159]) *V. H. Stanton*, The Jewish and the Christian Messiah, p. 130: «Зародыши каббалистической доктрины о шехинѣ и под., конечно, могли существовать во времена св. Павла и св. Іоанна, но... эти идеи были связаны съ мессіанскими надеждами не болѣе, чѣмъ Логосъ у Филона». Ср. *Joh. Lutterbeck*, Die neutestamentlichen Lehrbegriffe I, S. 223 flg. *E. W. Hengstenberg*, Christologie des Alten Testaments III, 2 (Berlin 1857), S. 83. *H. Graetz*, Geschichte der Juden III, S. 101. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 44—45.

каббалистики не чисто іудейскаго характера и обязана вторженію дуалистически-эманатическихъ воззрѣній, которыя іудейскіе мистики хотѣли согласовать съ исконными понятіями еврейской религіи [160]). Естественно, что и въ этомъ видѣ каббалистическія мечтанія нельзя приписывать Палестинскому раввинизму, хотя Савлъ былъ воспитанъ именно въ его школѣ. Наконецъ, каббалистическая система далеко не тожественна съ тѣмъ, что усвояется благовѣстію Апостостола языковъ. Ближайшее соотношеніе человѣка небеснаго и земного въ ней весьма не отчетливо и не связано тѣсно съ библейскимъ повѣствованіемъ о твореніи. Ученые здѣсь совершаютъ едва ли простительный подлогъ, выпуская рѣзкій филонизмъ подъ раввинистическимъ штемпелемъ [161]). Мы должны выдѣлить прочное и формулировать собственное каббалистическое содержаніе.

Оно концентируется въ той идеѣ, что человѣкъ служитъ вѣнцомъ реальнаго божественнаго обнаруженія и исчерпываетъ въ себѣ всю его эссенцію. По этой причинѣ все созданное существуетъ лишь для него и чрезъ него, а иначе погибаетъ безвозвратно. Вслѣдствіе такой причинно-условливающей связи изначально возникаетъ Адамъ Кадмонъ, служащій основою всякаго бытія и въ человѣческомъ образѣ предваряющій его. Отсюда является премірная идеальная человѣчность въ качествѣ принципа міробытія, которое ею держится и ради нея развивается. Поэтому оно необходимо достигаетъ своего завершенія въ реальномъ человѣкѣ, выражающемъ всю полноту творчества [162]). Такъ совершается происхожденіе земного Адама чрезъ небеснаго и въ подражаніе ему. Значитъ: важнѣйшими моментами каббалистическаго ученія были не довольно ясныя предположенія о двойственности человѣка и идеально-реальномъ предначертаніи для перстнаго.

Имѣются ли они въ христологіи св. Павла?

---

[160]) Ср. *S. Munk — B. Beer*, Philosophie und philosophische Schriftsteller der Juden, S. 5. 12. 52. *Br. F. Westcott*, An Introduction to the Study of the Gospels, London 1888, p. 148. Dr. *S. A. Hirsch*, Jewish Philosophy of Religion and Samson Raphael Hirsch въ «The Jewish Quarterly Review» II, 2 (January, 1890), p. 114—115

[161]) Это прямо признаетъ, напр., *О. Пфлейдереръ* своею фразой, приведенной на стрн. 257 къ прим. 114.

[162]) Ср. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, Stuttgart 1838, S. 53.

Критика отвѣчаетъ съ категорическою рѣшительностію [163]) и въ свое оправданіе ссылается на 1 Кор. XV, 47. Тамъ сказано, что „первый человѣкъ изъ земли перстный; второй человѣкъ Господь съ неба“ [164]). Этотъ послѣдній яко бы предсуществовалъ въ такомъ видѣ прежде и лишь обнаружился въ историческомъ Христѣ, Который дотолѣ обладалъ идеальною человѣчностію. Въ этомъ усматриваютъ основаніе, почему порядокъ извращается, ссылаясь на то, что въ сферѣ бытія феноменальнаго премірный открылся позднѣе [165]).

Согласимся что, это вѣрно [166]). Въ такомъ случаѣ далѣе требуется доказать, что этотъ ὁ δεύτερος ἄνθρωπος былъ домірно идеальнымъ и при томъ въ человѣческомъ образѣ. Обѣ эти мысли, особенно желательныя для критики, извлекаются изъ апостольскаго текста съ крайнимъ насиліемъ и поразительно неудачнымъ результатомъ.

Одна изъ нихъ привязывается къ термину ἐξ οὐρανοῦ и находитъ для себя ту вѣроятность, что здѣсь какъ бы прямо отмѣчается нисшествіе съ неба въ новой формѣ космической матеріальности. Для оцѣнки подобной интерпретаціи мы считаемъ нужнымъ энергически напомнить о параллелизмѣ членовъ разбираемаго стиха. Въ немъ точное сопоставленіе двухъ рядовъ, и они взаимно соотвѣтствуютъ другъ другу. Тогда ѥ҃ѯ нб҃ѥ будетъ замѣнять ѿ земли пе́рстенх въ тожествен-

---

[163]) Полагаемъ, что въ этомъ же смыслѣ нужно понимать и обычно таинственную фразу *Вл. С. Соловьева* (въ предисловіи къ вышеназванной статьѣ барона Гинцбурга: «Вопросы философіи и психологіи» VII, 3, стр. 278): «Эта (каббалистическая) идея человѣка, какъ абсолютной и всемірной (?) формы, ...есть подлинная библейская (?!) истина, переданная христіанскому міру апостоломъ Павломъ».

[164]) О чтеніи этого стиха—съ удержаніемъ термина ὁ Κύριος, далеко не безразличнаго для мысли, — см. у *John Will. Burgon*, The Causes of the Corruption of the Traditional Text, p. 218—223.

[165]) *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 213. *H. J. Holtzmann*, Neutestamentl. Theologie II, S. 77. *A. H. Franke* въ «Studien und Kritiken» 1887, I, S. 340. Ср. выше на стрн. 256 къ прим. 110. 111.

[166]) См. однако *C. F. Nosgen*, Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung II, S. 257, 2. Нужно замѣтить и твердо помнить, что и въ зогарическихъ представленіяхъ небесный Адамъ считался (хронологически) позднѣйшимъ (*F. Nork*, Rabbinische Quellen, S. 264), почему для сохраненія идеи прототипичности допускали даже тройственнаго Адама: ibid., l. cit. u. S. XCII; ср. *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae I, p. 671.

номъ значеніи. Это съ несомнѣнностію выражено у св. Павла въ дальнѣйшемъ, гдѣ (1 Кор. XV, 48. 49)—по аналогіи съ ὁ χοϊκός—употребляется ὁ ἐπουράνιος. Данное наблюденіе для насъ чрезвычайно важно, потому что оно отнимаетъ всякую почву у критико-генетическихъ построеній. Понять это настолько легко, что мы можемъ ограничиться простымъ констатированіемъ факта. Если ἐξ οὐρανοῦ говоритъ о предбытіи второго человѣка, то это должно быть не менѣе обязательно и для перваго по ἐκ γῆς. Логика эта неотвратима и приводитъ къ явной нелѣпости, будто перстный нѣкогда существовалъ въ землѣ. Само собою понятно, что допустить этого нельзя, а потому и предшествующее заключеніе будетъ невозможностію и не содержится въ словахъ Апостола.

Отсюда вытекаетъ, что реченіе ἐξ οὐρανοῦ толкуется ложно. По этому предмету есть спеціальныя работы детальнаго свойства, въ которыхъ вопросъ подвергнутъ тщательному разсмотрѣнію [167]). Для насъ интересны главнѣйшіе итоги. У Мо. XXI, 25 ἐξ οὐρανοῦ примѣняется къ крещенію Іоаннову и означаетъ единственно то, что по своему источнику оно выходитъ изъ сферы космическаго, какъ и ὀργὴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ Рим. I, 18, свыше поражающій языческое непотребство. Равно σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ Мо. XVI, 1 свидѣтельствуетъ о желаніи фарисеевъ получить знаменіе, превышающее всѣ земныя потенціальности. Согласно этому успѣхъ крещенія Господомъ выводится у Ін. Ш, 27 ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, откуда почерпается его превосходящая сила, а тѣло воскресенія, будучи небеснымъ, называется οἰκοδομὴ ἐκ θεοῦ (2 Кор. V, 2. 1). Вездѣ съ рельефностію выступаетъ тотъ оттѣнокъ, что наименованіемъ „небесный" характеризуется *качество* вещи. Тоже видимъ и въ Ветхомъ Завѣтѣ. Поелику небо считается мѣстомъ обитанія Божія, все божественное исходитъ съ небесъ и независимо отъ земного по своему возникновенію. Это—идея отрѣшенности отъ міра, превосходства надъ нимъ по несродности ему. Она встрѣчается и въ тогдашней іудейской литературѣ. Что Исаакъ не различилъ Іакова при благословеніи,—это было „по соизволеніи съ неба, которое отняло чувство

---

[167]) Der Mensch aus dem Himmel. Ein Beitrag zum Verständniss der paulinischen Christologie von Prof. *W. Lutgert* въ сборникѣ «Greifswalder Studien. Teologische Abhandlungen Hermann Cremer zum 25jährigen Proffessorenjubiläum dargebracht». Gütersloh 1895. S. 209—228.

его“ [168]). Талмудъ (Mischna, Sanhedrin XI, 1 и Gemara fol. 99 *a*) лишаетъ будущей жизни того, кто думаетъ, что законъ не съ неба, и тѣмъ самымъ объявляетъ его человѣческимъ изобрѣтеніемъ,—не отъ Святаго, а изъ устъ Моисея [169]). Эта терминологія совпадаетъ съ новозавѣтною и убѣждаетъ окончательно, что библейскій языкъ топографически выражаетъ сверхмірное достоинство извѣстнаго событія. Оно бываетъ на землѣ, но по своей энергіи переступаетъ космическія условія и требуетъ для себя высшей причины. Потому здѣсь ни мало не указывается на раннѣйшее бытіе, какъ несомнѣнно по перечисленнымъ примѣрамъ [170]). Результатъ понятенъ: ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ „не говоритъ ни того, что Христосъ былъ прежде человѣкомъ на небѣ и потомъ пришелъ на землю, ни того, что самое начало Его жизни произведено Богомъ; оно гласитъ только, что вся Его личность—во всемъ своемъ теченіи и во всѣхъ частныхъ актахъ—была божественною по источнику“ [171]) и имѣетъ спеціально божественное происхожденіе [172]).

Примѣнимъ эти данныя къ апостольскому тексту, и у насъ получится, что въ немъ рѣчь исключительно объ историческомъ явленіи Господа съ момента Его воплощенія [173]). Прошедшаго св. Павелъ не касается и разсуждаетъ лишь о настоящемъ и будущемъ. Это разумѣніе оправдывается всѣмъ

---

[168]) Книга Юбилеевъ XXVI, 18 у о. *А. В. Смирнова*, стрн. 134=*R. H. Charles:* «The Jewish Quarterly Review» VI, 24 (July, 1894), p. 733, и The Ethiopic Version of the Hebrew Book of Jubilees, p. 96. 97.

[169]) Ср. *Aug. Wünsche:* Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien, S. 249—250; Der Babylonische Talmud II, 3 (Lpzg 1889), S. 206—207.

[170]) Ср. *Jules Bovon*, Théologie du N. T. II, p. 256. *H. Schultz*, Die Lehre von der Gottheit Christi, S. 413.

[171]) *W. Lütgert*, Der Mensch aus dem Himmel въ «Greifswalder Studien», S. 216. 222.

[172]) *W. Lütgert* ibid., S. 219. Нѣсколько смутно и крайне искусственно выражаетъ эту идею *W. Baldensperger*, говоря (Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 179,1), что небесный человѣкъ св. Апостола Павла есть «совершенно новое второе изданіе человѣка» и что «онъ получаетъ свою оріентацію съ неба, а не изъ существа человѣка».

[173]) Подробности вопроса сюда не относятся, а потому мы и оставляемъ безъ разсмотрѣнія, разумѣетъ ли св. Павелъ небеснаго человѣка съ момента воплощенія Сына Божія или съ воскресенія Іисуса Христа. Ср. у *F. Godet* (Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther II, S. 234—236), который принимаетъ первую возможность, и у *W. Lütgert*'а, болѣе склоняющагося (въ «Greifswalder Studien», S. 211 flg.) ко второму рѣшенію: *R. Schmidt*, Die Paulinische Christologie, S. 108 flg.;

ходомъ рѣчи. Она носитъ рѣзко эсхатологическую окраску [174]) и желаетъ приблизить къ человѣческой мысли тайну тѣлеснаго воскресенія умершихъ [175]). Естественно, что и всѣ ея подробности направляются къ этой цѣли, связаны единственно съ этимъ отдаленнымъ событіемъ. Взоръ Апостола простирается въ глубь исторической перспективы и подмѣчаетъ преемство перстнаго и духовнаго. Первое было и есть, второе будетъ, но еще не наступило. Иначе вышло бы, что уже ранѣе были и небесные потомки небеснаго Адама, между тѣмъ „не духовное прежде, а душевное, потомъ духовное“ (1 Кор. XV, 46). Поэтому и мы пока носимъ образъ перстнаго; во образъ же небеснаго облечемся впослѣдствіи (XV, 49), когда ожидаемый съ небесъ Христосъ *преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы Его* (Филипп. III, 20—21; ср. Рим. VIII, 17—18. 29). Ясно до неотразимости, что все это относится не къ предшествующему Господу и Его совсѣмъ не затрогиваетъ [176]).

На основаніи сказаннаго мы въ правѣ утверждать со всею рѣшительностію, что критика совсѣмъ не доказала искомой ею „преэкзистенціи“ небеснаго Адама въ нужномъ для нея качествѣ. Тѣмъ менѣе ей удается убѣдить, что въ томъ премірномъ состояніи его бытіе равнялось идеальной человѣчности [177]).

Aug. Sabatier, L'Apôtre Paul, p. 292; *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 32. 118. 165; *B. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 297 flg.; *P. Lobstein*, La notion de la préexistence, p. 34—35.

[174]) См. *F. Godet*, Introduction au Nouveau Testament I, p. 141.

[175]) *Jules Bovon*, Théologie du N. T. II, S. 258.

[176]) Ср. *F. Godet*, Introduction au N. T. I, p. 341—342. *R. Schmidt*, Die Paulinische Christologie, S. 108. The Resurrection of the Dead. An Exposition of 1 Corinthians XV by the late Prof. *William Milligan*. Edinburgh 1895. P. 182 sequ. *Ch. Aug. Briggs*, The Messiah of the Apostles, p. 117,2. *Johannes Gloel*, Der Heilige Geist in der Heilsverkündingung des Paulus, Halle a. S 1888, S. 117. Prof. *Wolfgang Friedrich Gess*, Christi Person und Werk nach Christi Selbstzeugniss und den Zeugnissen der Apostel, zweite Abthl. (Basel 1878), S. 127—128. Даже и *O. Pfleiderer* допускаетъ (Der Paulinismus, S. 116—117), что «онтологически-трансцедентальное представленіе о Мессіи, какъ небесномъ человѣкѣ, примѣняется у св. Павла ко Христу лишь съ момента освобожденія духа святыни отъ плоти въ воскресеніи». Подобно сему *H. J. Holtzmann* соглашается (Neutestamentl. Theologie II, S. 85), что 1 Кор. XV, 47 «относится не столько къ предсуществующему, сколько къ воскресшему и разрушившему смерть духовному Христу, Который сталъ теперь личнымъ принципомъ».

[177]) Поэтому еще *Campeg. Vitringa* справедливо предостерегаетъ (Sa-

Попытки этого рода отличаются полнѣйшею произвольностію. За исходный пунктъ берется 1 Кор. XV, 45. Св. Павелъ аргументируетъ то положеніе, что бываютъ разныя тѣла—душевныя и духовныя. Въ свое оправданіе онъ приводитъ затѣмъ библейскій авторитетъ: *тако и писано есть: бысть первый человѣкъ Адамъ въ душу живу, послѣдній Адамъ въ духъ животворящъ.* Предваряющая формула заставляетъ догадываться о библейской цитатѣ, какою для одной части стиха служитъ Быт. II, 7. Поэтому допускаютъ, что и для второй должно быть соотвѣтствующее мѣсто. Мнѣнія на этотъ счетъ неопредѣленны и расходятся въ точнѣйшемъ прикрѣпленіи. Шэттгенъ [178])—вопреки Лайтфуту [179])—думалъ вывести оба члена изъ Быт. II, 7 [180]), при чемъ „дыханіе жизни“ (נִשְׁמַת חַיִּים) отожествлялось съ ψυχὴν ζῶσαν, а „душа живая“ (נֶפֶשׁ חַיָּה) съ πνεῦμα ζωοποιοῦν; другіе параллелизуютъ обратно, но съ тою же цѣлію раскрыть, будто Апостолъ „находитъ тамъ извѣстіе о двойственномъ твореніи“ [181]).

Мы рѣшительно не постигаемъ, какъ можно привязать это каббалистическое представленіе къ словамъ Моисея. Сами по себѣ они настолько просты и ясны, что не допускали недоразумѣній. Въ нихъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на разные типы человѣчности, потому что „душею живой“ обнимаются всѣ организованныя земныя существа безъ всякихъ изъятій (ср. Быт. I, 20, 21). Въ такомъ случаѣ этимъ удостовѣряется, что и человѣкъ вошелъ въ рядъ земныхъ живыхъ обитателей, хотя и особымъ творческимъ актомъ непосредственнаго вдуновенія, оживотворившаго перстное созданіе [182]). Дотолѣ послѣднее не обладало жизненностію, или она была низшею и всего менѣе идеальною. Это одно непрерывное дѣйствіе, от-

---

crarum observationum libri quatuor, Francquerae 1700, p. 138 annot.) противъ отожествленія Павлова ученія съ каббалистическимъ.

[178]) Horae hebraicae et talmudicae I, p. 671—671.

[179]) Hebrew and Talmudical Exercitations IV (Oxford 1859), p. 273: «But where is the latter? Throughout the whole sacred book».

[180]) Сходно и *Aug. Clemen*, Der Gebrauch des Alten Testamentes in den neutestamentlichen Schriften, S. 202—203.

[181]) *H. Vollmer*, Die Alttestametlichen Citate bei Paulus, S. 54—55.

[182]) Ср. *Aug. Dillmann*, Handbuch der alttestamentlichen Theologie, S. 355: «Животныя и жизнь животная произведены — такъ сказать — общимъ божественнымъ вдуновеніемъ, проникающимъ всю природу, а человѣкъ получаетъ бытіе чрезъ особенный актъ со стороны Бога и чрезъ Его вдуновеніе пріобрѣтаетъ въ собственность божественное дыханіе».

носящееся къ сферѣ феноменально космической, поелику объ немъ сообщается послѣ упоминанія о законченномъ образованіи тварнаго міра до всякаго полевого кустарника и всякой полевой травы (Быт. II, 5) включительно. Въ этомъ смыслѣ понималъ библейскій разсказъ и св. Павелъ, когда—на основаніи его—говорилъ, что жена отъ мужа (1 Кор. XI, 8) и Адамъ созданъ прежде Евы (1 Тим. II, 13).

Таково было распространенное и твердое христіанское убѣжденіе, прямо отрицающее всѣ перетолкованія критики. Она вынуждена признать безплодность своихъ усилій въ этомъ направленіи и прибѣгаетъ къ искусственной защитѣ, будто Быт. I, 26 передаетъ именно о происхожденіи идеальнаго человѣка [183]). Эта апологія по своей суетности граничитъ съ разобранною и не превосходитъ ее по степени разумности [184]). Названное извѣстіе касается шестого дня міротворенія и отмѣчаетъ дальнѣйшую стадію, а ранѣе мы читаемъ о бытіи космическомъ. Къ нему, очевидно, причисляется и человѣкъ въ качествѣ высшаго момента обнаруженія міротворческихъ плановъ [185]). И, дѣйствительно, предъ нами являются мужчина и женщина во всей ихъ естественной реальности, ибо—по заповѣди Божіей—имъ предстоитъ плодиться и размножаться (I, 27 — 28)... Едва ли необходимо даже подчеркивать, что связь этого реферата съ 1 Кор. XV, 45 ничѣмъ не отмѣчается и изобрѣтена единственно ради тенденціозной теоріи. Поэтому еще со временъ Бенгеля спра-

---

[183]) Такъ *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 213; *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 72, хотя въ Das Evangelium des Paulus говоритъ (S 432—433), что не все можно вывести изъ Быт. I, 26; *A. Hausrath*, Neutestamentl. Zeitgeschichte II, S. 479, и въ «Bibel-Lexicon» von D. Schenkel IV, S 416; Prof *Oskar Holtzmann*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, Freiburg i. B. und Lpzg 1895, S. 24; *H. J. Holtzmann*, Neutestamentl Theologie II, S. 76; *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 202; *O Cone*, The Gospel and ist Earliest Interpretations, p. 187: «Повидимому, Павелъ въ своей христологіи отправляется отъ идеи двоякаго творенія человѣка, поддерживаемой, можетъ быть, двойственнымъ разсказомъ книги Бытія,—отъ идеи „земного“ человѣка, Адама, и небеснаго, „Христа“».

[184]) *F. Godet* въ этихъ попыткахъ видитъ (Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther II, S. 230 Anm.) «Proben geistiger Gymnastik».

[185]) Поэтому неудивительно, если *C. Holsten* (Das Evangelium des Paulus, S. 433) рѣшается думать, будто и «послѣдній Адамъ приведенъ въ бытіе πνεῦμα ζωοποιοῦν. творческою дѣятельностію Божіей». Ср. къ прим. 113 на стр. 257.

ведливо думали, что вторая половина апостольскаго изреченія принадлежитъ всецѣло св. Павлу и лишь по формѣ приспособлена къ первой для рельефнаго контраста [186]). Вмѣстѣ съ этимъ окончательно падаетъ вся гипотеза, будто онъ понималъ исторію міротворенія въ духѣ іудейско-каббалистическихъ мнѣній [187]). У Апостола языковъ не находится ученія и объ идеальной человѣчности: это нашъ третій заключительный выводъ.

Теперь мы разсмотрѣли вопросъ со всѣхъ сторонъ, выдвигаемыхъ критическою наукой, и можемъ отвѣчать ей съ краткою категоричностію. Она увѣряетъ насъ, что эллинскій благовѣстникъ мыслилъ во Христѣ предсуществующаго идеальнаго человѣка, котораго онъ позаимствовалъ изъ іудейскихъ воззрѣній. По тщательномъ сличеніи оказывается, что всѣ элементы Павловой христологіи глубоко оригинальны [188]) и не имѣютъ самой отдаленной аналогіи съ разрозненными и смутными іудейскими мечтаніями. Въ нихъ премірность совсѣмъ не тожественна съ отрѣшенностію отъ космоса и скорѣе служитъ связующею гранью съ Верховнымъ Богомъ, пребывающимъ въ деистической неприступности. Поэтому „довременный“ іудейскій посредникъ всецѣло тяготѣетъ къ міру, и его роль сводится собственно къ спасительной идеализаціи послѣдняго. Св. Павелъ чуждъ подобнаго приниженія и усвояетъ Господу совершенную самобытность, ни мало не условливаемую міровымъ теченіемъ. Въ него Онъ входитъ, какъ высшій, и спасаетъ въ силу абсолютнаго превосходства. Эти функціи не исчерпываютъ Его существа и были актами добровольнаго божественнаго благоволенія. Естественно, что и воспринятое Христомъ человѣчество было только моментомъ реализаціи искупительнаго промышленія и не простирается назадъ за

---

[186]) *J. A. Bengelii* Gnomon Novi Testamenti, p. 688: «coetera Paulus addit, ex natura oppositorum». Такъ и *Aem. Kautzsch*, который понимаетъ вводную формулу Апостола именно въ смыслѣ указанія на подобное приспособленіе къ библейскому выраженію и передаетъ ее такъ: secundum hanc sententiam etiam (καί) judicanda sunt, quae apud Mosen de hominis creatione leguntur (De Veteris Testamenti locis a Paulo apostolo allegatis, p. 89).

[187]) Соотвѣтственно этому Privatdoc. Dr. *Carl Clemen* въ 1 Кор. XV, 47 прямо находитъ (Die Chronologie der paulinischen Briefe aufs Neue untersucht, Halle a. S. 1893, S. 273,₂) цитатъ изъ мидраша. Ср. *C. Weizsäcker*, Dar apostolische Zeitalter, S. 572, гдѣ предполагается, что св. Апостолъ воспользовался «глоссой».

[188]) Ср. *A. Sabatier*, L'Apôtre Paul, p. 305.

фактическую черту воплощенія. И мы видѣли, что критика не въ состояніи утвердить своего тезиса, будто Апостолъ языковъ переносилъ въ премірныя сферы историческаго Избавителя и считалъ Его идеальнымъ человѣческимъ прототипомъ [189]). Напротивъ, въ Своемъ земномъ бываніи Онъ представлялъ явленіе небеснаго характера, неизъяснимое и непостижимое человѣческимъ способомъ даже путемъ наиполнѣйшаго облагодатствованія. Его достоинство было независимо отъ человѣчности и превышало ее до неизмѣримости.

Отсюда рѣшительная противность Павлова ученія іудейскимъ мессіанскимъ убѣжденіямъ въ самыхъ кардинальныхъ пунктахъ. Мы обратимъ вниманіе только на два главнѣйшіе. Система раввинизма, практически выродившаяся въ мертвый номизмъ, въ онтологическомъ отношеніи была запечатлѣна строжайшимъ монизмомъ абстрактной трансцедентальности, не дозволявшей и минимальнаго соприкосновенія съ космическою ограниченностію [190]). По этой причинѣ боговоплощеніе было для нея абсудною невозможностію по неимѣнію опоры для иммапентной связи Бога и міра [191]). Тогда и высокое званіе Мессіи было просто Его сравнительнымъ превосходствомъ надъ прочими людьми и не указывало на божественность [192]). По Своему реальному бытію, Онъ происходилъ отъ Давида и — подоб-

[189]) *O. Cone*, The Pauline Teaching of the Person of Christ въ «The New World» III, 10, p. 291 говоритъ, что св. Павелъ «понималъ воплощеніе въ смыслѣ перехода небеснаго человѣка въ наши человѣческія условія, какъ совершенное по самоотверженной любви оставленіе имъ своей славы и богоподобія и воспріятіе тѣла, сообразнаго земному».

[190]) Это противъ *S. Schechter*'а (Some Aspects of Rabbinic Theology въ «The Jewish Quarterly Review» VI, 23, p. 417—427; VI, 24, July 1894, p. 637), который свою мысль достаточно ясно выражаетъ уже въ самомъ заглавіи трактата: «God is Far, but not Remote»; относительно подобнаго толкованія нужно замѣтить, что въ немъ несправедливо и незаконно преувеличивается безспорная идея всеобщаго божественнаго промышленія, ибо ею ни мало не исключается онтологическиметафизическое раздѣленіе между Богомъ и міромъ, а у насъ рѣчь идетъ именно объ этомъ предметѣ.

[191]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 152 = Jüdische Theologie, S. 157. Даже *C. Wetzsacker* признаетъ (Das apostolische Zeitalter, S. 122) «существенное различіе христианской вѣры (въ Сына Божія) отъ іудейскаго представленія о предсуществованіи Мессіи на небѣ, ибо въ первой второе оживотворяется элементами личной дѣятельности въ воплощеніи».

[192]) Даже когда р. Акиба—по поводу Дан. VII, 9 — говорилъ, что здѣсь одинъ престолъ назначается для Бога, а другой для Мессіи, мысля

но всѣмъ другимъ потомкамъ — есть сынъ сыновъ Іессея [193]) или человѣкъ [194]). Его отличіе заключается лишь во внутреннемъ просвѣщеніи отъ Бога, но и тутъ Онъ равняется Аврааму, Іову и Езекіи и преимуществуетъ надъ первымъ развѣ въ сѣденіи одесную [195]), когда тотъ занимаетъ мѣсто ошую [196]). Сравненіе съ Ангелами также не свидѣтельствуетъ о Его премірной природѣ, потому что и праведники больше святыхъ Ангеловъ [197]). Такое воззрѣніе было неизбѣжнымъ для деистически-номистической іудейской догматики и приводило ее къ допущенію премірности одной мессіанской идеи, которая должна была осуществляться въ человѣческихъ предѣлахъ и чисто человѣческими средствами [198]). Поэтому справедливо утвер-

послѣдняго человѣкомъ въ качествѣ теократическаго царя; то р. Іосе усмотрѣлъ въ этомъ профанацію божественнаго существа: см. *J. Hamburger*, Real—Encyclopädie II, S. 40. 500. 739. 896; *C. Siegfried*, Philo von Alexandrien, S. 287—288. Въ Hieros Taanith II, 65*b* — примѣнительно къ Числ. XXIII, 19—говорится (*J. Levy*, Neuhebr. und Chald. Wörterbuch I, Lpzg 1876, S. 29*a*. *Oehler—v. Orelli* въ «Real—Encyklopädie» von Herzog—Hauck IX, S. 667; *E. Schurer*, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 446; *J. Hamburger*, Real—Encyclopädie II, S. 5): «Р. Аббагу замѣтилъ: „если какой-нибудь человѣкъ скажетъ: я — Богъ, то онъ лжетъ (ибо человѣкъ—не Богъ); (если же онъ потомъ скажетъ) я—Сынъ человѣческій, то и въ этомъ послѣ раскается; (а если онъ, наконецъ, скажетъ) я взойду на небо, то (ему слѣдуетъ возразить:) скажетъ ли (Богъ), и не сдѣлаетъ; будетъ ли говорить, и не исполнитъ?“». *S. Justini M.* Dialog c. Tryph., c. 49 (ap. Migne, gr. ser. t. VI, col. 581): πάντες ἡμεῖς τὸν Χριστὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων προσδωκῶμεν γενήσεσθαι. Philos. IX, 30 (по edit. *Patrisius Cruce*, Parisiis 1860, p. 471; edit. Proff. *Lud. Duncker* et *F. G. Schneidewin*, Gottingae 1859, p. 492): γένεσιν... αὐτοῦ (τοῦ Χριστοῦ) ἐσομένην λέγουσιν (Ἰουδαῖοι) ἐκ γένους Δαβὶδ... ἐκ γυναικὸς καὶ ἀνδρὸς ὡς πᾶσι νόμος (πᾶσιν ὅρος) γεννᾶσθαι ἐκ σπέρματος. Ср. еще *A. Kayser*, Die Theologie des Alten Testaments, S. 240.

[193]) Ср. *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 439.

[194]) См. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie, I. S. 749. «Die Person des Messias ist *eine menschliche*, von davidischer Abkunft, aber mit gewaltigen Geistesgaben».

[195]) Ср. *Leonh. Bertholdt*, Christologia Judaeorum, p. 101—102, not. 5.

[196]) Ср. *Aut. Hulsii* Theologia judaica de Messia, p. 435. *L. Bertholdt*, Christologia Judaeorum, p. 156 not. 1. *C. Siegfried*, Philo von Alexandrien S. 10—11. *Aug Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 42.

[197]) *F. Weber*, De Lehren des Talmud, S. 341—342 — Jüdische Theologie, S. 356—358.

[198]) Въ Talm. Succa cap. V, fol. 52*a* (у *Ed. Bohl*, Christologie des Alten Testaments, S. 19) по поводу Псал. II, 8 замѣчено, что Мессія сказалъ Богу: «я не желаю отъ Тебя ничего другого, *кромѣ жизни*», а Тотъ отвѣтилъ: «эта жизнь предназначена

ждаютъ [199]), что Сынъ Божій ни въ какомъ видѣ не іудейское понятіе [200]), а оно было неотъемлемою частію богословія св. Павла. Но уже исторія Господа Спасителя позоромъ Голгоѳы и кровію креста доказала, что въ этомъ предметѣ іудейство было живымъ отрицаніемъ и не допускало компромиссовъ [201]).

Въ такомъ случаѣ и „ex-раввинъ“ Савлъ не могъ воспользоваться іудейскими мнѣніями [202]) объ идеальномъ человѣкѣ для характеристики божественнаго Мессіи въ историческомъ Христѣ Іисусѣ [203]). Ему отрѣзывались всѣ пути для

тебѣ еще прежде—въ указанныхъ псаломскихъ словахъ». См. Dr. *Aug. Wunsche.* Der Babylonische Talmud I, S. 400.

[199]) *H. H. Wendt*, въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» IV, 1, S. 39—40, и ср. Die Lehre Jesu II. S. 434 flg: «Въ отношеніи къ существенному признаку Мессіи—„Помазанникъ“—исконное наименованіе „Сынъ Божій“ обозначало только случайный моментъ очень неяснаго содержанія. Мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ принять, чтобы іудеями временъ Іисуса или, по крайней мѣрѣ, іудейскими книжниками удерживался вполнѣ опредѣленный смыслъ титула „Сынъ Божій“ въ примѣненіи къ Мессіи». Ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 740. 753.

[200]) *Didon*, Jésus Christ, Paris 1891, p. 236: «Іудейскіе учители и члены іерархіи усвояли Мессіѣ всякія привиллегіи — всеобщій судъ, спасеніе, возрожденіе міра, основаніе царства Божія, побѣду надъ всѣми своими врагами, вѣчное сѣдѣніе одесную Бога, соучастіе въ Его могуществѣ и славѣ—; но они упорно отрицали у него божество и въ своихъ ежедневныхъ молитвахъ (שמע: см. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 1087 flg. 1131) не переставали (и не перестаютъ утромъ и вечеромъ: ср. Еврейскій молитвословъ съ дословнымъ русскимъ переводомъ Авзера Блоштейна, Вильна 1894, стрн. 23) возглашать (Второз. VI, 4—9. XI, 13—22. Числ. XV, 37—41): „Слушай, Израиль, Господь, Богъ нашъ, Господь единъ есть“, толкуя эту формулу въ унитаріанскомъ смыслѣ, исключавшемъ въ Богѣ всякое истинное сыновство». Отсюда объясняется и сужденіе *C. G. Montefiore* («The Jewish Quarterly Review» Vol. VI, No. 23, April, 1894, p. 449), будто «всякая теорія, гдѣ Христосъ является болѣе, чѣмъ человѣкомъ, чужда не только вѣрованіямъ новѣйшаго іудейства, но также его религіозной и духовной жизни».

[201]) Ср. и въ нашемъ трактатѣ «О пасхальной вечери Христовой», Спб. 1893, стрн. 51 сл. (= «Христіанское Чтеніе» 1893, стрн. 301 сл.).

[202]) Вообще, «къ раввинистическимъ традиціямъ, рабомъ коихъ былъ Савлъ фарисей, не имѣлъ никакого почтенія Павелъ христіанинъ»: Prof. *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 195 = «The Expositor» 1893, X, p. 274.

[203]) *F. Godet*, Bibelstudien II, S. 192: «Глубокій и всецѣлый переворотъ какой испыталъ Павелъ (при обращеніи), долженъ былъ такъ же отразиться на его мышленіи, какъ и на всей жизни; посему для него было гораздо больше искушенія отказаться отъ зародышей своего прежняго

позаимствованія изъ сокровищницы отеческихъ преданій, и — при всемъ своемъ желаніи — онъ долженъ былъ отвергнуть всякія іудейскія посредства для своихъ христологическихъ созерцаній. Они рисуютъ предъ нами Примирителя божественнаго, въ самомъ Своемъ человѣчествѣ бывшаго небеснымъ, не сроднаго мірской космичности и непостижимаго для естественнаго человѣческаго разумѣнія. Это была недовѣдомая истина, которую „изъяснилъ“ Своею жизнію Самъ Господь и которая только отъ Него перешла къ Апостоламъ [204]). Въ Немъ же источникъ и Павлова христологическаго ученія, поелику это „премудрость Божія, въ тайнѣ сокровенная“ и не доступная для „князей вѣка сего“ [205]). Единственный ключъ къ ней въ томъ, что—наряду съ другими благовѣстниками—и св. Павлу ее *открылъ Богъ Духомъ Своимъ* (1 Кор. II, 7—8. 10), „озаривъ его сердце, дабы просвѣтить познаніемъ славы Божіей въ лицѣ Іисуса Христа“ (2 Кор. IV, 6).

отвергнутаго воззрѣнія, чѣмъ удерживать изъ послѣдняго ложныя и сомнительныя понятія».

[204]) Ср. у проф. *М. Д. Муретова*, Идея Логоса въ Ветхомъ Завѣтѣ въ «Православномъ Обозрѣніи» 1882, II, стр. 721: «Какъ сынамъ своего вѣка, Апостоламъ должна была казаться соблазнительною мысль о множественности божественныхъ ипостасей. Если же, не смотря на это, мы находимъ у нихъ радикально противоположное современной имъ философіи ученіе о Логосѣ, какъ второй самостоятельно-божественной личности, воплотившейся въ человѣкѣ Іисусѣ, — то, ясное дѣло, такое ученіе никоимъ образомъ не могло быть естественно-историческимъ продуктомъ іудейскаго богословія, но образовалось независимо отъ него подъ сверхъестественнымъ вліяніемъ новозавѣтнаго откровенія».

[205]) *G. Fulliquet* справедливо замѣчаетъ (La pensée religieuse dans le N. T., p. 405,2), что вся важность здѣсь заключается въ установленіи и раскрытіи собственныхъ христіанскихъ основъ апостольскаго ученія, которое — прибавимъ — только тогда можетъ допускать побочные источники, когда не разъясняется само изъ себя, между тѣмъ критика, не разобравъ первичнаго, прямо берется за вторичное. Не менѣе вѣрно *W. Beyschlag* указываетъ, что св. Павелъ не аргументируетъ идеи предсуществованія и тѣмъ предполагаетъ ея всеобщее признаніе (Neutestamentliche Theologie II, S. 77), а отсюда вытекаетъ, что въ своихъ христологическихъ созерцаніяхъ онъ отправляется отъ факта — отъ историческаго и превознесеннаго Христа (S. 86).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Искупленіе и оправданіе и разборъ предположеній о зависимости св. Апостола Павла—въ раскрытіи этихъ истинъ—отъ воззрѣній іудейской теологіи.—Принципіальное различіе ихъ по этому предмету и его причина въ неодинаковомъ отношеніи къ идеѣ божественнаго Мессіи, необходимой въ апостольскомъ благовѣстіи и второстепенной для раввинскаго богословія.—Несходство въ фактическихъ предпосылкахъ по несовпаденію **ученія о грѣхѣ**, который для Апостола языковъ — вопреки фарисейскому разумѣнію—не былъ исконнымъ, а, вторгнувшись насильственно послѣ эпохи райской невинности, сталъ первородно-наслѣдственнымъ не въ смыслѣ плотяности людей, поелику не связанъ существенно съ матеріальностію, какъ это несомнѣнно и экзегетически и психологически.—Догматъ и с к у п л е н і я и несправедливость критико-генетическихъ сужденій о его происхожденіи изъ раввинизма по 1) разности послѣдняго въ оцѣнкѣ страданій вообще, 2) случайной связи ихъ съ дѣломъ Мессіи и 3) отсутствію принципіальной единственно-спасительной важности въ его подвигѣ, 4) не допускающемъ умилостивительной смерти.—Апостольское понятіе о п р а в д а н і я, не тожественное фарисейскому, поскольку оно не было ни чисто юридическимъ, ни просто импутативнымъ, но совершенно реальнымъ благомъ возрожденія, усвоемаго каждымъ чрезъ сочлененіе со Христомъ въ вѣрѣ, а не путемъ внѣшняго присоединенія къ избранному союзу, почему оно индивидуально и универсально.—Конечный итогъ сопоставленій въ признаніи откровенно-божественнаго характера разсмотрѣнныхъ ученій св. Павла, развившаго ихъ на почвѣ апостольскаго преданія и въ полномъ согласіи съ Евангеліемъ Христовымъ.

ЦѢЛЬ и сущность мессіанскаго служенія Христа Спасителя состояли въ искупленіи человѣчества отъ грѣха, со всѣми его слѣдствіями, и въ оправданіи для обновленной жизни *въ правдѣ и преподобіи истины* (Еф. IV, 24). Само собою понятно отсюда, что такое или иное пониманіе ученія св. Павла о лицѣ Мессіи—Избавителя неизбѣжно предначертываетъ извѣстное опредѣленное толко-

ваніе и его воззрѣній насчетъ искупительнаго дѣла Христова. Но если сторонники историко-генетической критики въ первомъ случаѣ видятъ и находятъ у Апостола языковъ только оригинальное преобразованіе школьныхъ іудейскихъ элементовъ, то и во второмъ они по необходимости вынуждаются предполагать и признавать совершеннѣйшее отраженіе раввинской теологіи. Здѣсь оно даже энергичнѣе и рѣзче, потому что именно праведность была основою всего бытія благовѣстника до обращенія и по обращеніи, почему въ этомъ пунктѣ содержаніе прежнихъ упованій фарисея должно было обнаруживаться особенно рельефно и глубоко. Тогда вполнѣ возможно допускать присутствіе іудейской стихіи въ апостольскомъ рѣшеніи разсматриваемаго вопроса, хотя бы мы и отвергали прямую зависимость отъ старыхъ раввинистическихъ началъ. Такимъ путемъ человѣческой пытливости впушается большая вѣроятность, что догматъ искупленія формулируется у св. Павла поіудейски и матеріально и формально. Тутъ неизгладимая печать іудаизма [1]) сказалась въ его богословіи яко бы настолько сильно, что вліяніе этого наслѣдія несомнѣнно и тамъ, гдѣ исключительно и всюду употребляются совсѣмъ иныя средства для теоретическаго раскрытія факта [2]).

Значитъ, послѣдній одинъ и тотъ же по своему смыслу и въ раввинизмѣ и въ апостольскомъ Евангеліи, ибо различіе сглаживается до незамѣтности. Это — принципіальная точка отправленія генетической интерпретаціи, и ею прямо условливается истинное разумѣніе характера взаимоотношеній между фарисейскими доктринами и благовѣстіемъ св. Павла. Правильное освѣщеніе этого предмета, важное само по себѣ, требуется еще потому, что оно дастъ надежный ключъ къ надлежащей оцѣнкѣ выдвигаемаго сходства. По этой причинѣ и намъ прежде всего обязательно съ отчетливостію выяснить, дѣйствительно ли равное достоинство имѣла идея искупленія въ іудаизмѣ и въ апостольскомъ проповѣданіи.

Что касается второго, то для него всячески безспорно, что

---

[1]) *Eugène de Faye*, La théologie paulinienne et la théologie juive въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 460.

[2]) Der israelitische Hintergrund in der Lehre des Apostels Paulus von der Gottesgerechtigkeit aus Glauben. Nebst einem neutestamentlichen Bedenken über alttestamentliche Schrift und Geschichte. Von Prof. Lic. Dr. *Georg Schnedermann*. Lpzg 1895. S. 5=«Neue Kirchliche Zeitschrift» VI. Jahrgang. 8. Heft (Erlangen und Lpzg 1895), S. 653.

мессіанское избавленіе занимаетъ здѣсь центральное мѣсто и—въ нѣкоторомъ смыслѣ—исчерпываетъ его всецѣло, разъ все дальнѣйшее оказывается лишь плодомъ и результатомъ. Но съ нимъ неразрывно связано незыблемое и универсальное положеніе, что искупленіе столь необходимо всемірно, сколько оно и всеобще недоступно ни для кого при его собственномъ усиліи и стремленіи. *Вси согрѣшиша, и лишени суть славы Божія* (Рим. III, 23), такъ что фактически *нѣсть праведенъ никтоже* (Рим. III, 10), и люди получаютъ оправданіе единственно *избавленіемъ, еже о Христѣ Іисусѣ* (Рим. III, 24): вотъ коренное и самое твердое убѣжденіе св. Апостола. Для него наше искупленіе мыслимо исключительно потому, что оно совершается Мессіею и есть чрезвычайное обнаруженіе божественной любви. Была ли въ равви низмѣ нужда въ такомъ сверхъестественномъ посредствѣ?—въ этомъ весь вопросъ, и по всѣмъ научнымъ соображеніямъ на него приходится отвѣчать съ категорическою отрицательностію. Всмотримся въ дѣло поближе — и мы удостовѣримся въ этой истинѣ съ достаточною неотразимостію.

Мессіанское соучастіе абсолютно неизбѣжно, поелику безъ него нѣтъ, не бываетъ и не будетъ праведности: при немъ же оно излишне, какъ безполезное вторженіе въ нормальный процессъ, и—по крайней мѣрѣ—ведетъ развѣ къ его верховному запечатлѣнію и окончательному увѣнчанію. Эту нерасторжимость принималъ во всей силѣ и ученый іудаизмъ — за тѣмъ изъятіемъ, что онъ не чувствовалъ себя безнадежнымъ относительно самобытнаго и независимаго религіозно-нравственнаго преуспѣянія. Въ его теологическихъ предпосылкахъ заключалось даже не мало данныхъ для сладостнаго самоублаженія и идеальной безмятежности въ своемъ спасеніи помимо всякихъ внѣшнихъ вмѣшательствъ [3]). Причина въ томъ, что завѣтъ Божій съ народомъ Израильскимъ имѣлъ нѣсколько договорный характеръ лишь по благости Господней, побуждавшей человѣка къ соблюденію заповѣдей обѣщаніемъ вознагражденія, пока онъ не возвысится до спо-

[3]) Въ дальнѣйшемъ воспроизводятся многія мысли, сужденія и указанія, изложенныя ранѣе (напр., въ трактатѣ первомъ на стрн. 33 слл. 68 слл.), но это необходимо и неизбѣжно потому, что историко-генетическія реконструкціи апостольскаго ученія движутся въ заколдованномъ кругѣ однихъ и тѣхъ же понятій. Предполагая извѣстнымъ раскрытое прежде, мы ограничиваемся здѣсь дополнительными данными.

собности цѣнить и осуществлять добро ради него самого. Это былъ временный педагогическій пріемъ божественнаго домостроительства, но потомъ — съ возобладаніемъ юридическихъ началъ номизма — приспособительный элементъ получилъ въ раввинизмѣ подавляющую важность [4]). Тогда законъ прямо обратился въ контрактъ съ равными взаимными обязательствами обѣихъ сторонъ [5]) и съ устраненіемъ всего, что выходило за принятыя ими границы. Поэтому объемъ требованій былъ здѣсь очерченъ точными предѣлами, и простираться дальше ихъ было бы, пожалуй, непозволительнымъ восхищеніемъ божественныхъ отличій. Въ такомъ случаѣ іудейская праведность не была безконечнымъ усовершенствованіемъ личности; она выражалась во всецѣломъ совпаденіи съ извѣстными нормами и при этомъ достигала своей безупречной полноты [6]).

Легко понять, что подобная условность необходимо предполагала доступность предписаннаго для естественныхъ че-

---

[4]) Ср. Landmarks of New Testament Morality by the Rev. *George Matheson* (third edition, London), p. 39: «To the Jew the Law becomes the symbol of Divine communion, or rather the substitute for such communion». При этомъ нужно еще замѣтить, что «der Glaube an den nomistischen Heilsweg ist zugleich der Nerv der Apokalyptik»: см. у Doc. *Eugen Ehrhard*, Der Grundcharakter der Ethik Jesu, Freiburg i. B. und Lpzg 1895, S. 40.

[5]) Prof. *Heinrich Julius Holtzmann* замѣчаетъ (Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie, erster Bd, Freiburg i. B. und Lpzg 1897, S. 63), что въ позднѣйшемъ іудействѣ «aus dem Gnadenbund ist ein Pact geworden». Ср. *Ferd. Weber*, Die Lehren des Talmud = Jüdische Theologie, S. 4—5.

[6]) Даже въ Псалмахъ Соломона (XIV, 1) праведность характеризуется прежде всего, какъ исполненіе заповѣдей, ибо состоитъ ἐν δικαιοσύνῃ προσταγμάτων. См Ψαλμοι Σολομωντος. Psalms of the Pharisees, commonly called The Psalms of Solomon. The text newly revised from all the mss. edited, with introduction, english translation, notes, appendix, and indices by Prof. *Herbert Edward Ryle* and Lecturer *Montague Rhodes James*. Cambridge 1891. P. 110 и ср. XLIX. Prof. *J. Wellhausen*, Die Pharisäer und die Sadducäer, Greifswald 1874, S. 157—158. Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Messias Judaeorum, Lipsiae 1869, p. 18. *O. Fr. Fritzsche*, Libri Veteris Testamenti pseudepigraphi selecti, Lipsiae 1871, p. 15. Ψαλμοι Σολομωντος. Die Psalmen Salomo's zum ersten Male mit Benutzung der Athoshandschriften und des Codex Casanatensis herausgegeben von *Oscar von Gebhardt* (=«Texte und Untersuchungen» XIII, 2), Lpzg 1895, S. 123. Псалмы Соломона съ приложеніемъ одъ Соломона въ переводѣ о. проф протоіерея *А. В. Смирнова*, Казань 1896, стр. 82.

ловѣческихъ средствъ и тѣмъ самымъ исключала высшее вспомоществованіе. Оно совсѣмъ не нужно, если и безъ него задача рѣшается съ достаточною удовлетворительностію. И для счастливыхъ упованій были всѣ желательныя опоры въ самомъ юридическомъ строѣ договора. При немъ человѣкъ оставался рабомъ законническаго долга и наемникомъ его учредителя, — это безспорно; однако не менѣе справедливо, что онъ и самъ пріобрѣталъ права иска за всякую сдѣланную мелочь [7]) по формулѣ „мѣру за мѣру“ [8]). „Сегодня заповѣдь, завтра награда“: — подъ этимъ девизомъ математической компенсаціи всякій ревнитель могъ постепенно собирать себѣ капиталъ [9]), бывшій его неотъемлемою собственностію фактически или въ видѣ счета вексельнаго свойства съ несомнѣнностію оплаты [10]). Такимъ способомъ у каждаго іудея составлялся свой запасъ, которымъ онъ удобно покрывалъ всѣ расходы, и его нельзя было ни объявить банкротомъ, ни привлечь къ отвѣтственности, поелику въ балансѣ итоги сходятся [11]). Юридически онъ былъ правъ и могъ ни мало не тревожиться за свою судьбу, что онъ не будетъ лишенъ заработка и всегда сохранитъ нормальныя отношенія.

Посему не только не удивительно, но даже неизбѣжно, что іудейская непорочность была скорѣе мертвою точкой равновѣсія между заслугами и провинностями, чѣмъ положительнымъ обладаніемъ [12]). Разъ это истинно,—человѣку не трудно было сообразить свое поведеніе такъ, чтобы предотвратить

---

[7]) *A. Fr. Gfrorer*, Das Jahrhundert des Heils, zweite Abtheilung (Stuttgart 1838), S 169: «Jedes gute Werk hat seinen besondern Lohn». *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 47. 290 flg. = Jüdische Theologie, S. 48. 302 f. u. 409 zu 310.

[8]) Sota 8 *b* у *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 235 = Jüdische Theologie, S. 244.

[9]) Ср. еще *Н. Переферковичъ*: Талмудъ, его исторія и содержаніе. Часть первая. Мишна. Спб. 1897. Стрн. 120. *М. Базилевскій*: Рабби Іегуда Ганаси, составитель Мишны, его жизнь и дѣятельность. Одесса 1894, стрн. 25

[10]) Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 64: «hat im Talmud jeder Mensch geradezu sein Conto im Himmel».

[11]) Prof. *H. J. Holtzmann* усматриваетъ (ibid. I, S. 64) въ іудействѣ «grellsten Formen eines rein kaufmännisch gestalteten religiösen Verhaltens».

[12]) Prof. *Jules Boron*, Théologie du Nouveau Testament II, p. 184.

опасный для себя исходъ посредствомъ крайняго напряженія своей помистической преданности. Поэтому-то и Апостолъ языковъ свое преслѣдованіе противъ христіанъ — съ іудаистической точки зрѣнія — находилъ вполнѣ согласнымъ съ „доброю совѣстію“ (Дѣян. XXIII, 1) поборника закона, ибо оно вытекало изъ чистыхъ побужденій служенія Богу ради преизобильнаго усовершенствованія и для заглажденія внутренней недостаточности. Поэтому же и вообще въ іудействѣ было много святыхъ, проникавшихъ въ тайники рая и помогавшихъ Іеговѣ въ разъясненіи трудныхъ задачъ [13]). И евангельскій фарисей съ искреннимъ убѣжденіемъ и незазорною правовѣрностію исповѣдывалъ свою морально-религіозную корректность, потому что — по духу іудаистическихъ понятій — онъ воплощалъ ее въ достаточной степени.

Теперь мы имѣемъ, что реальная праведность въ раввинизмѣ была для всѣхъ доступною возможностію, почему не видѣлось надобности въ особыхъ содѣйствіяхъ для ея водворенія на землѣ. Св. Павелъ мыслитъ по этому предмету въ *смыслѣ категорическаго отрицанія подобнаго самообольщенія и свое ученіе созидалъ на абсолютномъ non posse, когда іудейство громко говорило esse*. Тутъ непримиримый контрастъ *самаго энергическаго взаимоисключенія*, не поддающагося сближенію и сглаженію. Въ раскрытіи своихъ христіанскихъ воззрѣній благовѣстнику необходимо было начинать съ устраненія прежнихъ основъ „житія въ жидовствѣ“, какъ гибельныхъ своимъ обманчивымъ коварствомъ. Естественно, что онъ противорѣчилъ бы самъ себѣ и не былъ бы цѣлостною индивидуальностію, еслибы искалъ матеріаловъ для объясненія спасенія тамъ, гдѣ усматривалъ принціпіальную гибель. Прежде крестъ Христовъ былъ для него непреоборимымъ соблазномъ именно потому, что онъ „у святого народа Божія отнималъ всю его святость, помистическую исполнительность обращалъ въ ничтожество и у закона оспаривалъ способность производить праведность“ [14]); подобно сему и еще съ большею силой онъ закрывалъ всѣ пути для позаимствованій изъ

[13]) См. Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 2: Einleitung in den Thalmud von Prof. *Hermann L. Strack*. Zweite, teilweise neubearbeitete Auflage, Lpzg 1894. S. 82. 91. *П. Переферковичъ*, Талмудъ I, стр. 33.

[14]) (Prof.) *A. Schlatter*, Der Glaube im Neuen Testament, Leiden 1885, S. 501.

сокровищницы іудейскихъ преданій, ибо Апостолъ рѣшительно отвергалъ то, что въ нихъ утверждалось догматически.

Но различіе идетъ гораздо дальше и оказывается болѣе глубокимъ. Коль скоро вся задача въ установленіи равновѣсія морально-религіозныхъ антиномій, и это возможно, — нѣтъ препятствій признавать, что въ данномъ направленіи наклонъ всегда будетъ на сторонѣ добрыхъ дѣлъ. Обязательны только нравственная выдержка и духовная прозорливость, чтобы неослабно увеличивать тяжесть подвиговъ въ качествѣ преизобильнаго запаса [15]). Онъ является сверхсмѣтнымъ остаткомъ, не нужнымъ для личной номистической изощренности, и такимъ образомъ будетъ излишкомъ противъ нормы [16]). Тѣмъ не менѣе по своему существу это — заслуги: онѣ требуютъ вознагражденія и не могутъ остаться неоплаченными соотвѣтственно ихъ достоинству [17]). Какъ же производится погашеніе?—это недоумѣніе рѣшалось въ раввинизмѣ въ пользу наилучшаго обезпеченія универсальной праведности. Опорою здѣсь служили неложные принципы богоучрежденной теократіи, избравшей въ особый удѣлъ и тѣмъ освятившей весь народъ Израильскій, въ которомъ не было обособленности и всѣ составляли единый организмъ [18]). Въ немъ каждый членъ былъ участникомъ славы Божіей по самой принадлежности своей къ союзу завѣта, а новый пріобщался къ благамъ послѣдняго въ силу своего плотского происхожденія отъ родителей [19]). Но причинѣ столь тѣсной взаимной соли-

---

[15]) Отсюда и прямыя предписанія въ томъ смыслѣ, чтобы каждый іудей заботился о пріобрѣтеніи заслугъ: см. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 175 flg.

[16]) Подобныя мысли встрѣчаются и въ іудейскихъ апокрифахъ: см. Die christliche Lehre von der Sünde. Eine Untersuchung zur systematischen Theologie von Privatdoc. Dr. *Carl Clemen*. Erster Theil. Die biblische Lehre. Göttingen 1897. S. 106.

[17]) Сходныя воззрѣнія въ апокалипсисѣ Варуха см. у *John E. H. Thomson*, Books which influenced our Lord and His Apostles: being a critical Review of apocalyptic jewish Literature. Edinburgh 1891. P. 259.

[18]) Ср. Die Bücher Exodus und Leviticus für die zweite Auflage nach Dr. August Knobel neu bearbeitet von Prof. Dr. *August Dillmann*, Lpzg 1880, S. 211.

[19]) По раввинскимъ сказаніямъ, Израиль составляетъ семейство царя— Бога и посвященъ Ему еще прежде созданія міра: см. у *S. Schechter*, The Rabbinical Conception of Holiness въ «The Jewish Quarterly Review» Vol. X, No. 37 (October, 1897), p. 1—2, и ср. *F. Weber*, Die Lehren des

дарности [20])—сверхдолжныя доблести частныхъ лицъ становились всеобщимъ достояніемъ [21]) и въ этомъ случаѣ снова вызывали вмѣненіе [22]). Оно совершается, конечно, въ прежнемъ духѣ прямого зачисленія въ интересахъ уравновѣшенія и, разумѣется, тѣмъ, кто особенно въ этомъ нуждался. Грѣшники пріобрѣтаютъ необходимое имъ восполненіе и будутъ уже праведниками наравнѣ со всѣми другими героями номистическаго преуспѣянія. Мрачныя впушенія неприглядной дѣйствительности вытѣсняются самыми свѣтлыми надеждами на торжество всѣхъ Израильтянъ по ихъ правдѣ и праву. Тутъ нѣтъ мѣста для какихъ-либо опасеній, потому что передача чужого избытка происходитъ безъ всякихъ условій личнаго напряженія и съ неизбѣжностію естественнаго усвоенія. Поэтому въ іудаизмѣ рекомендуется искать себѣ жену въ благочестивомъ семействѣ, ибо—съ приданымъ или вмѣсто него—она приноситъ мужу и будущимъ дѣтямъ драгоцѣнный капиталъ фамильныхъ добродѣтелей въ ихъ неотъемлемую собственность [23]).

Въ результатѣ грѣховность совсѣмъ исчезаетъ, если будетъ допущена фактическая несомнѣнность преизбыточествующей непорочности. Но мы знаемъ, что въ раввинизмѣ она принималась за аксіому, и онъ былъ незыблемъ въ своемъ упованіи всецѣлаго спасенія всѣхъ подзаконныхъ. „Весь Израиль получитъ удѣлъ въ будущемъ мірѣ, поелику написано (у Иса. LX, 21): *людіе Твои вси праведни, въ вѣкъ наслѣдятъ землю, храняще садъ, дѣла рукъ Его въ славу.* Не будутъ

Talmud, S. 282 flg. = Jüdische Theologie, S. 294 flg.; *Michel Nicolas*, Des doctrines religieuses des Juifs, Paris 1867, p. 412.

[20]) См. *Alfred Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I (London 1884), p. 86.

[21]) Припомнимъ, что и у Филона „праведники служатъ охраною человѣческаго рода“: см. у проф. *М. Д. Муретова* Философія Филона Александрійскаго (Москва 1885), стрн. 171—172, Prof. *Carl Siegfried*, Philo von Alexandrien (Jena 1875), S. 154, и *James Drummond*, Philo Judaeus; or, The Jewish-Alexandrian Philosophy in its Development and Completion. Vol. II, London 1888. P. 239.

[22]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 280 flg. 285 flg. = Jüdische Theologie, S. 292 flg. 297 flg.

[23]) Ср. еще у *F. Weber*, Jüdische Theologie, S. 409 (zu 296) Pesachim 49 *b*, что нужно жертвовать всѣмъ, дабы жениться на дочери первосвященника; если этого нельзя, то на дочери вообще благочестивыхъ родителей, — начальника синагоги, завѣдующаго раздачею милостыни, учителя и т. д.

имѣть части въ немъ только слѣдующіе: кто говоритъ, что нѣтъ воскресенія мертвыхъ по закону, что законъ данъ не съ неба, и эпикурейцы“ (презирающіе школы мудрыхъ, религіозные скептики) [24]). Это рѣзкій контрастъ ожиданіемъ св. Павла (Рим. XI, 1 сл.): вопреки ему – тамъ не іудеи должны прививаться къ „дикой маслинѣ“, а — напротивъ — всѣмъ прочимъ необходимо слиться съ ними, разъ именно они носятъ всю полноту праведности, достаточной для покрытія разныхъ недочетовъ. Тогда у нихъ не могло быть ни малѣйшей нужды въ чрезвычайномъ искупленіи, независимомъ отъ индивидуальныхъ человѣческихъ усилій. Они собственною энергіей достигаютъ желательной высоты и вторженіемъ за ея границы обезпечиваютъ вѣрное врачество для частныхъ немощей, если въ послѣднихъ выражается не упорное репегантство невѣрія, отсѣкающаго живую вѣтвь отъ здороваго ствола. Соглашаемся, что указанное средство преизобильной заслуженности—чрезвычайное. но во всякомъ случаѣ оно довольно обычно среди избранныхъ дѣтей, и его благотворное вліяніе не ослабляется въ теченіи міровой исторіи. И это дѣйствіе тѣмъ универсальнѣе и энергичнѣе, что находитъ для себя опору въ самомъ грѣшникѣ, который располагаетъ богатою арматурой способовъ для устраненія всякой своей вины.

Мы видѣли, что одинъ фактъ принадлежности къ завѣтному союзу сообщаетъ незыблемыя гарантіи на сопричастіе къ его славѣ для каждаго Израильтянина [25]), почему и главнѣйшею задачей религіозно-нравственной жизни было здѣсь собственно лишь предохраненіе себя отъ грѣха [26]). При этомъ

---

[24]) *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 163—164. Dr. *Aug. Wunsche*, Die Leiden des Messias in ihrer Zusammenhang mit der Lehre des Alten Testaments und den Aussprüchen der Rabbinen in den Talmuden, Midraschim und andern alten rabbinischen Schriften, Lpzg 1870, S. 79. Studies in Judaism by *S. Schechter*, London 1896, p. 191 (The Dogmas of Judaism). Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 313. 375 = Jüdische Theologie, S. 326. 393.

[25]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 53. 382—383 = Jüdische Theologie, S. 54 («es ist jeder [Israelit] heilig, sofern jeder Mizwoth hat»). 401 («...und zwar hat jeder Israelit als solcher Anwartschaft an den עולם הבא [die zukünftige Welt], es sei denn, dass er seine Eigenschaft als Israelit durch Abfall verloren hätte»).

[26]) Поэтому *J. Wellhausen*, справедливо говоритъ (Israelitische und jüdische Geschichte, dritte Ausgabe, Lpzg 1897, S. 376) о фарисеяхъ, что «sie wollten nicht Gutes thun, sondern sich vor Sünde hüten».

наслѣдственныя права увеличиваются съ постепеннымъ засвидѣтельствованіемъ своей преданности, а она обнаруживается неизмѣннымъ исповѣданіемъ Бога единаго чрезъ признаніе Его закона [27]). Чрезъ это вѣра становится заслугою [28]) — съ оттѣнкомъ требовательности касательно вознагражденія [29]) — и сама по себѣ пріобрѣтаетъ достоинство особой доблести, сохраняя всю важность при противорѣчіи дѣлъ [30]) или сглаживая ихъ неудовлетворительность. Всѣ акты осуществленія такой вѣры усугубляютъ ея цѣнность, и простая номистическая корректность, — хотя бы въ молитвѣ [31]) и соблюденіи субботы [32]), — бываетъ отличіемъ высокаго качества съ умилостивляющимъ характеромъ. Имъ запечатлѣваются всѣ обычныя проявленія моральной гуманитарности, въ родѣ смиренія [33]) и любви къ ближнему [34]). Незамѣтно у каждаго скопляется немалый запасъ для нуждъ его грѣховности [35]). Но затѣмъ она прямо снимается исповѣданіемъ [36]) и покаяніемъ [37]), которыя — по своему существу — означаютъ только готовность быть въ законѣ, не смотря на частныя уклоненія отъ него.

---

[27]) *A. Schlatter*, Der Glaube im N. T., S. 36. 42—43.

[28]) *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 159 flg. Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie, zweiter Bd. Freiburg i. B. und Lpzg 1897, S. 133.

[29]) *A. Schlatter*, Der Glaube im N. T., S. 45.

[30]) *A. Schlatter* ibid., S. 490—491.

[31]) *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 142 flg.

[32]) *A. Fr. Gfrorer* ibid. II, S. 165. Ср. *S. Schechter*, The Law and Recent Criticism въ «Studies in Judaism», p. 289: женщина погасила (при грѣхопаденіи прародителей) «свѣтъ міра» и должна искупать эту вину возженіемъ свѣчей по субботамъ.

[33]) *A. Fr. Gfrorer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 139 flg

[34]) *A. Fr. Gfrorer* ibid. II, S. 136 flg. *Oehler* † (*v. Orelli*), Art. «Messias» въ «Real-Encyklopädie» von Herzog-Hauck IX (Lpzg 1881), S. 670. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 7. 273 flg. = Jüdische Theologie, S. 7. 285 flg. О значеніи милостыни по Rosch Haschana см еще у Prof. *J. Rendel Harris*, The Teaching of the Apostles (Διδαχη των Αποστολων) newly edited, with Facsimile and Commentary, ... from the MS. of the Holy Sepulchre, Baltimore—London 1887, p. 66.

[35]) О различныхъ формахъ умилостивленія — по іудейскимъ понятіямъ — ср. также *William Sanday — Arthur C. Headlam*, A Commentary on the Epistle to the Romans (Edinburgh 1895), p. 88.

[36]) *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 154 flg.

[37]) *A. Fr. Gfrorer* ibid. II, S. 152 flg. Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 252 = Jüdische Theologie, S. 261—262.

Тѣмъ болѣе способствуютъ этому прикрытію помистической недостаточности наказанія, сопровождающіяся страданіями [38]). Послѣднія по необходимости обращали на себя исключительное вниманіе раввинизма, потому что ими окончательно сокрушалась вся ихъ теорія равнаго и неразрывнаго возмездія [39]), разъ въ наличности не всегда торжествовалъ принципъ „добро за добро, грѣхъ за грѣхъ“ [40]). Разумѣется, эту жестокую коллизію наличной дѣйствительности раввинская теологія не могла рѣшать въ духѣ Екклезіаста — чрезъ провозглашеніе суетности земного бытія—и книги Іова, гдѣ она побѣждается идеею воскресенія. Приходилось пользоваться юридическимъ пріемомъ легализма, что „нѣтъ... бѣдствій безъ преступленій“ [41]), и первыя покрываютъ вторыя. Таковы, напр., проказа и неожиданное растерзаніе дикими звѣрями [42]). Тутъ всецѣло удерживалось предполагаемое соотвѣтствіе воздаянія, и ради него школьная іудейская схоластика различала между страждущими совершенно грѣшныхъ и не вполнѣ праведныхъ, а благоденствующихъ раздѣляла на безусловно праведныхъ и не совсѣмъ грѣшныхъ. Отсюда „грѣшникъ, сдѣлавшій нѣко-

---

[38]) См. подробнѣе *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 308 flg. 311 f. 313 f. = Jüdische Theologie, S. 321 f. 324 f. 326 f.

[39]) *Alfred Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 301: «In general, it was thought that punishment and rewards stood in exact correspondence with man's actions». Dr. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums. Abtheilung III, Supplement III (Lpzg 1896), S. 34: «Праведникъ, у котораго все идетъ хорошо, есть истинный праведникъ, а грѣшникъ, у коего все плохо, — настоящій грѣшникъ. Напротивъ. грѣшникъ благоденствующій—не истинный грѣшникъ и бѣдствующій праведникъ—не истинный праведникъ».

[40]) Prof. *Frz Delitzsch*, Paulus des Apostels Brief an die Römer, Lpzg 1870, S 75 (zu I, 24).

[41]) *C. G. Montefiore*, The Doctrine of Divine Retribution: in the Old Testament въ «The Jewish Quarterly Review» Vol. III, No. 9 (October, 1890), p. 7,—in the Rabbinical Literature by *S. Schechter* ibid., p. 34, и въ «Studies in Judaism», p. 260. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 48 237 = Jüdische Theologie, S. 49. 245. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 3, S. 33. См. еще прим. 57 на стр. 293.

[42]) *S. Schechter* въ «The Jewish Quarterly Review» III, 9, p. 35. 37, и въ «Studies in Judaism», p. 261. 263 — 264. Разумѣется, здѣсь есть не малое внутреннее противорѣчіе въ раввинскихъ воззрѣніяхъ, но іудейскіе ученые утѣшаютъ и ублажаютъ себя словами «великаго писателя, что самая лучшая теологія та, которая is not consistent, and this advantage the theology of the Synagogue possesses to its utmost extend» (*S. Schechter* ibid., p 50 = 280).

торое добро, вознаграждается въ сей жизни, какъ еслибы онъ осуществилъ всю Тору, дабы въ будущей быть наказаннымъ безъ перерыва за свои грѣхи; праведный же, допустившій проступокъ, наказывается за него здѣсь — подобно людямъ, сожегшимъ законъ,—чтобы всецѣло награждаться въ мірѣ новомъ“ [43]). Такимъ образомъ страданія прямо помогаютъ поддержанію юридическаго равновѣсія и тѣмъ самымъ исправляютъ прискорбныя колебанія религіозно-нравственнаго поведенія [44]). Съ этой стороны они были прекраснѣйшею панацеей противъ всякой ненормальности, уничтожали ее безслѣдно и открывали путь въ „вѣкъ грядущій“ [45]). Всѣ іудейско-раввинистическіе источники проникнуты этою мыслію [46]), и въ нихъ мы встрѣчаемъ много поразительныхъ иллюстрацій [47]). Даже тяжкій злодѣй, осужденный на казнь, — за неимѣніемъ оправданій у себя и близкихъ ему — могъ сказать, что онъ погибаетъ для своего возстановленія, и чрезъ это избавлялся отъ загробныхъ

[43]) *S. Schechter* въ «The Jewish Quarterly Review» III, 9, p. 39—40, и въ «Studies in Judaism», p. 266—267. Въ Taanith bab. 11 *b* (у *A. Fr. Gfrorer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 171) говорится: «Quemadmodum in seculo futuro piis rependitur praemium boni operis etiam levissimi, quod perpetrarunt: ita in seculo hoc rependitur impiis praemium cujusque levissimi boni operis».

[44]) Ср. *A. Fr. Gfrorer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 171 flg. 186 f.

[45]) *Frz Delitzsch*, Brief an die Römer, S. 87 (zu VIII, 18). Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 4: Der leidende und der sterbende Messias der Synogoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend von Prof. Dr. *Gustaf H. Dalman*, Berlin 1888, S. 46. 82.

[46]) Ср. Prof. *D. Chwolson*, Das letzte Passamahl Christi und der Tag Seines Todes, St. Pétersbourg 1892, S. 130 *a—b*. *Aug. Wunsche*, Die Leiden des Messias, S. 22—23.

[47]) *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 319: «Р. Іегуда (редакторъ Мишны) страдалъ отъ болѣзни двѣнадцать лѣтъ за то, что отказалъ тѣленку въ защитѣ, которой тотъ искалъ у его ногъ, но за соотвѣтствующій актъ любви былъ возстановленъ (ср. *М. Базилевскаго* Рабби Іегуда Ганаси, стрн. 34 — 35. 38). Замѣчательно, что въ продолженіе всего времени страданій р. Елеазара всѣ люди достигали маститой старости, а въ теченіе болѣзни р. Іегуды источники воды не изсякали;— такова сила страданій благочестивыхъ праведниковъ, ради которыхъ только и создалъ Богъ міръ!» См. еще *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 314 = Jüdische Theologie, S. 327—328; Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 13: Jesaja 53 das Prophetenwort vom Sühnleiden des Heilsmittlers mit besonderer Berücksichtigung der synagogalen Litteratur erörtert von D. *Gustaf H. Dalman*, zweite Ausgabe, Berlin

мукъ [48]). Далѣе вытекало, что скорби праведниковъ должны были почитаться умилостивленіемъ за другихъ и вмѣнялись имъ въ покрытіе виновностей. По этой причинѣ страждущій праведникъ явился искупленіемъ за грѣхи современниковъ [49]), какъ и дѣйствительно высказывалъ это о себѣ р. Ишмаэль [50]), а р. Симонъ бен-Іохай брался загладить все человѣчество [51]). Дозволительны иногда и намѣренныя прегрѣшенія — въ родѣ того, какъ самъ Моисей разбилъ скрижали завѣта для того, чтобы быть осужденнымъ съ Израилемъ (за его поклоненіе золотому тельцу), или чтобы послѣдній получилъ прощеніе чрезъ него и въ немъ. Это рекомендовалось и каждому рядовому іудею [52]).

Мы опять находимъ для человѣческой безпомощности вѣрный исходъ [53]), но онъ одинаково примѣнимъ и къ цѣлымъ поколѣніямъ. Въ Израильской исторіи бывали эпохи всеобщаго паденія при всенародномъ униженіи, которое невозможно безъ условливающей его виновности. Ея раввинизмъ не отрицалъ и — согласно своимъ принципамъ — утверждалъ только,

---

1891, S. 17, и *его же* Der leidende und der sterbende Messias, S. 37; Hermeneutik der neutestamentlichen Schriftsteller von Dr. *Johann Christian Carl Döpke*, erster Theil, Lpzg 1829, S. 160 Ср. также тракт. I. прим. 87 на стрп. 46.

[48]) Ср. *A. Fr. Gfrorer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 187. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 311 = Jüdische Theologie, S. 325.

[49]) *S. Schechter* въ «The Jewish Quarterly Review» III, 9, p. 43, и въ «Studies in Judaism», p. 272.

[50]) *S. Schechter* ibid., p. 44 = 274: «онъ восклицалъ „я искупленіе за іудеевъ“, а это значитъ, что имъ принимались всѣ грѣхи, дабы выстрадать за нихъ». Ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 527.

[51]) Онъ говоритъ: «Авраамъ своими заслугами могъ искупить весь міръ отъ его времени до моего, а я хочу искупить его до скончанія вѣка; если мнѣ одному это трудно, то я приглашу Ахію Силомлянина, и вмѣстѣ мы искупимъ весь міръ» (ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 313 — 314 = Jüdische Theologie, S. 327; *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 437). По сужденію *A. Fr. Gfrörer*'а (Das Jahrhundert des Heils II, S. 181), подобное воззрѣніе «schnurstracks aus der jüdischen Lehre von Lohn guter Werke folgt».

[52]) *S. Schechter* въ «The Jewish Quarterly Review» III, 9, p. 44 — 45, и въ «Studies in Judaism», p. 273. Ср. *Aug. Wunsche*, Die Leiden des Messias, S. 21—22.

[53]) *A. Fr. Gfrörer* называетъ его (Das Jahrhundert des Heils II, S 187) «kaufmännische Abrechnung».

что она вполнѣ уничтожается подобными бѣдствіями. Въ этомъ именно смыслѣ понимается Вавилонскій плѣнъ: онъ упразднилъ всѣ грѣхи [54]) и тѣмъ даже предуготовлялъ (чрезъ покаяніе и праведность) пришествіе Мессіи [55]). Тогда и жесточайшее посрамленіе въ разрушеніи Іерусалима, ограничившемъ фактическую сферу дѣйствія закона и стѣснившемъ безграничную свободу іудея въ достиженіи заслуженности, — и это горестное событіе не безъ права комментировалось за обнаруженіе милости Божіей въ пользу избранныхъ и во всякомъ случаѣ не понижало ихъ надеждъ на спасеніе во всемъ составѣ [56]).

Тоже нужно думать и о роковой неизбѣжности смерти. Въ ея естественной неотвратимости раввинизмъ справедливо усматривалъ особое этическое значеніе и лишь произвольно индивидуализировалъ его въ юридическомъ смыслѣ. „Нѣтъ

---

[54]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 266. 310 = Jüdische Theologie, S. 276 («der Zorn Gottes... durch die Zerstörung Jerusalems sich ein Genüge that»). 323–324 («die Zerstörung Jerusalems gereiche Israel zur Freude, insofern es an dem Tage, da das Heiligtum zerstört ward, eine Quittung über seine Sünden, und zwar eine grosse „Hauptquittung" erhalten habe»). *S. Schechter*, Studies in Judaism, p. 189: «The evil inclination to the worship idols was, as the Talmud expresses it allegorically, killed by the Men of the Great Synagogue, or, as we should put it, it was suppressed by sufferings of the captivity in Babylon».

[55]) *J. Chr. C. Döpke*, Hermeneutik der neutestamentl Schriftsteller I, S. 16. 149. 165. Равно и сорокалѣтнее странствованіе было затѣмъ, чтобы Израильтяне безпрепятственнѣе и лучше могли изучить Тору (*F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 28 = Jüdische Theologie, S. 29).

[56]) См. этюдъ *Адольфа Франка* «Фарисеи» въ журналѣ «Восходъ» 1896, IX, стрн. 83 — 84. Іостъ утѣшаетъ себя тѣмъ, что Мишна есть «наше отечество», вознаграждающее за потерю земли обѣтованной со всѣми ея святынями (см. у [Prof.] *W. H. Bennett*, The Mishna as illustrating the Gospels, Cambridge 1884, p. 2), поелику «единеніе Бога покоится только на обладаніи и примѣненіи Торы, а не на богослуженіи; гдѣ собрались даже двое для изученія ея, тутъ съ ними Богъ» (Prof *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 164),— и съ заковыми Шехина неотлучно (*W. H. Bennett* ibid., p. 82); Тора есть единственный путь спасенія, и изученіе ея выше молитвы и даже всякой жертвы, потому что послѣднія доставляютъ только временную жизнь, тамъ же пріобрѣтается вѣчная (*F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 21. 24. 39. 42. 46 = Jüdische Theologie, S. 21. 24. 40. 42. 47). Въ Midrasch Levit. Rabba sect. 7 говорится: «если вы прилежно занимаетесь Мишной, — это все равно, какъ еслибы вы приносили жертву» (*H. L. Strack*, Einleitung in den Thalmud, S. 62), а въ Berachoth 17*a* сказано: „Рабъ Шешетъ (Вавилонскій аморай

смерти безъ грѣха“ [57]), но по этому самому первая упраздняетъ второй безслѣдно [58]). Исключительные примѣры ея, не совпадавшіе съ этимъ правиломъ, въ сугубой степени должны были сохранять обычную силу искупительнаго замѣненія для другихъ [59]), почему кончина младенцевъ не раздирала сердца родителей, ибо она облегчала ихъ вины и поставляла въ положеніе непорочности [60]). При дальнѣйшихъ уклоненіяхъ отъ завѣта гробъ—вмѣстѣ съ тѣломъ—покрывалъ моральные недо-

---

третьей генераціи) во время поста послѣ обычныхъ молитвъ обыкновенно восклицалъ: Владыка міра! Предъ Тобою открыто, что, когда стоялъ святой домъ (храмъ), согрѣшившій приносилъ жертву, — и только тукъ и кровь были для него умилостивленіемъ. Теперь же я пощусь и истощаю свой тукъ и свою кровь: да будетъ благоволеніе Твое принять такое истощеніе моего тука и крови какъ если бы это было приношеніе на алтарь Твой» (*J. Rendel Harris*, The Teaching of the Apostles, p. 88). Посему нынѣ «a Synagogue can existe not only without priests, but also without sacrifices for which prayer and charity are a sufficiently substitution» (*S. Schechter*, Studies in Judaism, p. 229. Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 157=Jüdische Theologie, S. 162. *Oehler* † (*v. Orelli*) въ «Real Encyklopädie» von Herzog-Hauck IX, S. 670, и историческій этюдъ *М. Бизилевскаго* Баръ-Кохба, Одесса 1897, стрн. 4). Р. Іосе (въ концѣ I в.) думалъ, будто «Богъ посылалъ Израиля къ народамъ въ плѣненіе затѣмъ, чтобы онъ умножался чрезъ прозелитовъ» (*J. Hamburger* Real-Encyclopädie des Judenthums III, 3, S. 17), а р. Іосе бен-Ки(о)сма въ Римскомъ порабощеніи видѣлъ предопредѣленіе Божіе» (*J. Hamburger* ibid. III, 3. S. 38 и ср. ниже къ прим. 357). См. еще *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 76 flg. 59 f. = Jüdische Theologie, S. 78 f. 60 f.

[57]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie III, 2, S. 87; *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 240 = Jüdische Theologie, S 242, и см. прим. 41 на стрн. 289.

[58]) Ср. Prof. *J. A. Eisenmenger*, Entdecktes Judenthum II (Königsberg 1711), S. 283 flg.

[59]) *A. Fr. Gfrorer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 187: «Als das grösste Leiden betrachteten nun die Juden den Tod. Der Tod, namentlich gewaltsamer, galt daher als Versöhnungsmittel aller Sünden». Talmud. Moed Katon 28*a*; Maccoth 11 *b*, Succoth 59*a* и Tanchuma Achare moth 7: «Der Tod der Gerechten versohnt» oder «sühnt» (*G. H. Dalman*, Jesaja 53 das Prophetenwort vom Sühnleiden, S. 19. *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 20. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 314 = Jüdische Theologie, S. 328)

[60]) Р. Симонъ бен-Іохай доказывалъ, что «тотъ, кто погребаетъ своихъ сыновей (похищенныхъ смертію), получаетъ прощеніе грѣховъ» См. *J. Chr. C. Döpke*. Hermeneutik I, S. 155, и *F. Weber*. Die Lehren des Talmud, S. 224 = Jüdische Theologie, S. 232.

четы каждаго [61]) и всѣмъ пролагалъ путь къ благамъ лона Авраамова съ его неизреченными сладостями [62]). Здѣсь вопросъ былъ просто въ качественной градаціи между plus и minus, и ни для кого отвѣтъ не сводился къ отрицательной величинѣ, если человѣкъ исповѣдуетъ законъ и святыни Израиля [63]).

Нельзя не удивляться изумительной логической изворотливости раввинизма, столь искусно преодолѣвающаго всякія препятствія и все божеское и человѣческое претворившаго въ цѣлостную концепцію. Для насъ важна лишь основная тенденція этой вѣковой и грандіозной работы въ незыблемомъ утвержденіи религіозно-нравственнаго благополучія для всѣхъ подзаконныхъ [64]). И въ теоретическомъ отношеніи эти попытки увѣнчались блестящимъ успѣхомъ, потому что для каждаго іудея была безусловно гарантирована совершенная праведность. Она не только возможна для него, но и фактически достигается даже помимо его и становится личнымъ достояніемъ. Таковъ безспорный догматъ,—и, по нашему мнѣнію, имъ категорически и принципіально предопредѣляется научное

---

[61]) Sifre 33 *a*: «Alle Todten werden durch den Tod versöhnt», Beracheth 60 *a*: «Der Tod sei eine Sühne für alle meine Sünden» (*F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 311 = Jüdische Theologie, S. 324).

[62]) Поэтому въ Sanhedrin VIII, 5 говорится (у *W. H. Bennett*, The Mishna, p. 89), что «смерть нечестивыхъ пріятна и для нихъ и для міра, а смерть праведныхъ — зло и для нихъ и для міра».

[63]) Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud = Jüdische Theologie, S. 52, что ни одинъ Израильтянинъ не погибнетъ, что Богъ, забывая дурное, твердо помнитъ всѣ и всякія добрыя дѣла (ibid., S. 53), почему всегда господствуетъ милосердіе, которое означаетъ не любовь, а только пріостановленіе суда (ibid., S. 149 = 154). Такъ «Израильтянинъ живетъ закономъ, но не умираетъ чрезъ него»: р. Ишмаэль у *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 528.

[64]) Замѣчательно, что — «по строго раввинскому воззрѣнію — даже божественное откровеніе не имѣло собственно никакой другой цѣли, какъ только чрезъ извѣстность закона поставить человѣка въ такое состояніе, дабы путемъ должнаго исполненія онъ пріобрѣталъ право на награду отъ Бога и чрезъ праведность своихъ дѣлъ могъ наилучшимъ образомъ вести свои счеты съ небомъ» (*O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 164). Это и вполнѣ понятно, если во всей цѣпи откровеній не было ни одного члена, который не мотивировался бы заслугами Израиля (*F. Weber*, Die Lehren des Talmud = Jüdische Theologie, S. 49).

пониманіе разсматриваемой проблеммы о позаимствованіяхъ Апостола языковъ изъ фарисейской теологіи. Все дѣло въ простыхъ выводахъ, которые неизбѣжны и неотразимы. Отмѣчаемъ ихъ въ краткихъ положеніяхъ.

1) Раввинизмъ — во имя своей вѣры и потому съ абсолютною несомнѣнностію — признавалъ, что для нормальнаго помиста собственная непорочность вполнѣ доступна [65]); св. Павелъ отвергалъ даже отдаленную возможность этого со всею пламенностію религіознаго одушевленія и съ несокрушимою энергіей безповоротнаго убѣжденія. Это взаимное и непримиримое отрицаніе свидѣтельствуетъ, что между ними немыслима генетическая связь непосредственной зависимости по самому существу предмета. Иначе нужно будетъ или благовѣстника Христова считать замаскированнымъ іудеемъ, или въ охранителяхъ закона видѣть предтечь и проповѣдниковъ Распятаго [66]).

2) Расходясь въ самомъ началѣ, они не могутъ сливаться и въ продолженіи. Раввинизмъ не чувствовалъ нужды въ постороннемъ искупленіи, превышающемъ обычныя человѣческія потенціальности, и въ этомъ направленіи былъ вѣренъ себѣ до крайнихъ границъ. Конечно, „только праведники будутъ

---

[65]) Ср. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I. S. 56: «Въ моральномъ отношеніи раввинская доктрина не только допускала абстрактную возможность безгрѣшности, но—согласно ей—и дѣйствительно были отдѣльныя безгрѣшныя личности (у раввиновъ—патріархи) и еще болѣе относительно праведныхъ, грѣхи коихъ легко исчислить (напр., у Моисея ихъ всего лишь шесть)». *A. Fr. Gfrorer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 180 формулируетъ іудейское ученіе въ томъ смыслѣ, что есть люди, у которыхъ добрыя дѣла далеко превышаютъ норму.

[66]) Даже покойный проф. *Frz Delitzsch* думалъ (The Hebrew New Testament of the British and Foreign Bible Society. A Contribution to the Hebrew Philology. Lpzg 1883), что «Новый Завѣтъ есть великій продуктъ іудейскаго генія» (p. 6) и является «новою Торой» (p. 31), почему точный переводъ его на еврейскій языкъ будетъ возможенъ только тогда, когда его приметъ возрожденный Израиль (p. 29 — 31), который окажется вѣрнымъ «истолкователемъ и апостоломъ» его (p. 34); а *W. H. Bennett* дошелъ даже до такой уступки: «когда мы читаемъ у древнихъ христіанскихъ писателей объ іудейскихъ нравахъ и обычаяхъ — ради иллюстраціи Н. З., — мы иногда готовы подозрѣвать, что эти иллюстраціи изобрѣтены или измѣнены для предзанятыхъ цѣлей, но подобное подозрѣніе невозможно для іудейскихъ книгъ, передаваемыхъ іудеями» (The Mishna, p. 25). Касательно всѣхъ этихъ и иныхъ сближеній,

участвовать въ мессіанскомъ царствѣ [67]), но каждый іудей самъ создаетъ себѣ эту праведность путемъ законничества и сподручныхъ умилостивительныхъ средствъ, почему іудейскому кругозору было совершенно чуждо исканіе внутренняго обновленія отъ грѣха чрезъ единеніе вѣры съ Мессіей, какъ это было главнѣйшимъ пунктомъ христологіи Павловой“ [68]). По словамъ р. Еліэзера, сына р. Симона бен-Іохая, „міръ судится по заслугамъ или недостаткамъ большинства; здѣсь отдѣльный индивидуумъ своими добрыми либо дурными дѣйствіями въ состояніи рѣшить судьбу своихъ современниковъ, поскольку можетъ случиться, что онъ и образуетъ это большинство“ [69]). При безспорной обезпеченности всякихъ доблестей въ іудаизмѣ — подобное голосованіе всегда должно было сопровождаться благопріятнымъ результатомъ, и не оказывалось мотивовъ для исканія внѣшняго чрезвычайнаго избавленія [70]),

---

граничащихъ порой съ мыслію, будто все христіанство содержится въ Талмудѣ, нужно всегда и твердо помнить безпристрастное предостереженіе *J. Wellhausen*'а (Die israelitische und jüdische Geschichte, S. 384, Anm. 1): «Ja, alles und *noch viel mehr!* Πλέον ἤμισυ παντός». Не менѣе вѣрно замѣчаніе Rev. *George Matheson*, что отожествленіе іудейства и христіанства есть собственно оптическій обманъ—въ родѣ того, какъ простой глазъ видитъ на небѣ сплошную свѣтящуюся массу, между тѣмъ телескопъ разлагаетъ ее на множество частей, раздѣленныхъ громадными разстояніями; подобно сему и «the two systems (—Judaism and Christianity—), which to the distant gaze seemed to constitute one doctrine and one life, are seen in their immediate prospect to be animated by mutual antagonisms»: Landmarks of New Testament Morality, p. 26—27.

[67]) Ср. въ трактатѣ I на стрн. 17. 22 32 (къ прим. 39. 49. 64) и Prof. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II (Lpzg 1886), S. 456. 463.

[68]) *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 85.

[69]) *S. Schechter* въ «The Jewish Quarterly Review» III, 9, p. 43. и въ «Studies in Judaism», p. 271. *Eug. de Faye*, Les Apocalypses juives, p. 112.

[70]) Ср. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 69. Это вѣрно и въ другомъ отношеніи, поскольку есть еще «the shield which was never far distant from the consciousness of Jew,--tenderness and compassion of God (по см. прим. 63 на стрн. 294). Recalling these, *he* (the Jew) *felt no need of an atoning mediator or a superhuman sacrifice*; the agonies of Paul's doubts and difficulties could have been swept away by the mere recitation of the 103rd Psalm»... Затѣмъ: «Many before Paul may have felt the conflict between duty and desire, but they will also have felt that God was with them in their struggle to fulfil his Law». «The Jewish liturgy and the Midrashic literature make me shrewdly suspect that on the question of sin and forgiveness, the theology of the

если „душа одного праведника равна по вѣсу цѣлому міру“ [71]), а добродѣтели Авраама способны оживотворять даже мертвый (морально) трупъ [72]). Поэтому фарисейство говорило, что народъ Израильскій и всѣ его члены достаточно умилостивляютъ сами за себя [73]); Апостолъ Павелъ считалъ такую идею величайшимъ нечестіемъ неотвратимой гибельности: тогда прямо устранялись всѣ предлоги для совпаденія ихъ въ самомъ истолкованіи искупленія.

3) Послѣднее для благовѣстника Христова было единственно и исключительно мессіанскимъ, независимымъ отъ человѣка ни по своему источнику, ни по своему объективному достоинству. Раввинизмъ по этому предмету разсуждалъ совершенно иначе и элементъ мессіанскій не находилъ принципіально необходимымъ. Намъ извѣстно, что и прежде и нынѣ іудейство свободно допускало рѣшительныя мнѣнія, что Мессіи совсѣмъ не надобно ожидать [74]). Безъ него все обстоитъ благополучно, и онъ не можетъ измѣнить этого счастливаго теченія, а—вѣрнѣе—самъ обязанъ примкнуть къ

Rabbis extended little beyond that of the 103rd psalm, though united, with unobserved and sometimes painfully incosistency, to the far less spiritual teaching of the annual Day of Atonement. No man was sinless: but it was God's *métier* to forgive sins. In this simple way and with this simple belief, you could live a life of peace and communion with God in spite of earthly failings and occasional wrongdoing, and after death you could secure your share of life eternal». См. *C. G. Montefiore*, First Impressions of Paul въ «The Jewish Quarterly Review» VI, 23 (April, 1894), p. 440—441. 453.

[71]) *G. H. Dalman*, Jesaja 53, S. 18.

[72]) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus I, p. 84. Весь міръ стоитъ заслугами Авраама: см. *G. H. Dalman*, Jesaja 53, S. 29. Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 313 = Jüdische Theologie, S. 327.

[73]) О средствахъ и способахъ умилостивленія см. еще *F. Weber* ibid., S. 301 flg. 303 f. 316 f. = Jüdische Theologie, S. 314 f. 316 f. 330 f.

[74]) См. тракт. II, гл. 3, стрн. 249 — 250 къ прим. 79 — 82. О Гиллелѣ ср. еще *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 24, и *S. Schechter* въ «Studies in Judaism», p. 216, а объ Іосефѣ Альбо (около 1380— † 1444 гг.)—*G. H. Dalman* въ «Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche», in dritter Auflage herausgegeben von Prof. D. Albert Hauck, erster Bd (Lpzg 1896), S. 303; *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. XXXI = Jüdische Theologie, S. XXXVI. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums I, S. 750: «Израиль не нуждается въ ученіи о Мессіи; его дѣло — въ собраніи разсѣянныхъ и наученіи народовъ, потому что сказано (у Иса. II, 1—5): за нимъ *пойдутъ языцы*».

нему. По этой причинѣ мессіанскія ожиданія,—не смотря на всю ихъ жизненность и интенсивность,—имѣли въ іудействѣ соподчиненное значеніе, и ихъ осуществленіе не мало условливалось человѣческимъ поведеніемъ съ самыхъ разнообразныхъ сторонъ [75]). Начало реализаціи опредѣлялось тѣмъ, что все спасеніе зависитъ отъ покаянія и добрыхъ дѣлъ [76]). Отсюда — дилемма, что „сынъ Давидовъ придетъ не прежде, пока всѣ будутъ виновными или праведными“ [77]). Въ первомъ случаѣ онъ, конечно, и не выступитъ, потому что, „разъ Израильтяне не совершатъ покаянія, они не будутъ избавлены Гоэлемъ“ (Примирителемъ) [78]). Хронологическій моментъ его откровенія находится частію во власти человѣка, поелику „Богъ ускоритъ спасеніе, когда Израиль будетъ его достоинъ, и — иначе — отложитъ его на-время“ [79]). Не менѣе того на землѣ предрѣшается съ неизмѣнностію и характеръ мессіанской эпохи: „если Израильтяне будутъ достойны, Мессія явится на облакахъ небесныхъ, если же нѣтъ, то уничиженно и возсѣдая на ослѣ“ [80]). Зависимость тутъ слишкомъ большая, и она повлекла за собою окончательное устраненіе божественнаго произволенія. Напротивъ, допускалось, что стóитъ избран-

---

[75]) Ср. *Schnedermann* у Prof. G. H. Schodde въ «The Bibliotheca Sacra» No. CXCVIII (April, 1893), p. 212: «въ іудействѣ Мессія не имѣлъ контролирующаго значенія съ достоинствомъ чрезвычайнаго божественнаго посланника, а разсматривался лишь въ качествѣ слуги (servant) народа Божія».

[76]) *J. Chr. C. Dopke*, Hermeneutik I, S. 164. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 153 flg. *Oehler* †(*v. Orelli*) въ «Real-Encyklopädie» von Herzog-Hauck IX, S. 665. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 333—334 = Jüdische Theologie, S. 348. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 167. 519.

[77]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 334 = Jüdische Theologie, S. 349. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 486.

[78]) *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 534 = Jesus der wahre Messias, aus der alten and reinen jüdischen Theologie dargethan und erläutert, Lpzg 1748, S. 750. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums I, S. 329.

[79]) *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 969. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II. S. 523. Самое замедленіе въ пришествіи Мессіи происходитъ затѣмъ, чтобы за свое терпѣніе и долгое ожиданіе іудеи получили тѣмъ бóльшую награду: *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 335 = Jüdische Theologie, S. 350.

[80]) *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 969. *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 70.

ному народу всецѣло сохранить одну субботу или одинъ пость [81]), либо покаяться одинъ день [82]), какъ Мессія прибудетъ для утвержденія своего царства. Разумѣется, это преувеличеніе, но оно крайне важно для насъ потому, что, покоясь на общихъ воззрѣніяхъ, со всею рельефностію раскрываетъ коренной ихъ смыслъ. Онъ заключается въ томъ, что для раввинизма мессіанство было факторомъ и случайнымъ и второстепеннымъ въ дѣлѣ искупленія, которое созидалось помимо его. Едва ли нужно прибавлять, до какой степени рѣзко въ этомъ пунктѣ уклоненіе отъ воззрѣній св. Павла. Естественно, что онъ не могъ толковать христіанскій догматъ въ фарисейскомъ духѣ и при пособіяхъ іудейской теологіи. Она исказила данное понятіе и вмѣстѣ съ нимъ пошла по своему пути въ уразумѣніи мессіанскаго подвига по его слѣдствіямъ.

4) По ученію Апостола языковъ, они выражаются въ оправданіи чрезъ сообщеніе людямъ праведности. Коль скоро — по сознанію іудаизма — она имѣется и обезпечена, въ особомъ сообщеніи ея нѣтъ насущной надобности. Съ другой стороны она есть заслуга, требующая вознагражденія возможно немедленнаго и въ предѣлахъ ея достиженія и дѣйствія или на землѣ: это было необходимо въ силу юридическаго принципа равномѣрнаго возмездія. Но въ этомъ отношеніи жизнь совсѣмъ не соотвѣтствовала идеалу; однако іудеи съ непреклоннымъ убѣжденіемъ твердили: *никомуже работахомъ николиже* (Ін. VIII, 33). Очевидно, для такого самообольщенія у нихъ были достаточныя опоры въ томъ, что ожидаемому Мессіѣ не оставалось ничего иного, какъ запечатлѣть наличную доблесть и, конечно, тамъ, гдѣ усматривалась антиномія. Тогда главнѣйшимъ (если и не единственнымъ) дѣломъ Примирителя была именно политическая реставрація въ интересахъ учрежденія нормальнаго порядка [83]). Посему „различіе

---

[81]) *Chr. Schoettgenii* Horae II, p. 963 = Jesus der wahre Messias, S. 734. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 334 = Jüdische Theologie, S. 349. *Brooke Foss Westcott*, An Introduction to the Study of the Gospels, London 1888, p. 143. Ср. трактатъ I, стрн. 48 къ прим. 97.

[82]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 334 = Jüdische Theologie, S. 348. *Oehler* † (*v. Orelli*) въ «Real-Encyklopädie» IX, S. 665. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus I, p. 169.

[83]) *S. Schechter*, The History of Jewish Tradition въ «Studies in Judaism», p. 245: согласно іудейской традиціи «во дни Мессіи Израиль опять получитъ свою національную независимость». Ср. *J. Hamburger*,

между настоящимъ вѣкомъ и днями Мессіи ограничивается лишь рабствомъ“ [84]), и все его преимущество надъ Моисеемъ исчерпывается бо́льшимъ и совершеннѣйшимъ освобожденіемъ Израильтянъ отъ внѣшней зависимости [85]). При этомъ прежніе враги народа Божія помѣняются съ нимъ своимъ взаимнымъ положеніемъ, и здѣсь новая черта мессіанской славы, что язычники будутъ порабощены [86]): они приведутся въ торжествующій Іерусалимъ только для того, чтобы сдѣлаться безправными слугами, и у каждаго помиста ихъ будетъ (согласно Зах. VIII, 23) не менѣе 2,800 человѣкъ [87]). Примѣнительно къ господствовавшему строю—эта мысль выражалась надеждою на низверженіе Римскаго ига [88]). По всему этому съ іудейско-раввинской точки зрѣнія вполнѣ справедливо сужденіе, что въ мессіанскихъ упованіяхъ древнѣйшимъ и чисто библейскимъ является національно-политическій об-

---

Real-Encyclopädie des Judenthums III, 3, S. 17. Prof. *E. Schürer*, Die Predigt Jesu Christi in ihrem Verhältniss zum Alten Testament und zum Judenthum, Darmstadt 1882, S. 9. *Н. Переферковичъ*, Талмудъ I, стрн. 80. Подобныя воззрѣнія выражаются и въ апокрифическихъ іудейскихъ памятникахъ, гдѣ рисуется лишь «теократія, господствующая надъ міромъ, имѣющая свой центръ въ Іерусалимѣ и воплощенная въ избранномъ народѣ, возвышенная до абсолютнаго преобладанія. Химера политическаго величія заставляла забывать или даже презирать всѣ ожиданія характера менѣе земного» (*Eug. de Faye*, Les Apocalypses juives, p. 74). Такъ, и въ Псалмахъ Соломона говорится, что Мессія ниспровергнетъ господство язычниковъ, сокрушитъ нечестивыхъ правителей и изгонитъ надмѣнныхъ грѣшниковъ изъ наслѣдія Божія, а затѣмъ оснуетъ всемірное царство Израиля на фундаментѣ мудрости и справедливости: см. *H. Ed. Ryle* and *M. R. James*, Psalms of the Pharisees, p. LIII. LVII. Конечно, были сужденія и противоположныя: *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 2, S. 25.

[84]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 363 = Jüdische Theologie, S. 380. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums I, S. 750 *Oehler* † (*v. Orelli*) въ «Real-Encyklopädie» von Herzog-Hauck IX, S. 664. Prof. *Frz Delitzsch*, Ein Tag in Kapernaum, Lpzg 1886, S. 108. 150. Doc. *Eug. Ehrhard*, Der Grundcharakter der Ethic Jesu, S. 27, 1.

[85]) *J. Chr. C. Dopke*, Hermeneutik I, S. 153.

[86]) *Eug. de Faye*, Les Apocalypses juives, p. 32. A Study of St. Paul: his Character and his Opinions. By *S. Baring-Gould*. London 1897. P. 99. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 364 flg. = Jüdische Theologie, S. 382 flg.

[87]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 69.

[88]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums I, S. 329; III, 2, S. 47. 60 и ср. II, S. 519. 743.

разъ [89]), а его истинное содержаніе прекрасно опредѣляется классическою фразой позднѣйшаго исповѣдника мозаизма: „Мессія—это революція 1789 года“ [90])... Вообще, вся его роль въ политическомъ переворотѣ [91]) и увѣнчаніи праведности [92]), но совсѣмъ не въ награжденіи ею. Тутъ не имѣется христіанскаго оправданія и уже прямо отвергается Голгоѳское искупленіе. Для іудеевъ крестъ Христовъ всегда былъ и остается соблазномъ, отъ котораго они не могутъ отрѣшиться всецѣло и при самой искренней перемѣнѣ своихъ вѣрованій; для Апостола же онъ вѣчно служилъ Божіею силой и Божіею премудростію (1 Кор I, 24): развѣ при такомъ взаимоотношеніи мыслимо между ними касательство позаимствованія хотя бы для теоретическаго раскрытія ученія? Думаемъ, что отвѣтъ не требуется по его очевидной и неустранимой отрицательности.

Теперь послѣдній итогъ нашихъ соображеній получаетъ принципіальное значеніе. Мы видѣли, что въ раввинской теологіи не находится мѣста ни для искупленія, ни для оправданія, и эти термины толкуются въ ней вопреки христіанскому пониманію. Данный тезисъ,—разъ онъ безспоренъ,—собственно и строго говоря, рѣшаетъ весь вопросъ о генетической связи обѣихъ доктринъ, почему всестороннему обоснованію его мы и посвятили столь много времени. Это необходимо потому, что создаетъ твердую почву для разсужденій, отнимаетъ у нихъ характеръ случайности и всѣ примѣры сходства опредѣляетъ въ ихъ надлежащей цѣнности. Если смерть Христа убила въ Савлѣ фарисея [93]), то и воззрѣнія

---

[89]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 738. *J. H. Schwarz*, Geschichtliche Entwickelung der messianischen Idee des Judenthums, S. 98. Это положеніе напрасно и невѣрно сглаживается у prof. *Oscar Holtzmann*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, Freiburg i. B. und Lpzg 1895, S. 243—244.

[90]) См. у *Адольфа Франка* въ журналѣ «Восходъ» 1896, IX, стрн. 83.

[91]) Ср. Thèse par *J. Henri Dangler*, Examen des citations messianiques de l'Ancien Testament dans le Nouveau, Strasbourg 1851, p. 3—4. 15, что въ іудействѣ мессіанскія понятія были «обогащены» матеріалистическими элементами и проникнуты политическими тенденціями.

[92]) Поэтому вѣрно сказано объ іудейскихъ мессіанскихъ ожиданіяхъ, что ихъ «das Ziel ein eudemonischer war»: *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 29.

[93]) Prof. *A. Sabatier*, L'Apotre Paul, Paris 1881, p. 53.

послѣдняго не могли возродиться въ благовѣстникѣ, у котораго *быша вся нова* (2 Кор. V, 17). Этимъ прямо исключается непосредственное примѣненіе стараго, и частныя совпаденія окажутся не имѣющими существенной важности. Они не составляютъ основныхъ членовъ апостольской системы, не поддерживаютъ ее ни матеріально, ни формально и носятъ въ ней совершенно иной смыслъ, чуждый іудейской окраски и раввинистическаго духа. Тогда ясно, что уже сами по себѣ непозволительны рѣчи о построеніи св. Павломъ своего ученія изъ фарисейскихъ началъ,—и предполагаемая натуральность его догматическаго развитія лишается всякой вѣроятности. Отдѣльныя сближенія въ этомъ случаѣ ровно ничего не доказываютъ и скорѣе будутъ фактическими иллюстраціями коренного различія. При такихъ предпосылкахъ легче достигнуть прочныхъ научныхъ результатовъ при ближайшемъ разсмотрѣніи отдѣльныхъ пунктовъ, къ которымъ мы и переходимъ, руководствуясь логическою постепенностію анализируемой проблеммы.

Ея исходною точкой служитъ идея, что мессіанское избавленіе требуется для заглажденія вины, поелику другими способами она не устранима. Отсюда и существеннымъ элементомъ всякой теоріи искупленія является грѣхъ, потому что безъ него первое было бы излишне. Этотъ предметъ затрогивается и у св. Павла, но, будучи раввинистомъ вообще, онъ яко бы и въ этомъ пунктѣ остается вѣрнымъ своему школьному дохристіанскому наслѣдію [94]). Утверждаютъ, будто „у него доктрина грѣха показываетъ вліяніе на его мысль іудейской теологіи, въ которой онъ былъ воспитанъ, и,—поскольку Іисусъ ничего не училъ о происхожденіи и природѣ грѣха,—можетъ быть почитаема за преобразованіе Евангелія чрезъ посредство раввинской спекуляціи. Іудейская теологія доставила ему и натуральное и историческое изъясненіе всхожденія грѣха въ міръ“ [95]); равно и въ сужденіи относительно его мощи Апостолъ совпадалъ съ мнѣніями іудейскихъ бо-

---

[94]) Privatdoc. *Hermann Gunkel*, Die Wirkungen des heiligen Geistes, Göttingen 1888, S. 107: «wenn irgendwo, so wird Paulus in seinen anthropologischen Ausdrücken und Anschauungen den zeitgenossischen Vorstellungen folgen».

[95]) *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, New York 1894, p. 171.

гослововъ [96]). Каноническія книги Ветхаго Завѣта совсѣмъ не принимались въ соображеніе благовѣстникомъ [97]), и онъ пользуется языкомъ своего вѣка и страны [98]). Тогда будетъ справедливѣе допустить, что св. Павелъ почерпалъ матеріалы для своей амартологіи въ темныхъ источникахъ апокрифической іудейской литературы, въ родѣ четвертой книги Ездры и Апокалипсиса Варуха [99]), и это неотразимо свидѣтельствуетъ, какъ глубока была его зависимость отъ національно-религіозныхъ преданій [100]). Онъ „не отрѣшился отъ іудейской оцѣнки грѣха“ и „по освобожденіи отъ этой сокрушительной силы удерживалъ старыя теоріи насчетъ его возникновенія и сущности“ [101]). Генетическое преемство переходитъ почти въ полное тожество воззрѣній, и наша задача будетъ заключаться въ томъ, чтобы точно опредѣлить ихъ и сравнить одно съ другимъ.

Обращаемся къ раввинизму. При всемъ своемъ колебаніи между грѣховностію и свободой [102]), онъ былъ слишкомъ проникнутъ сознаніемъ абсолютнаго и универсальнаго верховнаго господства, чтобы устранять отъ него столь важный факторъ человѣческой жизни. Это соотвѣтствовало и его сотеріологическимъ намѣреніямъ — крѣпче оградить несомнѣнность спасенія для всѣхъ Израильтянъ и утвердить неминуемость гибели язычниковъ. Поэтому разсматриваемое явленіе у него возводится къ Богу. Онъ изъ начала создалъ людей не

---

[96]) *O. Cone* op. cit., p 173.

[97]) Prof. *A. Immer*, Neutestamentliche Theologie. Bern 1883, S. 256. *Eug. de Faye* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 462: «Ce n'est pas dans l'Ancien Testament que la pensée de saint Paul plonge ses racines, du moins par le côté de sa notion du péché.., mais dans la théologie juive» или (p 467) «dans les conceptions courantes de la theologie juive».

[98]) *Benjamin Jowett*, The Epistles of St. Paul II, p. 312.

[99]) *Alfred Seeberg*, Die Heilsbedeutung des Todes Christi im Hebräerbrief, Jurjew 1895, S. 82 тезисъ 9-й.

[100]) Ср. *Wilhelm Karl*, Beiträge zum Verständnis der soteriologischen Erfahrungen und Spekulationen des Apostels Paulus, S. 63, будто «die paulinische Lehre vom Menschen ist... die des populären Bewusstseins bis auf diesen Tag».

[101]) Der Christ und die Sünde bei Paulus von Lic. theol. *Paul Wernle*, Freiburg i. B. und Lpzg 1897, S. 138. 125.

[102]) Prof. *August Kayser*, Die Theologie des Alten Testaments, Strassburg 1888, S. 232.

только съ возможностію грѣха, а даже съ прямою наклонностію къ нему. „Шехина вложилъ въ нихъ добрую и злую натуру и такимъ образомъ сдѣлалъ то, что грѣхъ сталъ неразлучнымъ и естественнымъ отправленіемъ человѣческой жизни, за которое человѣкъ не можетъ считаться виновнымъ“ [103]), поелику именно „злая природа служитъ причиною (всѣхъ частныхъ) грѣховъ“ [104]). Дѣло въ томъ, что при самомъ твореніи личность получила два противныя стремленія [105]). Происхожденіе ея отъ благого Господа запечатлѣвалось чрезъ יֵצֶר הַטּוֹב, внушавшей и направлявшей ее къ добру, но подобныя влеченія сталкивались съ враждебными расположеніями יֵצֶר הָרָע (ср. Быт. VI, 5. VIII, 21). Это—„помышленіе сердца человѣческаго, злое отъ юности его“, потому что неотъемлемо отъ самой организаціи нашей. Оно, конечно, уравновѣшивается своимъ отрицаніемъ, однако эмпирически пріобрѣтаетъ такое преобладаніе, что оказывается чуждымъ Богомъ [106]), и эта закваска въ состояніи разрушить душу [107]), почему Іегова долженъ былъ потомъ раскаиваться [108]).

Для насъ пока достаточно этого общаго опредѣленія, чтобы понять ближайшее и необходимое его примѣненіе [109]). Оно очевидно и выражается формулой, что въ собственномъ смыслѣ невинности въ человѣчествѣ совсѣмъ не было; самое большее—это „нравственное безразличіе“ [110]) или даже чистѣйшая

---

[103]) Проф. *І. А. Олесницкій*, Изъ талмудической миѳологіи въ журналѣ «Труды Кіевской Духовной Академіи» 1870, I, стрн. 189.

[104]) Проф. *І. А. Олесницкій* въ «Труд. Кіевск. Дух. Академіи» 1870, III, стрн. 314.

[105]) См. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 3, S. 24—26. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 204. 208 flg. 220 f. = Jüdische Theologie, S. 211. 215 f. 228 f.

[106]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie II, S. 1231.

[107]) *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 433.

[108]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 214 = Jüdische Theologie, S. 222.

[109]) Мы не думаемъ вмѣстѣ съ *Wilh. Karl* (Beiträge), будто «die Jezerlehre des Talmud muss einer späteren Zeit entstammen» (S. 62), поелику «das schriftstellernde Judenthum zur Zeit des ersten christlichen Jahrhunderts von der rabbinischen Jezerlehre nichts weiss» (S. 61). Конечно, это ученіе не было всеобщимъ и для всѣхъ безспорнымъ догматически, но оно имѣетъ основы въ принципіальныхъ теологическихъ предпосылкахъ іудейства.

[110]) Prof. *Hermann Schultz*, Alttestamentliche Theologie, Göttingen 1889, S. 643. Въ этомъ смыслѣ нужно понимать и раввинскія свидѣтель-

животность не озареннаго сознаніемъ безмятежія, этически не превышающая достоинствъ tabulae rasae [111]). Въ этомъ случаѣ Адамъ ни мало не отличается отъ своихъ потомковъ дѣтскаго возраста [112]), потому что и у нихъ нравственная борьба—по раввинизму—возникаетъ съ возмужденія, не ранѣе тринадцати лѣтъ [113]). „По іудейской теологіи, прародители въ раю находились въ состояніи «покоя», мира съ Богомъ, природою и самими собою. Правда, «злое стремленіе» искони было въ ихъ тѣлѣ, но оно не дѣйствовало, а «покоилось»; ихъ состояніе было «чистымъ» и безгрѣшнымъ лишь настолько, насколько таковымъ бываетъ дѣтская невинность" [114]). Подобное воззрѣніе считается вѣроятнѣйшимъ и для св. Павла [115]), хотя бы оно было не единственнымъ и допускало привнесеніе инородныхъ стихій.

Аргументируется данное положеніе ссылками на разныя апостольскія изреченія. Такъ, „въ 1 Кор. XV (45—48) пер-

---

ства (у *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 128 flg.) о чистотѣ и невинности прародителей Характерно еще іудейское мнѣніе, будто «Богъ рѣшилъ создать такого человѣка, который былъ бы комбинаціей ангела и звѣря, дабы онъ имѣлъ способность слѣдовать доброму или злому стремленію»: см. *S. Schechter*. The Child in the Jewish Literature въ «Studies in Judaism», p. 347.

111) *A. Kayser*, Die Theologie des A. T., S. 124. 202.

112) *A. Kaiser*, Die Theologie des A. T, S. 125. Такъ и въ четвертой книгѣ Ездры (IV, 30; въ русск.-слав. переводѣ Библіи 3 Ездр. IV, 30) говорится о granum seminis mali seminatum in corde Adam ab initio (*A. Hilgenfeld*, Messias Judaeorum, p. 121; *O. Fr. Fritzsche*, Libri V. T. pseudepigraphi selecti, p. 26—27, и ср. *Eug. de Faye*, Les Apocalypses juives, p. 106 suiv. 119), а *C. Clemen* относитъ (Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 173. 60) это къ самому созданію человѣка. Касательно апокрифической литературы см. еще Pseudepigrapha: an Account of certain Apocryphal Sacred Wrightings of the Jews. By the Rev. *William J. Deane*. Edinburgh 1891. P. 150. 151. St. Paul's Conception of the Christ; or, The Doctrine of the Second Adam. The sixteenth series of the Cunningham Lectures by *David Somerville*. Edinburgh 1897. P. 288.

113) *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 433. Эта мысль аргументируется тѣмъ, что лишь съ 13-го года начинается полное дѣйствіе «добраго стремленія»: *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 208 = Jüdische Theologie, S. 216. См. однако прим. 150 на стрн. 320.

114) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 57.

115) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 71. Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes in seinem Verhältnisse zur biblischen Dogmatik des Neuen Testamentes. Ein exegetisch-dogmatischer Versuch von Prof. *Leonhard Usteri*. Vierte Ausgabe, Zürich 1832. S. 31: «Paulus keine solche ursprüng-

вый человѣкъ описывается по контрасту со вторымъ въ качествѣ души живой, существомъ психическимъ, въ противовѣсъ духовному, и земнымъ отъ земли. Эти выраженія указываютъ на природное направленіе, не отличное отъ нашего собственнаго, и поддерживаютъ идею, что первичное состояніе человѣка не вполнѣ отвѣчало теологической концепціи объ изначальной праведности“ [116]). При этомъ у эллинскаго благовѣстника нигдѣ не отмѣчается, будто „натуральное бытіе земного человѣка только чрезъ привхожденіе грѣха стало плотію“ [117]).—Разумѣемый здѣсь фактъ, конечно, безспоренъ, и все дѣло въ правильномъ его истолкованіи. Въ этомъ отношеніи чрезвычайно характерно, что Апостолъ во всемъ отдѣлѣ совершенно не упоминаетъ о грѣхѣ. Его рѣчь касается исключительно тѣлеснаго воскресенія [118]), которое казалось непримиримымъ съ закономъ всеобщей смертности. Но тутъ-то св. Павелъ и находитъ для себя опору, поелику это говоритъ въ пользу его мысли, что будущее возстаніе—ни по своему источнику, ни по своимъ качествамъ—не равняется естественному процессу и предполагаетъ новое „духовное тѣло“. Разъ Адамъ былъ перстнымъ и живая душа давала ему основы для существованія лишь въ земной сферѣ его происхожденія,—отсюда вытекаетъ не болѣе того, что натурально онъ не былъ безсмертнымъ [119]). Для признанія въ этомъ даже зачаточной и скрытой грѣховности требуются

---

liche sittliche Volkommenheit und Unsündlichkeit des ersten Menschen vor einer ersten Sünde lehrte». *Eug. de Faye* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 474: «la ἁμαρτία paulinienne n'est autre que le יצר הרע de la théologie juive». Ср. еще *B. Jowett*, The Epistles of St. Paul I, p. 288.

[116]) Prof. *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 142= «The Expositor» 1893, VII, p. 34—35.

[117]) Prof. *Carl Weizsacker*. Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, Freiburg i. B. 1892, S. 127.

[118]) Ср. *Jules Boron*, Théologie du N. T. II, p. 258. 261.

[119]) Конечно, это относится только къ физической жизни и касается одного тѣла, поелику нельзя допустить естественную разрушаемость души—съ отрицаніемъ вѣчности мученій—въ смыслѣ теоріи «условнаго безсмертія»; о послѣдней см. у Prof. *Stewart D. F. Salmond*, The Christian Doctrine of Immortality, Edinburgh 1895, p. 597 sequ., а новѣйшее ея обоснованіе дано въ книжкѣ: Conditional Immortality: A Help to Sceptics. A series of letters adressed by Professor Sir *G. G. Stokes* to James Marchant. London 1897.

новые элементы, какихъ пока не имѣется [120]). Во всемъ анализируемомъ отрывкѣ для нихъ нѣтъ мѣста, ибо писатель береть прародителя въ его отрѣшенности отъ Бога и разсматриваетъ съ точки зрѣнія прочности его личнаго и независимаго бытія. По этой причинѣ благовѣстникъ рѣшительно опускаетъ всѣ ясныя библейскія свидѣтельства о великихъ преимуществахъ первозданнаго и указываетъ только одно его свойство, что онъ получилъ возможность жизни, началъ обладать ею внѣшнимъ для него актомъ божественнаго вдуновенія. Поэтому, не будучи самобытнымъ, Адамъ самъ по себѣ былъ бреннымъ по своей ограниченности и долженъ былъ подвергнуться неизбѣжной участи всего тварнаго [121]). Понятно, что изъ этого еще не слѣдуетъ логически, что—при чрезвычайныхъ средствахъ благодатнаго взаимообщенія со Всевышнимъ—онъ и тогда былъ лишенъ всякихъ способовъ избѣжать смертности [122]). Напротивъ, сопоставленіе его со Христомъ, какъ абсолютнымъ оживотворителемъ, убѣждаетъ, что св. Павелъ просто оттѣняетъ натуральное положеніе праотца и тѣмъ допускаетъ для него особое состояніе господства надъ смертію [123]). Въ такомъ случаѣ послѣдняя не была непреподѣдима для него въ своей естественной неустрашимости и ни мало не постулируетъ къ наличности грѣха [124]). Скорѣе, она устраняетъ его, потому что неотлучна отъ самой природы и не связана съ виновностію.

---

[120]) Ср. Der Stand im Fleisch nach paulinischem Zeugniss. Theologische Dissertation... von *Johannes Gloël*. (Halle an S.?) 1886. S. 45 = Der Heilige Geist in der Heilsverkündigung des Paulus, Halle a. S. 1888, S. 45.

[121]) Никакихъ другихъ опредѣленій плоти здѣсь не дается, почему *C. Clemen* напрасно утверждаетъ (Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 212), будто въ противномъ случаѣ и Адаму до грѣхопаденія св. Павелъ долженъ былъ приписывать «влекущую ко грѣху σάρξ».

[122]) Ср. Prof. *C. Fr. Aug. Fritzsche*, Pauli ad Romanos Epistola I (Halis Saxonum 1836), p. 292 not. *Jo. Alb. Bengelii* Gnomon N. T., p. 561 (къ Рим. V, 12): «ergo mors non potuit intrare ante peccatum».

[123]) Съ этой стороны *Gotth. V. Lechler* совершенно справедливо отмѣчаетъ (Das apostolische und nachapostolische Zeitalter, Stuttgart 1857, S. 105), что безсмертіе понимается у св. Павла не въ смыслѣ натуральнаго свойства человѣка, а какъ «ein wesentlich sittliches Gut».

[124]) Положеніе *J. J. van Osterzee* (Die Theologie des Neuen Testaments, Barmen 1869, S. 168): «Paulus deutet offenbar an, dass der erste Mensch ursprünglich *nicht* sündig oder *sterblich war*» не вѣрно даже при безспорной поправкѣ «blieb der erste Mensch als solcher stofflich, so war darin die Möglichkeit, nicht Nothwendigkeit des Sterbens gegeben».

Результатъ будетъ теперь безусловно обратнымъ по сравненію съ гаданіями критики, и онъ удостовѣряется въ своей несомнѣнности категорическими словами, что *единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде* (Рим. V, 12). По іудейско-раввинскому шаблону, этотъ тезисъ гласилъ бы развѣ то, что онъ явился вмѣстѣ съ людьми, поскольку они были грѣшны,—и подобную идею нѣкоторые склонны усвоять св. Павлу [125]). Намъ нѣтъ нужды входить въ подробности, потому что слишкомъ очевидна плоскость этого труизма, граничащаго съ абсурдомъ. Гораздо важнѣе оцѣнить попытки къ устраненію сокрушительной силы приведеннаго апостольскаго тезиса. Въ этихъ интересахъ сближаютъ отдѣльныя выраженія, которыя наружно кажутся несовмѣстимыми между собою. Главнымъ принципомъ эллинскаго благовѣстника было правило, что „смерть есть оброкъ [126]) грѣха“ (Рим. VI, 23), но послѣдній не вмѣняется *не сущу закону* (Рим. V, 13) и безъ него не производитъ своего необходимаго дѣйствія. При всемъ томъ еще *до закона грѣхъ бѣ въ мірѣ*, ибо *царствова смерть отъ Адама даже до Моисея и надъ не согрѣшившими по подобію преступленія Адамова* (Рим. V, 13. 14). По впѣчатлительности, — здѣсь разногласіе неотразимое, требующее особаго примиренія, чтобы не было столь вопіющей антиноміи, не

---

[125]) Ср. *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 59: «Павелъ мыслилъ о грѣхопаденіи точно такъ же, какъ и іудейскіе богословы его времени». и «seine Auffassung vom Sündenfall aus seiner jüdischer Erziehung mitgebracht... hat» (Prof. *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu. Strassburg 1892, S. 115), ибо у него (*F. Chr. Baur*, Paulus II, S. 151) «die σάρξ ist der Sitz und das Organ der ἁμαρτία, der Sold der Sünde aber ist der Tod. Wo Sünde ist auch Tod, wie schon in dem ersten Menschen mit der Sünde auch der Tod in die Welt gekommen ist», такъ какъ «durch die Beschaffenheit seiner σάρξ, seiner leiblicher Natur, ist der Mensch der Sünde und dem Tode unterworfen» (S. 178).

[126]) Замѣтимъ кстати, что терминъ ὀψώνιον означаетъ не только жалованье и содержаніе солдатамъ (ср. *В. Н. Мышцына* Ученіе Св. Апостола Павла о законѣ дѣлъ и законѣ вѣры, Сергіевъ Посадъ 1894, стрн. 99, 1), но и плату вообще. *G. Adolf Deissmann*: Bibelstudien. Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schriftthums und der Religion des hellenistischen Judenthums und des Urchristenthums. Marburg 1895. S. 145—146. Neue Bibelstudien. Sprachgeschichtliche Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Erklärung des Neuen Testaments. Marburg 1897. S. 93- 94. Ср. у покойнаго прот. *С. К. Смирнова*, Особенности греческаго языка новозавѣтнаго, Москва 1886, стрн. 2—3.

допустимой въ одной головѣ заразъ. Ключъ къ разгадкѣ можетъ быть только въ мысли, что словомъ νόμος Апостолъ опредѣляетъ разныя понятія и въ Рим. V, 13 называетъ „законъ (безъ члена: ἄχρι γὰρ νόμου) *не* Моисеевъ, а дарованный Богомъ человѣчеству первоначально, преступленіе коего произвело въ Адамѣ и его потомствѣ познаніе добра и зла, или законъ естественный“ [127]). Но „какимъ же образомъ грѣхъ могъ быть въ мірѣ до дарованія закона Адаму, если именно чрезъ Адама онъ и вошелъ въ міръ (ст. 12)? Отвѣтъ будетъ тотъ, что грѣхъ, раньшій этого момента, отличенъ отъ вошедшаго въ міръ чрезъ паденіе. То былъ грѣхъ скрытый, не сознаваемый и потому не вмѣняемый. Отсюда и терминъ ἁμαρτία безъ члена. Прежде полученія закона Адамъ и Ева не были святыми; вѣрно, что они были невинны или — точнѣе—неповинны, однако въ скрытомъ состояніи въ нихъ находился извѣстнаго рода грѣхъ, который законъ и не замедлилъ обнаружить“ [128]).

Въ итогѣ у насъ будетъ чисто іудейское амартологическое понятіе для Апостола языковъ. Онъ достигается констатированіемъ внѣшней дисгармоніи въ соотвѣтствующихъ указаніяхъ благовѣстника, между тѣмъ изложенная аргументація сама страдаетъ крайнею неотчетливостію и спутанностію основныхъ положеній. Въ ней не трудно усмотрѣть довольно грубую подмѣну въ опредѣленіи значенія ἁμαρτία. Она относится собственно къ „закону вообще“ (une loi en général) или „естественному“ (la loi naturelle), какой покоится въ природѣ человѣческой и неотдѣлимъ отъ нея. Но, очевидно, тогда выйдетъ вопіющая и колоссальная нелѣпость, что еще до появленія на землѣ человѣческаго бытія грѣхъ существовалъ въ мірѣ, при чемъ у него не будетъ ни совершителя, ни обладателя.

Для устраненія этой безумной несообразности и допускаютъ, что на почвѣ естественнаго нравственнаго закона Апостолъ ближе всего разумѣлъ райскую заповѣдь [129]). Согласимся на-

---

[127]) (Prof.) *C. Bruston*, Le parallèle entre Adam et Jésus-Christ въ «Revue de théologie et de philosophie» 1894, p 37—38.

[128]) *C. Bruston* ibid., p. 39—40.

[129]) Это есть возобновленіе теоріи Peyrerius'a (ср. *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 38—39. *C. Fr. Aug. Fritzsche*, Pauli ad Romanos Epistola I, p. 309—310. Der Brief Pauli an die Römer übersetzt und erklärt von weil. D. *August Ebrard*. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Ph. Bachmann. Erlangen und Lpzg 1890

время принять эту экзегетическую догадку даже въ ея неограниченности, будто говорится не о Синайскомъ институтѣ. И для сего не видится достаточныхъ побужденій. Въ такихъ кардинальныхъ вопросахъ мелочный фактъ безчленнаго употребленія термина νόμος не можетъ имѣть самой слабой убѣдительности и не долженъ быть преувеличиваемъ [130]). И это тѣмъ болѣе, что закономъ въ собственномъ смыслѣ для св. Павла всегда былъ Моисеевъ, и всякій другой онъ разсматривалъ въ немъ и чрезъ него. Съ этой стороны матеріальное расторженіе между νόμος и ὁ νόμος не дозволительно, ибо чрезъ это законодательство божественное лишалось бы реальной опоры въ человѣческой натурѣ и отрѣшалось отъ нея, хотя назначено для регулированія и моральнаго устроенія ея. Апостолъ былъ чуждъ подобныхъ недосмотровъ, и воображаемаго различія у него въ дѣйствительности не оказывается [131]).

Еще менѣе удается оправдать смѣлую идею, что законъ всецѣло совпадаетъ съ райскою заповѣдію, поскольку насчетъ ея во всѣхъ апостольскихъ посланіяхъ нѣтъ ни одного яснаго указанія (ср. 2 Кор. XI, 3. 1 Тим. II, 14). Тутъ ученая гипотетичность переходитъ прямо въ произвольность и лишается всякой научной почвы. Въ самомъ строеніи соображеній все исключаетъ такое толкованіе. Ст. 13-й констатируетъ въ дозаконный періодъ космическую наличность грѣха, а ранѣе категорически выражено, что онъ вошелъ въ міръ и прежде въ немъ не былъ. Это первое противорѣчіе усугубляется тѣмъ, что грѣхъ тѣсно связывается со смертію въ

S. 216, 1), но подобная мысль встрѣчается уже у *блаж. Θеодорита* (къ Рим. V, 12. VII, 9. 12): Migne, gr. ser t. LXX II, col. 100. 117. 120 и Творенія VII (Москва 1861), стрн. 57. 74. 75.

[130]) Это тѣмъ болѣе справедливо, что по мнѣнію the late Bishop *Thomas Fanshaw Middleton* (The Doctrine of the Greek Article, London 1841, p. 307 — 308) — «here νόμου is equivalent to τοῦ νόμου, but the Article is omitted on account of the Preposition». Св. Павелъ термины ἁμαρτία, νόμος, иногда θάνατος (какъ вообще въ Н. З. абстрактныя понятія) предпочитаетъ употреблять безъ члена; тогда «скорѣе можно спрашивать, почему онъ стоитъ (въ подобномъ случаѣ), а не то, зачѣмъ опущенъ»: Prof. *Friedr. Blass*, Grammatik des Neutestamentl. Griechisch, §. 46, 8 (S. 146 — 147). Ср. *G. B. Winer*'s Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms. Achte Aufl. von Prof. P. Wilh. Schmiedel, § 19: 13 *h* (S. 173 flg.).

[131]) См. Prof. *Ed. Grafe*, Die paulinische Lehre vom Gesetz, Freiburg i. B. und Lpzg 1893, S. 2 flg.; *Jules Bovon*, Théologie du N. T. II, p 140,1; *В. И. Мышцынъ*, Ученіе Св. Ап. Павла, стрн. III—IX. 21,1. 45,1.

качествѣ неотлучнаго ея спутника, между тѣмъ потомъ онъ представляется внѣ условій для вмѣненія или въ непостижимой нумерической единичности. По всему этому должно признать, что мысль въ 13-мъ ст. не закончена, такъ какъ, будучи обособленною, она была бы абсолютно излишнею и безцѣльною, запутывающею весь вопросъ. Посему необходимо думать, что ее и раскрываемъ дальнѣйшее антитетическое ἀλλά, которое своею адверсативностію рѣзче оттѣняетъ неразрывность грѣха и смерти, ибо она сохраняется даже помимо данныхъ для импутаціи [132]).

Контрастъ первобытному „дозаконному“ періоду времени отъ Адама до Моисея съ господствомъ вмѣняемости [133]) во всѣхъ отношеніяхъ невозможенъ — кромѣ своей безполезности для апостольской аргументаціи. Онъ разрѣшится новою странностію, затемняющею дѣло безысходно и безпросвѣтно. Мы имѣли бы тогда формулу, что въ послѣрайскій и домозаическій промежутокъ смерть царствовала — и, слѣдовательно, грѣхъ былъ зачисляемый. Онъ же бываетъ таковымъ лишь при существованіи закона, а въ этихъ хронологическихъ рамкахъ люди не согрѣшали *по подобію преступленія Адамова* чрезъ нарушеніе обязательной нормы. Потому не райское запрещеніе служило мотивомъ для вмѣненія, которое не опиралось и на Моисеевыхъ предписаніяхъ, если ихъ не было. Остается только естественный нравственный законъ, но онъ коренится въ самой природѣ и функціонировалъ въ прародителяхъ со свойственною ему импутативною энергіей, почему не было и не бываетъ положенія, чтобы грѣхъ не усвоялся людямъ, *не сущу закону*.

---

[132]) Уже по одному этому не вѣрно — всячески невозможное — предположеніе, будто ἄχρι въ Рим. V, 13 означаетъ «въ теченіе», о чемъ ср. у Prof. *J. Chr. K. v. Hofmann*, Der Schriftbeweis I (Nördlingen 1857), S. 531.

[133]) *C. Bruston* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1894, p. 38: «.. ἀλλὰ oppose à une periode *antérieure à la loi*, pendant laquelle le péché n'était pas imputé, l'époque d' Adam à Moïse, où la mort a régné et où par conséquent le péché était imputé». Ср. Vom Ursprunge der Sünde nach paulinischem Lehrgehalte in besonderer Berücksichtigung der einschlägigen modernen Theorien. Von *H. Fr. Th. L. Ernesti*. Erster Bd. Zw. Ausgabe. Die Theorie vom Ursprunge der Sünde aus der Sinnlichkeit im Lichte des paulinischen Lehrgehalts betrachtet. Göttingen 1862. S. 13: здѣсь παράβασις понимается въ смыслѣ преступленія закона вообще въ какой бы формѣ онъ ни доходилъ до сознанія человѣка, почему Рим. V, 13 авторъ относитъ къ періоду райской жизни прародителей.

Здѣсь разбираемая теорія отрицаетъ свое собственное первоначальное заявленіе и тѣмъ убѣждаетъ, что ст. 14-й захватываетъ именно эпоху „невмѣняемой незаконности“, и νόμος отсылаетъ къ строго опредѣленному историческому учрежденію. Это одинаково очевидно и по ст. 20-му, гдѣ безчленный νόμος означаетъ яко бы возложенную на Адама райскую заповѣдь, поскольку за нимъ *царствова грѣхъ въ смерти* (ст. 21), а она возобладала послѣ прародительскаго правонарушенія (ст. 14). Не будемъ подчеркивать, что тутъ все держится на недоказанныхъ предпосылкахъ, которыя сами нуждаются въ обоснованіи. Для насъ важно, что такое сужденіе совершенно искусственно привязывается къ тексту. Мнимымъ его оправданіемъ является мысль, будто иначе выйдетъ приниженіе вліянія благодати, тогда какъ Апостолъ хочетъ оттѣнить ея преизобиліе (ст. 20): послѣдняго не будетъ, разъ вся рѣчь о кодексѣ Моисеевомъ, ибо сфера благодатнаго примѣненія замыкается іудейскимъ народомъ [134]). Мы смѣло говоримъ, что это непаучный и недостойный доводъ, весьма не далекій отъ софистическаго подлога. Вѣрно, конечно, что Синайскій институтъ со всею полнотой дѣйствовалъ въ извѣстныхъ національныхъ предѣлахъ; однако и *языцы естествомъ законная творятъ*, поелику *дѣло законное написано въ сердцахъ* ихъ (Рим. II, 14. 15), и они—при неотразимости космическихъ знаменій величія Божія—безотвѣтны (Рим. I, 20). Ясно, что законъ Моисеевъ не безусловно національненъ по своей моральной основѣ и—при сравненіи съ христіанскимъ возрожденіемъ — комментируется не пространственно, потому что съ этой стороны былъ общечеловѣческимъ. Онъ разсматривается исключительно въ интенсивномъ отношеніи и съ этой точки зрѣнія прекрасно иллюстрировалъ превосходство „дара оправданія“. Въ качествѣ моральнаго регулятора, Синайскія формулы облегчали человѣку путь нравственнаго усовершенствованія и избавляли отъ болѣе простительнаго блужданія при неотчетливости и темнотѣ внушеній естественнаго нравственнаго чувства. Поэтому именно тамъ грѣхъ и пріобрѣтаетъ особенную энергію нравственной законопреступности. При всей своей утонченности—это ἁμαρτία въ полной мѣрѣ напряженной и опознанной энергіи, хотя въ

---

[134]) *C. Bruston* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1894, p. 38—39.

другихъ случаяхъ она совпадаетъ съ простою животностію или выраждается въ нее. И вотъ среди далѣе этого грѣховнаго ожесточенія „благодать стала преизбыточествовать“ съ повсюдными побѣдами и неизмѣнною сокрушительностію надъ врагомъ: развѣ это не яркое и не ослѣпительное свидѣтельство спасающей силы Божіей во Христѣ Іисусѣ? Она обладаетъ несоизмѣримою внутреннею крѣпостію предъ противникомъ и поэтому торжествуетъ надъ нимъ экстенсивно, какъ раскрывается выше.

Апостолъ идетъ со строгою логическою постепенностію и не просто констатируетъ факты, поелику они часто бываютъ случайными и спорными безъ принципіальнаго ихъ обоснованія. Онъ сначала удостовѣряетъ количественное преобладаніе благодати и затѣмъ обнаруживаетъ неизбѣжность такой пространственной всеобъемлемости въ самомъ ея существѣ. Отсюда и въ 20 ст. сравненіе качественно-интенсивное. Въ этомъ убѣждаетъ и выдержанная терминологія фразы. Не отрицаемъ, что—самъ по себѣ—глаголъ παρεισῆλθεν не означаетъ непремѣнно позднѣйшій Адама періодъ [135]) съ привхожденіемъ въ него новаго элемента, но онъ обязательно требуетъ наличности того, къ чему приходитъ. Это есть τὸ παράπτωμα съ устойчиво квалифицированнымъ содержаніемъ преступленія данной принудительной нормы, безъ которой его фактически не бываетъ. И такое опредѣленное правонарушеніе было уже реальнымъ еще до закона, потому что послѣдній просто умножаетъ (ἵνα πλεονάσῃ) его, а качественное или количественное увеличеніе невозможно безъ существованія увеличиваемаго. Разсматриваемая интерпретація опять разрѣшается нелѣпостію, что была провинность предъ заповѣдію (райскою), коль скоро таковой совсѣмъ не имѣлось. Если это не допускается и всячески нетерпимо,— мы находимъ законъ Моисеевъ и избавляемся отъ аномической грѣховности въ райской жизни прародителей. Вмѣстѣ съ этимъ рушатся и іудаистическіе комментаріи къ ученію Апостола.

Не оправдаются и другія намѣренія раввинско-генетической попытки въ освобожденіи св. Павла отъ внутреннихъ противорѣчій. Они держатся на чисто внѣшнемъ сближеніи отдѣльныхъ выраженій и не вытекаютъ изъ нихъ съ необходимостію.

---

[135]) *C. Bruston* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1894, p. 39. Ср. Adam und Christus. Röm. V, 12—21. Eine exegetische Monographie von Prof. Dr. *August Dietzsch.* Bonn 1871. S. 200—202. Ср. однако прим. 138 на стр. 316.

Безъ закона нѣтъ вмѣненія для грѣха, и однако до него второй сопровождался смертію (Рим. V, 13—14), хотя она возмездіе за грѣхъ (Рим. VI, 23). Но сама гипотеза также не возстановляетъ потребной для нея гармоніи, потому что во всей неприкосновенности сохраняется принципъ: *елицы беззаконно согрѣшиша, беззаконно и погибнутъ* (Рим. II, 12). Значитъ, смерть бываетъ не менѣе неумолимою и внѣ сферы номистическаго зачисленія, почему ссылка Апостола на послѣднее свидѣтельствуетъ, что первая—по существу—независима отъ него. Это съ неотразимостію подтверждаетъ вся эпоха отъ Адама до Моисея. Въ такомъ случаѣ обязательно заключать, что и тогда для смертности была соотвѣтствующая причина, вошедшая въ міръ чрезъ единаго человѣка. И она не была свойствомъ самой природы, ибо при этомъ не требовалось бы особаго объясненія, разъ все совершается съ физическою неизбѣжностію.

Необходимо допустить несчастный переломъ въ самой жизни прародителя, навлекшаго всеобщее бѣдствіе на своихъ потомковъ,—и у насъ будетъ періодъ фактической безсмертности или полной невинности. Объ этомъ говоритъ и фраза „отъ Адама даже до Моисея“. Въ ней оба лица берутся, конечно, inclusive, но вождь Израильскій скончался при законѣ и подпадалъ этому включенію только на половину. Посему тоже должно мыслить и въ праотцѣ. Тутъ мы опять вынуждаемся предположить для него состояніе безгрѣшности, нарушенное его пагубнымъ своеволіемъ, которое оказывается въ границахъ человѣческаго существованія и не совпадаетъ съ нимъ по началу. И, дѣйствительно, св. Павелъ употребляетъ термины ἡ παράβασις (Рим. V, 14) и τὸ παράπτωμα (V, 15. 17. 18), а они примѣняются лишь къ попранію спеціальной заповѣди [136]), произведенному (V, 19)

[136]) Ἁμαρτία встрѣчается 174 раза въ Н. З. и 71 у св. Павла, παράπτωμα — 21 и 16, παράβασις — 5 разъ у Апостола языковъ и дважды въ посланіи къ Евреямъ. Παράπτωμα означаетъ правонарушеніе вообще, а παράβασις преступленіе опредѣленной заповѣди въ спеціальномъ актѣ воли, между тѣмъ ἁμαρτία указываетъ грѣховную силу или грѣховность. См. подробнѣе The Place of Christ in Modern Theology by *A. M. Fairbairn* (fifth edition, London 1894), p. 312 и not 1. Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität. Von D. *Hermann Cremer*. Siebente Auflage. Gotha 1893. S. 134—136. 173. 778—780. Archbish. *R. Ch. Trench*, Synonyms of the New Testament (London 1890). p. 239 sequ., и во франц. пер. par Cle-

ослушаніемъ (διὰ τῆς παρακοῆς). Очевидно, все это было въ мірѣ не ископно, поелику вносится въ него *чрезъ* человѣка и ранѣе въ немъ не было дано прямо.

По всему сказанному несомнѣнно, что эллинскій благовѣстникъ—вопреки раввинской теологіи—признавалъ историческое бытіе невинности и грѣхъ считалъ явленіемъ позднѣйшимъ [137]). Эта мысль была настолько безспорною и важною, что къ ней онъ прикрѣпляетъ свои соображенія о преходящемъ дѣйствіи закона. Послѣдній *приложенъ* (προσετέθη) сверхъ налично существующаго, и это сродно ему, потому что иначе не было бы присоединенія. Результатомъ подобнаго взаимообщенія фактически было преступленіе (ἡ παράβασις), отмѣчающее юридически наказуемый актъ грѣховности. Она именно и служила точкою „приложенія“ и чрезъ привосокупленіе новаго элемента пріобрѣла особенную энергію. Поэтому—въ реальномъ примѣненіи—законъ умножилъ преступленіе (Рим. V, 20) и былъ даже силою грѣха (1 Кор. XV, 56). Апостолъ удостовѣряетъ (въ Гал. III, 19), что это не было случайнымъ, неожиданнымъ и непредусмотрѣннымъ слѣдствіемъ, разстроившимъ планы божественной воли. Напротивъ, оно лежало въ первоначальныхъ намѣреніяхъ, ибо законъ данъ τῶν παραβάσεων χάριν—р а д и и в ъ п о л ь з у ихъ, чтобы „естественная“ грѣховность перешла въ юридически вмѣняемую преступность, получила отчетливое выраженіе и чрезъ это для всѣхъ потеряла характеръ натуральной безвинности. Тѣмъ самымъ неотвратимо вызывалось сознательное и убѣжденное отвращеніе къ ней, и въ сердцѣ человѣческомъ возникала не-

---

ment de Faye (Paris 1869), p. 266 suiv. Notes on the Epistles of St Paul from unpublished Commentaries by the late Bishop *J. B. Lightfoot*, London 1895, p. 293. Prof. *H. P. Liddon*, Explanatory Analysis of St. Paul's Epistle to the Romans, London 1893, p. 103. Ср. еще въ диссертаціи † протоіерея *С. К. Смирнова* Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія Апостола Павла къ Ефесеямъ, Москва 1873, стр. 40 сл., гдѣ, впрочемъ, не совсѣмъ отчетливо различаются термины ἁμαρτία и παράπτωμα. Противъ указаннаго разграниченія—по сомнительнымъ аналогіямъ и невѣрнымъ толкованіямъ—совершенно напрасно возражаетъ Prof. *J. G. Reiche* въ Commentarius criticus in N. T. quo loca graviora et difficiliora lectionis dubiae accurate recensentur et explicantur. Tomus I, Epistolas Pauli ad Romanos et ad Corinthios datas continens. Gottingae 1853. P. 45—46.

[137]) Ср. *Chr. Fr. Schmid*, Biblische Theologie des Neuen Testamentes. Stuttgart 1859, S. 503.

утолимая жажда избавленія. И премудрость верховнаго промысла торжествуетъ надъ мракомъ людской порочности, поскольку *идѣже умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать* (Рим. V, 20). Такимъ образомъ законъ косвенно служилъ спасенію человѣчества и былъ институтомъ благотворнымъ. Вполнѣ нормально было желать непрерывности въ его добромъ вліянія, и іудаисты провозглашали нескончаемость номизма. Вопреки сему Апостолъ категорически утверждаетъ его временность въ самомъ дарованіи, потому что „приложеніе“ было только до предѣла, *дондеже пріидетъ сѣмя*, и затѣмъ совершенно прекращалось. Логически это заключеніе не вытекаетъ съ необходимостію и по самой своей рѣзкости требовало осязательной причины, для всѣхъ равно безспорной, между тѣмъ у св. Павла отмѣчается лишь нерасторжимость присоединенія и хронологической ограниченности. Здѣсь и нужно искать принципіальнаго объясненія, что легализмъ безусловно устраняется въ христіанствѣ. Мы видѣли тѣсную связь закона и грѣховности, почему первый въ своемъ дѣйствіи замыкается второю. Если же тотъ не вѣченъ, то и грѣхъ не обладаетъ подобнымъ качествомъ или есть моментъ времени. Не удивительно поэтому, что таковымъ будетъ и приложенное къ нему законничество по самому своему существу [138]). Аргументація Апостола имѣетъ абсолютную резонность, но она созидается единственно на догматическомъ основаніи, что *грѣхъ не изначаленъ* и потому преходящій факторъ міровой исторіи.

Совокупность всѣхъ разсмотрѣнныхъ данныхъ не оставляетъ мѣста для сомнѣнія, что св. Павелъ считалъ грѣховность не исконною, и по этому предмету заимствованіе изъ раввинизма невозможно, коль скоро тамъ проповѣдуется обратное.

Благовѣстникъ съ рѣшительностію раздѣляетъ библейское ученіе [139]), что была эпоха человѣческой невинности, и те-

---

[138]) О παρεισῆλθεν Рим. V, 20 *J. B. Lightfoot* замѣчаетъ (Notes on the Epistles of St. Paul, p. 293), что «law came in by the way, by a bye-path, had only a temporary application, a partial dominion», а *Jules Bovon* говоритъ (Théologie du N. T. II, p. 223): «la loi apparait comme une parenthèse», какъ и по мнѣнію *W. Sanday—A. C. Headlam* (A Commentary on the Epistle to the Romans, p. 143) «St. Paul regarded Law as a „parenthesis“ in the Divine plan».

[139]) Ср. Prof. *Wilh. Lotz*, Geschichte und Offenbarung im A. T., Göttingen 1885, S. 224: «... die ohne jede Spur von Bösen in ihrem Wesen geschaffenen Menschen», ибо тогда «der Mensch sündlos und ohne bösen Trieb» (S. 234) былъ.

перь вся задача въ опредѣленіи ея степени и свойствъ. Не была ли она состояніемъ скрытой грѣховности, не подпадавшей вмѣненію? При утвердительномъ отвѣтѣ получится просто юридическая невиновность, и мы будемъ имѣть предъ собою формулу іудейской теологіи [140]) о первобытномъ покоѣ יצר הרע [141]). Подобная идея теоретически ничуть не невѣроятна и удобно мирится со всѣми другими положеніями. Ее — поэтому — и усвояютъ Апостолу въ цѣляхъ раціональнаго генезиса его системы, гдѣ будто бы значится, что „ἁμαρτία, дремлющая (schlummernde) въ конечной σάρξ, обнаруживается чрезъ παράβασις божественной заповѣди перваго человѣка, когда лежащая въ природѣ человѣческой и богопротивная нечистота (Unheiligkeit) впервые фактически вошла въ міръ видимаго, какъ дѣйствительность“ [142]), хотя и ранѣе она была „объективно натуральнымъ свойствомъ“ [143]) или „грѣховнымъ принципомъ“ въ Адамѣ не менѣе, чѣмъ въ прочихъ людяхъ [144]).—Мы обязаны особо разсмотрѣть этотъ пріемъ со всѣми его фактическими оправданіями, которыя считаютъ несокрушимыми, поелику они заимствуются изъ прямыхъ апостольскихъ свидѣтельствъ.

Св. Павелъ отвергаетъ коварный софизмъ противниковъ, что — по его мнѣнію — самая производящая сила грѣха за-

---

[140]) См. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 205—206 = Jüdische Theologie, S. 213.

[141]) Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes in seinem Verhältnisse zur biblischen Dogmatik des Neuen Testamentes. Ein exegetisch-dogmatischer Versuch von Prof. *Leonhard Usteri*. Vierte Ausgabe, Zürich 1832. S. 38. 39: «ist die Sündhaftigkeit in ihm (въ человѣкѣ до какого бы то ни было закона), als Anlage, aber sie ist todt, νεκρά, oder schläft gleichsam... Als einen solchen Zustand todter, unbewusster Sündhaftigkeit müssen wir den sogenannten Zustand der Unschuld, oder das paradiesische Leben der ersten Menschen ansehen». Cp. Die Eschatologie des Paulus in ihren Zusammenhängen mit dem Gesamtbegriff des Paulinismus dargestellt von Lic. *Rich. Kabisch*, Göttingen 1893, S. 154.

[142]) *Carl Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 418.

[143]) Dr. (Prof.) *Hermann Ludemann*, Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre, Kiel 1872, S. 88.

[144]) *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 42: «das Sündenprinip wie in jedem Menschen so auch in Adam als schon gegeben, wenngleich schlummernd, vorausgesetzt wird». О другихъ подобныхъ предположеніяхъ см. у *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 61—62.

ключается въ законѣ. Вопреки сему онъ считаетъ послѣдній лишь средствомъ познанія, ибо *похоти не вѣдахъ, аще не бы законъ глаголалъ: не похощеши* (Рим. VII, 7). Съ этой стороны вѣрно пока развѣ то, что *безъ закона грѣхъ мертвъ есть* (VII, 8). Это было нѣкогда и съ Савломъ: *азъ живяхъ кромѣ закона иногда; пришедшей же заповѣди, грѣхъ убо оживе, азъ же умрохъ: и обретеся ми заповѣдь, яже въ животъ, сія въ смерть* (VII, 9—10). Тутъ категорически допускается полная возможность „мертвой грѣховности“, которую изъясняютъ въ чисто раввинскомъ духѣ [145]). Мы не отрицаемъ въ этомъ пунктѣ близкаго внѣшняго сходства, но само по себѣ оно еще совсѣмъ не равняется безусловному тожеству. Его и нѣтъ въ дѣйствительности. Прежде всего, этотъ періодъ „грѣховной мертвенности“ не былъ свободенъ отъ вмѣненія, разъ смерть царствовала въ человѣчествѣ и губила людей *беззаконно* (ἀνόμως). Слѣдовательно, здѣсь не находится іудейской мысли о юридической невиновности въ райской жизни Адама. Затѣмъ очевидна и самая причина, потому что благовѣстникъ говоритъ объ исторической эпохѣ до Синайскаго учрежденія и опредѣляетъ его вліяніе, буквально цитуя (VII, 7) запрещеніе десятословія о пожеланіи. Въ такомъ случаѣ его рѣчь совершенно неприложима къ прародителямъ и не захватываетъ времени до ихъ паденія.

Иначе выйдетъ масса несообразностей. Тогда весь промежутокъ времени отъ начала бытія и до законодательства будетъ сплошнымъ „покоемъ“ грѣховности, и предки окажутся не отличными отъ праотца. На дѣлѣ было совсѣмъ не такъ, и св. Павелъ фактическимъ виновникомъ грѣха отчетливо называетъ Адамово преступленіе. Конечно, дозволительно толковать эту формулу раввинистически, что тутъ произошло лишь пробужденіе спящей грѣховной силы, по-

---

[145]) Ср. *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 182: «Совершенно согласно съ раввинскою теоріей и Павелъ въ Рим. VII, 7—24 описываетъ состояніе человѣка (независимо отъ христіанскаго искупленія), какъ раздоръ между двоякимъ, добрымъ и злымъ, „закономъ“, т. е. стремленіемъ», при чемъ у него „мертвый“ грѣхъ означаетъ «не то, что его совсѣмъ не было, а только то, что онъ еще не дѣйствовалъ и покоился въ качествѣ скрытой силы или потенціальнаго злого влеченія» (Der Paulinismus, S. 57—58). См. еще Hofmann, Philippi и Sabatier у *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 63.

тенціонально бывшей искони [146]), почему она не зависитъ отъ „діавольскаго человѣкоубійства“ (Ін. VIII, 44). Критика усердно пользуется этимъ гипотетическимъ аргументомъ, но она забываетъ или умалчиваетъ, что Апостолъ разумѣетъ законъ Синайскій и только ему приписываетъ „произведеніе всякой похоти“ (VII, 8). Грѣха, вообще, онъ пока не касается и его вторженіе мотивируетъ другимъ способомъ—чрезъ внесеніе въ космосъ единымъ человѣкомъ, который и будетъ историческимъ источникомъ грѣховной заразы не по природѣ, а по ея извращенію [147]). Безъ этого получится неустранимая нелѣпость, что прегрѣшенія проснувшейся совѣсти долго были невмѣняемы, и — однако — возмездіе за нихъ обнаруживалось съ неумолимою жестокостію поголовной смертности во всемъ мірѣ. Значитъ, апостольскія замѣчанія насчетъ заповѣди нельзя относить къ райскому состоянію. Слишкомъ безспорно, что они связаны единственно съ Синайскимъ институтомъ и не затрогиваютъ принципіальныхъ амартологическихъ вопросовъ.

Съ этой точки зрѣнія должно смотрѣть и на дальнѣйшія личныя указанія, хотя они представляютъ больше затрудненій. Обыкновенно подчеркиваютъ, что Апостолъ фактически „не жилъ внѣ закона“ и, будучи іудеемъ по рожденію, уже на восьмой день принялъ его печать въ обрѣзаніи (Филипп. III, 5). Его слова яко бы характеризуютъ все человѣчество, и въ индивидуальномъ мы обязаны видѣть универсальное. Отсюда и въ міровой исторіи будетъ различіе лишь въ томъ, что въ началѣ грѣхъ былъ мертвъ и потомъ ожилъ: tertium non datur [148]). Заключеніе само по себѣ вѣрное и нуждается только въ ограниченіи его примѣненія твердыми хронологическими рамками. При всякомъ пониманіи остается незыблемымъ, что исходнымъ пунктомъ разсужденія служитъ частное „я“, и на себѣ св. Павелъ раскрываетъ все дѣло. Но онъ есть эмпирическая личность грѣховнаго строя и можетъ быть мѣркою для абсолютно тожественныхъ ему по природѣ и по положенію особей. Онъ же грѣховенъ натурально — по самому

---

[146]) *C. G. Montefiore* въ «The Jewish Quarterly Review» VI, 23 (April, 1894), p. 436: «by Adam's disobedience the power of sin evoked, and the flood-gates of iniquity were unbarred».

[147]) Ср. *Aug. Dietzsch*, Adam und Christus, S. 76 flg.

[148]) Ср. *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 68.

своему происхожденію, такъ какъ явился при господствѣ грѣховности, а потому и аналогиченъ другимъ при подобномъ условіи заранѣе даннаго существованія грѣха. Ясно теперь, что свидѣтельство апостольское обнимаетъ уже грѣховное человѣчество и ничуть не выражаетъ, будто безгрѣшности совсѣмъ не было: объ ней просто не упоминается.

Это соображеніе тѣмъ сильнѣе, что индивидуалистическая интерпретація далеко не невозможна. Вѣрно, что Савлъ не былъ „кромѣ закона“, но не менѣе справедливо, что безъ него онъ *жилъ* (ἔζων), пока находился въ дѣтскомъ возрастѣ и не ощущалъ на себѣ его нравственно-регулирующаго вліянія [149]). Это былъ внѣзаконный періодъ, принимавшійся и іудействомъ, потому что въ немъ дитя становилось „сыномъ заповѣди“ (בַּר מִצְוָה) не съ момента рожденія. Авторитетные іудейскіе источники внушаютъ каждому, что онъ самъ сдѣлалъ натуральное стремленіе (יֵצֶר הָרַע) злымъ, поелику ребенокъ отъ шести до девяти лѣтъ не грѣшенъ, и злая наклонность раскрывается не раньше десяти [150]). Отселѣ она подпадаетъ нормирующему воздѣйствію закона и чрезъ него достигаетъ отчетливости для познанія, а—при человѣческой слабости—будетъ и болѣе энергичною. Она „оживаетъ“ въ качествѣ опредѣленной силы осмысленной активности, и

---

[149]) Ср. *H. Fr. Th. L. Ernesti*, Vom Ursprunge der Sünde I, S. 101 *Leonh. Usteri*, Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes, S. 39 — 40. *Aug. Neander*, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche II (Hamburg 1833), S. 528. *James Fr. Clarke*, The Ideas of the Apostle Paul, p. 147. The Gospel according to St. Paul. Studies in the first eight Chapters of his Epistle to the Romans. By the Rev. *J. Oswald Dykes* (third edition, London), p. 205.

[150]) *Eug. de Faye* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 466. Періодъ человѣческой невинности (resp. невиновности) по раввинскимъ воззрѣніямъ кончается съ десяти лѣтъ (*F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 206. 221 = Jüdische Theologie, S. 213. 229), а по Филону — съ семи (Quis rerum divinarum haeres 59 y Mangey I, p. 515). Въ Pirke Abboth V, 21 сказано: «пятилѣтнему пора изучать Св. Писаніе, десятилѣтнему—Мишну, на тринадцатилѣтняго возлагается уже исполненіе религіозныхъ обязанностей (zur Ausübung der Gebote)». См. *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud II, 3 (Lpzg 1889), S. 464, и *Е. Б. Левина* Пирке Аботъ (Спб. 1868), стрн. 104. 105, и ср. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus I, p. 235; *Н. Переферковича* Талмудъ I, стрн. 91. 121; Prof. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II (Lpzg 1886), S. 355. См. прим. 113 на стрн. 305.

прежнее безмятежіе моральнаго покоя исчезаетъ безслѣдно. Человѣкъ является потомъ виновникомъ законоисполнительности, и отъ нея не ускользаетъ ни одно его мановеніе. Въ этомъ отношеніи онъ совершенно „умираетъ“ въ своей самобытности и неподчиненности, потому что связывается безусловною номистическою зависимостію [151]). Строго персональный колоритъ всего изображенія склоняетъ именно къ индивидуалистическому пониманію, и оно, по нашему мнѣнію, больше отвѣчаетъ буквѣ выраженій и по содержанію удобно подходитъ къ собственной личности Савла. Поэтому „спящая грѣховность“ будетъ безызъятнымъ свойствомъ всего человѣчества въ его эмпирическомъ состояніи, но это не исключаетъ возможности иного порядка и только вызываетъ вопросъ о самомъ его измѣненіи. Послѣднее же произошло въ предѣлахъ земного бытія Адама и разграничиваетъ его на двѣ половины невинности и грѣховности, изъ коихъ вторая окажется возникнувшею въ теченіе космическаго періода и не бывшею въ немъ искони.

Царствующій повсюдно грѣхъ есть явленіе историческое по своему происхожденію: таковъ логически строгій выводъ, и его не рѣшается заподозрить даже здравая критика. И она соглашается, что „потокъ грѣха Павелъ возводитъ къ грѣху перваго человѣка, какъ его источнику“, и — однако „традиціонная доктрина первородности“ отвергается категорически. Резонъ тотъ, что „не нужно начало извѣстной вещи смѣшивать съ ея причиной, и относительно перваго грѣха требуется знать, не былъ ли онъ и причиною и дѣйствіемъ причины болѣе глубокой и широкой“ [152]). „Необходимо различать ἁμαρτία, вошедшую въ міръ, и грѣхъ Адама, поелику онъ есть спеціально παράβασις. Чрезъ этотъ частный положительный актъ универсальная потенціальность реализуется и входитъ въ историческую жизнь, почему ἁμαρτία обнимаетъ преступленіе и Адама и всѣхъ его потомковъ, какъ принципъ содержитъ слѣдствія или родъ всѣхъ индивидовъ. Тогда нельзя сомнѣваться, что — по ученію Павла — частный актъ былъ дѣйствіемъ общаго принципа, а не наоборотъ. Παράβασις Адама не создалъ въ мірѣ ἁμαρτία; напротивъ — эта грѣховность была производящею для перваго преступленія

---

[151]) Ср. трактатъ I, стрн. 69.

[152]) Prof. *Auguste Sabatier*, L'origine du péché dans le système théologique de Paul, Paris 1887, p. 6. Ср. прим. 421.

Адамова и всѣхъ позднѣйшихъ. Впрочемъ, это не значитъ, что первое прегрѣшеніе имѣетъ равную важность съ другими. Таково оно по природѣ своей, но — первое, источникъ всѣхъ другихъ, ибо ослушаніе Адамово было первою брешью, чрезъ которую грѣховная потенціальность вторглась и продолжаетъ раскрываться въ безконечной цѣпи преступленій“ [153]).

Это разсужденіе подкупаетъ осязательностію чистѣйшаго догмата и способно соблазнить наивною простотой мотивировки; между тѣмъ оно ошибочно и логически и экзегетически. Никто не отрицаетъ, что (фактическое) „начало“ вещи не совпадаетъ непремѣнно съ причиной и даже предполагаетъ ея отдѣльность, безъ чего не было бы и самаго „начала“. Происходящее не бываетъ для себя кавзальнымъ и нуждается въ особомъ факторѣ: — это аксіома вѣчная и незыблемая. Но она въ не меньшей мѣрѣ убѣждаетъ, что условливающее не тожественно своему результату настолько, чтобы разниться отъ него лишь интенсивно — по энергіи обнаруженія — при качественномъ единствѣ въ самомъ существованіи. Скорѣе будетъ вѣрно, что фактически послѣдняго совсѣмъ нѣтъ, ибо оно теперь и „начинается“. Разумѣется, для него должна быть сродная опора въ предшествующемъ, потому что свѣтъ не излучаетъ тьмы и холодъ не согрѣваетъ. Если категорія бытія прямо устранена, то и рѣчь дозволительна лишь о раннѣйшемъ potentialiter. Только это будетъ пустая возможность, и она не содержитъ пока скрытой реальности, разъ возможное богатство далеко отъ „мертваго“ капитала и часто мирится съ крайнею бѣдностію. Посему паденіе Адама предполагаетъ одно posse рессаге въ неразрывности отъ posse non рессаге, что̀ прекрасно и тонко формулировалъ блаж. Августинъ. Въ такомъ случаѣ прежде не было грѣховности, и она внесена преступленіемъ праотца.

Подобную мысль даетъ и самая терминологія со всею непосредственностію, — и достойно величайшаго изумленія, что ее насильственно извращаютъ вопреки прямому смыслу. Безспорная правда, что ἁμαρτία означаетъ грѣховный принципъ, проявляющійся въ извѣстныхъ грѣховныхъ актахъ и получающій

---

[153]) *A. Sabatier*, L'origine du péché, p. 7 — 8. По мысли — во всемъ сходно и сужденіе D. *David Schulz*'а въ eine biblische Entwickelung подъ заглавіемъ «Die christliche Lehre vom Glauben. Mit einer Beilage über die sogenannte Erbsünde». Lpzg 1834. S. 266.

въ нихъ спеціальный отпечатокъ. Но онъ вошелъ въ міръ чрезъ единаго человѣка (Рим. V, 12), потому что этотъ согрѣшилъ (V, 16), допустивъ τὴν παράβασιν—дѣйствіе правонарушенія (V, 14) въ τὸ παράπτωμα (V, 15. 17. 18) или въ частномъ и опредѣленномъ проступкѣ преслушанія (V, 19) заповѣди Божіей,— и тѣмъ открылъ мѣсто для грѣховнаго царства въ ἡ ἁμαρτία (V, 21) съ роковымъ господствомъ всеобщей смерти (V, 14). Въ этой связи взаимоотношенія со всею ясностію отмѣчается, что не ἁμαρτία предшествуетъ и вызываетъ παράβασις, а вторымъ элементомъ обезпечивается дѣйствіе перваго, поелику его совсѣмъ не имѣлось ранѣе въ космической жизни.

Такое заключеніе по своей самоочевидности не требуетъ особой аргументаціи и поддерживается всѣми другими соображеніями. У св. Павла проводится параллель между Адамомъ и Христомъ по ихъ качеству и степени ихъ вліянія на человѣчество въ строго оппозиціонномъ духѣ. Единственно съ этой стороны прародитель [154]) былъ и остается (ἐστί) типомъ будущаго (V, 14): фактически произведши универсальную грѣховность, онъ—по контрасту—предызображаетъ абсолютную мощь спасительнаго искупленія благодатію [155]). Допустимъ, что ἁμαρτία отъ него ничуть не зависитъ,—и всякая аналогія исчезнетъ. Тогда выйдетъ, что по своей природѣ всѣ грѣхи одинаковы [156]); поэтому слова πάντες ἥμαρτον (V, 12)

---

[154]) Едва ли нужно опровергать мнѣніе *C. Bruston*'а (въ «Revue de théologie et de philosophie» 1894, p. 44), что ὃς относится не къ Адаму, такъ какъ—согласно *Jo. Beniam. Koppe* (Novum Testamentum graece perpetua annotatione illustratum. Vol. IV, complectens Epistolam Pauli ad Romanos. Gottingae 1783. P. 114) и *Jo. Alb. Bengelius* (Gnomon N. T., p. 562)—онъ видитъ здѣсь аттракцію, вм. ὃ, а τοῦ μέλλοντος считаетъ за neutrum (ср. Prof. *F. Godet*—E. R. Wunderlich, Commentar zu dem Brief an die Römer I, S. 239). См. еще *Car. Fr. Aug. Fritzsche*, Pauli ad Romanos Epistola I, p. 319, и *Rud. Cornely*, Commentarius in S. Pauli Epistolam ad Romanos (въ «Cursus Scripturae Sacrae»: Commentariorum in Nov. Test. pars II in libros didacticos I), p. 290. И филологически и экзегетически все исключаетъ подобное толкованіе, чѣмъ только яснѣе раскрывается несостоятельность гипотезы Bruston'а.

[155]) Справедливо и филологически, что τύπος означаетъ лишь частичное сходство—и въ данномъ случаѣ—не по моральному характеру, а по дѣйствію. См. Rev. *Lewis B. Badford*, Some New Testament Synonyms. The Five Words conveying the Idea of Pattern въ «The Expositor» 1897. XI, p. 383.

[156]) *A. Sabatier*, L'origine du péché, p. 8.

яко бы свидѣтельствуютъ, будто „смерть постигла всѣхъ людей за то, что всѣ такъ же преступили; они подвергаются смерти не за грѣхъ Адамовъ, но въ силу своихъ собственныхъ грѣховъ“ (leur mort arrive non en vertu du péché d'Adam, *mais en vertu de leur propres péchés*) [157]). Естественно, что здѣсь уже каждая личность будетъ равно „типичною“, если она всецѣло повторяетъ райское паденіе, обращая „виртуальный“ грѣхъ въ активный. И для насъ непостижимо, зачѣмъ и почему съ такою рѣшительностію трактуется о „единомъ человѣкѣ“, коль скоро его провинность фотографически точно и самобытно воспроизводится каждымъ. „Первая брешь“ — пустой звукъ софистическаго лукавства. Отсюда нимало не вытекаетъ, будто чрезъ это „первый грѣхъ былъ источникомъ всѣхъ другихъ, и они держатся за него, какъ всѣ кольца цѣпи—за первое, теченіе ручья—за его истокъ“. Еще менѣе позволительно говорить, что „вся мощь грѣха, нынѣ разсѣянная и раздробленная въ безконечныхъ частныхъ прегрѣшеніяхъ, была сконцетрирована и содержалась въ первомъ грѣхѣ“ [158]). По этимъ своимъ свойствамъ послѣдній былъ исключительнымъ производителемъ космической грѣховности и отрицаетъ ее въ раннѣйшемъ, ибо ключь служитъ къ возникновенію потока единственно потому, что прежде этой точки его совсѣмъ нѣтъ. Значитъ, и прародительское паденіе было дѣйствительнымъ историческимъ началомъ фактической грѣховности въ мірѣ съ предвареніемъ ея полною невинностію.

Она была прервана преступнымъ ослушаніемъ Адама, который, утративъ и упразднивъ ее на вѣки, распространяетъ грѣховную заразу на всѣхъ потомковъ [159]). Они получаютъ ее преемственно по самой связи съ нимъ и оказываются

---

[157]) *A. Sabatier*, L'origine du péché, p. 9. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 44, 2: «die Individuen der, durch Adam in die Welt hereingedrungenen und allgemein herrschenden, Sündenmacht nur dadurch und darum unterlegen sind, dass Jeder auch für seine Person sündigte». *Leonh. Usteri*, Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes, S. 29. Prof. *Aug. Ferd. Dähne*, Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffs, Halle 1835, S. 52: «... ein doppelter Grund des Todes einem jeden einzeln Menschen vorliege, seine einzeln Sünden, ... und das adamitische Vergehen».

[158]) *A. Sabatier*, L'origine du péché, p. 8.

[159]) Ср. *Albert Thomas*, Étude sur la rédemption au triple point de vue judéo—chrétien, paulinien et johannique, Genève 1891, p. 63—64.

грѣшными чрезъ него (ср. Рим. V, 19). Райское правонарушеніе было „грѣхомъ первороднымъ“, ибо оно вызвало новое состояніе, переходящее на всѣхъ съ неотвратимою преемственностію. Такая идея коренится въ существѣ апостольскихъ мыслей и справедливо считается непререкаемымъ членомъ церковной вѣры. Въ равной мѣрѣ необходимо, что она безусловно устраняется убѣжденіемъ въ исконной грѣховности и принципіально недопустима въ іудейской теологіи. И безспорно, что такая доктрина „не припималась древними раввинами“ [160]). „Догматъ первороднаго грѣха, какъ происходящаго отъ Адама, чрезъ его грѣхопаденіе наслѣдствуемаго, въ рожденіи распространяющаго грѣховность въ людяхъ, когда они становятся грѣшными безъ всякихъ своихъ провинностей и не располагаютъ ни свободою воли, ни собственною энергіей къ совершенію добра, — этотъ догматъ чуждъ іудейству (ist dem Judenthum fremd), которое понятіе свободной воли признаетъ основнымъ и усвояетъ человѣку полную способность дѣлать добро и зло“ [161]).

Это категорическое утвержденіе весьма знаменательно [162]), потому что сразу воздвигаетъ непроницаемое средостѣніе между раввинизмомъ и св. Павломъ. Ихъ зависимость будетъ абсолютно невозможною до тѣхъ поръ, пока не сгладится различіе путемъ взаимнаго примиренія. Поелику же апостольскія воззрѣнія выводятся изъ іудейскихъ, то первыя и подгоняются критикою ко вторымъ. Здѣсь успѣхъ достигается, повидимому, блестящій и несокрушимый, если судить по изумительной смѣлости ученыхъ приговоровъ. Всѣ люди „согрѣшили, какъ

---

[160]) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus I, p. 165.

[161]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 1, S 58. *J. H. Schwarz*, Geschichtliche Entwickelung der messianischen Idee des Judenthums, S. 75—76: «Представители здраваго (т. е. фарисейско-раввинскаго) направленія не знаютъ ученія о первородномъ грѣхѣ». *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 60 : «von angeborner Sünde weiss auch das Judenthum nichts». *O. Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, p. 172.

[162]) Оно показываетъ намъ и то, насколько неосновательно сужденіе о. проф. протоіерея *Т. И. Буткевича* (Зло, его сущность и происхожденіе, Харьковъ 1897, стрн. 58 — 59), будто «даже раввины учили о первородномъ грѣхѣ согласно съ Божественнымъ Откровеніемъ, какъ оно возвѣщено намъ въ первыхъ главахъ книги Бытія». Прибавимъ еще, что и приведенныя у автора оправданія почти совсѣмъ не подходятъ къ формулированному заключенію.

Адамъ“ и „сами по себѣ“ [163]); „отецъ былъ натурально подобенъ дѣтямъ и его исторія во всемъ напоминаетъ ихнюю“ [164]). Текстъ Павловыхъ писаній не только не оправдываетъ ортодоксально-августиновской теоріи, но „содержитъ и выражаетъ прямо противную“ [165]). „Догма первороднаго грѣха, провозглашаемая Церковію, не вытекаетъ законно“ изъ посланій Апостола, и „его изъясненіе силы грѣха есть эссенціально іудейское“, что „посредствующая причина—грѣхъ Адамовъ, а непосредственная (и собственная)—грѣхъ каждаго индивидуума“, его „персональное преступленіе“ [166]). Смертность, по существу, разрывается отъ грѣховности, что̀ яко бы высказывалось и во всей позднѣйшей литературѣ [167]). По этимъ со-

---

[163]) *C. Bruston* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1894, p 34. 37.

[164]) Prof. *Édouard Reuss*, Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique II (Strasbourg 1852), p. 119 : «Paul ne dit pas mot d'un changament que le péché d'Adam aurait introduit dans la nature humaine... Le passage Rom. VII. 7 ss. s'applique à Adam aussi bien qu'à tout autre homme».

[165]) *A. Sabatier*, L'origine du péché, p. 19. 9. Тоже и *C. Clemen* (Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 52—53. 56. 62. 65. 67. 247), утверждая (p. 57), будто только въ 3-й главѣ книги Бытія встрѣчается ученіе о первородномъ грѣхѣ, а *D. Schulz* даже заявляетъ (Die christl. Lehre vom Glauben, S. 282), что оно чуждо Библіи вообще.

[166]) *O. Cone*, The Gospel, p. 174. 173. *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 181: «Ученіе августиновско-протестантской догматики, что смерть всѣхъ, даже и малыхъ дѣтей, есть слѣдствіе наказанія за усвояемый каждымъ первородный грѣхъ или прямо за вину Адама, чуждо Павлу не менѣе, чѣмъ іудейской теологіи. Оно стоитъ въ рѣшительномъ противорѣчіи съ положеніемъ: „смерть перешла во всѣхъ человѣковъ, потому что всѣ согрѣшили“, поелику тутъ смерть отдѣльнаго лица связывается не съ Адамовымъ грѣхомъ, а съ его собственнымъ, и не просто съ потенціальною или врожденною грѣховностію, но съ его фактическимъ грѣховнымъ дѣяніемъ. Церковно-догматическое понятіе „первороднаго грѣха“ столь же далеко Павлу, какъ и іудейской теологіи. Рим. V, 12 не содержитъ ничего подобнаго. Оно говоритъ не болѣе того, что чрезъ Адама грѣхъ и смерть сдѣлались силою въ мірѣ; однако смерть постигаетъ людей не за наслѣдственную вину, а за такую, которая создается ихъ личнымъ прегрѣшеніемъ, хотя, конечно, она находится въ посредственной связи съ изначальною провинностію Адама».

[167]) См. Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des alten Israel und des Judenthums einschliesslich des Volksglaubens im Zeitalter Christi. Eine biblisch-theologische Untersuchung von *Friedrich Schwally*. Giessen 1892. S. 84.

ображеніямъ апостольское ученіе формулируется [168]) въ томъ смыслѣ, что „Адамъ чрезъ свое преступленіе подпалъ смерти, — и, однажды вторгнувшись въ міръ, она перешла на всѣхъ людей потому, что они всѣ согрѣшили"; эллинскій благовѣстникъ совсѣмъ не знаетъ ни о необходимости, ни о первородности грѣха [169]).

Во всѣхъ этихъ аргументахъ центръ тяжести вопроса справедливо полагается въ условіяхъ вмѣненія грѣховности въ смертность, потому что при индивидуальности послѣдней таковою будетъ и первая. Отъ этого пункта мы и отправляемся въ своихъ изысканіяхъ, ограничиваясь важнѣйшимъ—соотвѣтственно спеціальнымъ цѣлямъ. Но въ этомъ отношеніи безспорно, что фактически смерть вступила въ міръ грѣхомъ (Рим. V, 12: διὰ τῆς ἁμαρτίας) и имъ вызвана къ историческому бытію. Далѣе констатируются, что она неотвратима и всеобща, поскольку дѣйствуетъ даже тамъ, гдѣ для нея не имѣется юридической опоры, царствуя въ дозаконный періодъ невмѣняемости (V, 13. 14). Отсюда ясно, что смерть причинно коренится въ первомъ грѣхѣ единаго человѣка и перешла во всѣхъ людей *тако* (οὕτως), т. е. не инымъ путемъ, а именно тѣмъ, что они получили ἁμαρτία.

Касательно самаго способа этого воспріятія Апостолъ высказывается довольно загадочно [170]), и его слова ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον едва ли когда-нибудь найдутъ окончательное фило-

---

[168]) Dr. *Heinrich August Schneemann*, Die Versöhnungslehre der evangelisch-protestantischen Kirche, Sondershausen 1844, S. 146.

[169]) Ср. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 90: «Von einer absoluten Nothwendigkeit der Uebertragung des Sündenzwanges durch die Zeugung weiss Pls nichts, wie auch die jüd. Theologie die Moglichkeit, ja ausnahmweise Wirklichkeit von sündlosen Menschen zugestand» (ср. прим. 65 на стрн. 295). Тоже и *Albrecht Ritschl* (Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung III, Bonn 1895, S. 327), признающій вмѣненіе только за личные грѣхи (ibid., S. 330), но противъ него см. *Ernest Bertrand*, Une nouvelle conception de la rédemption. La doctrine de la justification et de la réconciliation dans le système théologique de Ritschl. Paris 1891. P. 242 suiv.

[170]) Замѣтимъ кстати, что и въ грамматическомъ отношеніи Рим. V, 12 считается не вполнѣ законченнымъ въ контекстѣ рѣчи. См. Grammatik des Neutestamentlichen Spachidioms. Im Anschlusse an Ph. Buttmann's Griechische Grammatik bearbeitet von Prof. *Alex. Buttmann*. Berlin 1859. S. 331. Grundzüge der neutestamentlichen Gräcität nach den besten Quellen für Studirende der Theologie und Philologie. Von Prof. Dr. *S. Ch. Schirlitz* Giessen 1861. S. 351. The Language of the New Testa-

логическое истолкованіе [171]). Тѣмъ не менѣе ближайшее ихъ значеніе очевидно, и оно даетъ достаточное основаніе для научныхъ заключеній. Незыблема истина, что смерть неразрывна отъ грѣха; разъ же она господствуетъ во всемъ человѣчествѣ, мы обязаны думать, что и „всѣ согрѣшили". Оказывается однако, что отъ Адама до Моисея прародительской условливаемости для этихъ явленій не было, поелику люди не согрѣшали тогда *по подобію преступленія Адамова* и не должны были нести отвѣтственности возмездія. Въ этомъ случаѣ неизбѣжно допустить, что смерть господствовала помимо личныхъ правонарушеній, но безъ нихъ нѣтъ грѣха, между тѣмъ универсальная смертность неоспорима. Теперь всячески незыблемо, что она водворилась чрезъ одного и захватила собою многихъ вслѣдствіе его преступленія (V, 15. 17), которое будетъ собственностію всѣхъ и—въ равной мѣрѣ — безъ ихъ индивидуальнаго участія, а по наслѣдству [172]). Иначе привлеченіе праотца было бы величайшею несправедливостію, если каждый виновенъ самъ по себѣ [173]). Что онъ подалъ образецъ, — это еще не резонъ, ибо другіе не подражали ему въ своихъ паденіяхъ (V, 14) и не увлекались фатально его дурнымъ примѣромъ. Не смотря на это, они осуждаются съ неменьшею суровостью, хотя въ нихъ мы не усматриваемъ виновности, которая обязательна при владычествѣ смерти. И несомнѣнность послѣдней въ потомствѣ — при отсутствіи фактической мотивировки для нея— вынуждаетъ думать, что искомая причинность кроется въ начальномъ актѣ, и въ такой неразрывности оба эти фактора переходятъ преемственно на весь человѣческій родъ.

Ясно, что грѣхъ Адамовъ есть и первичный и наслѣдственный, натурально усвояемый всякимъ новымъ членомъ

---

ment by the late Rev. *William Henry Simcox.* Second edition, London 1892. P. 199.

[171]) О разныхъ мнѣніяхъ по этому предмету можно читать даже въ диссертаціи свящ. *В. Н. Велтистова*, Грѣхъ, его происхожденіе, сущность и слѣдствія. Критико-догматическое изслѣдованіе. Москва 1885. Стрн. 261 сл.

[172]) Ср. *George Fulliquet*, La pensé religieuse dans le N. T., p. 332 suiv.

[173]) Это возраженіе особенно примѣнимо къ формулѣ *Ferd. Chr. Baur*'а (Paulus II, S. 200): «der durch Adam gesetzte Zusammenhang zwischen Sünde und Tod für jeden Einzelnen durch seine eigene Sünde vermittelt ist».

всемірной человѣческой семьи. Тутъ нимало не измѣняетъ дѣла и тонкая уловка, будто переходитъ отъ праотца не грѣхъ, а смерть [174]), или — съ ограниченіемъ — не столько первый, сколько вторая [175]). Правда, св. Павелъ больше говоритъ о царствѣ смертоносности (Рим V, 14. 15. 17), но это совсѣмъ не по шаблону раввинскихъ формулъ [176]). Онъ отправляется отъ реально-осязательнаго къ раскрытію и утвержденію своего принципа [177]). Этотъ же гласитъ, что смерть въ своемъ бытіи держится грѣхомъ, и ея владычество неотразимо убѣждаетъ въ господствѣ послѣдняго [178]). Посему въ анализируемомъ текстѣ и сказано прямо, что *ослушаніемъ единаго человѣка грѣшни быша мнози* (V, 19), какъ *прегрѣшеніемъ* его *мнози умроша* (V, 15).

Не менѣе важно, что наряду съ этимъ выдвигается особый оттѣнокъ юридическаго характера. Вмѣстѣ съ преступленіемъ одного для всѣхъ человѣковъ бываетъ о с у ж д е н і е (V, 18: εἰς κα-

---

[174]) *Aug. Ferd. Dahne*, Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffs, S. 68. 50 flg. *F. Godet* — E. R. W u n d e r l i c h, Commentar zu dem Brief an die Römer I. S. 230. 237, i. Prof. *H. H. Wendt*, Die Lehre des Paulus verglichen mit der Lehre Jesu въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» IV (1894), 1, S. 34. 37—38 (но ср. D. *Paul Gloatz* въ «Studien und Kritiken» 1895, IV, S. 790).

[175]) См. у *J. Chr. K. v. Hofmann*, Der Schriftbeweis I, S. 530 (при снесеніи со стрн. 535 — 536), и *Rud. Cornely*, Commentarius in S. Pauli Epistolam ad Romanos, p. 276. Подобнымъ образомъ высказывается и *A. Ritschl* (Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung III, S. 328).

[176]) См. у *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 217 = Jüdische Theologie, S. 224: «есть наслѣдственная вмѣняемость, но нѣтъ наслѣдственнаго грѣха».

[177]) Этимъ устраняется и возраженіе, которое думаютъ утвердить ссылкою на противорѣчіе, что 1) πάντες въ Рим. V, 12 употреблено неограниченно, а 2) рано скончавшіяся дѣти, Енохъ и Илія должны быть признаны несогрѣшившими (ср. у *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 55); но первое показываетъ лишь то, что ἐφ' ᾧ не исключительно и строго причинное «поскольку» или «поелику» въ индивидуальномъ смыслѣ (см. на стрн. 328 послѣ прим. 173 и стрн. 336 къ прим. 194), второе же убѣждаетъ, что связь грѣха и смерти не непреподобѣдима, (принципіально),—и въ обоихъ случаяхъ скорѣе оправдывается ученіе о первородной наслѣдственности.

[178]) Ср Das System des Paulus nach seinen Briefen dargestellt von Superintendent *Hermann Opitz* (Gotha 1874), S. 105. *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II, S. 138: «Sünde und Tod sind so correlate Begriffe, dass aus dem Dasein des Einen auf das Dasein des Anderen geschlossen werden kann. So allgemein also der Tod ist, so allgemein ist die Sünde».

τάκριμα), которое для самого Адама было судомъ (V, 16: τὸ κρίμα ἐξ ἑνὸς εἰς κατάκριμα). Мысль эта энергически отмѣчается у благовѣстника и заслуживаетъ глубокаго вниманія въ такомъ деликатномъ вопросѣ, гдѣ набросаны лишь общіе штрихи безъ отчетливыхъ деталей. Въ нихъ всякая черта чрезвычайно знаменательна. Апостолъ допускаетъ натуральную бренность человѣческой природы — по ея происхожденію отъ земли — и тѣмъ не устраняетъ возможности, что по тварному естеству она подлежала смерти, каковая уже не будетъ результатомъ юридическаго вмѣненія. Тогда у насъ получается непримиримая антиномія. Для ея ослабленія обыкновенно указываютъ, что въ разсматриваемомъ отдѣлѣ разумѣется не физическій процессъ тѣлеснаго разложенія, но смерть духовная, поражающая высшую сторону человѣческаго существа. При всемъ томъ этотъ элементъ не безызъятный и всегда бываетъ тѣсно связанъ съ другимъ, чисто физическимъ. Намъ извѣстно (Гал. VI, 8), что „сѣющій въ плоть свою отъ плоти пожнетъ тлѣніе (φθοράν), а сѣющій духъ отъ духа пожнетъ жизнь вѣчную“ (ζωὴν αἰώνιον). Въ первомъ случаѣ ближайшимъ образомъ предполагается, конечно, наглядное обнаруженіе плотяности въ ея разрушеніи, и все же оно — по контрасту — сравнивается съ моментомъ изъ категоріи „вѣчности“. Потому должно быть внутреннее посредство между физическимъ и этическимъ въ ихъ нерасторжимомъ взаимоотношеніи. И угадать его не трудно, если мы вдумаемся во всѣ подробности фразы. Она констатируетъ сѣяніе въ плоть съ соотвѣтствующею богатою жатвой, почему неоспоримо, что матеріалъ для сѣянія абсолютно сродный или всецѣло плотяный, какъ и всѣ производящія силы. Здѣсь все замыкается въ сферѣ плотяности и проникнуто ею, и для иныхъ вліяній нѣтъ ни малѣйшаго мѣста. Понятно, что при подобномъ сочетаніи плоть будетъ единственнымъ дѣятелемъ и дастъ только то, что̀ свойственно ея ограниченности. Но разъ у человѣка въ этихъ условіяхъ не имѣется лучшихъ запасовъ, онъ и за предѣлы гроба унесетъ лишь плотяный плодъ [179]),—и тлѣніе, не наслѣдуя само по себѣ нетлѣнія

[179]) Ср. Prof. *Willibald Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II (Halle a. S. 1892), S. 56—57: «Die σάρξ als das Materielle ist das an sich Vergängliche, Nichtige, das trotz aller selbstsüchtigen Begierde nach Leben es niemals zu wahrem Leben bringt, sondern—sich selbst überlassen — nothwendig der Vergänglichkeit, der φθορά unterliegt;... sie reisst... mit sich in ihren naturgemässen Untergang, in ihre ἀπώλεια hinab».

(1 Кор. XV, 50), обращается для него въ „погибель вѣчную“ (2 Θессал. I, 9; ср. Рим. VI, 23. 2 Кор. II, 15. 16. Филипп. III, 19) [180]).

Физическое переходитъ въ моральное [181]), которое вырастаетъ изъ того, — и св. Павелъ не могъ говорить исключительно о второмъ, забывая другое. Скорѣе справедливо будетъ совершенно обратное, потому что онъ опирается на эмпирически несомнѣнное и для всѣхъ убѣдительное, а такимъ была смерть каждаго помимо всякихъ дальнѣйшихъ ея классификацій. И это тѣмъ неотразимѣе, что — вопреки Писанію — Апостолъ не рѣшился бы отрицать наличность праведности за длинный періодъ отъ Адама до Моисея и самъ не однократно называетъ праведнаго Авраама. Загадка остается пока неразрѣшенною. Намъ слѣдуетъ снова вспомнить, что, — если не находится высшихъ элементовъ, — всюду торжествуетъ матеріальная бренность по неудержимому абсолютизму плотяности. При ея подавленіи — тлѣніе, очевидно, будетъ не непреобѣдимо фактически, и противное оказывается реально возможнымъ. Это благовѣстникъ выразилъ уже тѣмъ, что перстный у него рисуется преимущественно въ падшемъ состояніи, когда смерть грѣхомъ вошла въ міръ и, значитъ, ранѣе въ немъ не была. При своей естественной смертности — первозданный получилъ способность не умирать, которая была превышающею космическія потенціальности и служила особымъ божественнымъ отличіемъ, ибо судъ сопоставляется съ даромъ благодати (Рим. V, 16). Но грѣхъ есть

---

[180]) Ср. *J. Gloël*, Der Heilige Geist in der Heilsverkündigung des Paulus, S. 182—183. Съ этой точки зрѣнія прямо и рѣшительно устраняются неумѣстныя притязанія грамматическаго буквализма, утверждающаго, будто терминъ αἰώνιος значитъ *не* безконечный, а только непрерывный (см. Note on the Meaning of the Word αἰώνιος by the Rev. *J. H. Wilkinson* въ «The Expositor» 1897, I, p. 78—80).

[181]) Поэтому было бы крайностію разумѣть у Апостола Павла (въ Рим. V, 12 сл.) только смерть физическую, какъ *C. Fr. Aug. Fritzsche* (Pauli ad Romanos Epistola I, p. 293 sequ. 296), *Aug. Dietzsch* (Adam und Christus, S. 86 flg.), *F. Godet* — Wunderlich (Commentar zu dem Brief an die Römer I, S. 230), *R. A. Lipsius* (въ «Handcommentar zum Neuen Testament» II, 2, Freiburg i. B. 1892, S. 124), *Rich. Kabisch* (Die Eschatologie des Paulus, S. 94), *B. Jowett* (The Epistles of St. Paul I, p. 287). Въ равной мѣрѣ несправедливо и расторженіе обоихъ этихъ элементовъ у weil. D. *August Ebrard* (Der Brief Pauli an die Römer, S. 213).

провинность, всего менѣе достойная награды, почему онъ вызывалъ наказаніе въ отнятіи ея. Правда Божія, вѣрная себѣ, необходимо обнаруживаетъ свой гнѣвъ [182]), хотя эссенціально она не подлежитъ оскорбленію и въ самомъ карающемъ настроеніи движется неисчерпаемымъ человѣколюбіемъ, клеймитъ порочное и чрезъ это предуготовляетъ уничтоженіе его въ людяхъ [183]). Потому прежде всего у ослушниковъ отнимается

---

[182]) Ср. *D. Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, p. 88; *В. Н. Мышцына* Ученіе Св. Апостола Павла, стрн. 87 сл. Мнѣ кажется, что въ этомъ отношеніи справедливъ и Dr. *Ferdinand Weber* (Vom Zorne Gottes. Ein biblisch-theologischer Versuch. Mit Prolegomenen über den bisherigen Entwickelungsgang der Grundbegriffe der Versöhnungslehre von Prof. Frz Delitzsch. Erlangen 1862) въ своей основной тенденціи, хотя освѣщаетъ дѣло преувеличенно и раскрываетъ его крайне реалистично, какъ это отмѣчено уже у *A. Ritschl* (Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 121 flg.) и о. проф. *П. Я. Свѣтлова* (Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ. Опытъ изъясненія догмата искупленія. Кіевъ 1893. Стрн. 18 — 19). Вѣрно также, что протестантскими авторами этотъ предметъ иногда трактуется въ конфессіональныхъ интересахъ, если они утверждаютъ, что «ученіе о гнѣвѣ Божіемъ для богослововъ и церкви реформаціи имѣетъ особенно важное значеніе, поскольку на немъ созидается главнѣйшая драгоцѣнность о justificatio solâ fide» (см. Satisfactio vicaria, das ist Die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung des Herrn Jesus. Von Dr. *Wilhelm Kölling*. I. Bd. Die Vorfragen. Gütersloh 1897. S. 17, а на стрн. 72 сл. соотвѣтствующее сему толкованіе). Болѣе спокойное, безпристрастное и обстоятельное обозрѣніе дано у Lic. th. Dr. *Aug. Dieckmann* (Die christliche Lehre vom Zorne Gottes nebst Kritik der betreffenden Lehre A. Ritschl's въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XXXVI, 2 [1893, 3. Heft], S. 321 — 377), который законно устраняетъ мнѣніе Ричля (Op. cit. II, S. 38 flg. 40 flg.) и другихъ (Dr. *Ernst Kühl*, Die Heilsbedeutung des Todes Christi, Berlin 1890, S. 52 flg. D. *H. Cremer*, Biblisch-theologisches Worterbuch, S. 688 f.), будто понятіе гнѣва Божія заключаетъ въ себѣ единственно эсхатологическій смыслъ, поелику онъ обнаружится лишь на страшномъ судѣ: см. объ этомъ еще Prof. *Bernh. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T. (Berlin 1895), S. 241, 7. *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 63. Prof. *C. F. Nösgen*, Geschichte der neutestamentl. Offenbarung II, S. 294. Равнымъ образомъ нельзя вмѣстѣ съ *E. Kuhl*'емъ (Op. cit., S. 48. 51) считать этотъ гнѣвъ за «momentaner Affect», ибо въ немъ выражается постоянное отношеніе Бога ко грѣху.

[183]) Ср. *H. Fr. Th. L. Ernesti*, Vom Ursprunge der Sünde I, S. 146—147: «Поскольку грѣхъ со стороны человѣка представляется у Павла враждебностію противъ Бога, то далѣе его коррелятивомъ со стороны Бога является ὀργὴ θεοῦ или направленный на грѣшниковъ аффектъ Его святой любви, въ силу которой Онъ налагаетъ соотвѣтствующее нака-

сверхдолжное, и физически обычная смерть — по опредѣленію Божію — дѣлается наказаніемъ уже въ смыслѣ возмездія за грѣхъ [184]), какъ въ христіанствѣ натуральное общеніе мужчины и женщины (1 Кор. VII, 2. 9) претворяется въ великое таинство брака, отображающаго союзъ Христа съ Церковію (Еф. V, 32). Конечно, отнынѣ эта смерть — въ качествѣ грѣховной — становится не просто естественною, но и ужасной, бываетъ знаменіемъ виновности и приноситъ всѣ ея грозныя послѣдствія. Однако по существу своему она фактически не утрачиваетъ своей натуральности и продолжаетъ быть физически неизбѣжной [185]).

Отрицаніе этого первичнаго ея характера защищается тенденціозно, и обрисованная нами связь разрывается въ интересахъ объективно-юридической теоріи оправданія съ чисто идеальнымъ вмѣненіемъ его въ искупленіи. Ходъ соображеній здѣсь такой. Адамъ и Христосъ суть типъ и антитипъ и — e contrario — сходны между собою по своему вліянію на человѣчество. Поэтому если первый передаетъ человѣческому роду лишь приговоръ смертный, то и Господь Спаситель только импутативно оправдываетъ вѣрующихъ [186]). Но у Апостола

казаніе на оскорбителей Его повелѣній». D. *Ed. Riehm*, Der Begriff der Sühne im Alten Testament въ «Studien und Kritiken» 1877, 1. Heft, S. 92: «Библейское понятіе праведности заключается въ томъ, что отношеніе Бога — въ дѣлѣ спасенія Своего народа и отдѣльныхъ благочестивыхъ лицъ — стоитъ въ согласіи не только съ Его любовію, но и съ волей, энергически поддерживающей добро и энергически реагирующей противъ зла».

[184]) Этотъ моментъ не менѣе важенъ въ качествѣ необходимаго элемента въ общемъ понятіи, почему по другому поводу проф. *А. Д. Бѣляевъ* совершенно справедливо говоритъ (Любовь Божественная. Опытъ раскрытія важнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ изъ начала любви Божественной. Изданіе 2-е, Москва 1884. Стрн. 313,1): «не легко различить въ смерти то, что составляетъ неизбѣжное слѣдствіе грѣха, отъ того, что въ ней есть результатъ наказанія Божія; потому что то и другое тѣсно связано».

[185]) Поэтому нужно признать прямо софистическимъ толкованіе *Bernh. Weiss*'а (Lehrbuch der Bibl. Theologie des N. T., S. 244 u. Anm. 4; ср. *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 176), будто лишь «установленная при Адамовомъ прегрѣшеніи причинная связь грѣха и смерти производитъ то, что потомъ всѣ люди подпадаютъ смерти за свои грѣхи».

[186]) См., напр., у Prof. *Eduard Böhl*, Von der Rechtfertigung durch den Glauben. Ein Beitrag zur Rettung des protestantischen Cardinaldogmas. Lpzg 1890. S. 137: «Sowie Adam gefallen, setzte sofort das

дѣло раскрывается совсѣмъ иначе, ибо въ праотцѣ „судомъ“ разрѣшается въ смерть физическая бренность, которая для всѣхъ другихъ людей бываетъ „осужденіемъ“ въ самой своей неотвратимости[187]), поелику они *естествомъ чада гнѣва* (Еф. II, 3). Физически неустранимое обращается въ юридически наказуемое. Для сего должно быть законное основаніе, чтобы не было произвола и несправедливости. Смерть же имѣетъ свою реальную опору въ грѣхѣ и для прародителя мотивируется его „преступленіемъ“, подлежащимъ „оброку“.

Тутъ юридическая правомѣрность соблюдена вполнѣ. Нельзя сказать этого касательно всѣхъ людей, потому что они не согрѣшили по подобію Адама и юридически не отвѣтственны. Тогда, повидимому, колеблются коренныя начала правды человѣческой[188]),—и для судебъ Божіихъ нашъ умъ требуетъ совершеннѣйшей законности. Мы обязаны допустить ея наличность въ рѣчи апостольской, гдѣ и находимъ при внимательномъ и безпристрастномъ анализѣ. Смерть перешла чрезъ одного, и всѣ прочіе подвергаются ей исключительно потому, что они генетически связаны съ нимъ. Въ потомкахъ происходитъ тоже, что и въ предкѣ. У нихъ не менѣе несомнѣнна юридическая условливаемость всеобщаго тлѣнія. Разъ ея не усматривается фактически, отсюда вытекаетъ, что она получена прямо со смертностію, а эта есть возмездіе за грѣхъ. Очевидно, послѣдній распространяется чрезъ Адама на всѣхъ, и они платятъ повинность за его паденіе, поелику грѣхъ, самъ по себѣ, всегда смертоносенъ.

Съ этой точки зрѣнія для насъ нѣсколько освѣщается и таинственная формула ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον. Мы охотно соглашаемся, что предложное сочетаніе не содержитъ мѣст-

---

Urtheil über ihn und alle seine Nachkommen ein — sie seien schuldig (rei) vor Gott. Als Christus dagegen durch seine Aufopferung für Alle starb — da setzte das Urtheil über Alle ein: sie sind gerecht». Ср. Prof. *Alfred Seeberg*, Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung, Lpzg 1895, S. 234. Эта же тенденція сказывается и въ объективномъ пониманіи грѣха и правды хотя бы у *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus (Berlin 1880), S. 418,6.

[187]) Κατάκριμα есть «gerechtliche Belastung», но въ смыслѣ «poena condemnationem sequens»: см. *G. Ad. Deissmann*, Neue Bibelstudien, S. 92 — 93.

[188]) Подобныя недоумѣнія съ точки зрѣнія объективнаго пониманія грѣха Адамова отмѣчены у *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 135. 134 = «The Expositor» 1893, VII, p. 30. 29.

наго оттѣнка, который во всякомъ случаѣ не преобладающій до такой степени, чтобы дозволительно было безъ колебаній говорить „въ немъ“ [189]), хотя и тогда субъектъ не безпоренъ. Гораздо вѣроятнѣе усвоять ему кавзативную силу [190]), при чемъ филологическія наблюденія будутъ въ достаточномъ созвучіи съ экзегетическими [191]). Рим. V, 12 распадается собственно на два члена, изъ коихъ въ первомъ констатируется причина смерти въ единомъ человѣкѣ чрезъ его грѣхъ. Естественно, мы ожидаемъ этого и во второмъ для всѣхъ людей, ибо они равносмертны,—и желаемое дается намъ въ ἐφ᾽ ᾧ, разъясняющемъ энергическое οὕτως съ его намѣреннымъ логическимъ ударѣніемъ. И они умираютъ точно такъже—по закону грѣховнаго воздаянія, *потому что* [192]) παν-

---

[189]) Несомнѣнно однако, что въ славянскомъ переводѣ исконнымъ и повсюднымъ чтеніемъ было и остается «о нем(ь)же». См. у проф. *Г. А. Воскресенскаго*: Древне-славянскій Апостолъ. Посланія святаго Апостола Павла по основнымъ спискамъ четырехъ редакцій рукописнаго славянскаго апостольскаго текста изъ пятидесяти одной рукописи Апостола XII — XVI вв. Выпускъ первый. Посланіе къ Римлянамъ. Сергіевъ Посадъ 1892. Стрн. 106 — 107. Actus Epistolaeque Apostolorum palaeoslovenice. Ad fidem codicis Christinopolitani saeculo XII° scripti edidit Prof. *Aemilianus Kałužniacki*. Vindobonae 1896. P. 119.

[190]) Съ этимъ положеніемъ соглашается и іезуитъ *Rud. Cornely* (въ Commentarius in S. Pauli Epistolam ad Romanos, p. 283), подгоняя къ нему безспорное «in quo» Вульгаты.

[191]) Твердо держась русскаго перевода, о. проф. *Т. И. Буткевичъ* считаетъ (Зло, его сущность и происхожденіе, стрн. 67) пріемомъ «ухищреннаго толкованія» апостольскихъ словъ Рим. V, 12, если «увѣряютъ, что въ этомъ изреченіи вмѣсто выраженія ἐν ᾧ (въ немъ) слѣдуетъ читать ἐφ᾽ ᾧ». Напротивъ, намъ кажется, что самъ почтенный авторъ впалъ въ тяжкое заблужденіе, принимая редакцію ἐν ᾧ, которая не можетъ быть оправдана текстуально и, конечно, никѣмъ — кромѣ него — не признавалась... Истолкованіе же совсѣмъ другое дѣло.

[192]) Это толкованіе вѣрно и грамматически-филологически [см. *William Edward Jelf*, A Grammar of the Greek Language, vol. II (Oxford and London 1881), p. 320 (§ 635, 3 *c*). Étude sur le Grec du Nouveau Testament. Le verbe: Syntaxe des Propositions. Par M. l'Abbé *Joseph Viteau*. Paris 1893. P. 95. 97 (§§ 175,1. 176). Hebraisms in the Greek Testament. Exhibited and Illustrated by Notes and Extracts from the Sacred Text. With Specimens of (1) the Influence of the Septuagint on its Character and Construction; (2) the Deviations in it from pure Greek Style. By *William Henry Guillemard*. Cambridge 1879. S. 57. Grammaire grecque du Nouveau Testament par Prof. *Ernest Combe*, Lausanne 1894, p. 122], а Prof. *Johann Weiss* подтверждаетъ его анализомъ риторическаго строенія апостольской рѣчи (Beiträge zur Pauli-

τες ἥμαρτον. Въ ихъ жизни абсолютнаго сходства не замѣчается; это наблюденіе громко свидѣтельствуетъ, что мыслится нѣчто въ прошломъ — внѣ каждой отдѣльной индивидуальности. Аористъ и выражаетъ данную идею со всею безпорностію, поелику обычно онъ примѣняется къ законченному акту минувшаго [193]).

Въ результатѣ выходитъ, что всѣ люди бываютъ повинными смерти по грѣху въ тотъ моментъ, когда она утвердила свое господство въ мірѣ [194]). Относительно самого существа этого явленія мы оставлены безъ опредѣленнаго руководства и должны быть осторожны въ сужденіяхъ, чтобы не принизить апостольскаго разумѣнія своими догадками [195]). „Догматика не должна насиловать экзегезисъ“ [196]), который

---

nischen Rhetorik въ «Theologische Studien, Herrn Wirkl. Oberkonsistorialrath Professor D. Bernhard Weiss zu seinem 70. Geburtstage dargebracht», Göttingen 1897, S. 226 — 227, и въ отдѣльномъ изданіи ibid. 1897, S. 64 — 65). Ср. еще *W. Sanday — A. C. Headlam*, A Commentary on the Epistle to the Romans, p. 133.

[193]) Prof. *Ernest De Witt Burton*, Syntax of the Moods and Tenses in New Testament (second edition: Chicago 1893), p. 28 (§ 54): «the verb ἥμαρτον takes its point of view from the time of speaking, and the apostle accordingly speaks heire of sin then past». *W. Ed. Jelf*, A Grammar of the Greek Language II, p. 66 sequ. (§ 401) и ср. I (Oxford and London 1881), p. 322 (§ 319). *C. W. E. Miller*, The Imperfect and the Aorist въ «The American Journal of Philosophy» XVI, 2. Въ опроверженіе сего *C. Clemen* ссылается (Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 56) на Рим. III, 23, но напрасно, поелику и здѣсь удобно удерживается обычное значеніе аориста, если мы согласимся, что Апостолъ разсматриваетъ человѣчество въ прошломъ—до явленія благодати. Тогда нельзя понимать ἥμαρτον—вмѣстѣ съ Wetstein, Fritzsche, Tholuck и др. (см. *C. Clemen* ibid., S. 55) — за указаніе только на способность или расположеніе ко грѣху. Ср. также Prof. *George B. Stevens*, The Pauline Theology (New York and London 1892), p. 38. 130. 131. 136; *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p 131 = «The Expositor» 1893, VII, p. 26.

[194]) Ср. *H. P. Liddon*, Explanatory Analysis of St. Paul's Epistle to the Romans (London 1893), p. 103: «all sinned when through the one man sin entered into the world». Уже по этому ἥμαρτον—для каждаго въ отдѣльности лица — не можетъ означать только «идеальный грѣхъ», какъ утверждаетъ *H. H. Wendt* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» IV (1894), 1, S. 34,1.

[195]) Поэтому похвальна общность выраженій, напр., у *G. B. Stevens*, The Pauline Theology, p. 37. 38. 39. 129. 133. 156: «all sinned when Adam sinned».

[196]) *A. Sabatier*, L'origine du péché, p. 10.

всегда довольствуется фактическимъ матеріаломъ и не можетъ выступать за границы подлинника. Онѣ съуживаются у св. Павла ближайшею цѣлію, какою совсѣмъ не было детальное раскрытіе амартологической проблеммы. Ея онъ касается слегка и единственно для наглядной иллюстраціи величія благодати, не затрогивая подробностей. Эта струя проникаетъ всю рѣчь и сообщаетъ ей высоко ободряющій характеръ, если бездна грѣховная только ярче оттѣняетъ неизслѣдимость спасенія. Конфессіональные счеты и мелочная любопрѣтельность человѣческой пытливости нарушили живую гармонію апостольскаго изображенія, и—вопреки его существу—восторженный гимнъ радости и тріумфа схоластически превращенъ въ плачевную пѣснь мрачнаго осужденія надо всею исторіей человѣчества [197]). Не забывая этого, мы обязаны ограничиться ближайшимъ заключеніемъ, что для всѣхъ смерть достаточно мотивируется въ самомъ источникѣ неотлучностію отъ грѣха, павлекающаго ее неизбѣжно, почему повсюдность смертности—при отсутствіи индивидуальныхъ оправданій—необходимо увѣряетъ въ наслѣдственной грѣховности.

Всякія теоретическія возраженія—при всей ихъ внѣшней резонности—будутъ безусловно праздными съ библейско-богословской точки зрѣнія. Для нея непреложна аксіома, что „къ текстамъ Павла нужно обращаться, дабы узнать не то, что онъ долженъ былъ мыслить, а то, что онъ дѣйствительно мыслилъ“ [198]). Все прочее не подвѣдомо экзегетикѣ, и коварную ссылку на свободу воли она была бы въ правѣ устранить голымъ указаніемъ на неимѣніе твердыхъ данныхъ. Но въ нихъ все же содержится нѣкоторая опора для приблизительныхъ соображеній. Важно прежде всего, что о грѣховности всѣхъ трактуется для раскрытія юридическаго оправданія ихъ смертности въ томъ смыслѣ, что послѣдняя зачислялась людямъ законно. Конечно, такъ было и ранѣе положительной заповѣди, потому что она производитъ лишь „умноженіе преступленій“ (Рим. V, 20), дѣлая „грѣхъ крайне грѣшнымъ“ (VII, 13), когда „осужденіе“ становится карою „проклятія“ (Гал. III, 10). Значитъ, пока ничуть не

---

197) Ср. *G. B. Stevens*, The Pauline Theology, p. 49. Sin by Rev. *R. W. Dale* въ «The Expositor» 1893, IX, p. 173. Rev. *J. Oswald Dykes*, The Gospel according to St. Paul, p. 134.

198) *A. Sabatier*, L'origine du péché, p. 20.

выходитъ, будто не существовало другихъ основъ для вмѣненія, а—напротивъ—очевидно, что онѣ находятся въ грѣхѣ, возмездіемъ котораго бываетъ смерть (Рим. VI, 23). Ея всеобщность убѣждаетъ, что была не менѣе универсальна и причина, получаемая—вмѣстѣ съ тою—наслѣдственно, ибо часто умираютъ и невинныя дѣти, не отличающія правой руки отъ лѣвой. Если же смерть постигаетъ каждаго лично, то и грѣхъ обязательно долженъ быть личнымъ.

При такомъ пониманіи трудно вполнѣ согласиться съ распространенною теоріей, яко бы Апостолъ строго и рѣшительно разграничиваетъ общую (дозаконную) грѣховность и индивидуальные (подзаконные) грѣхи [199]). Это ведетъ къ страшной запутанности. Мы вынуждены будемъ допустить, что отъ Адама до Моисея не было частныхъ прегрѣшеній, поелику смертоносное зачисленіе покоилось на потомственной натуральной извращенности, но это фактическая нелѣпость, изобличаемая историческимъ безпристрастіемъ. При обратномъ сужденіи,—что всѣ они грѣшили достаточно и сами по себѣ заслуживали наказанія [200]),—будетъ абсолютно непостижимо, какъ праотецъ вводитъ въ міръ смерть, разъ она вызывается безъ него. Въ равной мѣрѣ загадочно и отнесеніе юридической причинности въ отдаленную эпоху прошлаго при несомнѣнной ея осязательности во всякомъ человѣкѣ. Ясно, что подобное расторженіе искусственно и произвольно. Въ замѣнъ его имѣемъ тѣсное внутреннее соединеніе, гдѣ универсальное есть по необходимости и индивидуальное, потому что во всякомъ субъектѣ воплощается со всею энергіей и со всѣми неизбѣжными послѣдствіями [201]). И дозаконная мертвость грѣха (Рим. VII, 8),

---

[199]) См. *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 412 flg., и *H. Lüdemann*, Die Anthropologie des Apostels Paulus, S. 86 flg., но ср. *H. H. Wendt*, Die Begriffe Fleisch und Geist im biblischen Sprachgebrauch, Gotha 1878, S. 193 flg.

[200]) Ср., напр., тезисъ *C. Weizsäcker*'а (Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche, S. 125), что осужденіе Адамово переходитъ на потомковъ потому, «dass sie selbst sündigen».

[201]) Въ этомъ смыслѣ нужно понимать и слова *блаж. Θеодорита* (къ Рим V, 12), что «не за прародительскій, но за свой собственный грѣхъ принимаетъ на себя каждый опредѣленіе смерти», поелику «когда Адамъ согрѣшилъ и по причинѣ грѣха содѣлался смертнымъ,—то и другое простерлось на весь родъ», при чемъ «всѣ, какъ произшедшіе отъ осужденнаго на смерть, имѣли естество смертное»: Migne, gr. ser. t. LXXXIII, col. 100; Творенія VII, стрн. 57.

предполагая его реальность, совсѣмъ не покрывается совершенною пассивностію; она означаетъ единственно то, что тамъ наслѣдственная грѣховность не пріобрѣла индивидуальнаго облика и больше опредѣлялась собственною ея природой [202]). Но въ этомъ видѣ она была достояніемъ каждаго взятаго отдѣльнаго человѣка и вмѣняется ему лично de facto и de jure не менѣе врожденной болѣзненности или физическаго уродства [203]). Вся разница отъ Адама въ томъ, что здѣсь она не производится самобытно, переходя по естественному преемству съ неразрывною юридическою отвѣтственностію.

Съ этой стороны правильная оцѣнка смерти снова утверждаетъ присутствіе члена о первородномъ грѣхѣ въ благовѣстіи апостольскомъ, которое и будетъ далекимъ отъ фарисейскаго воздѣйствія. Отсюда возникаютъ попытки подыскать возможныя аналогіи такому воззрѣнію въ раввинской теологіи, и — при усердномъ желаніи — онѣ оказываются не безплодными. „Примыкающее къ разсказу книги Бытія представленіе, что смерть перешла на все человѣчество вслѣдствіе паденія Адамова, принадлежало къ іудейскимъ школьнымъ преданіямъ. Это было представленіе о страшномъ возмездіи, которое постигло не только всѣхъ, повинныхъ подобно Адаму, но — по винѣ его — и многихъ невинныхъ. Въ теченіе прежняго фарисейскаго періода для Павла было и тяжелою и мучительною загадкой это осужденіе Божіе, не соизмѣримое удобопонятнымъ законническимъ масштабомъ. При христіанскомъ же разумѣніи онъ увидѣлъ его въ иномъ освѣщеніи. Универсальному наказанію смерти, навлеченному грѣхомъ Адамовымъ, противостояло теперь универсальное дарованіе вѣчнаго спасенія, условливаемое послушаніемъ Мессіи, второго Адама. Въ томъ, что при самомъ осужденіи Богъ преднамѣтилъ облагодатствованіе, сильнѣйшее и обширнѣйшее бѣдствія, — для

---

[202]) Поэтому напрасно предположеніе, будто первородный грѣхъ есть «the common sin», который «not involve culpability or guilt» (*A. M. Fairbairn*, The Place of Christ in Modern Theology, p. 459), потому что для каждаго отдѣльнаго потомка Адамова онъ яко бы «не его и не можетъ быть (?) вмѣняемъ ему лично» (*В. Н. Мышцына* Ученіе Св. Апостола Павла, стрн. 44 — 47). Откуда же — тогда — смерть въ качествѣ осужденія?

[203]) И *B. Jowett* справедливо отмѣчаетъ (The Epistles of St. Paul I, p. 287), что Апостолъ Павелъ такъ же тѣсно связываетъ грѣхъ и смерть, какъ послѣднюю и болѣзнь или здоровье и жизнь.

для сознанія Апостола и лежало рѣшеніе загадки“ [204]). Раввѝнская теорія служитъ къ уразумѣнію христіанскаго догмата и цѣликомъ усвояется эллинскому благовѣстнику. „Свое ученіе о наслѣдственномъ грѣхѣ онъ воспринялъ изъ іудейства, потому что оно встрѣчается въ четвертой книгѣ Ездры и въ Апокалипсисѣ Варуха, а не можетъ быть и рѣчи о томъ, будто Рим. V, 12 вліяло на развитіе амартологіи іудейскихъ писаній. Совершенно сходно съ Павломъ—іудеи его времени понимали паденіе Адама въ смыслѣ паденія происходящаго отъ него потомства. И они держались той идеи, что грѣховная предрасположенность, внесенная въ человѣческій родъ грѣхомъ Адамовымъ, осуществляется отдѣльными индивидуумами въ силу простого происхожденія ихъ изъ этого рода. Наконецъ, грѣхъ Адама, возобладавшій надъ его потомками, въ іудейскихъ писаніяхъ связывается со смертію, ихъ поражающею“ [205]).

Въ итогѣ—противное прежней интерпретаціи сужденій Апостола навязывается ему съ неменьшею убѣжденностію [206]). Мы не будемъ говорить, что оба такія истолкованія не могутъ быть истинны разомъ, и ихъ равная относительная вѣ-

---

[204]) *H. H. Wendt* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» IV (1894), 1, S. 36.

[205]) *Alfr. Seeberg*, Der Tod Christi, S. 232 — 233. Тоже *Christoph. Frid. Ammon* (De vestigiis Theologiae Judaicae in epistola Pauli ad Romanos въ «Nova opuscula theologica», Gottingae 1803, p. 71 sequ.), который поэтому и высказываетъ, что «Paulum Pharisaeorum allegorematis et interpretamentis midraschicis initiatum, in sua ad Romanos epistola multas attulisse doctrinas rabbinicas, quibus dogmata Christiana involveret et sublimiora Messianismi cum allegorici, tum moralis placita animis Judaeorum insinuaret».

[206]) *Leonh. Usteri*, Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes, S. 25: «Diese Beziehung der Sünde aller Menschen auf die Sünde des ersten Menschen hatte Paulus als eine gangbare Theorie aus der rabbinisch-jüdischen Theologie in das Christenthum hinübergebracht». *A. Sabatier*, L'Apotre Paul, p. 32: «Идея первороднаго грѣха, наслѣдственнаго въ потомствѣ Адамовомъ, кажется, была уже формулирована фарисействомъ». Даже *C. Clemen* допускаетъ (Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 176—177. 249), что понятіе о характерѣ связи и о самой связи грѣха съ паденіемъ прародителей св. Павелъ заимствовалъ изъ іудейства, но думаетъ, что тамъ оно было частнымъ ученымъ мнѣніемъ, уступавшимъ другому (S. 179) о плоти, «als dem Anlass zur Sünde» (S. 213). Ср. еще *Mich. Nicolas*, Des doctrines religieuses des juifs, p. 393 — 395; *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche, S. 125.

роятность скорѣе заставляетъ думать, что и то и другое не соотвѣтствуютъ предмету, который будетъ независимъ по своему содержанію. На это обыкновенно возражаютъ заявленіемъ о внутренней дисгармоничности апостольской доктрины, гдѣ механически сплочены разнокачественные элементы,—и дѣло опять запутывается нагроможденіемъ всякихъ фантастическихъ гипотезъ. Не входимъ и въ анализъ іудейской теологіи, заранѣе допуская правильность критическихъ указаній. Замѣтимъ только, что отрицаніе всякаго вліянія христіанство на строй и характеръ раввинистическихъ доктринъ часто считается непререкаемымъ научнымъ догматомъ; однако—въ рѣзкой формѣ—это есть Баконовскій „идолъ", лишенный твердой опоры внѣ предразсудочной тенденціозности. Коль скоро констатируется матеріальное взаимодѣйствіе, оно обязательно должно быть обоюднымъ, хотя бы и не тожественнымъ по степени, такъ что обратное не менѣе дозволительно теоретически [207]). Нѣтъ надобности опредѣлять и положеніе взятаго частнаго пункта въ іудейской догматикѣ. Ея систематики слишкомъ проникнуты фарисейскимъ ортодаксализмомъ и готовы свалить на „мистику" все, что не подходитъ къ ихъ шаблону [208]). Они напрасно забываютъ, что мистическая стихія воспринята Талмудомъ, при чемъ этотъ памятникъ, яко бы „объемлющій небо и землю",—по словамъ его религіозныхъ поклонниковъ—корнями своими восходитъ къ эпохѣ возвращенія изъ Вавилонскаго плѣна и, „безпорно, есть самый достовѣрный канонъ іудейской традиціи" [209]).

---

[207]) Ср. Prof. *A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte. Vierter Theil: Das nachapostolische Zeitalter (zw. Aufl., Heidelberg 1877), S. 87 flg.; *H. L. Strack*, Einleitung in den Thalmud, S. 68; проф. *И. Г. Троицкій* въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1897, XII, стрн. 823—824 (въ отчетѣ о книгѣ Н. Переферковича Талмудъ I). См. еще прим. 210 (на стрн. 342) и 371.

[208]) Это излюбленная уловка *J. Hamburger*'а, который примѣняетъ ее и къ данному случаю въ «Real-Encyclopädie des Judenthums» III, 1, S. 58.

[209]) Такъ *E. Deutsch*, The Talmud въ «Literary Remains of the late († 12-го мая 1873 г.) Emanuel Deutsch». With a brief Memoir. London 1874. P. 12. 41. Не входя въ разборъ представленнаго сужденія, мы только отмѣчаемъ не менѣе вѣрное и безспорное мнѣніе *A. B. Bruce* (St. Paul's Conception of Christianity, p. 132 = «The Expositor» 1893, VII, p. 27), что «іудейская богословская мысль подвергалась развитію въ теченіе столѣтій, протекшихъ между вѣкомъ апостольскимъ и талмудическою эрой». Ср. трактатъ II, гл. 3, стрн. 237 — 238.

Беремъ—поэтому—лишь самый фактъ во всей его реальной непосредственности. А тутъ несомнѣнно, что раввинами неоднократно высказывалось, будто праотецъ своимъ грѣхопаденіемъ заразилъ потомство [210]). При всемъ томъ—это бѣдствіе далеко не неизбѣжное и не повсюдное. Оно ограничивается и количественно и интенсивно. Говорилось даже, что „померли вслѣдствіе искушенія Евы зміемъ или не за свои собственные грѣхи всего четыре лица: Веніаминъ, сынъ Іакова, Амрамъ, отецъ Моисея, Іессей, отецъ Давида, и Кильабъ, сынъ (ср. 2 Цр. XI, 27. XII, 14 сл.) Давидовъ". Впрочемъ, и здѣсь видно больше стремленіе оградить отъ всякаго пятна славныя имена Израильской исторіи, которая не исчерпывалась ими. Посему р. Іохананъ поспѣшилъ ослабить свою формулу, будто „змѣя, прельстившая Еву, влила въ нее ядъ", и не менѣе рѣшительно свидѣтельствовалъ, что „у Израильтянъ, стоявшихъ при горѣ Синаѣ (для воспріятія закона), этотъ ядъ исчезъ; язычники же, не стоявшіе предъ Синаемъ, не утратили этого яда", но и для нихъ возможно было антисептическое облегченіе чрезъ рабскую покорность номизму [211]). Это простирается и на грѣховный рефлексъ въ смерти. Въ іудейскихъ источникахъ упоминается: „когда Израиль воззвалъ къ Моисею: «все, что сказалъ Господь, сдѣлаемъ и будемъ послушны» (Исх. XXIV, 3. 7), Господь объявилъ ангелу смерти: «весь міръ въ твоей власти — кромѣ этого народа», поелику объ немъ значится: «а вы, прилѣпившіеся къ Господу, Богу вашему, живы всѣ донынѣ» (Второз. IV, 4); еще: что Писаніе Божіе вырѣзано (חרות) на скрижаляхъ, въ этомъ мѣстѣ (Исх. XXXII, 16) нужно читать не cho(a)ruth (חָרוּת)—начертно, а cheruth (חֵרוּת) —свободный — отъ ангела смерти, отъ ига чужеземнаго рабства,

---

[210]) Подобныя идеи встрѣчаются и въ іудейскихъ апокрифахъ (ср. *W. J. Deane*, Pseudepigrapha, p. 150—151), но *D. Somerville* (какъ и *A. Hausrath* l. cit въ прим. 207 на стрн. 341) считаетъ «болѣе близкими къ истинѣ, что (напр.) IV-я кн. Ездры стоитъ въ зависимости отъ Павла, а не наоборотъ», почему вообще «невозможно сказать, что апостольское ученіе о наслѣдственномъ грѣхѣ и смерти заимствовано изъ тогдашняго раввинскаго» (St. Paul's Conception of Christ, p. 288). Послѣ разсмотрѣнія этой стороны вопроса и *C. Clemen* приходитъ (Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 49—50) къ слѣдующему заключенію: «грѣхи потомства (и его страданія) приводятся въ связь съ паденіемъ Адамовымъ, но нигдѣ въ іудействѣ мы не находимъ ученія о первородномъ грѣхѣ и даже объ общности (у людей) грѣха».

[211]) Ср. *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 433.

отъ страданій". Все было разстроено поклоненіемъ золотому тельцу[212]) и грѣховнымъ малодушіемъ соглядатаевъ, такъ что Богъ изрекъ народу Своему: „вы разрушили совѣтъ Мой; Я же думалъ, что вы будете богами и сынами Всевышняго всѣ, но теперь погибнете, какъ Адамъ" (ср. Псал. LXXXI, 6) [213]). Не смотря на это, и послѣ была лишь аналогія всеобщей смертности безъ прямой ея зависимости отъ грѣха Адамова, и — слѣдовательно — все происходило на основаніи личнаго вмѣненія. При такомъ своемъ характерѣ разсматриваемое сужденіе удобно примиряется съ главнѣйшими раввинистическими принципами и ничуть не было еретическимъ уклоненіемъ отъ нормы. Оно выражало не болѣе того, что природное „злое стремленіе" первоначально пріобрѣло энергическую жизненность по внѣшнему вліянію и, получивъ возобладаніе, дало роковой наклонъ всему человѣчеству. Однако въ существѣ своемъ всѣ люди согрѣшаютъ единственно по подражанію и сами по себѣ, не имѣя неустранимой воспринятой отравы, потому что она не неотвратима. Тоже истинно и для іудейской апокрифической литературы, ибо она вполнѣ признавала частичную человѣческую безгрѣшность. „Когда не согрѣшаютъ предъ лицемъ Твоимъ (Боже) населяющіе землю и какой народъ соблюдаетъ такъ (точно) заповѣди Твои?" — эти тревожные вопросы Салаѳіиля находятъ въ четвертой книгѣ Ездры довольно утѣшительный отвѣтъ, что „есть люди, сохраняющіе заповѣди", хотя народовъ подобныхъ и не оказывается [214]). По этой причинѣ грѣховность не безызъятна. — и главнѣйшій пунктъ амартологіи св. Павла остается безъ необходимыхъ параллелей въ іудейской системѣ во всѣхъ ея модификаціяхъ.

Теперь мы въ правѣ утверждать, что Апостолъ языковъ не почерпалъ своего ученія изъ раввинизма, раскрывая биб-

---

[212]) Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 264 flg. = Jüdische Theologie, S. 274 flg.

[213]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 1, S. 58—59. Bibliotheca Rabbinica. Eine Sammlung alter Midraschim zum ersten Male ins Deutsche übertragen von Dr. *Aug. Wünsche*. 20—21 Lieferung: Der Midrasch Bemidbar Rabba. Lpzg 1883. S. 426 — 427 (Sect. 16). *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 262 flg. = Jüdische Theologie, S. 272 flg.

[214]) IV Ezr. III, 35 — 36 (у *Ad. Hilgenfeld*, Messias Judaeorum, p. 117 — 118, и *O. Fr. Fritzsche*, Libri V. T. pseudepigraphi selecti, p. 24): «... homines quidem invenies per nomina servasse mandata tua, gentes autem non invenies»; ср. сл.-русск. 3 Ездр. III, 35 — 36.

лейскую истину наслѣдственности прародительскаго грѣха, который всѣмъ приноситъ осужденіе смерти. Это—грань, раздѣляющая первобытную невинность отъ повсюдной и грѣховной работы истлѣнія, получаемаго каждымъ съ естественною необходимостію. Іудейская систематика не могла исповѣдывать этого въ указанной формѣ и сгладила міровую гибельность райскаго паденія, потому что считала натуральнымъ свойствомъ первозданной человѣческой природы и „злое начало“. Поэтому оно сливалось съ самою человѣчностію вообще и должно было имѣть въ ней свой вѣчный и условливающій корень. Логическая принудительность была закрѣплена и догматически въ ближайшемъ опредѣленіи יֵצֶר הָרָע. Собственно, это есть натуральный инстинктъ, потребный для сохраненія міра путемъ размноженія людей, и съ этой стороны равняется плотскому вожделенію. Но тѣло эссенціально нечисто [215]) и, будучи вмѣстилищемъ „злого стремленія“, обращаетъ его въ грѣховность [216]). Тогда послѣдняя прямо смѣшивается съ плотяностію и покрывается ею.

Таково рѣшительное іудейское предположеніе [217]), которое— при генетической зависимости — отчетливо сказалось бы и въ апостольскомъ пониманіи. И, дѣйствительно, отъ имени науки намъ впушаютъ, будто это случилось фактически. „Представленіе Павла о плоти было субстанціально іудейскимъ, что въ тѣлѣ заключается стимулъ ко злу. Плоть для него была сѣдалищемъ грѣха со злою наклонностію, оппозиціонною

---

[215]) Ср. Pirke Abboth II, 7 (II, 9): «Je mehr Fleisch, desto mehr Würmer» (*Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud II, 3, S. 448; *Е. Б. Левинъ*, Пиркэ Аботъ, стрн. 24).

[216]) *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 133. 432.

[217]) См. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 204. 220 flg. — Jüdische Theologie, S. 211. 228 f., а для апокрифовъ ср. *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 184 flg. Сходно съ этимъ и у Филона «тѣлесность человѣка есть естественный и необходимый источникъ нечистоты, грѣха и раздора», ибо «уже сама по себѣ природа человѣческая является грѣшною какъ въ первомъ человѣкѣ, такъ и во всѣхъ другихъ», почему «грѣхъ, равно какъ и добродѣтель всегда разсматриваются у него, какъ одинаково необходимыя и совершенно законныя выраженія осуществляющейся въ мірѣ божественной гармоніи, которыя поэтому стоятъ въ вѣчномъ примиреніи съ божественнымъ разумомъ и волей». Проф. *М. Д. Муретовъ*, Философія Филона Александрійскаго, стрн. 166. 167. 163.

духу“ [218]). Именно здѣсь онъ яко бы усматриваетъ раздоръ противоборства двоякаго закона въ человѣкѣ — съ его тѣлесностію и духовностію, при чемъ грѣховная энергія проистекаетъ не изъ личныхъ свободныхъ актовъ человѣческихъ прегрѣшеній. Но ветхозавѣтные писатели не раздѣляли такого воззрѣнія; поэтому источникомъ его будетъ іудейское богословіе [219]). Въ немъ основа того, что̀ превышаетъ библейскія границы въ „Павловой теоріи о плоти въ ея отношеніи ко грѣху. Переходъ къ этому позднѣйшему іудейскому разумѣнію мы замѣчаемъ уже въ томъ, что Павелъ, говоря о «плоти и крови», мыслитъ подъ ними слабость и погрѣшительность человѣческой удобопреклонности въ противность истинному откровенію Божію... Онъ не останавливается на отрицательномъ пониманіи, а вмѣстѣ съ іудейскою теологіей дѣлаетъ дальнѣйшій шагъ: у него плоть служитъ гнѣздилищемъ положительной силы, адверсативной духу, злого влеченія или грѣха, какъ мощи, которая выражается въ законопротивныхъ пожеланіяхъ и — вопреки лучшему вѣдѣнію и хотѣнію внутренняго человѣка — обращаетъ ихъ въ злыя дѣйствія... Этотъ νόμος τῆς ἁμαρτίας ὁ ὢν ἐν τοῖς μέλεσίν μου тоже самое, что іудейская теологія называла злымъ стремленіемъ, живущимъ въ человѣческомъ тѣлѣ, и νόμος τοῦ νοός μου совпадаетъ съ добрымъ стремленіемъ, обитающимъ въ душѣ; что̀ они пребываютъ во враждѣ между собою, — и это раскрывается въ безчисленныхъ варіаціяхъ и образахъ. Іудейство описывало злое

---

[218]) Такова же — въ существенномъ — и теорія *C. Clemen*'а. Онъ не находитъ у Апостола связи между паденіемъ прародителей и грѣховностію ихъ потомковъ (Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 175. 212), допуская только, что «Paulus gelegentlich den Sündenfall ebenso wie die spätern Vergehungen auf das Fleisch zurückgeführthat, aber nicht diese auf jenen» (S. 213). Скорѣе будетъ вѣрно, что «das Fleisch ist in der That die Ursache der Sünde, nicht nur — was man allerdings vielfach nicht scharf genug unterscheidet—ihr Sitz» (S. 202), хотя «плоть ведетъ ко грѣху не необходимо» (S. 206), но «лишь въ томъ случаѣ, если ей уступаютъ» (S. 208). Въ этомъ смыслѣ «das Fleisch in den alttestamentlichen Hagiographen und fast dem ganzen neuen Testament als Anlass zur Sünde gilt, bei Paulus zur Sünde überhaupt» (S. 215. 213), когда на почвѣ плотяной слабости (S. 212. 207) возникаетъ «ein Hang zur Sünde» (S. 177) въ связи съ тѣмъ, что «das Fleisch ist nicht nur Sitz der Sinnlichkeit, sondern vor allem der Selbstsucht» (S. 209), почему и производитъ ἁμαρτία въ качествѣ «die Macht der Sünde» (S. 63).

[219]) См. *O. Cone*, The Gospel, p. 177. 175. 179.

влеченіе въ качествѣ разбойника и тиранна, который — при слабомъ отраженіи добраго — овладѣваетъ волею и дѣлаетъ ее плѣнникомъ или рабомъ, дабы посредствомъ членовъ тѣла осуществлять свои антибожественныя влеченія во всякаго рода грѣхахъ. Всѣ подходящія сюда изреченія Павла съ совершенною пунктуальностію соотвѣтствуютъ этому описанію, и... въ амартологическихъ разсужденіяхъ у него никогда не стирается коренное матеріальное значеніе плоти, которое — наоборотъ — является фундаментомъ для моральнаго, ибо — и по Павлу и по іудейской теологіи — грѣховное стремленіе и грѣховная сила зиждутся на земной матеріальности тѣла. Поэтому всякое, отличное отъ даннаго, толкованіе σάρξ будетъ ошибочно. Касательно догматическаго вопроса, откуда объясняется живущая во плоти грѣховная мощь, нѣтъ прямаго отвѣта у Павла, поскольку онъ указываетъ на это просто, какъ на всеобщій фактъ опыта; но по всему предыдущему кажется самымъ ближайшимъ, что онъ раздѣлялъ здѣсь мнѣніе іудейской теологіи... Согласно этой, злое стремленіе не произведено впервые грѣхопаденіемъ прародителей, но было искони и чрезъ внѣшнее искушеніе только пришло въ дѣйствіе и окрѣпло. Поелику же въ Рим. VII, 8 сл. Павелъ описываетъ процессъ индивидуальнаго паденія до точности сходно, то будетъ всего вѣроятнѣе, что и онъ представлялъ первое грѣхопаденіе въ такомъ родѣ и грѣховное стремленіе считалъ изначальнымъ... Тогда человѣкъ у него является существенно грѣховнымъ по причинѣ своей плотяной природы“ [220]). Въ этомъ отношеніи Апостолъ не далъ чего-либо новаго; онъ лишь съ большею рѣшительностію провелъ фарисейскую теорію со всѣми ея послѣдствіями [221]). По новѣйшимъ библейско-критическимъ изысканіямъ, это безусловно несомнѣнно, и намъ требуется опредѣлить, насколько безпорно по собственнымъ памятникамъ апостольскаго ученія подобное заключеніе?

Оно держится на признаніи тѣсной связи между плотяностію и грѣховностію. Такая идея не разъ выражается у св. Павла, и она подверглась тщательному научному разсмотрѣнію. Уже

---

[220]) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 65 — 73.

[221]) Ср. *O. Pfleiderer*, Lectures on the Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, p. 78: «Nor on this point of doctrine has Paulus put forward anything like an entirely new theory, but only with greater rigour drawn out the Pharisaic theory into its consequences».

давно замѣчался наклонъ къ пониманію ея въ духѣ генетической неразрывности, которая многими утверждалась со всею крайностію Частные намеки и случайныя догадки были разработаны въ стройную систему, гдѣ всѣ члены слагались гармонично и своею взаимностію подкупали самую мнительную совѣсть [222]). Не удивительно теперь услышать конечный выводъ, будто у эллинскаго благовѣстника „плоть или грубое матеріальное земное тѣло есть сѣдалище и источникъ (der Sitz und die Quelle) грѣха“ [223]). Грозная сила этого тезиса тѣмъ страшнѣе, что онъ яко бы съ нагляднѣйшею неотразимостію оправдывается экзегетически изъ собственнаго изображенія Апостола въ извѣстномъ анализѣ внутренней борьбы въ человѣкѣ (Рим. VII, 13 слл.). Въ основѣ лежитъ мысль, что заповѣдь сама по себѣ всецѣло свята, праведна и добра (VII, 12), и однако благое стало для людей въ смерть (VII, 13) при помощи грѣха. Относительно этого всякому извѣстно (VII, 14), что „законъ духовенъ, а онъ плотянъ, проданъ подъ грѣхъ“ (ἐγὼ δὲ σαρκικός εἰμι, πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν). Всѣ лучшія пожеланія при самомъ исполненіи разбиваются до полнаго отрицанія чрезъ живущій въ личности грѣхъ (VII, 17. 20: ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία), и она необходимо соглашается (VII, 18), что доброе не живетъ въ ней, то-есть въ плоти (οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τουτέστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν). Въ членахъ своихъ каждый видитъ иной законъ, порабощающій его закону

---

[222]) *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II, S. 151 flg. 157. 178. *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 395 — 399. 403—420. *H. Lüdemann*, Die Anthropologie des Apostels Paulus, S. 53 — 71. *O. Pfleiderer*: Der Paulinismus, S. 55. 66 flg.; The Influence of the Apostle Paul, p. 78—79; Das Urchristenthum, S. 186 flg. *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche, S. 124 flg. Общее обозрѣніе теорій см., напр., у о. *В. Н. Велтистова*, Грѣхъ, стрн. 20 сл.

[223]) *Heinrich Lang*, Das Leben des Apostel Paulus, Winterthur 1866, S. 33. Ср. Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft von weil. Prof. Dr. *Abraham Kuenen*. Aus dem Holländischen übersetzt von K. Budde. Freiburg i. B. und Lpzg 1894. S. 362, 1 (въ критическомъ трактатѣ «Verisimilia?»): «σαρξ не вожделѣніе, но чувственное тѣло или—общѣе—чувственность, сѣдалище и источникъ пороковъ и грѣха». *W. Karl*, Beiträge zum Verständnis... des Apostels Paulus, S. 66: «dem Fleisch hängt die Sündigkeit als sein Wesen an». *Eug. de Faye* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 473: «la ἁμαρτία est inhérente... positivement à la matière animée de notre corps», ибо (p. 474) «dans notre nature physique que saint Paul nous montre ... l'origine actuelle, présente, observable du péché».

грѣховному (VII, 23: βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου... αἰχμαλωτίζοντά με τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου) именно посредствомъ плоти, такъ какъ ею онъ служитъ закону грѣха (VII, 25: ἐγὼ... δουλεύω... τῇ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας). Поэтому послѣдній до неразличимости сливается съ плотію, и—для своего избавленія изъ грѣховнаго плѣна (VII, 23)—человѣкъ долженъ и можетъ только взывать (VII, 24): *кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея* (τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου)?

Собственное впечатлѣніе этой мрачной картины, дѣйствительно, поражаетъ своею реалистическою пластичностію человѣческаго „окаянства“ по причинѣ естественной плотяности, гдѣ совсѣмъ не имѣется добраго, а въ результатѣ изъ нея выходитъ лишь одно злое. Чрезъ это грѣхъ почти прямо отожествляется съ плотію, и у Апостола мы будто бы находимъ извращенное преувеличеніе школьныхъ раввинистическихъ мнѣній. Но—по нимъ—плотяное стремленіе уступаетъ предъ законническою непорочностію и сокрушается особеннымъ напряженіемъ номистической корректности. За эти твердыни не простирается его побѣдное вліяніе, парализуемое строгимъ правовѣріемъ. Отсюда легко допустить, что св. Павелъ обрисовываетъ предъ нами исключительно натуральнаго человѣка—въ духѣ іудейской теологіи, и ея принципами не предрѣшается пониманіе облагодатствованнаго. Въ этомъ не рѣдко находятъ якорь спасенія противъ бурнаго натиска критическаго суемудрія. Осязательность и простота подобнаго отвѣта, конечно, соблазнительны, и—тѣмъ не менѣе успѣхъ далеко не безспоренъ. Мы съ своей стороны также больше склоняемся, что благовѣстникъ преимущественно разсматриваетъ естественное состояніе, не тронутое благотворнымъ возрожденіемъ христіанскаго обновленія [224]). Въ этомъ убѣждаетъ самый контрастъ между за-

---

[224]) Ср. *В. П. Мышцына* Ученіе Св. Апостола Павла, стрп. 50, прим. Разумѣется, нельзя вмѣстѣ съ Prof. *A. Walmitz* (см. у Jules Bovon, Theologie du N. T. II, p. 220, 1) отрицать существованіе всякой моральной борьбы въ Савлѣ—ученикѣ фарисеевъ, почему праздно и неприличное замѣчаніе *C. Clemen*'а (Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 112), будто при данномъ пониманіи «in Wahrheit macht man den Apostel zum Komödianten». Напротивъ, *J. Weiss* (находящій въ Рим. VII изображеніе не наличнаго положенія, а состоянія дохристіанскаго или въ отрѣшеніи отъ дѣйствія Духа) говоритъ, что здѣсь не содержится ничего недостойнаго (garnichts Abschätziges), если даже смотрѣть на этотъ отдѣлъ только съ

комъ и его фактическимъ дѣйствіемъ, потому что первый рѣшительно относится (VII, 7) къ Синайскому институту. Въ такомъ случаѣ и грѣхъ, упраздняющій его идеальныя намѣренія, входитъ въ неразрывный союзъ еще ранѣе этого учрежденія или натурально бываетъ плотянымъ. Правда, въ другихъ выраженіяхъ человѣку усвояются острота и энергичность въ вѣдѣніи добраго, а душевное соуслажденіе имъ по закону ума предполагаетъ и глубокое влеченіе воли, почему тутъ несомнѣнно привнесеніе живыхъ чертъ христіанскаго опыта [225]). При всемъ томъ благія стремленія не идутъ дальше горячихъ порывовъ и фактически не осуществляются: все это едва ли примѣнимо къ искупленному [226]). Безпомощность человѣческая слишкомъ глубока и безысходна, чтобы ее допускать при благодатномъ спасеніи. И индивидуально-персональный колоритъ рѣчи свидѣтельствуетъ, что предъ взоромъ Апостола витало грустное воспоминаніе его личнаго прошлаго до той поры, когда онъ съ восторгомъ неизъяснимаго облегченія могъ воскликнуть: *благодарю Бога моего Іисусъ Христомъ Господемъ нашимъ* (Рим. VII, 25). Данное толкованіе, по малой мѣрѣ, вѣроятно, но искомая цѣль не достигается вполнѣ, потому что повтореніе грѣховно-плотянаго обуреванія бываетъ и въ христіанахъ. И они иногда сѣютъ въ плоть (Гал. VI, 8) такими ея дѣлами, что духовныя заблужденія ничуть не уступаютъ физическимъ непотребствамъ (V, 19—21), и плоть оказывается даже противною и враждебною Духу въ своихъ собственныхъ похотѣніяхъ (V, 17: σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ Πνεύματος). Значитъ, здѣсь только очевиднѣе открывается, насколько у каждаго сильно прираженіе грѣховности и въ

риторической точки зрѣнія (Theologische Studien für B. Weiss. S. 233 — 234 = Beiträge zur Paulinischen Rhetorik, Göttingen 1897. S. 71 — 72).

[225]) Ср. трактатъ I на стрн. 65 — 66. Забвеніе этого момента вынуждаетъ *H. P. Liddon*'а колебаться въ точномъ опредѣленіи (Explanatory Analysis of St. Paul's Epistle to the Romans, p. 121 — 123. 124. 126) настолько, что онъ сомнѣвается въ вѣрности даже своего пониманія (p. V).

[226]) Поэтому нельзя согласиться съ *Jean E. Meyer* (Apparition de Jésus à Paul sur le chemin de Damas, Paris 1873, p. 73), будто «plusieurs paroles de ce passage semblent en effet s'appliquer aussi bien à l'homme qui a déjà connu la grâce de Dieu, qu'a celui qui n'a jamais encore goûté les consolations de l'Évangile». Это предположеніе не только ничего не выясняетъ, но невѣрно даже въ смыслѣ описанія факта, получающаго очень странное освѣщеніе.

какомъ тѣсномъ сцѣпленіи они находятся, если малѣйшее уклоненіе за границы духовности неизбѣжно грозитъ порабощеніемъ плотскимъ вожделѣніямъ (V, 16) со всею суммой всяческихъ грѣховныхъ актовъ. Такимъ образомъ разсмотрѣнная апологія апостольской самобытности превращается въ радикальную оппозицію.

Отсюда понятно стремленіе освѣтить вопросъ съ христіанской точки зрѣнія и въ ея интересахъ. Принимаютъ, что „σάρξ для обозначенія человѣка — въ отрѣшеніи его отъ искупленія — связывается съ грѣховностію единственно подъ тѣмъ условіемъ, когда къ ней привходятъ прямыя опредѣленія въ этомъ смыслѣ". Безъ этого же терминъ обнимаетъ „цѣлое «я», какъ оно сознаетъ себя въ противность закону, потому что къ σάρξ приравнивается именно «я» ветхаго человѣка" (Рим. VI, 6). И „если грѣхъ усвояется тѣлу и членамъ, то уже потому, что «я» не сознаетъ себя ветхимъ человѣкомъ или σάρξ и — однако — усматриваетъ въ своей личности грѣхъ. Это гласитъ, что подобное разумѣніе могло возникнуть только при идеѣ искупленія. И Павелъ — при сознаніи своего искупленія — отмѣчаетъ двѣ различныя ситуаціи, при которыхъ грѣхъ приписывается лишь тѣлу. Прежде всего это бываетъ съ вѣрующими: они живутъ во Св. Духѣ, почему ихъ грѣхи могутъ корениться исключительно въ тѣлѣ или членахъ (Рим. VI, 12. VIII, 13. Кол. III, 5). Затѣмъ такое пониманіе получаетъ обратное примѣненіе къ тому случаю, гдѣ жажда искупленія достигаетъ высочайшаго напряженія, и «я»,—хотя бы безъ практическаго успѣха,—различаетъ себя отъ своего собственнаго грѣха. Это имѣемъ въ Рим. VII гл. и VI, 6. Напротивъ, въ язычникахъ всѣ похоти суть «похоти сердецъ» (Рим. I, 24)—всей ихъ внутреннѣйшей личности, поелику въ нихъ грѣхъ еще не поколебленъ ни въ малѣйшей степени". Вообще, „по отношенію къ неискупленному σάρξ объемлетъ всего человѣка, а по отношенію къ искупленному эта σάρξ, которая противоборствуетъ Св. Духу, ограничивается однимъ тѣломъ" [227]). Въ этомъ смыслѣ въ каждомъ „*конкретномъ* индивидуумѣ находятся два «я» — *плотяное*, служащее грѣху, по натуральной связи своей съ Адамомъ, и *духовное*, рожденное подъ воз-

[227]) *Albrecht Ritschl*, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, Bonn 1857, S. 69. 70. 71. 72.

дѣйствіемъ Св. Духа и обладающее влеченіемъ и способностію дѣлать добро. Оба эти факторы таинственно сливаются въ единствѣ личнаго сознанія и даютъ индивидууму извѣстную мѣру свободы, опредѣляющей и мѣру его отвѣтственности предъ Богомъ. Отъ свободнаго рѣшенія этого «я» — въ его единствѣ — зависитъ принятіе или отверженіе благодати, предоставляемой Богомъ — по Его милосердію — всѣмъ грѣшникамъ. Въ этомъ случаѣ такое «я» оказывается въ тѣхъ же условіяхъ свободы, въ какихъ былъ Адамъ до паденія. Если онъ падаетъ, это его собственная вина. Значитъ, — согласно теологіи Павла — натуральнаго человѣка *чистаго*, т е. потомка Адамова внѣ всякаго дѣйствія Духа Божія, не существуетъ реально; еще менѣе бываетъ на землѣ духовный человѣкъ *чистый* — безъ плоти и крови. «Я» конкретнаго человѣка, благодаря постоянному и непосредственному вліянію Св. Духа, всегда владѣетъ большею или меньшею мѣрой «духовныхъ» силъ. Съ этой точки зрѣнія можно сказать, что идея «естественнаго человѣка» есть просто богословская абстракція", которая получаетъ жизненность не прежде момента христіанскаго озаренія, но по всей строгости принадлежитъ исключительно прошлому. Подобно сему и „«я» самаго Павла двойственно—«плотское» и «духовное»: первое — по натуральной связи съ Адамомъ, второе — по таинственной связи съ воскресшимъ Христомъ. При всемъ томъ это двойственное «я» говоритъ въ сознаніи своего психологическаго *единства*. Ἐγώ всегда есть «я» Апостола въ моментъ писанія; только оно разомъ разсматривается въ двухъ различныхъ сферахъ — человѣчества падшаго. испорченнаго, порочнаго, смертнаго, — и человѣчества возстановленнаго, чистаго, праведнаго, святого. Смотря по тому, къ какому изъ нихъ онъ обращается, Павелъ и выражается различно, пребывая — собственно — въ персональномъ единствѣ. Этимъ объясняется оригинальный характеръ седьмой главы посланія къ Римлянамъ, гдѣ слишкомъ разнородные элементы смѣшиваются, повидимому, до неразличимости" [228]).

Приведенныя разсужденія взаимно пополняютъ другъ друга. Изъ нихъ выходитъ, что изображаемая антиномія допустима лишь при христіанскомъ облагодатствованіи и един-

---

[228]) Prof. *Eugène Ménégoz*, Le péché et la redemption d'après saint Paul, p. 68 — 69. 50 — 51 suiv.

ственно при немъ воспринимается мыслію и бываетъ фактически. Это случается потому, что высшее начало человѣческой природы теперь возносится чрезъ Христа къ Богу и всецѣло тяготѣетъ къ небу; такому влеченію противится матеріальная косность, которая, естественно, является уже въ оппозиціи божественному со всею энергіей грѣховности. Чрезъ это послѣдняя неизбѣжно бываетъ саркическою и какъ бы срастается съ плотію, получая оттѣнокъ причинной зависимости отъ нея. Но по всей истинѣ это скорѣе оптическій миражъ внѣшняго и недальновиднаго наблюденія, не проникающаго въ глубь предмета. Оно усматриваетъ врага въ извѣстномъ пунктѣ и думаетъ, что это натуральная его твердыня и исключительная крѣпость, между тѣмъ онъ просто загнанъ туда побѣдоноснымъ натискомъ и укрывается въ крайнемъ убѣжищѣ. Ясно, что, когда подобнаго благодатнаго просвѣтленія нѣтъ,—невозможно и самое раздвоеніе, поскольку не имѣется основъ для оппозиціоннаго расчлененія при абсолютизмѣ непріятеля, обнимающаго всего натуральнаго человѣка внѣ и до благодатнаго обновленія. Въ такомъ случаѣ грѣховность эссенціально ничуть не совпадаетъ съ плотянностію.

Результатъ получается опять благопріятный, обезпечивающій неприкосновенность закона отвѣтственности и вмѣненія и избавляющій св. Павла отъ рабской подчиненности преданіямъ іудейскихъ школъ въ амартологіи. Онъ кажется особенно вѣроятнымъ потому, что достигается путемъ обратнымъ прежнему, достаточно засвидѣтельствованному въ своей неудовлетворительности и небезопасности. Тѣмъ не менѣе нужно согласиться, что этотъ успѣхъ пріобрѣтается съ большою искусственностію и требуетъ для себя ненатуральной раздробленности индивидуальнаго самосознанія въ самомъ его единствѣ [229]).

---

[229]) Ср. трактатъ I, прим. 131 на стр. 66; однако и Bishop *G. A. Chadwick* полагаетъ (The Soul's Emancipation въ «The Expositor» 1898, I p. 70 — 71), что «the clue to this remarkable passage we discover that he (St. Paul) is thinking of neither (—Christian and wordling—) in opposition to the other, but of man, any man at any stage of his experience, contemplated apart from divine grace and the steady support of the Spirit», почему въ Рим. VII, 24 — 25 «in the act of confessing the misery of this condition, St. Paul, being in experience an Apostle, declares his emancipation from it». Сходно Rev. *J. Oswald Dykes*, The Gospel according to St. Paul, p. 223.

Тутъ таится contradictio in adjecto съ сомнительною реальною цѣнностію, ибо пониманіе и желаніе лучшаго не измѣняютъ фактическаго строя, который несродненъ этимъ идеальнымъ порывамъ по своей грѣховности вслѣдствіе плотяности. Σάρξ продолжаетъ оставаться грѣховною даже въ тяжкой осадѣ, и это лишь неотразимѣе показываетъ, до какой степени она насыщена и пропитана грѣхомъ, если не разстается съ нимъ и при благодатномъ вспомоществованіи къ разобщенію. Поэтому ея равенство всему „естественному человѣку“ всего менѣе способствуетъ основательности гипотезы и по существу разрушаетъ ее въ конецъ. Мы только тверже и несомнѣннѣе убѣждаемся въ грѣховной интенсивности плоти, разъ она овладѣваетъ всею человѣческою природой и все духовное дѣлаетъ плотянымъ. Въ ней весь корень зла, поелику именно ею высшія влеченія низводятся до грѣховности, которая будетъ плотяною по происхожденію и по характеру. Здѣсь сфера и способъ выраженія совершенно безразличны, потому что важенъ единственно производящій и стимулирующій агентъ, а онъ лежитъ въ σάρξ, коль скоро выходящее за ея предѣлы натурально не грѣховно.

Добрыя намѣренія анализируемой попытки разбиваются собственными предпосылками, вытекающими изъ самыхъ ея принциповъ. Посему безспорно, что она лишена прочнаго экзегетическаго фундамента и своею тяжестію не опирается на словахъ Апостола языковъ. И мы упоминали уже, что они больше всего относятся къ невозрожденному состоянію и вездѣ разсматриваютъ личность въ обособленіи отъ благодатнаго вліянія въ искупленіи, хотя бы и во свѣтѣ повозвѣтнаго откровенія. Это незыблемая истина, и она должна быть исходною точкой и руководящею идеей при всякихъ истолкованіяхъ. Примѣнимъ ее снова къ апостольскимъ свидѣтельствамъ.

Въ нихъ констатируется бытіе грѣха раньше и помимо закона, поскольку имъ тотъ вызывается къ энергичной жизненности. Поэтому для него имѣется естественная почва, независимая отъ сторонихъ воздѣйствій, и она дана въ томъ, что все индивидуальное „я“ въ каждомъ субъектѣ или весь человѣкъ „плотянъ“ (Рим. VII, 14), и въ немъ „живетъ грѣхъ“ (VII, 17. 20). Но это не всецѣлое его свойство, потому что оно враждебно и насильственно, сопровождается всегдашнимъ протестомъ отчаянной безпомощности. Всякое частное „я“ бываетъ грѣховно не по своей природѣ, а лишь

фактически—въ своемъ реальномъ обнаруженіи, которое часто является вопреки волѣ и желанію. Ясно, что не вся личность грѣховна [230]), и св. Павелъ заботливо устраняетъ недоразумѣнія оговоркою «τουτέστιν ἐν τῇ σαρκί μου (VII, 18) [231]). Она такимъ образомъ служитъ реальною причиной фактической грѣховности, неизбѣжной и неотвратимой для человѣческаго рода по его духовной слабости [232]). Необходимо, что эта послѣдняя есть собственно несовпаденіе акта со своею идеей, отрицаніе и противность второй въ первомъ. И Апостолъ пишетъ: „не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю“ (VII, 15); „добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю“ (VII, 19). Въ своемъ источникѣ тутъ все благо по замыслу и разстраивается единственно неудачнымъ исходомъ, его несоотвѣтствіемъ съ намѣченною цѣлію. Въ этомъ прежде всего и состоитъ грѣховность, что благое бываетъ этически дурнымъ при его исполненіи. Именно въ такой неудовлетворительности дѣланія

---

[230]) Слишкомъ общо и—въ спеціальномъ приложеніи — неправильно опредѣленіе въ Die christliche Lehre von der Sünde dargestellt von *Julius Müller* I (fünfte Auflage, Breslau 1867), S. 458, что «er (der Begriff der σάρξ) bezeichnet das gesammte erscheinende, offenbare Dasein des Menschen, das Leben desselben in der Welt nach *allen seinen Beziehungen*», такъ какъ у Апостола Павла рѣчь о плоти въ качествѣ дѣятельной силы, почему скорѣе можно принять мнѣніе *Theodorus Joannes van Griethuysen* (Disputatio exegetico-theologica de notionibus vocabulorum σωμα et σαρξ in Novi Testamenti interpretatione distinguendis, Amstelodami 1846, p. 59), что здѣсь она изображается, какъ causa movens.

[231]) Ср. *H. Fr. Th. L. Ernesti*, Vom Ursprunge der Sünde I, S. 81, что эта оговорка «nicht sowol bestimmend, als verbessernd». Rev. *J. Oswald Dykes* справедливо утверждаетъ (The Gospel according to St. Paul, p. 218), что и Рим. VII, 17 «conveys this idea, that the sinful principle is distinguishable from the real man, since it does not lie at the root of the man's personal life».

[232]) Отсюда *H. H. Wendt* приходитъ къ заключенію (Die Begriffe Fleisch und Geist, S. 180—216), что—аналитически—σάρξ выражается не болѣе того, что «она неспособна къ исполненію закона», и только «на основаніи опыта къ ней примѣняется синтетическое сужденіе, что она встала въ противорѣчіе съ божественнымъ закономъ» (S. 207). Сходно съ этимъ *Aug. Neander*, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche II, S. 510 flg.; *A. Tholuck*, Die σάρξ als Quelle der Sünde въ «Studien und Kritiken» 1855, S. 477—497; *P. Eklund*, Σαρξ vocabulum quid apud Paulum Apostolum significet въ «Lunds Universitets Årsscrift VIII, 1 för år 1871», Lund 1871—1872.

кроется вся вина реально господствующаго въ мірѣ грѣха. Между тѣмъ незыблемо, что по намѣренію своему оно было доброе, и личность „по внутреннему человѣку соуслаждается закону Божію“ (VII, 22), соглашается съ нимъ (VII, 16), имѣетъ хотѣніе добра (VII, 18) и желаетъ творить его (VII, 21). Если при всемъ томъ въ дѣйствительности выходитъ прямо обратное, то—значитъ—не находится вполнѣ достаточныхъ и абсолютныхъ средствъ. Главная бѣда въ томъ, что *еже содѣяти доброе, не обрѣтаю*, хотя оно *прилежитъ ми* (VII, 18), коренится въ моихъ потребностяхъ и сказывается въ моихъ запросахъ. Они всегда посрамляются потому, что приходится работать при помощи плоти, которая не отличается нужными качествами и, естественно, губитъ всѣ благія начинанія [233]). Въ этомъ отношеніи она служитъ и фактическою производительницей грѣха [234]).

Это пока самый натуральный итогъ, и на немъ обязательно остановиться съ особеннымъ вниманіемъ и опредѣлить его подлинную силу. Она исчерпывается формулой, что σάρξ портитъ всю доброту человѣческихъ стремленій вторженіемъ въ процессъ дѣланія, и оно—вопреки себѣ—разрѣшается въ томъ или иномъ грѣхѣ. Очевидно, что плоть является источникомъ грѣховности п р е ж д е в с е г о въ значеніи *непригоднаго средства*, когда лучшаго не имѣется въ запасѣ. Это понятіе [235]) выражается и наименованіемъ ея „членами“ со гнѣздящимся въ нихъ грѣховнымъ закономъ (VII, 23). Само по себѣ—оно указываетъ на цѣлостный сочлененный организмъ, гдѣ всѣ части тѣсно сплочены между собою и даютъ нѣчто единое. Таковымъ и бываетъ каждое индивидуальное

---

[233]) Ср. *J. Gloël*, Der Stand im Fleisch, S. 32—33 = Der Heilige Geist, S. 32—33: «Для человѣка возможны добрыя намѣренія, но — при ихъ осуществленіи — онъ долженъ убѣждаться, что назначенные для сего органы связаны чуждымъ закономъ, что онъ не господинъ самого себя, не господинъ своего σῶμα, а — напротивъ — плѣнникъ чуждой силы, которая невозбранно укоренилась въ его членахъ, принуждаетъ къ ненавистному дѣланію тѣло, данное для исполненія ἐντολὴ εἰς ζωήν, и за рабство себѣ вознаграждаетъ смертію».

[234]) Поэтому невозможно остановиться на слишкомъ узкомъ опредѣленіи *H. Fr. Th. L. Ernesti* (Vom Ursprunge der Sünde I, S. 71—90), будто плоть означаетъ «направленіе, въ которомъ принципъ чувственнаго одушевленнаго тѣла получилъ возобладаніе надъ принципомъ духа» (S. 81).

[235]) Оно особенно ясно въ Филипп. I, 20.

„я“ со своею многосоставностію и многообразіемъ функцій. Всякая изъ нихъ есть „членъ“ человѣческой личности, для которой сердце и воля не менѣе необходимы, чѣмъ рука и нога. Но Апостолъ намѣренно выдѣляетъ плотскую сторону, а свою мысль достаточно отмѣчаетъ въ квалифицированіи ея „моею“ неотъемлемою собственностію. Въ этомъ достоинствѣ она нерасторжима отъ индивидуальности и должна бы способствовать общимъ интересамъ, потому что ея членъ, и для него безусловно справедливо, что „все мое—твое“ [236]). Плоть оказывается органомъ духа и лишь съ этой стороны грѣховна практически, разъ не выполняетъ своихъ прямыхъ отправленій [237]). Поэтому она и отожествляется потомъ съ тѣломъ смерти (ср. Кол. II, 11), между тѣмъ оно можетъ быть духовнымъ (1 Кор. XV, 44) и непричастнымъ тлѣнію (XV, 12).

Теперь не трудно объединить всѣ разсужденія и кратко выразить ихъ въ томъ положеніи, что σάρξ грѣховна и производитъ грѣхъ—ближе и первѣе всего—въ качествѣ орудія, не приспособленнаго для высшихъ моральныхъ цѣлей человѣческаго предназначенія [238]). Въ этомъ основная черта ея этической негодности. Отсюда слѣдуетъ, что ея дѣйствительное амартологическое опредѣленіе, de facto преобладающее надъ всѣми иными, не составляетъ исконнаго и эссенціальнаго

---

[236]) Орудное значеніе «членовъ» отчетливо выражается въ Рим. VI, 19, а при извращенномъ употребленіи они называются въ Кол. III, 5 μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς.

[237]) Посему принципіально невѣрно даже разсужденіе *H. J. Holtzmann*, будто «ist das Fleisch zwar nicht selbst Sünde, wohl aber mit naturgesetzlicher Nothwendigkeit Princip und Sitz, Organ und Instrument der Sünde vermöge der ihm von Natur innewohnenden Lust oder Begierde» (Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 38), такъ какъ «innerhalb des Paulinismus aus Gegensatze physisch verschiedenen Substanzen (= ein metaphysisch zu fassender Dualismus: S. 20) ein Dualismus ethisch sich widerstreitender Principien geworden» (S. 21); вслѣдствіе этого «Sünde an sich, als objective Macht, ist mit der Existenz des aus Fleisch bestehenden Menschen irgendwie schon gesetzt» (S. 46). Здѣсь авторъ только затушевываетъ свое чисто натуралистическое пониманіе грѣха, фальшиво усвоя его св. Павлу.

[238]) Ср. *J. Gloel*, Der Stand im Fleisch, S. 53 = Der Heilige Geist, S. 53: «Предназначенная къ тому, чтобы служить человѣку послушнымъ орудіемъ при выполненіи его высшей задачи, σάρξ фактически совершенно уклонилась отъ своего предначертанія, сообразнаго тварной природѣ».

свойства [239]). Пусть она будетъ фактически неудовлетворительною даже всегда:—это удостовѣряетъ только ея недостаточность ограниченности и слабости и не отрицаетъ возможности преподобѣжденія ихъ разными путями. Реальное дѣйствіе каждаго средства часто зависитъ отъ способа его примѣненія, и худое въ одпѣхъ рукахъ не рѣдко бываетъ прекраснымъ въ другихъ. Въ нашемъ случаѣ въ этомъ и кроется все бѣдствіе, поелику желаніе добраго врождено и интенсивно, но не осуществляется лишь по причинѣ бѣдноты. Понятно, что при богатствѣ картина измѣняется, коллизія получаетъ благопріятное завершеніе и исчезаетъ на вѣки. Поэтому плоть, будучи только орудіемъ грѣха, не связана съ нимъ натурально, какъ бы это ни было повсюдпымъ и рѣзкимъ въ наличной жизни.

Плотяная грѣховность не равняется плотяности самой по себѣ, хотя всего наглядпѣе обнаруживается въ послѣдней. Этотъ неизбѣжный итогъ подтверждается тѣмъ, что данное положеніе не исконно и не нормально. Прежде всего, возмущеніе духовныхъ влеченій и ихъ рѣшительная оппозиція неотразимо указываютъ, что человѣкъ инстинктивно считаетъ плотяную низменность противною и враждебною своему существу, которое должно быть совершенно пневматичнымъ. Такое настроеніе недопустимо при плотяномъ приращеніи грѣха и фактически невозможно, потому что это значило бы ненавидѣть собственную индивидуальность со всею ея натуральною необходимостію, отрицать свое бытіе ради бытія, когда оно и мыслимо единственно въ отмѣченныхъ границахъ. Разъ же мы видимъ прямо обратное,—отсюда принудительно вытекаетъ, что тутъ явленіе неестественное, если членъ не подчиняется и не служитъ цѣлому. И Апостолъ категорически свидѣтельствуетъ (VII, 14), что подобное отношеніе условливается плотяностію настолько, насколько человѣкъ бываетъ „проданъ подъ грѣхъ“ (πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν) и находится въ его власти [240]). Тогда ясно, что онъ не всегда былъ въ этомъ

---

[239]) C. Holsten за дѣйствительнымъ явленіемъ не видитъ основной причины, почему объ немъ справедливо сказано у *A. Sabatier* (L'Apotre Paul, p. 265), что въ своей теоріи онъ схватилъ лишь «une ombre fugitive».

[240]) Съ этой точки зрѣнія вполнѣ справедливо замѣчаніе *J. Gloël* (Der Stand im Fleisch, S. 27 = Der Heilige Geist, S. 27), что это выраженіе не столько усиливаетъ понятіе плотяности усвоеніемъ ей положитель-

позорномъ рабствѣ и въ свое время пользовался достаточною свободой. Правда, это его тяжелое, гнетущее и безысходное; тѣмъ не менѣе оно имѣетъ свое историческое происхожденіе и идетъ только съ момента этого закабаленія, которое неразрывно отъ раннѣйшей автократіи. Самая фраза гласитъ объ этомъ со всею твердостію, потому что рѣчь касается исключительно грѣха и не затрогиваетъ личныхъ проступковъ. Вторые служатъ просто обнаруженіями перваго въ моемъ дѣланіи, но самъ онъ бываетъ помимо меня и не зависитъ отъ моего поведенія, поелику воспринятъ вмѣстѣ съ тѣломъ и одновременно съ реальнымъ возникновеніемъ каждаго частнаго „я“. Здѣсь мы прямо отсылаемся къ прежнимъ разсужденіямъ, гдѣ было добыто, что грѣхъ вторгнулся въ міръ въ качествѣ чуждой ему энергіи—и потомъ генетически переходитъ по преемственному наслѣдству. Такимъ образомъ неоспоримо, что у св. Павла разумѣется падшее состояніе и этимъ предполагается райская невинность съ гармоническимъ соподчиненіемъ плоти духу.

Изложенное пониманіе согласуется со всѣми другими данными и вполнѣ оправдывается ими. Индивидуальный колоритъ заставляетъ думать, что свои слова писатель относитъ ближе всего къ себѣ самому, а затѣмъ несомнѣнно, что захватывается періодъ подъ водительствомъ закона съ фактически существовавшимъ грѣхомъ прежде него. Тутъ мы получаемъ новый дополнительный результатъ, что *плоть оказывается непригоднымъ орудіемъ высшихъ цѣлей ископ-наго предначертанія при грѣховной извращенности человѣческаго рода.*

Непосредственное слѣдствіе этого наблюденія ясно и способствуетъ дальнѣйшему раскрытію апостольскаго анализа въ его глубочайшихъ принципіальныхъ основаніяхъ. Вся антиномія исчерпывается тѣмъ, что естественная плотяность не удовлетворяетъ духовнымъ намѣреніямъ и разбиваетъ ихъ всецѣло. Посему мы обязаны согласиться, что плоть должна быть непосредственнымъ органомъ духа, такъ какъ—при отсутствіи тѣснаго взаимоотношенія и внутренней соподчиненности между ними—не было бы и самой коллизіи, и оба эти начала безпрепятственно исполняли бы свои функціи, не мѣшая другъ

наго зла (какъ *H. H. Wendt*, Die Begriffe Fleisch und Geist, S. 208) сколько разъясняетъ его.

другу. Служебностію—и только ею—обнимается все бытіе плоти. Уклоненіе отъ провиденціальнаго строя произошло потому, что она подпала иному вліянію, истребившему въ ней способность духовнаго приспособленія и чрезъ это направившаго враждебно на своего ближайшаго союзника. Плоть не сама по себѣ противится духу, а по причинѣ порабощенія внѣшней силѣ, которая пользуется ею для непримиримой борьбы съ нимъ [241]). Впрочемъ, и послѣ σάρξ неизмѣнно сохраняетъ свое чисто орудное достоинство пассивнаго матеріала для реализаціи тѣхъ или иныхъ стремленій, будучи по природѣ индифферентною. Однако теперь она бываетъ уже ареною для состязанія оппозиціонныхъ столкновеній и необходимо проникается энергіею побѣдителя, работаетъ ему съ обычною покорностію и равною точностію. Но въ конкретной особи всякаго потомка Адамова духовность ослаблена и подавлена, лишена активности (Рим. V, 6) и не идетъ дальше идеальныхъ порывовъ добраго хотѣнія и теоретическаго соуслажденія. Не удивительно, что плоть уступаетъ фатально и непоправимо, и мѣсто остается за торжествующимъ соперникомъ, который воздѣлываетъ его по своему плану и воздвигаетъ на немъ грозныя твердыни для своей защиты и въ интересахъ обезпеченія своего вѣчнаго господства. Онъ овладѣваетъ человѣкомъ, вселяется въ него и диктуетъ свои законы, и они съ не меньшею исправностію фактически закрѣпляются плотію при помощи ея тѣлесныхъ членовъ. Она раба безвольная и не можетъ не творить велѣній своего деспота, потому что не находитъ опоры и спасенія въ духовной бѣдности. Такъ σάρξ бываетъ грѣховною и неизбѣжно губитъ всѣ духовные запросы [242]). При всемъ томъ и въ

[241]) И въ іудействѣ было убѣжденіе, что согрѣшаютъ вмѣстѣ душа и тѣло: *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 1253. 1256; *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 222—223 = Jüdische Theologie, S. 231; *М. Базилевскій*, Рабби Іегуда Ганаси, стр. 28.

[242]) Ср. Thèse par *Édouard Roerich*, Étude sur les principales idées morales contenues dans les Épitres de saint Paul, Strasbourg 1872, p. 9: «Elle (la chair) est non la cause, mais le siége du péché, et il faut la considérer moins comme une substance que comme un ensemble d'organes ni bons ni mauvais en eux—mêmes (2 Cor. VIII, 1; VI, 18), mais pouvant le devenir par l'usage qu'on en fera. Leur destination est d'être employés à une activité conforme à la justice selon Dieu, loi suprême de l'humanité. Or le moi étant devenu infidèle à cette justice, il s'ensuit que ses organes s'en sont détournés aussi. La chair devient l'organe et l'instrument du péché; mais, comme une arme qui échappe des mains de celui qui la tient et le blesse, elle se retourne contre son

падшемъ родѣ она по существу своему есть просто почва, почему не виновна, если на ней вырастаютъ плевелы, коль скоро благостная рука не бросаетъ въ нее хорошихъ сѣмянъ; иначе — „земля сама собою производитъ сперва зелень, потомъ колосъ, потомъ полное зерно въ колосѣ“ (Мрк. IV, 28). Вся бѣда въ томъ, что, не имѣя собственной инициативы, плоть подчиняется грѣху и необходимо служитъ ему въ его антибожественныхъ влеченіяхъ вопреки своей натурѣ.

Здѣсь мы поднимаемся на новую ступень къ уразумѣнію апостольскаго ученія и можемъ вѣрнѣе постигнуть всю категоричность суровыхъ приговоровъ надъ плотяностію. Σάρξ не отвѣчаетъ духу при нравственномъ истощеніи человѣчества въ его ненормальности [243]). Но это единственно потому, что она подпала грѣховному вліянію при его реализаціи [244]) и перестала быть средой для откровенія духовности. Поэтому и св. Павелъ свидѣтельствуетъ о себѣ (VII, 25): „тотъ же самый я умомъ моимъ работаю закону Божію, а закону грѣховному плотію“, которая бываетъ лишь слѣпымъ орудіемъ дѣйствующаго въ ней „грѣховнаго закона“ (VII, 23). Отсюда и субъектомъ грѣховности вездѣ является цѣлостная личность, плѣняемая грѣху во всемъ своемъ составѣ безъизъятно [245]).

---

maître: moi, qui s'étant surfait et qui avait voulu remplacer la justice selon Dieu par sa propre justice, n'est plus assez fort pour diriger ses organes et en devient l'esclave à son tour; le moyen devient but, l'instrument s'érige en maître et le moi tombe sous l'esclavage de son esclave». Изображеніе это вѣрно и съ той стороны, что первенствующая роль во всей трагедіи грѣховнаго преодолѣнія остается за духовнымъ началомъ человѣческаго существа (ср. прим. и къ прим. 240, а равно прим. 258 на стр. 361. 364).

[243]) Посему можно допустить тезисъ *J. Gloël'*я (Der Stand im Fleisch, S. II), что «σάρξ въ конкретномъ (настоящемъ) человѣчествѣ есть сѣдалище грѣха».

[244]) Конечно, въ этомъ именно смыслѣ у проф. *И. Н. Корсунскаго* сказано (Новозавѣтное толкованіе В. З., Москва 1885, стр. 93 94 пр. 282): «плоть, слѣдовательно,—по библейскому понятію — грѣхъ»; «грѣхъ и его произведеніе плоть» [ср. *Wuttke,* Handbuch der christl. Sittenlehre II, Berlin 1862, S. 93 (у Ernesti, Die Ethic des Apostels Paulus, S. 14 Anm.): «das Fleisch, σάρξ, — Product der Sünde»], а *В. Н. Мышцынъ* полагаетъ (Ученіе Св. Апостола Павла, стр. 29), что «плоть естественнаго человѣка есть ничто иное, какъ непосредственное дѣйствіе и проявленіе грѣха». Впрочемъ, своею искусственною неясностію подобныя выраженія не безъ основанія могутъ вызывать сильныя недоумѣнія.

[245]) Ср. *Jules Bovon,* Théologie du N. T. II, p. 154, и: «L'apôtre ne dit donc pas: Le foyer du péché en l'homme, c'est la raison; ou: Le foyer

Очевидно, что ἁμαρτία не покрывается σάρξ [246]) и не связана съ нею исключительно по своему источнику [247]) — въ манихейскомъ смыслѣ [248]).

Не трудно далѣе подвинуться еще на одинъ шагъ. Инструментальный характеръ плоти удостовѣряетъ, что она неспособна къ активности, будучи исполнительницею чужихъ приказаній. Тѣмъ менѣе допустимо ея собственное противленіе духу, съ которымъ она находится въ органическомъ взаимообщеніи, и ея адверсативность условливается возобладаніемъ высшаго фактора. Этотъ послѣдній чрезъ нее враждуетъ на духовный, хотя они сталкиваются между собою только потому, что натурально сходны и проникнуты оппозиціонными стремленіями [249]). При ихъ эссенціальномъ различіи невозможна и самая борьба, поелику для нея не было бы матеріала при глубокомъ неравенствѣ сторонъ, а диспаратность цѣлей не дозволяла бы ни малѣйшаго соприкосновенія. Несомнѣнно,

---

du péché en l'homme, c'est la matière. Il dit Le foyer du péché en l'homme, c'est l'homme; ou, lorsqu'il tient compte des protestations du principe supérieur: Le foyer du péché en l'homme, c'est l'instinct naturel de l'homme».

[246]) И съ филологической стороны отмѣчается (у *G. B. Winer—P. W. Schmiedel*, Grammatik der neutestamentl. Sprachidioms § 22, 3. S. 197), что Рим. VII, 25 «обозначаетъ или человѣка въ его отрѣшеніи отъ божественной благодати, или = ὁ ἔσω ἄνθρωπος 7, 22, и Павелъ желалъ противоположить ему собственно плоть, какъ нѣчто самостоятельное», конечно, по причинѣ возобладанія въ ней грѣха.

[247]) Ср. *Jules Boron*, Theologie du N. T. II, p. 153. *Joh. Ant. Bernh. Lutterbeck*, Die neutestamentl. Lehrbegriffe II (Mainz 1852). S. 196 — 197. *A. Sabatier*, L'Apotre Paul, p. 265: «Ce n'est pas la loi physique de la chair qui devient péché; au contraire, c'est la loi du péché qui est devenue et qui reste la loi de la chair», почему (p. 268) и «le dualism qu'etablit l'apôtre reste toujours essentiellement éthique».

[248]) См., напр., *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 396: «Die σάρξ ist als sinnlichkeit der lebendig materiellen substanz des menschen z u g l e i c h das b ö s e. Alle ἐπιθυμία τῆς σαρκός ist b ö s e. Aber auch a l l e s b ö s e hat sein prinzip n u r in der σάρξ, der sinnlich materiellen substanz des menschen». Ср. еще у Prof. *J. S. Banks*, St. Paul and the Gospels въ «The Expository Times» V, 9 (Juine, 1894), p. 414. Противъ подобныхъ гностически-манихейскихъ толкованій возстаетъ даже Prof. *A. Hausrath*, Neutestamentl. Zeitgeschichte II (Heidelberg 1872), S. 468—469.

[249]) Поэтому *P. Eklund* справедливо говоритъ (Σαρξ vocabulum apud Paulum, p. 11), что въ Рим. VII «certamen igitur re verâ voluntatis cum voluntate Paulum depingere».

что эти силы идутъ по общему пути и владѣютъ тожественными пособіями въ своемъ натуральномъ строеніи. Но законъ добра духовенъ (Рим. VII, 14), почему одинаковымъ по своему существу будетъ и грѣхъ. Тогда для его дѣятельности необходимо достаточное качественное основаніе отрицательнаго характера, что онъ *не* святъ, *не* праведенъ и *не* благъ (Рим. VII, 12). Значитъ, это духовная потенція съ антибожественными свойствами, и она ополчается на духъ потому, что ему естественно „прилежитъ доброе“.

Въ такомъ случаѣ грѣхъ будетъ демоническимъ началомъ въ человѣческой природѣ, развращающимъ ее при помощи плотяной бренности. Эта мысль [250]) съ логическою неизбѣжностію вытекаетъ изъ данныхъ предпосылокъ и сливаетъ въ стройной гармоніи отдѣльныя библейскія извѣстія насчетъ грѣховности человѣческаго рода. Участіе змія-соблазнителя оказывается прелестію діавола (Прем. Сол. II, 24), обращеніе же его прежде всего къ Евѣ находитъ удовлетворительное объясненіе въ томъ, что она преимущественно „плоть отъ плоти и кость отъ костей“ Адама, была лишь помощницей его (Быт. II, 23. 20) и легче поддавалась плотяному напору внѣшняго соблазна. Именно діаволъ былъ человѣкоубійцею искони (Ін. VIII, 44), и *творяй грѣхъ, отъ діавола есть, яко исперва діаволъ согрѣшаетъ* (1 Ін. III, 8). Въ его рукахъ держава смерти (Евр. II, 14), и, уловляя сѣтями (2 Тим. II, 26) въ свои козни (Еф. VI, 11), онъ повергаетъ *въ судъ діаволь* (1 Тим. III, 16; каждаго, кто „даетъ ему мѣсто“ (Еф. IV, 27). Сокрушенный Богомъ (Рим. XVI, 20), онъ продолжаетъ искушать людей невоздержаніемъ (1 Кор. VII, 5), увлекаетъ ихъ въ свою область (Дѣян. XXVI, 18) и развращаетъ въ слѣдъ свой (1 Тим. V, 15). Поэтому-то чада гнѣва, живущія по плотскимъ похотямъ и исполняющія желанія плоти, становятся вассалами „князя власти воздушной“, а онъ — духъ, дѣйствующій въ сынахъ противленія (Еф. II, 3. 2). Понятно теперь, если грѣхъ рисуется, какъ живая энергія, входящая въ міръ и утверждающая въ немъ

---

[250]) Во послѣднее время она высказана у Lic. Dr. *Theodor Simon*, Die Psychologie des Apostoles Paulus, Göttingen 1897, S. 52. См. еще *W. Sanday—A. C. Headlam*, A Commentary on the Epistle to the Romans, p. 145—146; *Wilh. Karl*, Beiträge zum Verständnis... des Apostels Paulus, S. 17; Rev. Principal *J. Oswald Dykes*, The Diabolic Image (John VIII. 43—47) въ «The Expositor» 1897, XII, p. 47—48.

свое господство съ царственными притязаніями (Рим. VI, 12. 14) и чарующею обольстительностію (VII, 11). Онъ демоиченъ и потому несокрушимъ для человѣка, расторгнувшаго свой союзъ съ Господомъ.

При подобныхъ данныхъ грѣховность развиваетъ среди падшихъ людей крайнюю интенсивность, разъ за нею скрывается сатанинская мощь, получившая доступъ и право чрезъ свободное согласіе человѣческой воли [251]). Но она не въ состояніи прямо покорить себѣ человѣческій духъ въ каждомъ, для чего нужно убить его совершенно и замѣнить собою. Это бываетъ только съ немногими (Ін. XIII, 27 и ср. 2), такъ какъ для сего нужно напередъ извратить самую духовную природу, отнять у нея все индивидуальное содержаніе и уничтожить. Естественно, что грѣхъ пользуется подходящимъ орудіемъ въ индифферентной и бренной плоти и дѣлаетъ ее своимъ органомъ настолько, что — по слабости падшаго — духовность почти совсѣмъ исчезаетъ въ ней. Она бываетъ всецѣло грѣховною, потому что демонически захвачена грѣхомъ. Въ этомъ и единственное основаніе, что, инертная сама по себѣ, σάρξ достигаетъ активной напряженности энергическаго противоборства духовнымъ влеченіямъ [252]). По этой причинѣ ея частныя обнаруженія перестаютъ быть раздробленными фактами уклоненія отъ пормы, проникаются связующею идеей и въ ней пріобрѣтаютъ генетическую постепенность выполненія опредѣленнаго плана [253]). Это неоспоримо по изображенію дѣлъ плоти (Гал. V, 19—21), гдѣ выражается строгая методичность въ порабощеніи чело-

---

[251]) Уже поэтому будетъ несправедливо видѣть въ такомъ изображеніи св. Павла только олицетвореніе «реалистическаго объективизма», какъ думаетъ, напр., *G. B. Stevens*, The Pauline Theology, p. 41 sequ.

[252]) Недостаточно и пониманіе *Jul. Müller*'а, что плоть есть «направленіе, которое въ похоти и пожеланіи наклоняетъ человѣка къ благамъ міра и поэтому отвращаетъ отъ Бога» (Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 452; ср. *Gotth. V. Lechler*, Das apostolische und nachapostolische Zeitalter, S. 95); безъ привнесенія манихейски-дуалистическихъ элементовъ здѣсь остается непонятнымъ, откуда возникаетъ и почему оказывается грѣховнымъ такое «направленіе».

[253]) Значитъ, *Eug. de Faye* говоритъ неправду, утверждая въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 460, что эти «les énumérations de péchés... reposent également sur l'idée du péché conçu comme acte isolé» и что вообще (p. 461) «les péchés... n'ont aucun lien organique entre elles».

вѣка, когда возобладавшая разнузданность всюду вноситъ свою нечистоту [254]), матеріализуетъ религіозное чувство [255]) и завершается въ дикихъ оргіяхъ [256]). Плотяная тризна вѣка частъ плотяный замыселъ, и конецъ совпадаетъ съ началомъ, потому что σάρξ служитъ средствомъ для организующаго принципа въ грѣховности [257]).

Послѣдняя фактически бываетъ плотяною, ибо не имѣетъ иной точки опоры для оппозиціи со „внутреннимъ человѣкомъ"; однако сама по себѣ она духовна [258]) и представляетъ могучую демоническую силу. Поэтому освобожденіе отъ нея возможно лишь при томъ условіи, что личность парализуетъ грѣховный натискъ чрезъ подчиненіе другому, болѣе властному, началу и—подъ его защитою—становится неуязвимою. Борьба на почвѣ плоти разрѣшается пораженіемъ грѣха, и онъ лишается всякаго реальнаго фундамента для ополченія на человѣка. Но Богъ осудилъ грѣхъ во плоти чрезъ Сына Своего (Рим. VIII, 3),—и, соединяясь таинственно со Христомъ, вѣрующіе бываютъ уже не во плоти, если въ нихъ потомъ живетъ Духъ Божій (Рим. VIII, 9). Такимъ путемъ каждый выходитъ изъ грѣховной сферы и за ея границами пользуется совершенною неприкосновенностію для грѣховныхъ приражe-

---

[254]) Ср. еще *Friedrich Zimmer*, 1 Thess. 2, 3—5 erklärt въ «Theologische Studien für B. Weiss», S. 251—252: «'Ακαθαρσία... bezeichnet allgemein... eine objective Gemüthsbeschaffenheit: Unreinheit, Unheiligkeit».

[255]) Нѣтъ ни малѣйшихъ основаній понимать εἰδωλολατρία за die Unzucht, какъ *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 76, хотя конечно, тамъ сказывается и нравственная извращенность.

[256]) См. подробнѣе въ трактатѣ I на стрн. 75—76.

[257]) Поэтому ни въ какомъ случаѣ нельзя допустить, что свою классификацію грѣховъ Апостолъ взялъ изъ іудейства (Der Christ und die Sünde bei Paulus von Lic. theol. *Paul Wernle*, Freiburg i. B. und Lpzg 1897, S. 133) или—частнѣе—изъ «литургіи» великаго дня очищенія (*J. Rendel Harris*, The Teaching of the Apostles, p. 83 — 86), либо обязанъ ею орфической литературѣ (Nekyia Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse von *Albrecht Dieterich*. Lpzg 1893. S. 174 flg.).

[258]) *Adolphe Sohier*, признавая (въ Thèse «Étude sur la doctrine de saint Paul concernant la personne de Christ», Strasbourg 1868) въ σάρξ «siége et cause du péché» (p. 21), справедливо оговаривается, что «Le mal n'est pas inhérent à la matière même de la chair. Le corps est l'instrument, l'organe du péché qui s'affirme par les victoires de la chair sur l'esprit, grâce à la faiblesse de celui-ci; mais *le principe du mal est spirituel*» (p. 22—23).

ній [259]). Отсюда слѣдуетъ, что самое минимальное уклоненіе изъ этой благодатной среды влечетъ гибельные результаты, потому что открываетъ доступъ противнику и даетъ ему матеріалъ для грѣховныхъ операцій прежнимъ способомъ плотянаго порабощенія. Въ этомъ заключена равная возможность и для независимости отъ плоти и для ниспаденія въ нее въ оправданномъ. Первое свидѣтельствуетъ о природѣ грѣховности, что она по существу не плотяна, ибо—въ противномъ случаѣ—грѣховное избавленіе въ наличномъ строѣ бытія являлось бы ни для кого недостижимымъ, между тѣмъ оно безспорно. Второе не менѣе неотразимо убѣждаетъ, что грѣхъ выше и внѣ плотской бренности, коль скоро чрезъ нее исторгаетъ христіанина изъ свѣтлой области блаженства. Поэтому и ближайшая обязанность искупленнаго будетъ въ томъ, чтобы всегда пребывать въ Духѣ и неизмѣнно водиться имъ: тогда необходимо устраняется грѣховная агитація,—и онъ совсѣмъ не будетъ исполнять вожделѣній плоти (Гал. V, 16). Наоборотъ, малѣйшее колебаніе въ этомъ духовномъ хожденіи (Гал. V, 25) гибельно и сопровождается печальнымъ возвращеніемъ къ старому. Такъ, самый важный моральный признакъ христіанина есть свобода (Гал. V, 1), которая не равняется ни противозаконію, ни беззаконію, потому что собственно означаетъ сыновнюю безпрепятственность общенія съ Отцомъ Небеснымъ чрезъ Господа Спасителя. Въ этомъ смыслѣ она и печать возрожденія и залогъ славы, если бываетъ вѣрна себѣ со всею точностію и относится только къ духовнымъ запросамъ обновленнаго сердца. Но едва она спустится даже на мгновеніе, — и ея автономность дѣлается фактическимъ базисомъ (ἀφορμή) для плоти (Гал. V, 13), а вмѣсто свободы закона Христова открывается торжество плотяности съ обычными опредѣленіями энергической противности Духу, заставляющей человѣка совершать и недолжное и нежелательное (Гал. V, 17). Послѣ этого будетъ единственное средство для возврата — въ формальномъ отреченіи отъ узурпатора пока-

---

[259]) Подобное пониманіе невозможно для *C. Hosten*'а, почему онъ безъ твердыхъ фактическихъ основаній вынужденъ отвергать подлинность 2 Кор. VII, 1 (Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 381, u. 386, Anm.; ср. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum N. T.» II. 1, S. 256. 253, и *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 58—59), показывая тѣмъ недостаточность своей теоріи, разъ она не подходитъ ко всей совокупности апостольскихъ свидѣтельствъ.

яніемъ и въ тѣснѣйшемъ единеніи со Христомъ чрезъ пріобщеніе къ дарамъ искупленія. Потомъ опять происходитъ освобожденіе вѣрующаго, поелику въ немъ *плоть мертва грѣха ради* (Рим. VIII, 10), хотя продолжаетъ быть неизбѣжнымъ условіемъ нашего существованія въ здѣшнемъ мірѣ.

Въ этомъ пунктѣ наши соображенія получаютъ наглядное подтвержденіе и высшую санкцію справедливости, ибо отнынѣ ясно, что грѣховность не связана генетически и причинно съ плотію и есть внѣшняя демоническая сила, привходящая въ нашу природу по согласію свободной воли и въ ней овладѣвающая наиболѣе пригоднымъ элементомъ плотяной слабости. Σάρξ перестаетъ быть послушною духовнымъ требованіямъ, при немощи падшаго человѣчества всецѣло подчиняется грѣху и бываетъ грѣховною по его вліянію и чрезъ него, поелику насыщена имъ и исполняетъ только грѣховный законъ. Сама по себѣ она не менѣе пассивна и инертна, и вся метаморфоза заключается въ томъ, что изъ орудія духа она обращается въ органъ грѣховности — помимо всякихъ своихъ естественныхъ расположеній. Между ними раждается тѣсная связь взаимопроникновенія, при чемъ плотяность реально бываетъ грѣховною, а грѣхъ преимущественно обнаруживается въ плотяности [260]). Однако — при всей ихъ солидарности — они не сливаются до тожества по своей природѣ и — скорѣе — различны эссенціально, какъ злая духовность и бренная косность [261]).

Мы видимъ, что амартологія св. Павла принципіально чужда натуралистической окраски. Въ этомъ ея коренная диспаратность отъ іудейской теологіи съ чисто физіологическими предпосылками для разсматриваемаго ученія.

---

[260]) Эмпирическая связь плоти и грѣха справедливо отмѣчается у *J. Chr. K. v. Hofmann*, Der Schriftbeweis I (Nördlingen 1857), S 559; *Rich. Schmidt*, Die Paulinische Christologie (Göttingen 1870), S. 24 flg. 44; *D. Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, p. 38. Ср. прим. 232 и 243 на стрн. 354. 360.

[261]) Ср. *Th. Jo. van Griethuysen*, De notionibus vocabulorum σωμα et σαρξ, p. 61: «*carnem*, etiamsi principium illud (i. e. agendi) ei inest, *peccandi* tamen *necessitate non teneri*». Съ этой точки зрѣнія вѣрно сказано (у Rev. *G. Matheson*, Landmarks of New Testament Morality, p., 63), что «the earliest exponent of the ethical nature of sin was the Apostle Paul», поскольку «to him in a special sense the problem of sin presented itself as a problem of ethics».

Апостолъ языковъ держится библейской почвы и созидается на ней [262]). Правда, и тамъ первичное понятіе плотяного грѣха приближается къ идеѣ слабости [263]), но послѣдняя, будучи — натурально — абсолютнымъ ἀδιάφορον, является грѣховною лишь при этической оцѣнкѣ. Поэтому и антропологическія воззрѣнія эллинскаго благовѣстника всегда и во всемъ носятъ этическій колоритъ. Они заслуживаютъ нашего разбора по мѣрѣ своего соприкосновенія съ амартологическими и для выясненія ихъ по психологическому масштабу [264]).

Въ извѣстной степени вѣрно, что „Павелъ есть психологъ между Апостолами“ [265]); тѣмъ не менѣе было бы несправедливо трактовать библейскую терминологію по шаблону, пригодному для учебника психологіи [266]). Напротивъ, основа тутъ всецѣло ветхозавѣтно-религіозная [267]), и въ ней все прочее имѣетъ свой истинный смыслъ. А здѣсь прежде всего

---

[262]) Ср. Dr. phil. *G. Santleben*, Die heilige Psychologie des Neuen Testaments въ «Der Beweis des Glaubens» XVIII, 10 (Oktober 1897: Gütersloh), S. 388: «Библія, особенно же Новый Завѣтъ, смотритъ на человѣка исключительно, какъ на нравственно-религіозный субъектъ въ его отношеніи къ Богу и волѣ Божіей... Такимъ образомъ все психологическое окрашивается этически, почему для Новаго Завѣта можно говорить только объ этической или священной психологіи». Prof. *Ernst Kühl*, «Kein Rühmen vor Gott», Königsberg i. Pr. 1896, S. 11: «Es genügt zur Erklärung dafür (— woher Paulus seine Anschauung von der menschlichen σάρξ geschöpft hatte —) die Grundlage alttestamentlicher Vorstellungen».

[263]) Ср. Dr. *Georg Ludwig Hahn*, Die Theologie des Neuen Testaments I (Lpzg 1854), S. 453. Rev. *James Stalker*, Names for Sin въ «The Expositor» 1894, XI, p. 215. Ср. прим. 275 на стр. 371.

[264]) Обзоръ новѣйшихъ теорій см. у *W. P. Dickson*, St. Paul's Use of the Terms Flesh and Spirit, Glasgow 1883.

[265]) *Th. Simon*, Die Psychologie des Apostels Paulus, S. 2.

[266]) *J. Chr. K. v. Hofmann*, Biblische Hermeneutik, Nördlingen 1880, S. 77. Съ этой стороны характеристику библейской психологической терминологіи — преимущественно въ переводѣ LXX-ти — см. въ диссертаціи проф. *И. Н. Корсунскаго* «Переводъ LXX. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности». Сергіевъ Посадъ 1898. Стрн. 350 сл. Ср. еще † Dr. *Edw. Hatch*, Essays in Biblical Greek, Oxford 1889, p. 96 sequ. См. прим. 262.

[267]) † Prof. *R. A. Lipsius* къ Рим. VII, 14—18 въ «Hand-Commentar zum N. T.» II, 2, S. 140: «Die paul. Anthropologie ruht durchaus auf ab. Grundlage; ihre angeblich hellenistisch-dualistische Bestandtheile sind einfach zu bestreiten». Ср. *D. Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, p. 36.

безспорна тварность человѣка при его безусловной несамобытности. Посему и ближайшимъ опредѣленіемъ всякой личности будетъ ея полная несамостоятельность въ контрастѣ Богу-Создателю [268]). При разсмотрѣніи твари самое неизбѣжное и естественное ея обозначеніе, что она сотворена и — по одинаковой зависимости отъ воли Всевышняго — бываетъ равнымъ членомъ въ цѣпи тварнаго бытія. Въ этомъ отношеніи Адамъ еще до своего паденія былъ просто „душею живой“ и одухотвореннымъ чрезъ божественное вдуновеніе организмомъ въ ряду всѣхъ другихъ, которымъ онъ совершенно подобенъ по своему происхожденію. Тутъ нѣтъ пока ни малѣйшаго различенія въ человѣческой индивидуальности, поелику она берется во всемъ ея объемѣ и не разлагается по своему составу. Поэтому „душа живая“ не отмѣчаетъ психологической даты и констатируетъ только фактъ жизни человѣческой въ тварномъ мірѣ [269]). Со строго психологической точки зрѣнія — она ничуть не указываетъ на какую-либо оригинальную стихію въ человѣкѣ и не ведетъ прямо къ трихотомическому истолкованію библейскихъ извѣстій [270]). Принципіально трехчастность вполнѣ мыслима [271]), потому что утверждаетъ по-

---

[268]) Ср. Prof. *John Laidlaw*, The Bible Doctrine of Man; or, The Anthropology and Psychology of Scripture (New edition: Edinburgh 1895), p. 59—60. *H. H. Wendt* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» IV (1894). 1, S. 28,1.

[269]) Ср. Prof. *J. Chr. K. v. Hofmann*, Weissagung und Erfüllung im alten und im neuen Testament. Ein theologischer Versuch. Erste Hälfte, Nördlingen 1841. S. 23: «Dieses vom Geiste gewollte Leben des einzelnen körperlichen, sei es Thier oder Mensch, heisst man Seele».

[270]) Трихотомія защищается или предполагается, напр., у *J. Georgius Krumm*, De notionibus psychologicis Paulinis, Gissae 1858, p. 1 sequ.: *J. J. van Osterzee*, Die Theologie des N. T., S. 169; *Frz Delitzsch*, System der biblischen Psychologie, Lpzg 1855, S. 64 flg.; *H. Messner*, Die Lehre der Apostel, Lpzg 1856, S. 207; *J. Fr. Clarke*, The Ideas of the Apostle Paul, Boston 1884, p. 157; *Jules Boron*, Theologie du N. T. II, p. 148, и др. (ср. у *W. P. Dickson*, St. Paul's Use of the Terms Flesh and Spirit, p. 173). Противъ см., хотя бы, *G. L. Hahn*, Die Theologie des N. T. I, S. 391 flg.; *John Laidlaw*, The Bible Doctrine of Man, p. 66 sequ. 95 sequ. Тоже *William H. Hodge* (Biblical Usage of „Soul“ and „Spirit“ въ «The Presbyterian and Reformed Review» Vol. VIII, No. 30 [April, 1897], p. 251—266), который — по нашему мнѣнію — говоритъ слишкомъ много, утверждая, будто въ Новомъ Завѣтѣ терминъ πνεῦμα означаетъ лишь духъ возрожденный и обновленный, стоящій подъ «дѣйствительнымъ или ожидаемымъ (prospective) вліяніемъ Св. Духа» (p. 251. 252. 260 263).

[271]) Ср. Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenba-

средство несродныхъ элементовъ и ихъ внутреннее единеніе между собою [272]), но она лишена фактическихъ основаній въ словѣ Божіемъ [273]), ибо „душевностію“ оно именуетъ лишь тварную „одушевленность“, не обладающую самоисточною энергіей для жизненности. Затѣмъ начинается уже замѣтная дифференціація, и человѣкъ ясно выдѣляется изъ круга всѣхъ живыхъ созданій въ качествѣ носителя „духа Божія“. Онъ выдвигаетъ Адама изъ среды прочихъ твореній и сообщаетъ

---

rung. Mit besonderer Berücksichtigung der jüdischen Eschatologie im Zeitalter Christi. Von Prof. Dr. *Leonhard Atzberger*. Freiburg im Breisgau 1890. S. 10,2. Что же касается воззрѣнія Спиноза и многихъ современныхъ психологовъ (Höffding, Wundt, Paulsen, Jodl, Bain, Spenser, James), то разборъ его см. у Privatdoz. *Franz Erhardt* въ eine Kritik der Theorie des psychophysischen Parallelismus подъ заглавіемъ «Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele», Lpzg 1897 (ср. Th. Elsenhans въ «Theologische Literaturzeitung» 1898, I, Sp. 23—25).

[272]) Поэтому,—вѣрное фактически.—возраженіе о. проф. *И. Я. Соколова* (Опытъ апологетическаго изложенія православно-христіанскаго ученія Вып. 1-й, Кіевъ 1896. Стрн. 264—267) намъ представляется не столь твердымъ и слишкомъ рѣзкимъ въ теоретическомъ отношеніи.

[273]) Такъ, касательно 1 Θессал. V, 23 *W. Beyschlag* замѣчаетъ (Neutestamentl. Theologie II, S. 44), что это «mehr rhetorische als psychologische Stelle» (ср. *William H. Hodge* въ «The Presbyterian and Reformed Review» VIII, 30, p. 295: «Paul throws together, in his own rhetorical manner, the various terms in common use for man's material and immaterial nature», хотя бы и съ различеніемъ между «the rational and renewed spirit»: p. 261 и см. прим. 270 на стрн. 368), *H. H. Wendt* тоже видитъ (Die Begriffe Fleisch und Geist, S. 123 flg.) въ немъ фигуральный оборотъ вмѣсто простого «васъ», а Pfarrer *K. Keerl* разсуждаетъ (Die Bildung des ersten Menschen aus Staub der Erde. Ein Beitrag zur biblischen Psychologie въ «Neue Kirchliche Zeitschrift» VIII [Erlangen und Lpzg 1896], 6, S. 494): здѣсь «духъ,—поскольку онъ можетъ быть оскверненъ,—разсматривается не по своему божественному происхожденію и существу, но въ качествѣ тварной человѣческой души по ея идеальной сторонѣ. Подобнымъ образомъ нужно понимать и Евр. 4, 12. Трихотомія человѣческой природы коренится въ дихотоміи, поелику отъ тѣла отличается — въ смыслѣ жизненнаго принципа — душа (что рѣшительно отрицаетъ *W. H. Hodge* въ op. cit.) и уже въ ней выдѣляется интеллектуальный (волевой и познавательной) элементъ или духовная дѣятельность». Въ извѣстномъ отношеніи все это справедливо и во всякомъ случаѣ гораздо вѣроятнѣе, чѣмъ предположеніе греческо-философскаго вліянія или принятія καὶ ἡ ψυχή за позднѣйшую глоссу (*P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum N. T.» II, 1, S. 33), но мнѣ думается, что въ указанныхъ интерпретаціяхъ не вполнѣ угаданъ самый важный моментъ апо-

ему натуральное господство надъ ними съ рѣшительною подчиненностію, которая для нихъ непреоборима. Это природное преимущество свидѣтельствуетъ, что праотецъ получилъ особое начало, естественно возвышающее его надъ всѣмъ окружающимъ. Оно заключается въ немъ, въ самомъ его существѣ, и, превосходя „душевность“, будетъ „духовностію“. Эта послѣдняя удостовѣряетъ исключительныя отношенія Бога къ человѣку и тѣмъ самымъ даетъ спеціальное направленіе человѣческой жизни. Преимущество необходимо обращается въ долгъ,—и психологическое оказывается этическимъ [274]). Поэтому и дѣйствительное положеніе Адама на общемъ уровнѣ со всѣмъ одушевленнымъ не исчерпываетъ его обязанности и требуетъ дальнѣйшаго движенія кверху. Достоинство человѣка, какъ человѣка съ духомъ Божіимъ, всего менѣе совпадаетъ съ реальностію его бытія. Оно раскрывается не прежде, чѣмъ воплотится фактически самая идея (ср. Филипп. III, 13). Отсюда и райская заповѣдь для нравственнаго возрастанія соотвѣтственно характеру человѣческой индивидуальности. Она опредѣляетъ всеобщій законъ въ безпрерывномъ прогрессированіи морально-религіознаго характера и на почвѣ духовности, которая тѣснѣе и ближе связываетъ насъ съ Творцомъ. По этой причинѣ низшая сторона будетъ вторичною и соподчиненною, подлежащею преобразованію по влеченіямъ духа. Онъ привлекаетъ ее къ себѣ и постепенно возноситъ въ свою область, гдѣ долженъ быть безусловнымъ принципомъ всего одушевленнаго организма. Такъ формулируется основное теоретическое разграниченіе между σῶμα и πνεῦμα, при чемъ первое

стольской рѣчи. По всему ходу ея несомнѣнно, что св. Павелъ говоритъ исключительно о нравственно-религіозной дѣятельности во всѣхъ возможныхъ ея проявленіяхъ, каковы чисто физическія, психическія и строго духовныя отправленія, почему тутъ не содержится психологической даты; тогда и всякіе выводы теоретическаго обобщенія будутъ несостоятельны. Не опредѣливъ въ точности этой стороны, Еп. *Θεοφάνης* принужденъ склоняться къ трихотомическому истолкованію (Толкованіе посланій св. Апостола Павла къ Филиппійцамъ и Солунянамъ, Москва 1883, стрп. 383 сл.), а доц. (священникъ) *Θ. И. Титовъ* почти совсѣмъ отнимаетъ особое значеніе у термина ψυχή (Первое посланіе св. Апостола Павла къ Θессалоникійцамъ. Опытъ исагогико-критико-экзегетическаго изслѣдованія. Кіевъ 1893. Стрп. 285—286) и тѣмъ колеблетъ самостоятельность понятія «духа».

[274]) Поэтому нужно признать немотивированнымъ совершенное устраненіе «физическаго» момента въ понятіяхъ «духа» и «плоти» ради

обнимаетъ всю цѣлостную личность по ея тварности [275]). Но понятно само собою, что бренность человѣка зависитъ собственно отъ матеріала и потому не абсолютна. Хотя фактически овстрѣчается и даже преобладаетъ „тѣло грѣховное“ (Рим. VI, 6: τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας), однако въ немъ всегда допустима возможность иного содержанія безъ утраты индивидуальной типичности при измѣненіи прежнихъ элементовъ [276]). Поэтому на вершинѣ моральнаго развитія мы видимъ σῶμα πνευματικόν (1 Кор. XV, 44)—организованное тѣло съ духовными свойствами, возникающими подъ воздѣйствіемъ духа [277]).

этическаго, какъ это находимъ у *Joh. Aut. Bernh. Lutterbeck*, Die Neutestamentl. Lehrbegriffe II, S. 198. Ср. въ прим. 276.

[275]) Съ этой точки зрѣнія *H. H. Wendt* справедливо утверждаетъ (Die Begriffe Fleisch und Geist, S. 1—17), что и въ Ветхомъ Завѣтѣ плотію обозначается не столько матеріальность, сколько видимость и слабость, хотя это не исчерпываетъ всего содержанія. Посему недостаточно ни опредѣленіе *A. Tholuck*'а (въ «Studien und Kritiken» 1855, S. 488), будто «σάρξ есть (все) человѣческое съ побочными понятіями слабости и грѣховности», ни сужденіе Rev. *H. A. A Kennedy* (Sources of New Testament Greek; or, The Influence of the Septuagint on the Vocabulary of the New Testament, Edinburgh 1895, p. 103), что это «man's earthy nature apart from divine influence». Ср. прим. 280 на стрн. 372.

[276]) Отсюда ясно, что форма и содержаніе находятся въ неразрывной связи, и первой фактически не бываетъ безъ второго. Поэтому нельзя согласиться, что «der Begriff σῶμα in dem der Körperform einfach aufgeht» и «durchaus ohne Rücksicht auf eine bestimmte Materie verwendet wird» (*H. Lüdemann*, Die Anthropologie des Apostels Paulus, S. 7; ср. *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 211), что этотъ терминъ «an dem begriffe der form hat seine qualitative bestimmtheit» (*C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 376). Касательно подобныхъ сужденій еще *H. H. Wendt* выражалъ (Die Begriffe Fleisch und Geist, S. 108) справедливое удивленіе, какъ «предметомъ своего нравственно-религіознаго освященія человѣкъ можетъ сдѣлать просто свою тѣлесную форму—въ отрѣшеніи отъ тѣлесной матеріи и, значитъ, въ самомъ общемъ значеніи». Несостоятельное принципіально и фактически,—это воззрѣніе часто проводится тенденціозно «въ интересахъ теоріи, будто св. Павелъ раздѣлялъ греческій (философскій) взглядъ на плоть и все матеріальное, какъ натурально злое» (*A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 264 = «The Expositor» 1894, III, p. 190). Ближе къ истинѣ формула, что «тѣло есть организованная матеріальная форма въ условіяхъ пространства и времени», а «плоть – организуемый матеріалъ» (*J. Fr. Clarke*, The Ideas of the Apostle Paul, p. 156), поелику «Fleisch nirgends etwas Anderes heisst, als die materielle Substaz des thierischen inclus. menschlichen Lebens» (*Rich. Schmidt*, Die Paulinische Christologie, S. 28).

[277]) Посему Prof. *Gerhard von Zezschwitz* справедливо считаетъ (Die

Ясно, что σῶμα совершенно чуждо оттѣнковъ грѣховности, хотя и не исключаетъ ея, поскольку есть лишь готовая форма для воспріятія и выраженія тѣхъ или иныхъ требованій, служебное орудіе господствующихъ началъ [278]). Тогда и весь процессъ одухотворенія сводится къ тому, чтобы устранить эту печальную случайность и сдѣлать тѣло своимъ совершеннымъ органомъ. Этому значительно препятствуетъ грубость плотской матеріи, которая не соотвѣтствуетъ духовнымъ пареніямъ и приковываетъ людей къ космической сферѣ [279]). Въ ней они регулируются больше всего своею косностію, поелику именно она стѣсняетъ духовный полетъ [280]). Естественно, что σάρξ, указывая на матеріальность перстнаго, будетъ подходящимъ терминомъ и для него самаго [281]), когда онъ бываетъ неразрывенъ отъ нея до момента достиженія пневматичности [282]). До того времени человѣкъ остается преимущественно организованною тварію съ ея специфическимъ свойствомъ „душевности", дающей ему жизнь среди другихъ элементовъ тварнаго бытія. Теперь мы прямо получаемъ, что „психическій" оказывается синонимомъ „плотского" (ср. 1 Кор. II, 14. III, 3) и одинаково обозначаетъ недостаточную

Profangräcität und biblischer Spachgeist. Eine Vorlesung über die biblische Umbildung hellenischer Begriffe besonders der psychologischer. Lpzg 1859. S. 27. 66) «недоразумѣніемъ, если изъ отдѣльныхъ выраженій Павла думаютъ выводить, что чрезъ σῶμα онъ обозначаетъ всего человѣка». Ср. однако къ прим. 275 на стрн. 370—371.

[278]) Орудное значеніе σῶμα (Рим. I, 24. VI, 12—13. 19. XII, 1 1 Кор. VII, 34), какъ организма (1 Кор. XII, 12 сл.; ср. *J. Müller*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 460), отмѣчается, напр., у *G. L. Hahn*, Die Theologie des N. T. I, S. 431, *H. H. Wendt*, Die Begriffe Fleisch und Geist. S. 103—104, *W. Beyschlag*, Neutestamentl. Theologie II, S. 31.

[279]) Поэтому плотяность иногда прямо выражаетъ незрѣлость и слабость; см. 1 Кор. III, 1: ὡς σαρκινοῖς, ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ.

[280]) Согласно этому *H. H. Wendt* (Die Begriffe Fleisch und Geist, S. 153) и *Bernh. Weiss* (Lehrbuch der Bibl. Theologie des N. T., S. 247. 249. 250) не безъ основанія подчеркиваютъ, что σάρξ обозначаетъ человѣка въ его тварномъ разстояніи отъ Бога.

[281]) Ср. *A. Sabatier*, L'Apotre Paul, p. 267.

[282]) Въ существенномъ справедливо, но нѣсколько рѣзко и—съ психологической точки зрѣнія—пока поспѣшно сужденіе *Ferd. Weber*'а (Vom Zorne Gottes, S. 83): «человѣкъ, который не пневматиченъ, называется σάρξ не въ виду своихъ тварныхъ свойствъ или различія отъ πνεύματα, а потому, что онъ поставилъ себя противъ πνεῦμα, ранѣе правившаго имъ, и сдѣлался плотію».

одухотворенность тварной личности. И это совсѣмъ неудивительно, поскольку принципъ тварно-матеріальнаго существованія всего лучше характеризуетъ его по внутреннему смыслу, а не по одной внѣшности. Онъ же бываетъ и натуральною опорой для духовной трансформаціи, являясь центромъ единенія нашего съ духомъ. Подобнымъ способомъ этотъ послѣдній входитъ въ непосредственное соприкосновеніе съ тѣломъ и подпадаетъ его ограниченіямъ. Въ такихъ условіяхъ онъ прикрѣпляется къ плоти и подвергается немалой опасности постепеннаго приниженія съ окончательнымъ оплотяпѣніемъ. Но его первоисточникъ въ Богѣ, почему тамъ лежитъ и его цѣль. Ее необходимо выполнять всегда и во всемъ, потому что иначе духъ лишается своего собственнаго отличія и измѣняетъ себѣ. У него тоже долженъ быть свой органъ духовныхъ отправленій, озаряющій путь и предуготовляющій реализацію заповѣданнаго. Таковъ есть умъ (νοῦς) въ его высшемъ достоинствѣ орудія духовнаго прогресса и одухотворенія. Онъ служитъ связующимъ звеномъ духа человѣческаго съ духомъ Божіимъ и объемлетъ собою все, что для этого необходимо по самому предмету. Сила познавательная въ немъ господствуетъ, потому что безъ точнаго вѣдѣнія невозможно разумное стремленіе, а оно направлено къ божественному и нуждается въ пониманіи этой области. Поелику теоретическое тутъ важно лишь въ интересахъ его фактическаго закрѣпленія въ личномъ поведеніи каждаго, — νοῦς заключаетъ въ себѣ разный элементъ дѣятельной активности и будетъ закономъ духовнаго бытія, твердаго въ своихъ предначертаніяхъ. Это вѣрный регуляторъ религіозно-нравственнаго порядка въ тварномъ мірѣ, зиждительное начало его общенія съ Творцомъ и приближенія къ Нему по своей духовности. Отъ него исходитъ импульсъ духовной работы, и она незримо совершается въ тайникахъ нашей индивидуальности, претворяя ее въ свой образъ и подобіе [283]). Въ немъ — поэтому — выражается весь человѣкъ по духовной сторонѣ съ контрастомъ

[283]) Въ этомъ отношеніи слишкомъ обобщенно, но фактически вѣрно сужденіе Dr. *C. Ackermann*'а (Beitrag zur theologischen Würdigung und Abwägung der Begriffe πνεῦμα. νοῦς und Geist въ «Studien und Kritiken» 1839, 4, S. 900—901), что «νοῦς обыкновенно обозначаетъ нѣчто субъективное и человѣческое, чувственно духовное существо человѣка, между тѣмъ πνεῦμα обыкновенно указываетъ нѣчто объективное, оживляющую силу».

внѣшней, которая противостоитъ ему своею осязательною пассивностію и механическимъ тяготѣніемъ къ земному. Посему νοῦς — въ его нерасторжимости отъ соподчиненнаго духа — тожественъ „внутреннему человѣку“, проникнутому и соуслаждающемуся божественнымъ, и рѣшительно разграничивается отъ „внѣшняго“, психически неразрывнаго съ тварнымъ по своему наружному строенію. Далѣе требуется только слить ихъ въ цѣлостномъ единствѣ, и — натуральная задача человѣческой жизни будетъ достигнута.

Значитъ, здѣсь и конецъ аналитическаго расчлененія человѣка въ библейской психологіи. Она далека отъ всякой натуралистической подкладки и покоится на религіозной идеѣ тварности, которая даетъ первое различіе съ отчетливымъ и природнымъ контрастомъ Бога и Его произведенія. Это обособленіе строго метафизическое, но оно формулируется на основаніи факта происхожденія и взаимной зависимости и не носитъ въ себѣ этическаго характера. Послѣдній условливается только предопредѣленіемъ человѣка, когда въ немъ выступаетъ раздвоеніе плотяности и духовности. Онѣ не совпадаютъ между собою по исконнымъ своимъ свойствамъ, и въ этомъ вся трудность духовнаго подвига при реализаціи идеала. Однако отмѣченное несходство ничуть не граничитъ съ несовмѣстимостію, потому что σῶμα есть просто органъ воспріятія извѣстнаго содержанія, а оно, въ σάρξ, — пассивно, не простирается далѣе земной косности и вполнѣ допускаетъ воздѣйствіе духовности. Ясно, что и въ моральномъ отношеніи мы видимъ пока лишь нѣкоторое препятствіе для нравственнаго развитія безъ малѣйшаго приражепія грѣховности. Скорѣе — наоборотъ, ибо самая инертность открываетъ прямую возможность для ея преодолѣпія настолько, что, служа душѣ въ качествѣ живого организма, плоть еще болѣе подчиняется духу.

Въ спеціально психологическомъ смыслѣ — этимъ исчерпывается вся сущность антропологіи Павловой, и мы теперь въ правѣ сравнить добытыя данныя съ амартологическими изысканіями. Не трудно замѣтить, что первыя категорически подтверждаютъ вторыя по всей линіи и снова удостовѣряютъ ихъ незыблемость. Собственно психологическій анализъ не затрогиваетъ грѣха и не сообщаетъ ему натуральной опоры. Напротивъ, σάρξ и ἁμαρτία — по естеству — не имѣютъ ни малѣйшаго соприкосновенія, и — вопреки раввинизму — грѣховность причинно не покрывается плотяностію; потому въ

человѣческой исторіи вполнѣ допустима эпоха нравственной невинности въ гармоніи духа и плоти, а не въ одной невиновности по отсутствію юридическихъ нарушеній.

Эти результаты тѣмъ важнѣе, что ими отнимается самая почва для критическихъ интерпретацій, которыми насильственно навязывается человѣку то, чего нѣтъ въ его природѣ. Сближенія съ іудейскими формулами устраняются сами собою, поелику фарисейская теологія въ этомъ пунктѣ была прежде всего натуралистическою. Дальше получаемъ, что несомнѣнное господство въ мірѣ грѣха предполагаетъ страшный переворотъ, поколебавшій изначальную стройность въ человѣческой организаціи,—и здѣсь богословское созерцаніе св. Апостола находитъ себѣ независимое подтвержденіе въ „амартологической психологіи", разсматривающей падшее состояніе человѣчества. Ранѣе было показано, что и съ религіозной и съ моральной стороны первозданная личность не была реальнымъ воплощеніемъ идеала человѣчности, но располагала достаточными средствами къ тому въ энергическомъ напряженіи духа для возобладанія надъ плотію и въ стремленіи къ единенію съ Богомъ при одухотворенности. Уклоненіе отъ этого пути не вытекаетъ съ логическою неизбѣжностію, и его безпорность обязательно требуетъ признанія великой катастрофы, сдвинувшей родъ человѣческій съ его первичнаго и натуральнаго предназначенія. И легко постигнуть, какъ это произошло и въ какую форму отлилось. Достаточно припомнить, что цѣлію человѣческаго бытія было претвореніе плотяности въ духовность. Все это возможно лишь при исключительномъ владычествѣ второй, когда первая бываетъ орудіемъ и средой одухотворенія. Понятно отсюда, что ненормальность должна выражаться въ отрицаніи этой соподчиненности и замѣнѣ ея обратнымъ. Тутъ центръ тяжести переходитъ съ высшаго на низшее, которое парализуетъ пневматическую дѣятельность и вызываетъ нравственно-грѣховные недочеты. Ближайшимъ свойствомъ грѣховности будетъ преобладаніе σάρξ съ прилѣпленіемъ человѣка къ космически-земному и съ подавленіемъ духовныхъ влеченій къ божественному умомъ [284]). Поэтому именно плоть ока-

---

[284]) Съ психологической точки зрѣнія вѣрно изображеніе *W. Beyschlag*'а (Neutestamentl. Theologie II, S. 41): «Die σάρξ sollte im Men

зывается точкою отправленія и базисомъ грѣховности. Она вытѣсняетъ естественную жизнь духа и порабощаетъ его своимъ вожделѣніямъ. Союзъ съ Богомъ ослабляется и иногда даже прерывается, и всѣ религіозно-нравственныя отправленія извращаются и по своему намѣренію и по своему характеру. Отнынѣ человѣкъ грѣховенъ, потому что дѣлается плотію, которая, направляя личность противъ божественныхъ предначертаній, вызываетъ всегдашнее ихъ попраніе, — и грѣховность дробится въ необозримой массѣ частныхъ индивидуальныхъ прегрѣшеній. Вмѣстѣ съ этимъ σάρξ удерживаетъ человѣка въ своей естественной сферѣ бреннаго и тлѣннаго, почему грѣхъ обязательно производитъ смерть.

При всемъ томъ нарушеніе первоначальнаго нормальнаго равновѣсія отдѣльныхъ сторонъ человѣческаго существа просто констатируетъ и описываетъ реальный фактъ и само нуждается въ въ принципіальной мотивировкѣ. Оно не могло быть ископнымъ, потому что неустранимое и необходимое не бываетъ виновнымъ и не подлежитъ вмѣненію. Въ равной мѣрѣ нельзя усматривать искомую причину и въ натуральномъ превосходствѣ плоти, поскольку тогда побѣда ея была бы не менѣе неотвратимою и совершенно законною. Остается допустить, что грѣховное разстройство вызвано самочиннымъ и насиль-

---

schen das Dienende, Werkzeugliche, und das πνεῦμα das Regierende und in diesem Regieren als Selbstzweck sich Entfaltende sein. Und dass es nicht so..., dass die σάρξ mit dem in ihr wurzelnden Triebleben sich aus der Gewalt des νοῦς und seines Gottesgesetzes entfesselt und ihrerseits den Geist mit seinen Thätitigkeiten des Denkens und Wollens sich dienstbar gemacht hat, das ist nach Paulus unsere, allgemein-menschliche Sünde. Nicht die σάρξ als solche ist böse; sondern die Verkehrung des gottgewollten Verhältnisses zwischen σάρξ und πνεῦμα, durch welche die rechte Entfaltung und Ausbildung des letzteren zum Gottesebenbilde hintangehalten wird, ist das Böse, das in uns wohnt (Röm. 7, 17), die uns anhaftende Principielle „Verfehlung", ἁμαρτία». Конечно, этимъ далеко не исчерпывается все въ понятіи грѣха, какъ выходитъ у *E. de Pressensé* (Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne II, Paris 1858, p. 134—135) и *H. Messner* (Die Lehre der Apostel, S. 209), но прибавка *W. Beyschlag*'а (ibid. II, S. 46), будто —на основаніи личнаго опыта—σάρξ у Апостола представляется «als Sitz und Herd der Sünde im Menschen», даетъ совершенно фальшивое освѣщеніе предмету и даже склоняетъ къ дуалистически-матеріалистическому пониманію, поскольку наша смерть въ праотцѣ (1 Кор. XV, 22) сводится «nicht auf Adams That, sondern auf Adams Natur» (S. 60).

ственнымъ вторженіемъ человѣческой воли [285]), которая служебное превратило въ господственное и открыла просторъ для демоническихъ вліяній. А извѣстно, что нѣтъ рабства злѣе и позорнѣе того, какое создается нами самими и покоится на нашемъ разслабленіи—съ отказомъ отъ всякаго активнаго противоборства, кромѣ слезливыхъ жалобъ о потерянной свободѣ. Не удивительно, что плотяное иго пріобрѣло страшное владычество среди людей, утвердило надъ ними свою несокрушимую державу,—и они покланяются ей вопреки своимъ лучшимъ стремленіямъ. Плотяный грѣхъ, будучи духовнымъ по своему возникновенію, продолжаетъ сохранять это свойство и во всѣ дальнѣйшіе періоды, потому что каждая личность попираетъ теперь велѣнія Божіи въ своей собственной природѣ и при отчетливомъ разумѣніи своей всегдашней преступности. Чѣмъ яснѣе это сознаніе, тѣмъ глубже паденіе,—и, во свѣтѣ божественной заповѣди, грѣхъ оказывается „по премногу грѣшенъ“ (Рим. VII, 13) при активномъ оскорбленіи всего святого и праведнаго. И неумолимость высшихъ запросовъ только рѣзче и рѣшительнѣе свидѣтельствуетъ, что самъ человѣкъ лишилъ себя способовъ къ ихъ всецѣлому удовлетворенію и безусловно отвѣтственъ за свое поведеніе, хотя фактически оно почти совсѣмъ не измѣняется индивидуальнымъ усердіемъ. Въ этомъ смыслѣ амартологическая психологія у св. Павла точно изображаетъ намъ условія развитія плотяной интенсивности и ея этически грѣховныя качества, исключая всякую идею объ изначальности грѣха, его натуральности и неразрывной связи съ матеріальностію тѣла. Въ такомъ случаѣ прежнія наблюденія наши во всѣхъ отношеніяхъ будутъ окончательно неоспоримы и своею совокупностію прямо убѣждаютъ въ томъ, что Апостолъ языковъ нимало не обязанъ раввинизму во всѣхъ частяхъ своего амартологическаго ученія.

Это положеніе имѣетъ чрезвычайную важность и для сужденія о доктринѣ искупленія, потому что ея значеніе и содержаніе опредѣляются амартологическими элементами. *Идѣже умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать* (Рим. V, 20), и степенью перваго предначертывается весь строй искупительнаго дѣла. По прежнимъ соображеніямъ оче-

---

[285]) Ср. у о. проф. *Т. И. Буткевича* Зло, его сущность и происхожденіе, стрн. 52 сл.

видно само собою, что іудейская теологія въ этомъ пунктѣ не обладала достаточными принципіальными данными. Прежде всего она обратила ἁμαρτία въ естественную потребность [286]) и лишила понятіе самаго существеннаго содержанія [287]). Съ физической стороны грѣховность даже спасительна, поелику способствуетъ продолженію человѣческаго рода. Иначе—безъ „злого стремленія“ — никто не сталъ бы строить домъ, жениться, производить дѣтей и пр., почему Писаніе и говоритъ: „и видѣлъ я всякій трудъ и всякое искусство и замѣтилъ, что они вызываются завистію (соревнованіемъ) между людьми“ (ср. Екклез. IV, 4). И когда, по возвращеніи изъ плѣна, Богъ отнялъ у Израильтянъ наклонность къ идолослуженію,—наиболѣе ревностные умоляли еще объ умерщвленіи чувственнаго влеченія, но голосъ Всевышняго объявилъ: „будьте мудры и познайте, что при его уничтоженіи прекратится міръ“ [288]). Тоже вѣрно и при моральной оцѣнкѣ. Правда, Богъ создалъ въ человѣкѣ „злое пожеланіе“, однако въ Своемъ ученіи Онъ даровалъ ему средства къ преодолѣнію [289]), чтобы путемъ побѣды всякій могъ сдѣлаться героемъ [290]) и достигнуть блаженства [291]). Это и вполнѣ

---

[286]) Р. Хійя (въ III в.) говорилъ: «Der Leib ist von dem Irdischen, wo Sünden unvermeindlich sind» (*J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 1256), ибо «der Körper Sitz der Unreinheit ist» (Tosephta Judaim, sect. 2 s. fin. ibid. III, 4, Lpzg 1897, S. 70), между тѣмъ безъ плотяности грѣхъ былъ бы невозможенъ (*F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 214 = Jüdische Theologie, S. 221—222).

[287]) Поэтому даже *A. Edersheim* констатируетъ (The Life and Times of Jesus I, p. 165) въ іудействѣ «the absense of felt need of delivrance from sin».

[288]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 1231; III, 3, S. 31. Ср. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus I, p. 167; *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 204 = Jüdische Theologie, S. 211; Prof. Dr. *Jacob Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch II (Lpzg 1879), S. 259*a*.

[289]) Ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 3, S. 34. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 209—210 = Jüdische Theologie, S. 217. *O. Cone*, The Gospel, p. 172.

[290]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 1, S. 4. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 210=Jüdische Theologie, S. 218: «Богъ далъ намъ злое желаніе, чтобы за преодолѣніе его мы получали награду» (Sanhedrin 64*a*).

[291]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 1231—1232.

естественно при іудейскомъ воззрѣніи, разъ божественное откровеніе оказалось въ немъ національнымъ и, слившись съ Торой, обратилось въ „книжную религію“, созидающуюся на преданіи [292]). Тутъ главное зло заключалось въ „невѣжествѣ“ [293]), а оно побѣждалось страданіями [294]) и служило косвеннымъ побужденіемъ къ номистическому закаленію чрезъ его устраненіе. Посему раввинизмъ не боялся думать, что грѣховность проистекаетъ отъ Бога [295]) и абсолютно необходима въ экономіи человѣческой жизни [296]), гдѣ все держится наградами, которыхъ не бываетъ безъ борьбы и подвиговъ доблести. Соотвѣтственно этому мы находимъ и необозримую массу самыхъ скрупулезныхъ и мелочныхъ заповѣдей. Ихъ необъятность устрашаетъ умъ, но если и за самую малую слѣдуетъ возмездіе, то далѣе логически вытекало, что ихъ множество должно доставить Израилю особенную славу [297]). Съ этой точки зрѣнія грѣхъ скорѣе нужно почитать благодѣтельнымъ факторомъ въ нравственномъ разви-

---

[292]) *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 62. 36. 39. Ср. въ трактатѣ I на стрн. 50 (къ прим. 94—95). 47—48; трактъ. II. гл. 2, стрн. 186 сл.

[293]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 3, S. 32. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud = Jüdische Theologie, S. 24. 42 flg. *J. Wellhausen*, Die Pharisäer und die Sadducäer, S. 16. *B. Strassburger*, Geschichte der Erziehung und des Unterrichts bei den Israeliten. Von der vortalmudischen Zeit bis auf die Gegenwart. Stuttgart (1885?). S. 32. Ср. Pirke Abboth II, 5 (II, 7) у *Aug. Wünsche*, Der Babyl. Talmud II, 3, S. 449, и *Е. Б. Левина* Пиркэ Аботъ, стрн. 22. 23: «Невѣжда (am haarez) не можетъ быть благочестивымъ». (ср. *Charles Taylor*, Sayings of the Jewish Fathers, Cambridge 1897, p. 30). Поэтому въ іудействѣ ученіе поставлялось иногда выше дѣлъ (*F. Weber* ibid., S. 24; *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie III, 4, S. 24—27, и ср. въ трактъ. I на стрн. 33 къ прим. 66).

[294]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 3, S. 31. *Oehler* † (*v. Orelli*) въ «Real-Encyklopädie» von Herzog-Hauck IX, S. 649—650 flg.

[295]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 214. 234 = Jüdische Theologie, S. 221. 242—243, и ср. на стрн. 303—304, хотя см. рѣшительныя ограниченія, напр., у *J. Hamburger*, Real-Encydopädie des Judenthums III, 4, S. 11. 77.

[296]) Ср. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus I, p. 509.

[297]) *H. L. Strack*, Einleitung in den Thalmud. S. 32 и Anm. 4. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus I, 84. Prof. Dr. *Jacob Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch I (Lpzg 1876), S. 534*a*. *Н. Переферковичъ*, Талмудъ I, стрн. 120. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 262—263 = Jüdische Theologie, S. 272.

тіи,—и для искупленія не будетъ прочной догматической опоры. Оно не менѣе подрывается натуральностію ἁμαρτία, такъ какъ она частію невмѣняема и частію легко устранима индивидуальною энергіей,—и здѣсь недопустимо христіанское признаніе, что мы—по меткому выраженію—нуждаемся въ избавленіи больше всего отъ самихъ себя [298]).

Послѣ всѣхъ предшествующихъ наблюденій намъ не трудно разобраться и въ вопросѣ объ искупительномъ подвигѣ Христа Спасителя—по изображенію его у св. Апостола Павла. Мы уже достаточно предупреждены, что тутъ мыслимы лишь внѣшнія совпаденія съ раввинизмомъ—при самомъ коренномъ ихъ различіи по существу. Смѣлость сближеній и крайняя рѣшительность выводовъ критики только помогутъ отчетливѣе раскрыть и усвоить предметъ. Защищая идею естественной трансформаціи духовнаго содержанія Савла, корифеи историческаго генезиса, разумѣется, обязаны были представить іудейскій комментарій и къ важнѣйшему христіанскому догмату. И они утверждаютъ категорически, что древняя синагога знала и исповѣдывала Мессію, страждущаго для умилостивленія вмѣсто людей и ради ихъ, и по этому вопросу съ нею находится въ „наилучшемъ согласіи“ новозавѣтное ученіе [299]). „Покоющаяся на Писаніи вѣра древнихъ іудеевъ прямо совпадаетъ съ самыми святѣйшими упованіями христіанъ“ [300]). Послѣдніе—согласно съ эллинскимъ благовѣстникомъ—всегда чтили въ крестѣ Христовомъ источникъ и знаменіе своего снасенія, но они усматривали въ немъ завершеніе божественнаго промышленія и потому необходимо различали нѣсколько моментовъ. Общее понятіе неизбѣжно разлагается на составные элементы и само исчерпывается ими. Таковымъ прежде всего было невинное страданіе, которымъ упраздняется человѣческая виновность, поелику тамъ она приноситъ должное удовлетвореніе и получаетъ справедливое возмездіе. По этой причинѣ подобное средство имѣетъ главнымъ образомъ отрицательный смыслъ уничтоженія грѣха

---

[298]) The Soteriology of the New Testament by Prof. *William Porcher Du Bose*, New York 1892, p. 25.

[299]) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. V. 3—4. 108.

[300]) *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 550=Jesus der wahre Messias, S. 770.

и безусловно устраняетъ наличность праведности, ибо создаетъ самую возможность для нея. Абсолютность способа и дѣйствія требуетъ и чрезвычайнаго исполнителя, почему христіанское искупленіе является непремѣнно и исключительно мессіанскимъ. Вотъ основныя и незыблемыя понятія св. Павла, и лишь при точнѣйшемъ сходствѣ ихъ съ раввинистическими позволительно говорить о матеріальной зависимости его отъ іудейскихъ созерцаній. Содержатъ ли они всѣ искомыя предпосылки? —въ этомъ все дѣло.

Несомнѣнно, что іудаизмъ энергически и преувеличенно выдвигалъ спасительность чужихъ заслугъ [301]), а въ ряду ихъ чуть ли не на первомъ мѣстѣ поставлялъ всяческія страданія [302]). Они были вѣрнѣйшимъ путемъ къ собственному очищенію и часто оказывались этически немотивированными, потому что постигали и безупречныхъ героевъ номизма. Въ этомъ случаѣ ихъ бѣдствія были излишнимъ пріобрѣтеніемъ и переходили на „ближнихъ“ съ достоинствомъ умилостивляющаго дара, такъ какъ не могли остаться не оплаченными у Бога. Отсюда ясно, что фундаментальнымъ предположеніемъ раввинизма было рѣшительное убѣжденіе, что всецѣлая праведность доступа личному усердію человѣка, который не рѣдко превышаетъ норму и собираетъ капиталъ на пользу другихъ. Едва ли требуется упоминать, что это сужденіе радикально противорѣчитъ христіанской истинѣ объ универсальной грѣховности. Это очевидно и неотразимо, и нужно особое искусство, чтобы дать вопросу желательное направленіе. Поэтому заявляютъ, будто св. Павелъ взялъ изъ раввинизма одну идею и разрозненныя отраженія ея во многихъ сконцентрировалъ въ единомъ лицѣ Мессіи, гдѣ она получила бо́льшую рельефность [303]). Въ

---

[301]) Ср. *Aug. Wunsche*, Die Leiden des Messias, S. 17—18.

[302]) Ср. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 180—184. 186—190. 286.

[303]) *O. Pfleiderer:* «Ясно, что въ іудействѣ мы имѣемъ источникъ Павлова ученія объ искупленіи, каковое ученіе въ дѣйствительности есть ничто иное, какъ примѣненіе теоріи, развитой въ фарисейской теологіи, о замѣщающемъ умилостивленіи къ спеціальному случаю смерти Іисуса, но естественно, что ея дѣйствіе—экстенсивно и интенсивно—превосходитъ всякое другое умилостивленіе настолько же, насколько у Павла Христосъ возвышается надъ уровнемъ іудейскаго праведника» (Das Urchristenthum, S. 170—171; ср. 233—234). «Что между фарисейскою школьною теологіей и Павловымъ ученіемъ объ искупленіи и оправданіи находится тѣсное родство и историческая связь,—это не мо-

результатѣ у него образовалась „полуіудейская и полумистическая теорія искупленія“ [304]) съ господствомъ руководящихъ іудейскихъ предположеній [305]), которыя Апостолъ „просто примѣнилъ къ даннымъ фактамъ исторіи въ качествѣ данной формулы его школы“ [306]).

Теоретически возможное,—это толкованіе фактически ошибочно, потому что наружную аналогію обращаетъ въ тожество. Іудейство всегда и твердо держалась того воззрѣнія, что каждое несчастіе само по себѣ замыкается лишь индивидуальнымъ приложеніемъ. Оно и посылается и принимается для личнаго усовершенствованія и только по сведеніи итоговъ бываетъ благотворнымъ для соплеменниковъ, если въ счетѣ будетъ превышеніе. Съ этой стороны полная безвинность бѣдствій была для фарисейской теологіи злѣйшимъ абсурдомъ, попраніемъ и оскорбленіемъ правды Божіей или гибельнымъ атеизмомъ. Посему такой мысли въ раввинизмѣ не существовало, но она была глубочайшимъ исповѣданіемъ всей вѣры Апостола языковъ и проникала собою всѣ его упованія. Въ нихъ вездѣ провозглашается, что Голгоѳская жертва была кровію непорочнаго и безгрѣшнаго Агнца и приносилась именно для другихъ. Безъ этого не было бы умилостивленія,— и христіанская система рушится неотвратимо. Въ ней вся важность въ томъ, что̀ для іудея было чисто вторичнымъ и производнымъ, какъ побочное дѣйствіе процесса, преслѣдующаго совсѣмъ иныя цѣли.

Это принципіальное несоотвѣтствіе въ положеніи идеи страданій необходимо удостовѣряетъ, что и по существу своему они имѣютъ разное значеніе даже въ своемъ благостномъ вліяніи на окружающихъ. Въ раввинизмѣ они были своего

жетъ подлежать сомнѣнію» (Der Paulinismus, S. 23), ибо «Павелъ былъ давно знакомъ съ іудейскою теоріей своей школы, почему и спеціальный случай крестной смерти праведнаго Мессіи подчинилъ этой точкѣ зрѣнія» (S. 137). Вообще будто бы «очевидно, какъ естественно было для Павла воспользоваться господствующими взглядами фарисейскаго богословія для объясненія крестной смерти Мессіи Іисуса» (The Influence of the Apostle Paul, p. 61). Равно и *O. Cone* считаетъ безспорнымъ (The Gospel, p. 195), что именно раввинскія воззрѣнія лежатъ въ основѣ всѣхъ теоретическихъ сужденій св. Апостола о Голгоѳскомъ таинствѣ.

[304]) *O. Pfleiderer*, The Influence of the Apostle Paul, p. 211.

[305]) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 145. 153. 158.

[306]) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 151.

рода экстраординарнымъ подвигомъ и утилизировались въ сотеріологіи больше всего потому, что жизнь разбивала всѣ эгоистическія мечтанія его касательно славы и счастія. Онъ и употребляетъ фактическое отрицаніе на покрытіе недочетовъ своего ученія, чтобы сгладить противорѣчіе ему въ невинныхъ скорбяхъ праведниковъ. Они, закаляясь чрезъ это сами, въ тоже время постепенно накопляютъ извѣстную сумму добра, поступающаго на національныя потребности. Затѣмъ механически совершается вмѣненіе подобныхъ избытковъ для вспомоществованія немощнымъ и слабымъ, которые усвояютъ себѣ „отеческія“ отличія и дѣлаются богатыми въ достаточной мѣрѣ. Ясно, что первѣйшимъ моментомъ іудейскихъ „невинныхъ“ страданій служитъ чисто юридическое понятіе заслуги, зачисляемой собрату въ ея изначальномъ достоинствѣ. Поэтому чужое здѣсь переходитъ со всѣми свойствами подвига, означающаго положительную добродѣтель, и сохраняетъ всю свою силу при обладаніи ею непричастными лицами. Для получившихъ — это просто восполненіе, выручающее изъ временныхъ затрудненій, — и предъ нами опять обнаруживается вліяніе раввинской амартологіи съ приниженною оцѣнкой грѣха до уровня естественной недостаточности. Въ библейско-христіанскомъ ученіи она замѣняется активною преступностію, не допускающею исправленія прежде окончательнаго ея уничтоженія. Такой переворотъ и былъ произведенъ крестнымъ искупленіемъ Господа, но очевидно, что онъ рисуется не по фарисейскому шаблону, если его дѣйствіе совсѣмъ иное, болѣе глубокое и даже обратное. Оно направляется на изглажденіе прежней ненормальности и этимъ подготовляетъ благодатное возрожденіе, которое бываетъ послѣ и означаетъ всецѣлое упраздненіе всего раннѣйшаго. Напротивъ, послѣднее въ іудействѣ служитъ реальною опорой для спасительности „невинныхъ“ страданій, созидающихся на готовомъ фундаментѣ личной номистической корректности. По этой причинѣ и при вмѣненіи они оказываются прямою доблестію и неотъемлемымъ преимуществомъ воспріемлющаго. Онъ пріобрѣтаетъ ихъ въ собственное употребленіе и въ свою очередь усматриваетъ въ нихъ индивидуальное преимущество. По всей строгости,— тутъ его личная праведность, принадлежащая ему не менѣе, чѣмъ и прочія обнаруженія законническаго усердія. Это вполнѣ соотвѣтствуетъ юридической природѣ раввинскаго воззрѣнія, гдѣ право на награду не утрачиваетъ своей энергіи при за-

конномъ переходѣ его въ разныя руки. Оно всегда одинаково и у всѣхъ бываетъ заслугой. Іудейская теологія остается вѣрною себѣ и въ результатѣ возвращается къ своему исходу. Всюду мы замѣчаемъ въ ней господство коренного принципа, который діаметрально противенъ христіанскому и не можетъ быть его родоначальникомъ. Онъ покоится на понятіи человѣческой автократіи въ своемъ нравственномъ устроеніи и по существу отрицаетъ всякое избавленіе [307]). Въ этомъ отношеніи прекрасно и вѣрно сказано, что „своимъ спасеніемъ іудей желалъ быть обязаннымъ только себѣ самому и во времени и въ вѣчности. Посему онъ не нуждался ни въ примиреніи, ни въ посредникѣ“ [308]), между тѣмъ у эллинскаго благовѣстника *всяческая отъ Бога, примирившаго насъ Себѣ Іисусъ Христомъ* (2 Кор. V, 18).

Послѣ этого легко постигнуть, какъ мало св. Павелъ могъ опредѣляться раввинскими мнѣніями въ своемъ разумѣніи мессіанскаго избавленія. Здѣсь обыкновенно стараются подвести все его ученіе подъ юридическую мѣрку [309]) „фарисейской теоріи искупленія и вмѣненія“ [310]) и не безъ основанія вы-

---

[307]) Ср. выше на стрн. 287. 295—297. Характерно еще замѣчаніе одного іудейскаго праведника въ Jalkut Rubeni у *Aug. Wunsche*, Die Leiden des Messias, S. 86: «Я не совершилъ тяжкихъ грѣховъ, а только легкіе, почему мнѣ нѣтъ надобности въ такихъ великихъ страданіяхъ. Правда, Мессія подъемлетъ грѣхи Израиля и совершенные праведники переносятъ страданія ради Израиля, но я совсѣмъ не желаю, чтобы мои грѣхи взялъ кто-нибудь другой кромѣ меня самого».

[308]) *G. H. Dalman*, Jesaja 53 das Prophetenwort von Sühnleiden des Heilsmittlers, S. 41.

[309]) *H. J. Holtzmann* въ Павловой теоріи искупленія усматриваетъ (Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 109) господство «чисто іудейскихъ представленій о правовыхъ отношеніяхъ между Богомъ и человѣкомъ» съ примѣшеніемъ «понятій о возможности перенесенія заслугъ, объ умилостивляющей силѣ страданій и смерти праведныхъ», но съ тѣмъ существеннымъ различіемъ, «dass es sich bei der, auf Zurechnung des Verdienstes Anderer beruhenden, Rechtfertigung jüd. Seits um Ergänzung, christl. Seits um Ersetzung des eigenen Verdienstes handelt» (S. 133; ср. ниже прим. 391 на стран. 404).

[310]) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 356. Это оттѣняетъ даже Prof. *G. B. Stevens*, The Theology of Paul and of John Compared въ «The Biblical World», continuing The Old and New Testament Student: March, 1894 (Chicago), p. 170 sequ.=The Johannine Theology. A Study of the Doctrinal Contents of the Gospel and Epistles of the Apostle John. New York 1895. P. 361 sequ.

двигаютъ подходящія параллели. Если нѣтъ грѣха безъ возмездія, то не бываетъ и умилостивленія безъ крови [311]): таково было рѣшительное іудейское убѣжденіе, и воспроизведеніе его находятъ въ апостольскомъ пониманіи Голгоѳскаго подвига [312]). Справедливо, конечно, что и онъ былъ кровавымъ съ равною цѣлію, но отсюда еще далеко до мысли, будто св. Павелъ проповѣдывалъ только старыя истины своего „жидовствованія“. Прежде всего, тутъ рѣчь идетъ о реальномъ фактѣ, и его истолкованіе будетъ іудейскимъ не иначе, какъ потому, что онъ самъ былъ тожественнымъ въ дѣйствительности для обѣихъ сторонъ. Однако мы знаемъ, что онъ совершился помимо и вопреки намѣреніямъ іудеевъ и, естественно, не былъ воплощеніемъ ихъ мессіанскихъ упованій, навлекая на нихъ кару вѣчнаго осужденія. Для него были другія библейскія основы въ ветхозавѣтныхъ кровавыхъ жертвахъ, которыя предуказывали собою Голгоѳскую и получили въ ней безусловное раскрытіе. Въ этомъ пунктѣ безспорно ихъ значеніе и фактическое и въ качествѣ опоры для развитія апостольскаго догмата [313]), и сомнѣніе [314]) по этому предмету колеблетъ все ветхозавѣтное домостроительство или

---

311) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 7. *J. Chr. C. Döpke*, Hermeneutik der neutestamentl. Schriftsteller, S. 33.

312) *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 186: «Грѣхъ есть долгъ предъ Богомъ и безъ оплаты не прощается у Него не менѣе, чѣмъ у гражданскаго судьи. Это положеніе... важно и для пониманія Павлова ученія объ искупленіи». Ср. Der Paulinismus, S. 22.

313) Эта идея особенно развита у *Albr. Ritschl*'я, Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 162 flg., и раздѣляется нѣкоторыми другими учеными: см., напр., *E. Kühl*, Die Heilsbedeutung des Todes Christi, S. 73 flg. (но ср. 85—86); *C. F. Nosgen*, Geschichte der neutestamentl. Offenbarung II, S. 244. Противниковъ, пожалуй, даже больше; таковы: *Leonh. Usteri*, Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes, S. 111 flg.; *Rich. Schmidt*, Die Paulinische Christologie, S. 84. 86; *W. Beyschlag*, Neutestamentl. Theologie II, S. 132—133; *A. Seeberg*, Der Tod Christi, S. 187 flg. 377; *D. Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, p. 84—85. 277—278 (съ ограниченіемъ къ сему у Prof. *Marcus Dods* въ «The Critical Review» VII [4 October 1897], p. 461) и особенно рѣзко до грубости Prof. *Charles Carroll Everett*, The Gospel of Paul (Boston and New York 1898), p. 1 sequ.

314) У *O. Pfleidererer* оно пріобрѣтаетъ даже оттѣнокъ тенденціозности въ огражденіи историческаго генезиса, поелику школьная іудейская теологія далеко уклонилась отъ ветхозавѣтныхъ понятій. См., напр., Das Urchristenthum, S. 171, и Der Paulinismus, S. 143—144.

умаляетъ его историческое достоинство, отнимая всю сотеріологическую важность [315]). Впрочемъ, нужно согласиться и съ тѣмъ, что этимъ не исчерпывается все въ нашемъ предметѣ [316]). Жертвенная кровь ветхозавѣтнаго культа только возбуждала и поддерживала чувство виновности, вызывая жажду освобожденія отъ нея, но она ничего не предопредѣляла прямо относительно способовъ этого спасительнаго переворота [317]). Сами по себѣ—ветхозавѣтные символы не давали съ логическою неизбѣжностію всего содержанія христіанской идеи. Въ послѣдней мы видимъ неизмѣримое качественное различіе въ самой жертвѣ, и это должно было до крайности усиливать прежнее дѣйствіе. Тогда, замыкаясь въ сферу ветхозавѣтныхъ жертвенныхъ представленій, св. Павелъ не пошелъ бы далѣе того, что крестныя страданія Господа были чрезвычайнымъ средствомъ моральнаго отрезвленія людей и усугубляли въ нихъ потребность спасенія, которое опять было бы неизвѣстнымъ. Въ такомъ случаѣ въ результатѣ вышелъ бы развѣ преобразованный іудаизмъ, потому что и у него всѣ бѣдствія были знаменіемъ гнѣва Божія по закону строгаго возмездія.

Считаемъ яснымъ, что съ подобными предпосылками мы еще совсѣмъ не приблизились къ апостольскому благовѣстію, и оно заключаетъ въ себѣ свои элементы высшаго порядка. И въ немъ мы находимъ оттѣнокъ удовлетворенія, потому что безъ него не могла бы сохраниться самая правда Божія. Здѣсь она мотивируется наличностію грѣха, каковой, будучи добровольнымъ нарушеніемъ, неотвратимо навлекаетъ проклятіе, а это закрываетъ всѣ обѣтованныя блага. По своей

---

[315]) Поэтому и въ относящихся сюда разсужденіяхъ Апостола Павла нельзя видѣть только аккомодативный пріемъ, какъ въ Études historiques et dogmatiques par *A. Réville* De la rédemption, Paris 1859, p. 142.

[316]) Ср. Die Lehre des Apostels Paulus vom erlösenden Tode Christi von Galat. 3, 13 und 14 aus beleuchtet von Prof. D. *Alex. Schweizer* въ «Studien und Kritiken» 1858, S. 471. Prof. *Frz Delitzsch*, Der Messias als Versöhner, Lpzg 1885, S. 25 flg. *P. Kolbing*, Studien zur paulinischen Theologie II въ «Studien und Kritiken» 1895, I. S. 27 flg.

[317]) Ср. *Ed. Riehm* въ «Studien und Kritiken» 1877, S. 91: «Если спасительное дѣйствіе смерти Христовой у новозавѣтныхъ писателей освѣщается съ точки зрѣнія жертвеннаго умилостивленія, то у нихъ во всякомъ случаѣ говорится о такомъ умилостивленіи грѣховъ, которое далеко переходитъ за область тѣхъ, какіе умилостивлялись по ритуалу ветхозавѣтнаго богослуженія».

цѣли — законъ разсчитанъ былъ на облегченіе этого положенія, но реально онъ сопровождался лишь наибольшимъ попраніемъ, — и іудеи стали типическими носителями клятвеннаго тяготѣнія, которое простиралось на весь міръ, хотя для язычниковъ и было не столь очевидно. По этой причинѣ обязательно было напередъ устранить эту клятвенную преграду, чтобы открылся просторъ для примѣненія благословеній Божіихъ [318]). Для сего необходимо было, чтобы самое проклятіе de facto было воспринято вполнѣ и затѣмъ совершенно прекратилось; это и случается, когда оно обрушивается на невиннаго и въ концѣ концовъ уничтожается своимъ собственнымъ дѣйствіемъ, не имѣя для себя достаточнаго оправданія въ своемъ объектѣ. Такимъ именно путемъ Христосъ „искупилъ насъ отъ клятвы законныя, бывъ по насъ клятва“ (Гал. III, 13), при чемъ въ этомъ подчиненіи Онъ былъ и „грѣхомъ за насъ“ (2 Кор. V, 21) со всею реальностію, поскольку понесъ на Себѣ всѣ его слѣдствія въ богооставленіи (Мѳ. XXVII, 46. Мрк. XV, 34). Неизбѣжнымъ завершеніемъ подобнаго устроенія и было полное прекращеніе клятвеннаго ига съ возвращеніемъ къ должной гармоніи.

Какъ созидается это, — намъ пока не важно. Ближе къ нашему разсужденію другое наблюденіе, что умилостивленіе получаетъ тутъ новое освѣщеніе и теряетъ свою невразумительность насчетъ того, кому оно предназначается, разъ для Бога дороги лишь чистый умъ и правое сердце. Этотъ вопросъ породилъ много гипотезъ церковнаго и раціоналистическаго происхожденія, но всѣ онѣ довольно проблемматичны и уклоняются отъ предмета въ область чисто теоретической пытливости. По существу же Голгоѳское удовлетвореніе было собственно измѣненіемъ господствовавшаго порядка и наравнѣ съ нимъ оказалось безусловно реальнымъ [319]). Это благостный актъ упраздненія извращенныхъ отношеній и возстановленіе нормальнаго взаимообщенія людей съ Богомъ. Оно было фактическимъ искупленіемъ человѣка отъ его собственнаго рабства и въ этомъ смыслѣ чуждо характера внѣшняго юридическаго вмѣненія или замѣщенія, и раввинскія аналогіи ни мало не совпадаютъ съ нимъ уже потому, что мы имѣемъ предъ собою живое этическое дѣйствіе.

---

[318]) Ср. *A. Schweizer* въ «Studien und Kritiken» 1858, S. 438. 450—451.
[319]) Ср. *A. Schweizer* въ «Studien und Kritiken» 1858, S. 444—445.

Въ этомъ случаѣ самъ собою падаетъ и іудейскій извѣтъ, будто христіанство, оправдывая смерть своего Мессіи, подражало методу поклонниковъ Баркохбы [320]), не желавшихъ вразумиться позорною гибелью своего героя [321]). Всѣ эти сближенія абсолютно суетны, поелику Апостолы держались независимаго отъ нихъ событія и просто лишь изъясняли его подлинное значеніе. И въ этомъ послѣднемъ они были далеки отъ раввинизма, потому что онъ проникнутъ противными тенденціями. Сотканный изъ юридическихъ началъ, фарисейскій номизмъ категорически допускалъ праведность, спасительность страданій усматривалъ въ сверхдолжной заслуженности и ея благотворное вліяніе видѣлъ въ юридическомъ восполненіи наличнаго. О замѣнѣ здѣсь не можетъ быть рѣчи, — и центральная идея св. Павла о спасительномъ искупленіи не находитъ для себя самыхъ слабыхъ намековъ въ іудействѣ.

Достигнутое заключеніе принципіально неизбѣжно, и его незыблемость должна быть нашею всегдашнею защитой отъ увлеченія пріемами генетическаго истолкованія апостольскаго ученія. И если оно сводится къ раввинскимъ основамъ, то единственно потому, что даже ненамѣренно здѣсь допускается фальшъ въ подборѣ и освѣщеніи фактическаго матеріала. По этому пункту особенно интересны іудейскія мечтанія о двухъ Мессіяхъ [322]). Одинъ изъ нихъ есть сынъ Іосифовъ или Ефремовъ; онъ только очищаетъ почву для второго — сына Давидова, который пожинаетъ всю славу, когда тотъ терпитъ скорби и лишенія ради предуготовленія грядущаго торжества. Поэтому первый будетъ всецѣло страждущимъ и напоминаетъ собою Христа-Избавителя, воспринявшаго потомъ и черты господства. Такъ формулируется догадка, будто Апостолъ языковъ слилъ двойственный образъ въ цѣлостномъ представленіи и прямо примѣнилъ его къ Господу Спасителю. Не будемъ говорить о логической опрометчивости такого сужденія,

---

[320]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 765.

[321]) Ср. трактатъ II, гл. 3, прим. 93 на стрн. 252 и ср. Prof. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes I, S. 571, II, S. 310; *J. Derenbourg*, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine I (Paris 1867), p. 425.

[322]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 2 flg. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 346—347=Jüdische Theologie, S. 362—364. *Joh. Buxtorfii P.* Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum, Basileae 1640, col. 1273.

потому что этимъ способомъ совсѣмъ не раскрывается для насъ самый предметъ, и для него необходимы реальныя данныя. Тѣмъ не менѣе достойно упоминанія, что тогда для св. Павла не было бы побужденій къ подобному объединенію, при чемъ онъ избѣжалъ бы болѣзненнаго разрыва и со своимъ прошлымъ и со своимъ народомъ. Но для возникновенія въ немъ христіанскаго настроенія потребовался тяжелый переломъ, и это свидѣтельствуетъ, что въ наличныхъ вѣрованіяхъ Савла не было опоры для естественной трансформаціи. Посему понятіе о страданіяхъ и смерти Мессіи мы не можемъ считать ни исконнымъ, ни прочнымъ въ іудейской системѣ. Она удобно обходилась даже безъ самой личности Примирителя и не исповѣдывала мессіанства съ догматическою безусловностію. Поелику праведность признавалась достижимою для человѣка, онъ не нуждался въ чрезвычайныхъ посредникахъ. Это истина безспорная, и въ раввинизмѣ она заранѣе устраняла мысль о божественной экстраординарности оправданія при отсутствіи фактическихъ поводовъ въ запросахъ религіозно-нравственной жизни. Она шла нормально и была достаточно обезпечена въ своемъ процвѣтаніи. Необходимо было далѣе лишь ея увѣнчаніе (ср. на стрн. 301 къ прим. 92) въ вознагражденіи Израиля путемъ устраненія внѣшнихъ препятствій къ его всецѣлому и невозмутимому благоденствію. Поэтому въ іудейскихъ мессіанскихъ ожиданіяхъ вездѣ и всегда рѣзко выдвигаются свѣтлые моменты побѣды и счастія, не омрачаемые слабыми тѣнями скорби [323]).

Съ этой точки зрѣнія ничуть не является неожиданнымъ, что извѣстія о сынѣ Ефремовомъ-Іосифовомъ довольно поздняго происхожденія и не восходятъ за грань II-го вѣка нашей эры [324]). Мы не придаемъ рѣшающей важности самой

---

[323]) Даже Филонъ «вмѣстѣ съ другими евреями того времени ожидалъ въ Мессіи только великаго царя-пророка (подобнаго Давиду или Моисею), который—при содѣйствіи божественнаго Логоса—возвратитъ евреевъ изъ разсѣянія въ землю обѣтованную и пріобрѣтетъ имъ первенствующее значеніе среди народовъ земли». См. проф. *М. Д. Муретова* Философія Филона Александрійскаго, стрн. 174.

[324]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 21. Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judenthums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse von Privatdoz. *Wilhelm Bousset*. Göttingen 1895. S. 65. 170. *J. H. Schwarz*, Geschichtliche Entwickelung der messianischen Idee des Judenthums.

хронологической датѣ и теоретически готовы допустить, что она служитъ отголоскомъ сѣдой іудейской старины. Для насъ это наблюденіе цѣнно лишь по внутренней связи его съ другими о немотивированности мессіанскихъ скорбей для раввинизма, который по своимъ началамъ отрицалъ ихъ абсолютно. Посему фактическія свѣдѣнія болѣе ранняго времени и иного характера своею неоспоримостію дороги для насъ въ качествѣ подтвержденія прочихъ принципіальныхъ соображеній. Они вскрываютъ намъ самый процессъ іудейскаго мессіанскаго мышленія и показываютъ его дѣйствительный ходъ. Онъ, очевидно, состоялъ въ постепенномъ разчлененіи общей мессіанской идеи, а совсѣмъ не наоборотъ, потому что чрезъ это рушились бы всѣ фарисейскія упованія. Отсюда ясно, что подобная дифференціація была допущена для удовлетворенія фактической неотразимости, ибо она не укладывалась въ рамки обычной іудейской схоластики. И нельзя отрицать, что въ реальныхъ условіяхъ эпохи было достаточно принудительныхъ поводовъ [325]). Мессіанскія чаянія достигли крайняго напряженія, и ихъ самозванные носители смѣнялись непрерывною чередой. Тѣмъ болѣзненнѣе и сокрушительнѣе былъ горькій опытъ тяжелыхъ огорченій, убивавшихъ всѣ надежды. Народъ жаждалъ свободы, но каждая попытка только крѣпче сковываетъ кольцо чужеземнаго ига и держитъ его въ позорныхъ цѣпяхъ. Подъ ударами Римскихъ мечей падаютъ всѣ жалкія привиллегіи, въ потокахъ крови гибнетъ святыня Израилева, среди бурнаго пламени низвергается самый храмъ, и при зловѣщемъ заревѣ этого колоссальнаго пожара побѣдно

S. 84 flg. Это признаетъ даже *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 109.

[325]) Ср. Prof. *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 146—151. Prof. *Leonh. Bertholdt* справедливо предполагаетъ (Christologia Judaeorum Jesu Apostolorumque aetate, Erlangae 1811, p. 157), что трансформація мессіанскихъ іудейскихъ идей обязана «mutato inde ab exilio Babylonico rerum publicarum statu ejusque consiliis nulla ex parte idoneo», но гипотеза его о вліяніи ессеевъ и—особенно—самарянъ (p. 157. 158) безусловно неосновательна уже потому, что у послѣднихъ Мессія былъ просто человѣкомъ (ср. трактатъ II, гл. 3, прим. 94 на стрн. 252), почему онъ и умираетъ въ концѣ своей дѣятельности (*G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 16). Не менѣе сомнительна и догадка, напр., *Oehler* † (*v. Orelli*) объ отношеніи сына Іосифова—Ефремова къ десяти Израильскимъ колѣнамъ («Real-Encyklopädie» von Herzog-Hauck IX, S. 669—670).

водружается кощунственный орелъ. Наконецъ, и городъ исчезаетъ съ лица земли, при чемъ его славное имя предается полному забвенію ради ненавистной Эліи съ наложеніемъ на всѣхъ оскорбительнаго fiscus judaicus въ жертву Юпитеру Капитолійскому въ замѣну прежней полусиклевой дани. Не легко себѣ и вообразить, до какой степени были страшны эти роковые удары для іудейскаго религіознаго созерцанія [326]). Но ихъ сила еще возвышалась до чрезмѣрности по особымъ обстоятельствамъ. Отъ грохота этихъ поразительныхъ и оглушительныхъ катастрофъ до насъ не сохранилось строго опредѣленныхъ и отчетливыхъ отголосковъ. Однако достовѣрныя историческія свидѣтельства говорятъ съ рѣшительностію, что вся борьба велась іудеями на религіозно-мессіанской почвѣ и въ ней почерпала энергію для героической доблести. Политическія потрясенія были вмѣстѣ съ тѣмъ и мессіанскими разочарованіями, которыя, естественно, вызывали попытки къ спасенію завѣтныхъ упованій. Иначе приходилось отказаться отъ самой мысли объ Избавителѣ, а при ней обязательно было принять соотвѣтствующія ограниченія. Не удивительно теперь, что скорбные штрихи сами собою вторгались въ свѣтлый мессіанскій типъ и своею дисгармоничностію съ цѣлымъ произвели въ немъ раздробленіе [327]). Такъ постепенно выдѣлилось новое представленіе [328]), воплотившееся въ страждущемъ сынѣ Ефремовомъ [329]). Примѣръ Акибы и Баркохбы гарантируетъ всю несомнѣнность подобнаго истолкова-

---

[326]) См. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus I, p. 168, и ср. трактатъ II, гл. 3, стрн. 237 и прим. 19.

[327]) И *Frz Delitzsch* допускаетъ (Der Messias als Versöhner, S. 20) «die Spaltung der Einen Person in zwei», но мы никоимъ образомъ не можемъ согласиться съ нимъ, будто это предполагаетъ въ іудействѣ древнѣйшее представленіе о страданіяхъ и смерти Мессіи, разъ найденъ достаточный отвѣтъ на вопросъ автора: «woher käme denn diese dunkle Grundierung in das talmudisch-midrasische Messiasbild?».

[328]) Ср. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 85: «Eine Unterscheidung des Messias aus Joseph's und aus Juda's Stamm, gelegentlich auch die Vorstellung eines leidenden Messias, wahrscheinlich nach Sach 12,10 — 12., sind bedingt theils durch das Unglück der Nation unter Titus, Trajan und Hadrian, theils durch die Controverse mit den Christen» (ср. прим. 371 на стрн. 401).

[329]) Достойно вниманія, что караимы, во многомъ сохранившіе древнія (антифарисейскія) преданія (ср. Prof. *D. Chwolson*, Das letzte Passamahl Christi, S. 14,1. 19—20), ожидаютъ пришествія только (славнаго)

нія, поелику сторонники ихъ — послѣ постыднаго пораженія признаннаго Мессіи [330])—начали говорить именно о предваряющемъ мессіанскомъ достоинствѣ. Понятно, что описанный нами процессъ совершился не сразу, и это точно совпадаетъ съ тѣмъ фактомъ, что насчетъ его заключенія мы имѣемъ довольно позднія данныя, получающія здѣсь принципіальное объясненіе [331]). Не менѣе натурально, что такая интерпретація могла исходить лишь изъ кружка энтузіастовъ и въ своемъ распространеніи замыкалась тѣсными границами, — и это опять оправдывается скудостію извѣстій и непрочностію разсматриваемаго пункта въ іудействѣ, гдѣ онъ категорически отвергается ортодоксальными систематиками, поскольку изобрѣтеніе мессіанскихъ страданій усвояется сектантской мистикѣ [332]).

По всему изложенному мы въ правѣ думать, что идея мессіанскихъ скорбей не была развитою и отчетливою въ вѣкъ св. Павла, и для мнимыхъ позаимствованій не будетъ матеріала [333]). Въ этомъ отношеніи упорство ученыхъ скорѣе гово-

---

сына Давидова: *S. Schechter* въ «Studies in Judaism», p. 195; ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 4, S. 113.

330) См. трактатъ II, гл. 3, прим. 93 на стр. 252 и ср. *H. L. Strack*, Einleitung in den Thalmud, S. 81; *G. H. Dalman*, Art. «Akiba» въ «Realencyklopädie für protestantische Theologie» von Hauck I, S. 281; Prof. *A. Klostermann* ibid. II, Lpzg 1897, S. 405; *Н. Переферковичъ*, Талмудъ I, стрн. 32. 82; *Л. М. Шахрай*, Рабби Акиба, его жизнь и дѣятельность. Одесса 1894, стрн. 36—37.

331) Ср. *Br. F. Westcott*, An Introduction to the Study of the Gospels, p. 145, n. 6; Prof. *Cr. H. Toy*, Judaism and Christianity (Boston 1891), p. 280 and not. 1. См. прим. 409 на стр. 410.

332) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 765—767; III, 4, S. 70. Ср. W. Feilchenfeld у *G. H. Dalman*, Jesaja 53, S. 15. *J. H. Schwarz*, Geschichtliche Entwickelung der messianischen Idee des Judenthums, S. 83—84: «Ученіе о страждущемъ Мессіи, подъемлющемъ множество страданій для умилостивленія за грѣхи Израильскаго народа и всего человѣчества вообще, есть плодъ іудейской мистики; оно оспаривалось и отвергалось представителями здраваго (фарисейскаго) направленія", которое «не знаетъ страждущаго Мессіи и рѣшительно протестуетъ противъ мессіанскаго пониманія 52-й и 53-й глл. кн. Исаіи, противополагая ему совершенно иное» (S. 95; ср. прим. 388 на стрн. 404).

333) *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 271: «Нѣтъ ничего тверже того положенія, что въ вѣкъ Христа ни одинъ іудей не признавалъ Мессіи, страждущаго или принимающаго искупительную смерть», и всѣ подобныя понятія явились позднѣе (S. 270). *V. H. Stanton*,

ритъ о тенденціозности ихъ намѣреній и во всякомъ случаѣ лишено фактическаго вѣроятія [334]).

Нетвердость анализируемаго ученія въ раввинской теологіи убѣждаетъ, что оно не содержитъ въ себѣ догматической важности, какую пріобрѣло въ проповѣди Апостола языковъ [335]). Достаточно констатировать хотя бы то, что тамъ мессіанскія страданія считаются только предуготовительнымъ моментомъ мессіанскаго избавленія и играютъ крайне соподчиненную роль — вопреки господствующему ихъ значенію въ христіанствѣ. По этой причинѣ и внутренній смыслъ ихъ въ фарисейской доктринѣ совсѣмъ иной. Она заботится собственно о томъ, чтобы обезпечить Израилю наилучшее обладаніе всѣми благами, которыя имъ заслужены и принадлежатъ съ безусловностію. Внѣшнія препятствія политическаго убожества и религіознаго стѣсненія — вотъ главнѣйшія преграды, и устраненіе ихъ должно быть первѣйшимъ дѣломъ посредника. Послѣдній является исключительно ради этого и принимаетъ на себя непосильную для народа миссію. Но всѣ вспышки свободолюбивыхъ предпріятій сопровождались великими бѣдствіями и поглощали цѣлыя массы жертвъ. Естественно, что и подвигъ ожидаемаго примирителя оказывался

The Jewish and the Christian Messiah (Edinburgh 1886), p. 122 — 123: «Идеи страданій Мессіи не находится ни въ одномъ іудейскомъ документѣ вплоть до конца перваго вѣка». См. прим. 412 на стрн. 411.

[334]) Это замѣчаніе относится и къ сужденіямъ проф. *Д. А. Хвольсона*, Das letzte Passamahl Christi, S. 83—85. 130, а еще болѣе къ заявленію *C. Weizsäcker* (Das apostolische Zeitalter, S. 133), будто «ist auch unter den Juden jener Zeit der Glaube, dass der Messias durch Leiden hindurchgehe, nicht fremd gewesen, wenn er auch andererseits bestritten wurden», почему яко бы «für die jüdischen Christen war der leidende Messias der Uebergang zum gekreuzigten». Ср. weil. Prof. *Gust. Fr. Oehler*, Theologie des Alten Testaments (Stuttgart 1882), S. 829.

[335]) *H. H. Wendt*, Die Lehre Jesu II: Der Inhalt der Lehre Jesu (Göttingen 1890), S. 541: «Если въ позднѣйшемъ іудействѣ и встрѣчалось представленіе о страждущемъ Мессіи, то оно не только было лишь богословскою теоріей отдѣльныхъ раввиновъ и во время Іисуса являлось совершенно чуждымъ религіозному сознанію іудейскаго народа, но и самыя страданія, въ смыслѣ возможности увоявшіяся іудеями Мессіи, который подпадаетъ имъ во главѣ своего народа въ эпоху борьбы противъ властей міра ради возстановленія мессіанскаго царства и для своей побѣды и славы,—эти страданія совсѣмъ отличны отъ тѣхъ, какимъ подвергается Іисусъ чрезъ вождей народа и какія—съ внѣшней стороны—Онъ претерпѣваетъ въ смерти». Равно и *A. Edersheim* нахо-

неразлучнымъ отъ многихъ скорбей, неизбѣжныхъ при всякой борьбѣ [336]).

Отсюда возникла мысль объ удрученіяхъ Мессіи, и въ ней обыкновенно видятъ источникъ апостольскаго благовѣстія о крестѣ Христовомъ. Однако уже съ перваго взгляда несомнѣнно, что къ самому искупленію она не имѣетъ прямого касательства, если относится къ предшествующему періоду его предваренія [337]). Ею — скорѣе — описывается фактическій характеръ мессіанскаго служенія среди неблагопріятной обстановки, которою онъ всецѣло и вызывается. Поэтому мессіанскія страсти (חבלי המשיח) опредѣляются единственно историческими осложненіями и совпадаютъ съ извѣстными новозавѣтными муками (ὠδῖνες у Мѳ. XXIV, 8. Мрк. XIII, 9), при какихъ основывается новый міропорядокъ всеобщаго счастія [338]). Это просто времена лютыя и тяжкія, и по своей необходимости они вполнѣ равняются потугамъ чревоболящей женщины. И Гемара энергически замѣчаетъ, что „сынъ Давидовъ не придетъ, пока царство зла (Римъ) не распространится надъ Израилемъ въ теченіе девяти мѣсяцевъ — по сказанному (у Мих. V, 3): посему Онъ предастъ ихъ на время, нужное раждающей для рожденія“ [339]). По этой причинѣ въ іудействѣ нѣтъ и принципіальной неустранимости для мессіан-

---

дитъ (The Life and Times of Jesus I, p. 165) «здѣсь только крайне неясное отношеніе къ устраненію грѣха чрезъ Мессію, въ смысла въ добровольныхъ страданій».

[336]) Отсюда понятна и смерть Мессіи, сына Іосифова, но *G. H. Dalman* дѣлаетъ (Der leidende und der sterbende Messias, S. 22) важную оговорку, что «keine der mit ihm sich beschäftigenden Stellen gibt seinem Tode einen Sühnwert» (ср. прим. 354 на стр. 396).

[337]) Ср. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 43. Въ этомъ смыслѣ характерно еще слѣдующее наблюденіе. Свидѣтельство Вавилонскаго Талмуда, гдѣ (Sanhedrin 97*b*) мнѣніе р. Эліэзера о значеніи покаянія въ качествѣ мессіанскаго предуготовленія рѣзко оспариваетъ р. Іегошуа, разъясняется Талмудомъ Іерусалимскимъ, который (въ Taanith 63*b*) усвояетъ первому ограниченіе, что во всякомъ случаѣ жестокія бѣдствія «послѣднихъ дней» заставятъ Израильтянъ раскаяться и чрезъ это приведутъ ихъ къ спасенію. Дальнѣйшія подробности см. у *Israël Lévi*, La discussion de R. Josué et de R. Eliézer sur les conditions de l'avènement du Messie въ «Revue des Études juives», t. XXXV, No. 70, Octobre—Decembre 1897 (Paris), p. 282—285.

[338]) Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 336 = Jüdische Theologie, S. 350—351.

[339]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 42.

скихъ страданій, поелику ими прежде всего выражаются бѣдствія, навлекаемыя человѣческою порочностію. И Святый при горѣ Синаѣ прямо говорилъ евреямъ, что за сохраненіе и исполненіе закона онъ избавитъ ихъ отъ трехъ наказаній: отъ войны съ Гогомъ и Магогомъ, отъ скорбей Мессіи и отъ осужденія геенскаго [340]). Неоспоримо, что здѣсь рѣчь идетъ только о народныхъ страшныхъ невзгодахъ при мессіанскомъ переворотѣ и не затрогиваетъ самого существа въ призваніи Гоэля. Поэтому и всѣ катастрофы далеко не неизбѣжны. Напротивъ, р. Еліэзеръ рѣшительно свидѣтельствовалъ, что номистическою ревностію и усердіемъ въ добрыхъ дѣлахъ можно спастись отъ мессіанскихъ бѣдъ [341]). Ихъ фактическая неотвратимость заставляла р. Уллу и другихъ прямо отказываться отъ желанія дожить до мессіанскихъ пертурбацій [342]). Апокрифическая литература не менѣе твердо заявляла сходныя воззрѣнія въ духѣ раввинизма. Она тоже учила объ эпохѣ „великаго меча“, когда всѣ звѣри и птицы небесныя разбѣжатся [343]), могущественные цари будутъ вымаливать себѣ хоть немного успокоенія [344]), сильные погибнутъ и жизнь людей окончится [345]) при искорененіи неправды [346]) и для освобожденія среди всеобщей вражды городовъ, народовъ и царствъ [347]). Все это частныя стадіи въ процессѣ

Другія свидѣтельства Sota IX, 16 и Sanhedrin XI, 27. 28 см. еще у *J. Rendel Harris*, The Teaching of the Apostles, p. 90.

[340]) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 74. *J. Hamburger*, Real—Encyclopädie des Judenthums II, S. 737.

[341]) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 61. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 738.

[342]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 43. *J. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 546—547. 971.

[343]) Книга Еноха XL, 19 по переводу о. проф. *А. В. Смирнова* на стрн. 443—444=Das Buch Henoch von *A. Dillmann*, S. 63; The Book of Enoch by *R. H. Charles*, p. 254.

[344]) Кн. Еноха LXIII у о. *А. В. Смирнова* на стрн. 366—367 = *A. Dillmann*, S. 34—35; *R. H. Charles*, p. 166—169.

[345]) Кн. Еноха XXXVIII, 5—6 у о. *А. В. Смирнова* на стрн. 324 = *A. Dillmann*, S. 18—19; *R. H. Charles*, p. 113—114.

[346]) Кн. Еноха XLI, 11 у о. *А. В. Смирнова* на стрн. 450=*A. Dillmann*, S. 66; *R. H. Charles*, p. 267—268.

[347]) *Br. F. Westcott*, An Introduction to the Study of the Gospels, p. 114, изъ IV Ездр. (сл.-русск. 3 Ездр.) XIII, 31 у *Ad. Hilgenfeld*, p. 175, и *O. Fr. Fritzsche*, p. 66.

перехода вѣка нынѣшняго въ грядущій [348]), въ которомъ „самъ Господь поразитъ землю словомъ устъ Своихъ на вѣкъ“ [349]). Мессія откроется, чтобы возстановить миръ [350]), но это повлечетъ великія страданія и жестокія преслѣдованія уже потому, что при сынѣ Давидовомъ ученые уменьшатся количественно и очи прочихъ потухнутъ отъ огорченія [351]).

Значитъ, мессіанскія потрясенія служатъ побочнымъ моментомъ избавленія, разъ оно будетъ кровавымъ столкновеніемъ добра и зла, и тутъ всякія осложненія неустранимы по космической извращенности [352]). Въ этомъ смыслѣ о мессіанскихъ затрудненіяхъ упоминается еще у Іонаѳана и въ иныхъ таргумахъ [353]) безъ всякаго примѣненія собственно къ лицу Искупителя. Его—индивидуально—эти страданія не касаются и не лежалъ въ основѣ его миссіи; они—скорѣе—знаменуютъ болѣзненную операцію надъ испорченнымъ организмомъ вселенной [354]). Далѣе вытекаетъ, что разсматриваемая идея лишена строго догматическаго фундамента и мотивируется преимущественно наличнымъ несовершенствомъ, ибо для него не находилось лучшаго средства. Съ этой стороны должно согласиться, что она была выраженіемъ не столько вѣры, сколько отчаянія [355]) отъ сознанія полной безпомощности человѣка измѣнить дѣйствительной строй и придать ему же-

---

[348]) Ср. *Br. F. Westcott*, An Introduction to the Gospels, p. 121.

[349]) Псалм. Соломона XVII, 39 у о. *А. В. Смирнова* на стрн. 100 = *Ad. Hilgenfeld*, p. 23; *O. Fr. Fritzsche*, p. 20; *J. Wellhausen*, S. 162; *Ryle* and *James*, p. 144. 145; *O. v. Gebhardt*, S. 133.

[350]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 743.

[351]) *J. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 509 sequ. 513 sequ. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 486. *Oehler* † *(v. Orelli)* въ «Real-Encyklopädie» von Herzog-Hauck IX, S. 666. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 336. 349 = Jüdische Theologie, S. 351. 365. Ср. стрн. 397 и *W. H. Bennett*, The Mishna, p. 114—115.

[352]) Такъ, страданія, о которыхъ горится, напр., въ Ruth Rabba, состоятъ во временной утратѣ царской власти уже выступившимъ Мессіей: *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 51.

[353]) *Br. F. Westcott*, An Introduction to the Gospels, p. 125. 126; ср. далѣе *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 17. См. прим. 398 на стрн. 407.

[354]) *V. H. Stanton*, The Jewish and the Christian Messiah, p. 124: «Messiah Ben-Joseph... is not according to the original conception of his character a sufferer, but a varrior. Though he falls, there is nothing specifically atoning in his death» (ср. прим. 336 на стрн. 394).

[355]) *Br. F. Westcott*, An Introduction to the Gospels, p. 142.

ланную нормальность. Эта случайность мессіанскихъ удрученій снова обнаруживаетъ, что они были формулированы по фактическимъ нуждамъ, съ которыми и связываются въ раввинизмѣ. „Сынъ Давидовъ придетъ не прежде, пока всѣ будутъ виновными или праведными“ [356])—въ этой диллемѣ р. Іоханана лишь первая часть встрѣчала себѣ реальное соотвѣтствіе. Естественно, что именно къ ней и подгонялись мессіанскія упованія для самого ихъ спасенія и для обезпеченія торжества Израилю. Поэтому высказывалось, что Мессія прибудетъ при умаленіи народа и среди сокрушительныхъ страданій, при необычайномъ развитіи религіозно-нравственнаго паденія съ презрѣніемъ юношами старцевъ и попраніемъ всѣхъ кровныхъ узъ, при оскверненіи школъ и повсюдномъ опустошеніи. При такомъ настроеніи и политическія невзгоды не омрачали свѣтлыхъ надеждъ іудея, а р. Акиба даже думалъ, что „если исполнится пророчество о разрушеніи (храма), то осуществится и другое о возсозданіи и избавленіи“. Подобно сему и р. Іуда въ современныхъ несчастіяхъ усматривалъ мессіанскія предвѣстія [357]).

Мы видимъ теперь, какъ раввинская логика ловко приспособляется къ условіямъ дѣйствительной жизни и сообразно имъ варіируетъ свои мнѣнія. Въ этомъ причина, что мессіанскія скорби чужды догматической опоры и не получили точнаго раскрытія. Онѣ привлекаются по временнымъ потребностямъ и имѣютъ только служебное достоинство, потому что необходимы для очищенія загроможденнаго пути къ возвеличенію избраннаго народа. Въ нихъ отмѣчается предшествующее и побочное дѣйствіе мессіанской работы, а сама по себѣ она безусловно безпечальна и безстрастна. Едва ли нужно прибавлять, что все это радикально противорѣчитъ воззрѣніямъ

---

[356]) *J. Hamburger.* Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 486. *J. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 969. *Oehler† (v. Orelli)* въ «Real-Encyklopädie» von Herzog-Hauck IX, S. 665.

[357]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 736. Ср. *его же* Real-Encyclopädie III, 4, S. 5 («Der Sohn Davids [Messias] kommt erst, wenn die Angebereien überhand nehmen werden»). 36 (паденіе Рима будетъ началомъ царства Божія); *Aug. Wünsche*, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien, Göttingen 1872, S. 306—307; *Н. Переферковичъ*, Талмудъ I, стрн. 106, и выше прим. 56 на стрн. 293, къ чему см еще *J. Hamburger* III, 4, S. 14. 94 (для р. Іосе). 3 (для р. Іосе бен-Кисма).

св. Павла, который—наоборотъ—считалъ крестъ увѣнчаніемъ всего мессіанскаго подвига, между тѣмъ фарисейство рѣшительно исключало его. Оно просто устраняло политическикосмическія преграды допущеніемъ сокрушительныхъ переворотовъ при основаніи славнаго мессіанскаго царства. Но послѣднее предопредѣлено однимъ достойнымъ, и тутъ опять возникали большія препятствія. Трудно было совсѣмъ отрицать, что—въ массѣ—іудеи не обладаютъ обязательными качествами, и пороки процвѣтаютъ среди нихъ не менѣе добродѣтелей. Юридическое искусство теоріи вмѣненія заслугъ усыпляло совѣсть, не измѣняя окружающаго, которое окрашивалось мрачнымъ колоритомъ. А среди густыхъ облаковъ солнце не сіяетъ ярко и не посылаетъ своихъ благотворныхъ лучей. Мессіанскій день фатально поглощался тьмою ночи и отодвигался въ безконечность. Необходимо было напередъ разсѣять грозовыя тучи, чтобы горизонтъ сталъ прозрачепъ. Человѣческія усилія были недостаточны и посрамлялись живымъ опытомъ. Естественно, что эта задача возлагается на Мессію, почему онъ рисуется страдающимъ для приготовленія Израиля къ воспріятію благъ, обѣтованныхъ сынамъ завѣта [358]). Отсюда въ мессіанскій идеалъ вносятся скорбные тоны собственно искупительнаго свойства. Они не многочислепны и не довольно отчетливы, однако фактически несомнѣнны, и ихъ нельзя обойти безъ спеціальнаго разсмотрѣнія.

Прежде всего должно согласиться, что въ іудейской теологіи иногда проглядываютъ намеки на спасительность мессіанскихъ страданій. Между прочимъ высказывается, что „царь Мессія уничиженъ и умаленъ ради отступниковъ“ изъ народа Израильскаго [359]), поелику никто изъ нихъ не можетъ остаться внѣ соучастія въ общей славѣ. Въ этомъ существенная цѣль мессіанскаго избавленія, и оно преслѣдуетъ исключительно національные интересы. Посему Мессія обнаруживаетъ готовность принять всѣ огорченія, „дабы ни одинъ Израильтянинъ не погибъ и въ его дни спасенія удостоились не только живущіе, но и сокрытые во гробахъ“ [360]). Согласно этому до-

---

[358]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 66—67.

[359]) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 66. Ср. *Frz Delitzsch*, Brief an die Römer, S. 83.

[360]) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 79. *J. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 435—436. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert

пускали, что онъ „будетъ сидѣть при дверяхъ Рима среди бѣдныхъ (несчастныхъ), обремененныхъ болѣзнями, и всѣ они развяжутъ разомъ свои раны и завяжутъ ихъ, но онъ будетъ развязывать и обвязывать (каждую изъ нихъ послѣдовательно), говоря, что его могутъ потребовать, и ему надобно не замедлить“ [361]). Іудейскіе комментаторы усматриваютъ здѣсь мысль о мессіанскихъ пораненіяхъ, — и это довольно вѣроятно, такъ какъ различіе относится лишь къ способу и тѣмъ отмѣчаетъ единство положенія, хотя Мессія болѣе благоразуменъ [362]): онъ не открываетъ одновременно всѣхъ своихъ язвъ, чтобы не быть задержаннымъ продолжительностію медицинскаго обряда при ихъ множествѣ. Съ этой точки зрѣнія Мессія называется и „прокаженнымъ“, потому что онъ носитъ на себѣ наши немощи [363]).

Во всѣхъ отмѣченныхъ свидѣтельствахъ неоспорима идея общеполезности мессіанскихъ удрученій, и весь вопросъ въ ихъ правильномъ пониманіи. Для него крайне важно, что Избавитель поставляется въ рядъ съ другими страдальцами и не выдвигается изъ нихъ ничѣмъ иным, кромѣ своей пропицательности [364]). Въ этомъ случаѣ нѣтъ пока отношенія къ народнымъ недостаткамъ, и все ограничивается его собственною личностію. Описанныя бѣдствія касаются прежде всего самого Мессіи и служатъ къ его индивидуальному усовершенствованію, закаляютъ его характеръ и придаютъ

---

des Heils II, S. 268. *Frz Delitzsch*, Der Messias als Versöhner, S. 18—19. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 61. *J. Chr. C. Döpke*, Hermeneutik der neutestamentl. Schriftsteller, S. 166.

361) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 58. *J. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 969 — 970. *Frz Delitzsch*, Der Messias als Versöhner, S. 20. Ср. *V. H. Stanton*, The Jewish and the Christian Messiah, p. 123—124.

362) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias S. 39.

363) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 63. Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 343—344 = Jüdische Theologie, S. 359.

364) Отсюда и разное отношеніе къ сходному, по внѣшности, образу, какъ отмѣчено у *W. Baldensperger*'а, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 151—152: «Для іудеевъ страждущій Мессія есть прокаженный, отъ котораго они отвращаются съ ужасомъ, — на увѣнчанномъ тернами съ отрадою покоятся глаза христіанъ; одни спрашивали, какъ избавиться отъ мессіанскихъ скорбей, — другіе вѣровали въ свое избавленіе именно крестомъ».

особый блескъ. Потому они не опредѣляютъ мессіанскаго дѣла и всецѣло падаютъ на періодъ приготовленія, напоминая тѣмъ разобранныя выше предварительныя страданія. И, дѣйствительно, „Вѣчный возложитъ на Мессію заповѣди и скорби — подобно мельничнымъ жерновамъ“ [365]). Но первыя являются обязательными лично — въ смыслѣ регулятора поведенія, поскольку Избавитель долженъ быть наивысшимъ воплотителемъ номистической корректности. Онъ не отмѣняетъ закона [366]), и спорныя свидѣтельства о дарованіи новаго гласятъ развѣ то, что онъ утвердитъ незыблемо вліяніе Торы, освободитъ ее отъ внѣшнихъ стѣсненій, запечатлѣетъ іудейскую ревность и откроетъ просторъ для чистѣйшаго номистическаго вліянія со всею непосредственностію и абсолютностію [367]). Измѣненія не простираются далѣе того, *что* вызоветъ трансформація во внѣшней обстановкѣ, при чемъ люди будутъ уже не упражняться, а наслаждаться. Ясно, что и Мессія равно повиненъ предъ заповѣдями исполненіемъ ихъ, которое помогаетъ его религіозному возрастанію до возможной степени. Тому же, конечно, способствуютъ и страданія въ качествѣ чрезвычайнаго орудія къ достиженію преизобильныхъ наградъ. Они просто средство его нравственнаго саморазвитія и необходимы ему для послѣдняго [368]). Это достаточно подтверждается раввинскимъ изображеніемъ достоинства Мессіи. Онъ великъ, но больше всего сравнительно съ прочими свя-

---

[365]) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 57. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 343 = Jüdische Theologie, S. 359. *Frz Delitzsch*, Brief an die Römer, S. 78 (ad III, 21 sequ.).

[366]) Разъясненіе этого пункта (съ разборомъ мнѣнія A. Fr. Gfrörera о Мессіи, какъ второмъ законодателѣ) см. у *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 138 flg.

[367]) Поелику Тора есть единственный путь спасенія (*E. Schürer*, Die Predigt Jesu Christi, S. 12; ср. прим. 56. 63. 64. 293 на стрн. 292—293. 294. 379), то и упраздненіе закона не дѣло Мессіи: *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 3, S. 51. Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 37. 192. 360 flg. = Jüdische Theologie, S. 38. 199. 378 flg., и въ трактатѣ I на стрн. 81 къ прим. 138—141.

[368]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 39. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 343 = Jüdische Theologie, S. 359: «Ueberdies ist er (Messias) auch voll von Züchtigungsleiden. Denn Leiden sind nöthig, um ein vollendeter Gerechter zu werden. Nirgends ist angedeutet, dass der Messias sündlos sei. Auch er sündigt, auch er büsst und wird auf diesem Wege durch Thun und Leiden ein vollendeter Gerechter» (ср. ниже прим. 394 на стрн. 406).

тыми мужами [369]), потому что выше Авраама, Моисея, Ангеловъ и всѣхъ насъ [370]). Его личное превосходство сопровождается не менѣе преимущественнымъ результатомъ, хотя существо самой миссіи остается одинаковымъ по своему содержанію [371]). „Каковъ былъ первый Избавитель (Моисей), таковъ будетъ и второй (Мессія): тотъ появился и исчезъ (при бѣгствѣ изъ Египта), а затѣмъ, чрезъ девять мѣсяцевъ, снова выступилъ; этотъ—въ свою очередь—покажется, будетъ невидимъ и опять откроется“ [372]). „Какъ первый, такъ и второй Избавитель. О томъ говорится (въ Исх. IV, 20): «и взялъ Моисей жену свою и сыновей своихъ и посадилъ ихъ на осла»; объ этомъ замѣчено (у Захар. IX, 9), что онъ «кроткій (бѣдный), сидящій на ослѣ»“ [373]). При подобномъ воззрѣніи вполнѣ нормально, что—по іудейской теологіи—„возвеличенію Мессіи предшествуетъ время его уничиженія“ [374]), когда онъ самъ возрастаетъ и укрѣпляется до потребной зрѣлости [375]). Не выходитъ изъ этихъ рамокъ и его „прокаженность“. Напротивъ, допускалось, что „у кого

---

[369]) Въ Гемарѣ даже говорится, что Мессія будетъ такимъ же, какъ «нашъ святой Раббн», т. е. редакторъ Мишны Іегуда: см. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 37.

[370]) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 42. 67; ср. трактатъ II, гл. 3, стрн. 275—276.

[371]) Съ этой точки зрѣнія *W. Baldensperger* не безъ права полагаетъ (Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 140 flg.), что раввинское изображеніе Мессіи—въ значительномъ—скопировано съ исторіи Моисея и даже преслѣдуетъ полемическія антихристіанскія цѣли (ср. къ прим. 207, прим. 210 и 328 на стрн. 341. 342. 391, а равно еще A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke by the Rev. *Alfred Plummer*, Edinburgh 1896, p. 193—194, но см. ограниченія у *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 21—22. 87—88). Отсюда понятно и позднѣйшее развитіе этой идеи, особенно въ Зогаръ, о чемъ можно читать хотя бы у *F. Nork*, Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentl. Schriftstellen, Lpzg 1839, S. Ср. CIII—CIVz.

[372]) Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 348 = Jüdische Theologie, S. 364.

[373]) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 72. 73.

[374]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 41.

[375]) Согласно Абрабанелу (1437 — 1509 гг.), Мессія превосходитъ Авраама бо́льшимъ благочестіемъ, Моисея—совершеннѣйшимъ избавленіемъ Израиля ex omnibus mundi regionibus, Ангеловъ — ratione suae victoriae contra gentes, ибо praevalebit virtus regis Messiae,—и все это, конечно, по причинѣ его личной нравственной закаленности. См. *Antonii Hulsii* Theologia judaica de Messia, Bredae 1653, p. 435—436.

окажется одинъ изъ четырехъ цвѣтовъ проказы (ср. Лев. XIII гл.), то онъ подобенъ жертвеннику очищенія“: настолько умилостивительно это страданіе! Для праведника оно бываетъ залогомъ особеннаго вознагражденія въ здѣшней или будущей жизни [376]), и въ обоихъ случаяхъ это точно удовлетворяетъ фарисейскому образу Мессіи.

Мы обозрѣли всю группу соотвѣтствующихъ раввинскихъ извѣстій и находимъ, что они нимало не совпадаютъ съ апостольскимъ благовѣстіемъ. Въ нихъ рисуется внутренняя нравственная борьба Примирителя для его моральнаго закаленія. Это главнѣйшее во всѣхъ данныхъ, гдѣ благо народа упоминается лишь потому, что мессіанское освобожденіе разсчитано на него. Объ искупительной роли мессіанскихъ страданій мы пока ничего не слышимъ [377]). Разумѣется, было бы нелогично [378]) отказывать Мессіи въ томъ, что̀ категорически усвояется людямъ отмѣнной добродѣтели [379]), и въ этомъ пунктѣ ученые [380]) напрасно отрицаютъ у него всякую умилостивительную силу. Богатство его доблестей необходимо и невольно повлечетъ за собою свойственные результаты, а они таковы: „праведные въ родѣ (лукавомъ) изымаются вмѣсто него“, и за преступленія дѣтей кто-нибудь долженъ принять строгій судъ [381]). Не удивительно поэтому, что и Мессіѣ приписывается искупительное вліяніе [382]). Нужно только прибавить, что это избавленіе цѣликомъ исчерпывается обычнымъ закономъ вмѣненія заслугъ [383]). Согласно раввинской теоріи,

---

[376]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 46.

[377]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 47.

[378]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 47.

[379]) Ср. *Oehler* † (*v. Orelli*) въ «Real-Encyklopädie» von Herzog-Hauck IX, S. 670.

[380]) Ср., напр., *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 343. 345 flg. = Jüdische Theologie, S. 359. 361 flg.

[381]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 46—47.

[382]) Въ этомъ именно смыслѣ (но не болѣе) вѣрно сказано у *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 27: «Nach der Lehre des meist lehrstreitigen rabbin. Schriftthums ist der Messias der Versöhner der Welt, der durch sein Selbstopfer sich ein Verdienst erworben, das sündentilgende Kraft hat», но—качественно—эта заслуга таже самая, что̀ и у другихъ праведниковъ. Ср. стрн. 403—404 и прим. 394 на стрн. 406.

[383]) Ср. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 466: «Къ Мессіѣ была примѣнена господствовавшая въ іудействѣ мысль, что совершенный праведникъ не только исполняетъ всѣ заповѣди, но еще и

онѣ передаются механически — по причинѣ органической связи всѣхъ членовъ Израильскаго союза — и затѣмъ содѣйствуютъ всеобщему національному спасенію, которое принципіально принадлежитъ избранному народу по завѣту съ Богомъ. Эти моменты съ отчетливостію выдѣляются и въ мессіанскихъ іудейскихъ ожиданіяхъ. Въ нихъ всюду господствуетъ мысль о поголовномъ національномъ торжествѣ, утвержденію коего фатально мѣшаетъ человѣческая ограниченность. Въ космическомъ строѣ она неизбѣжна, и потому врачевство противъ нея было предусмотрѣно Іеговою искони. Онъ всегда заботился о Своихъ ближайшихъ чадахъ, и Его сокрушеніе о ихъ неподготовленности изъ начала предопредѣляло участь Избавителя. Господь сказалъ ему: „ты подъялъ на себя страданія съ шести дней творенія; твое мученіе будетъ подобно испытанному Мною, когда нечестивый Навуходоносоръ разрушилъ Мой домъ, сожегъ храмъ и дѣтей Моихъ увелъ въ изгнаніе среди язычниковъ“ [384]). Ясно, что это преимущественно скорбь соболѣзнованія, почему она заключается въ самой идеѣ міротворенія, предпринятаго ради славы Израиля. Мессія въ этомъ случаѣ занимаетъ мѣсто наряду съ другими праведниками и превосходитъ развѣ бо́льшими размѣрами умилостивительнаго подвига [385]). Но онъ съ неослабною энергіей совершался въ теченіе всей іудейской исторіи и по наслѣдству достается Примирителю лишь въ той мѣрѣ, насколько не былъ законченъ ранѣе. Р. Хуна отъ имени р. Аха прямо увѣрялъ, что вся сумма „страданій распредѣляется на три части: одна падаетъ на Давида, отцовъ (патріарховъ) и прочія поколѣнія, другая на вѣкъ истребленія (жестоковыйнаго рода въ плѣну) и третья на эпоху и на самого царя Мессію“ [386]). Послѣдній умилостивляетъ тожественно съ другими, хотя бы количественно и превышалъ ихъ. Качество самого процесса и

умилостивляетъ страданіями допущенные грѣхи, при чемъ излишнее страданіе праведниковъ служитъ на пользу другимъ».

[384]) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 81.

[385]) Въ Pesikta Rabbati сохранилось даже такое восклицаніе патріарховъ: «О, Ефремъ, Мессія, праведность наша! Хотя мы твои отцы, но ты много больше (лучше) насъ, потому что подъялъ грѣхи (наши и) дѣтей нашихъ». См. *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 67; *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 63.

[386]) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 73. 74. 76. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 52.

его эффекта безусловно одинаково съ зачисляемыми обычно нравственными избытками героевъ номистическаго рвенія. Это наблюденіе тѣмъ важнѣе, что представленное рѣшеніе связывается съ библейскими чертами (Иса. LIII, 5) о рабѣ Іеговы, язвенномъ за беззаконія наши [387]), лишая ихъ собственной искупительной цѣнности, какая отвергалась господствующими іудейскими толкованіями благовѣстія ветхозавѣтнаго Евангелиста [388]).

Въ итогѣ теперь имѣемъ, что іудейскій Мессія только увѣнчиваетъ и заключаетъ раннѣйшія попытки скорбнаго покрытія благочестивыми мужами народныхъ прегрѣшеній [389]) и уничтожаетъ ихъ до тла [390]). Онъ завершительное звено въ непрерывной цѣпи страдательнаго удовлетворенія и не есть искупитель единственный. Естественно, что—по существу — ничуть не отличенъ отъ извѣстнаго намъ вмѣненія и характеръ его миссіи. Она должна сгладить человѣческія шероховатости религіозно-національныхъ уклоненій отъ законнической нормы и въ этомъ отношеніи необходимо опирается на готовый фундаментъ личной способности къ моральному развитію. Мессія поддерживаетъ и укрѣпляетъ его и своими привходящими мученіями заглаждаетъ чужіе недостатки. Его дѣло исключительно восполняющее не только для прошлаго, но и для настоящаго [391]). Посему Илія и

---

[387]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 52, гдѣ—въ связи съ нѣкоторыми другими соображеніями — отсюда выводится, что тутъ рѣчь собственно о тѣлесныхъ удрученіяхъ. Ср. къ прим. 393 на стрн. 405.

[388]) Ср. трактатъ I, стрн. 44—47 и прим. 87; *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 344—346 = Jüdische Theologie, S. 360—362. *G. H. Dalman* думаетъ (Jesaja 53, S. 9), что вообще «die Synagoge ist der Beziehung von Jesaja 53 auf den Heilsmittler nicht allgemein gefolgt» (ср. прим. 332 на стрн. 392), допуская однако (S. 2. 20), что отношеніе этой главы къ Мессіѣ «auf kein Fall kann vollständig unjüdisch sein».

[389]) См. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 69.

[390]) Вѣроятно, поэтому и время пришествія Мессіи называется קץ הגאולה—«концомъ искупленія». См. *S. Schechter*, Studies in Judaism, p. 424, not. 8 to «Nachmanides».

[391]) Это признаетъ даже *O. Pfleiderer*, когда говоритъ, что «первохристіанская община мыслила о спасительной силѣ смерти Христовой» такъ, что «die sündentilgende Wirkung des Leidens der Gerechten sollte für die Ihrigen nicht etwa an die Stelle ihrer eigenen Gesetzgerechtigkeit treten, sondern vielmehr unter Voraussetzung des relativen Vorhan-

другіе праведники увѣщеваютъ его быть твердымъ въ спасительныхъ скорбяхъ, дабы доставить имъ потомъ блаженную жизнь [392]). Болѣе картинно эта идея выражается въ слѣдующемъ изображеніи. „Души благочестивыхъ царятъ въ мірѣ; и когда видятъ людей, пораженныхъ бѣдствіями и наказаніями за оскверненіе имени Божія, и замѣчаютъ, что нечестивые способствуютъ продолженію плѣненія: тогда они возвращаются и доносятъ объ этомъ Мессіѣ. Онъ немедленно идетъ во дворецъ сада Едемскаго, каковой называется дворцомъ болящихъ, присоединяется къ нимъ и беретъ на себя всѣ скорби и страданія Израиля, почему они переходятъ уже на него. Еслибы онъ такимъ способомъ не облегчилъ страданій Израиля и не избавилъ его отъ нихъ, то ни одинъ человѣкъ въ мірѣ не могъ бы вынести тѣхъ страданій, которыя постигли бы его согласно прещеніямъ закона. Пока Израильтяне были въ своей землѣ, они устранялись отъ страданій и бѣдствій жертвами, а теперь изымаетъ отъ нихъ Мессія, какъ написано (у Иса. LIII, 5): *той язвенъ бысть за грѣхи наша*“ [393]).

Изъ сказаннаго неизбѣжно вытекаетъ, что Избавитель принимаетъ лишь часть скорбнаго бремени, непосильную для человѣческой немощи. Въ остальномъ все устрояется самими людьми и бываетъ ихъ индивидуальнымъ пріобрѣтеніемъ. Дальше нужно просто докончить работу и погасить ея недочеты. Разумѣется само собою, что и въ этомъ пунктѣ Мессія—наряду со всѣми праведниками—дѣйствуетъ по обычному юридическому методу. Онъ старается обезпечить личное преимущество каждаго и—прежде всего—посредствуетъ ему въ этомъ стремленіи. Ради сего—за непригодностію иныхъ путей—воспринимаются и самыя удрученія. Они, укрѣпляя его, въ тоже время постепенно накопляютъ огромный запасъ заслугъ и чрезъ это обезпечиваютъ національное благополучіе. Самый процессъ подобнаго искупленія совершается знакомымъ порядкомъ вмѣненія и зачисленія со всѣми неотлучными свойствами. Въ такомъ случаѣ несомнѣнно, что—по всей строгости—страданія доставляютъ праведность

---

denseins einer solchen *nur ergänzend* zur Deckung ihrer Mängel und Lücken *hinzutreten*» (Das Urchristenthum, S. 21). Ср. прим. 309 на стр. 384.

[392]) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 90.

[393]) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 88. Ср. *A. Fr. Gfrorer* Das Jahrhundert des Heils II. S. 267.

именно Мессіѣ и только по мѣрѣ своей сверхдолжности оказываются спасительными для другихъ [394]). Иначе было бы абсолютно непостижимо его національно-искупительное вліяніе, и оно объясняется единственно тѣмъ, что Примиритель дѣйствуетъ согласно великимъ героямъ вѣры, хотя бы и сильнѣе ихъ, а они созидали свою собственную правоту.

Отсюда видно, что мессіанское искупленіе бываетъ лишь побочнымъ результатомъ индивидуальнаго подвига Избавителя и служитъ косвеннымъ отраженіемъ его преизобильной святости и чистоты. Затѣмъ все происходитъ съ прежнею энергіей механической неотвратимости, и Израиль безъ всякаго напряженія, со своей стороны, пользуется чужою побѣдой. Онъ оживаетъ при согрѣвающихъ лучахъ, но они посылаются просто потому, что солнце не можетъ не свѣтить, разгоняя ночную мглу. Точно такъ же и мессіанская доблесть оживотворяетъ съ необходимостію, поелику для самого обладателя не нужна, а пропасть ей нельзя по юридическому закону воздаянія. Тогда она всецѣло, неотъемлемо и естественно принадлежитъ народу, который усвояетъ ее прямо по наслѣдству. Въ этомъ смыслѣ получаетъ истинное значеніе и всегдашнее выраженіе раввинской теологіи (ср. Іерем. XXIII, 6) о Мессіи, что это „Господь—праведность наша“ [395]), и его особенныя преимущества безусловно и безраздѣльно относятся къ избранному племени [396]). Члены его опять оправдываются

---

[394]) Ср. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 39: «Zur vollendeten Gerechtigkeit des Messias darf ein reiches Mass von Leiden nicht fehlen» (ср. прим. 368 на стрн. 400), поскольку «ein Messias als Person, und zwar *ausdrücklich als Mensch*, sogar bestimmt als Sohn Josephs (Efraim) und Sohn Davids tritt zwar bei den Rabbinen noch hervor» (Die Sittenlehre des Judenthums andern Bekenntnissen gegenüber. Nebst dem geschichtlichen Nachweise über Entstehung und Bedeutung des Pharisaismus und dessen Verhältniss zum Stifter der christlichen Religion. Von Bezirksrabbiner Dr. *E. Grünebaum*. Zweite Auflage, Strassburg 1878. S. 157). По этой причинѣ «seine Kraft beruht nicht, wie der Prophet (Исаія) lehrt, auf seinem Sühnopfer, sondern auf der persönlichen Gerechtigkeit, die ihn würdig macht, das Werk des Messias zu vollbringen»: *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 346 = Jüdische Theologie, S. 362.

[395]) Нужно еще замѣтить, что это отличіе принадлежитъ всѣмъ праведнымъ и Іерусалиму: *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 342 = Jüdische Theologie, S. 357 — 358.

[396]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Massias, S. 75. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 362 = Jüdische Theologie, S. 379.

сами не менѣе того случая, если фамильное достояніе предковъ поступаетъ къ потомкамъ и дѣлается ихъ безспорнымъ богатствомъ. Разница тутъ очень не большая и она заключается въ томъ, что въ извѣстной степени Мессія страдаетъ съ такими гуманитарными цѣлями, которыя часто двигали и одушевляли народныхъ столповъ самоотверженія. Однако и здѣсь онъ прежде всего способствуетъ нормальному процвѣтанію Израильскаго величія и есть ходатай и защитникъ народа. Объ этомъ рѣшительно говорятъ всѣ авторитетные іудейскіе комментаторы. Они свидѣтельствуютъ, что „Іегова оправдываетъ во дни Мессіи“ (Раши), не упоминая, что это бываетъ чрезъ него. „Онъ посредникъ Божій, дабы намъ достигнуть чрезъ него оправданія отъ Бога“ (Іосефъ Альбо) по суду божественному. При этомъ его страданія не будутъ принципіально обязательными и не связываются неразрывно съ самою миссіей [397]). Напротивъ, категорически допускается, что Мессія только проситъ и умоляетъ Всевышняго [398]). Потому, въ существенномъ, мессіанскія скорби не превышаютъ раввинскихъ „адвокатовъ“ (פרקליטין = παράκλητος) въ покаяніи и очищеніи каждаго грѣшника [399]). Они только болѣе необычны по своей немотивированности, въ индивидуальныхъ провинностяхъ Избавителя, и по ближайшему предназначенію къ національнымъ потребностямъ. Въ такомъ качествѣ мессіанскія мученія спасительны для другихъ и по самому намѣренію, но они лишь помогаютъ личному усердію и восполняютъ частные недостатки. Въ этомъ вся ихъ догматическая важность, почему должно быть ясно, что Примиритель входитъ въ непрерывный Израильскій трудъ, поддерживаетъ и усиливаетъ его и соучаствуетъ во всѣхъ неизбѣжныхъ тяготахъ и огорченіяхъ. Онъ страдаетъ *не* за народъ — по его неспособности къ собственному нравственному возмужанію, — а единственно и исключительно *вмѣстѣ съ нимъ* [400])

---

397) Ср. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 75 — 76.

398) *Aug. Wunsche*, Die Leiden des Messias, S. 41. 42. По таргуму Іонаѳана, «Онъ (Мессія) будетъ просить за грѣхи наши» и «возносить моленія за (многія) прегрѣшенія наши»:—тогда будетъ возвеличенъ.

399) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus I, p. 511. *F. Weber* Die Lehren des Talmud, S. 302 = Jüdische Theologie, S. 315.

400) *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 151. Ср. трактатъ I, прим. 87 на стрн. 45.

или совсѣмъ не согласно съ апостольскимъ пониманіемъ Голгоѳской жертвы. За-то подобное воззрѣніе находится въ гармонической солидарности съ номистическими упованіями о возможной непорочности для всякаго подзаконнаго сына завѣта. Не удивительно теперь, что мессіанское дѣло въ фарисейской теологіи рисуется специфически іудейскимъ по своимъ слѣдствіямъ, „ограничивается національными рамками“ [401]) и количественно не простирается за предѣлы общества Израилева [402]).

По всѣмъ этимъ даннымъ несомнѣнно, что со всѣхъ сторонъ мессіанскія страданія рисуются въ раввинской системѣ эссенціально іудейскими. Они разсчитаны были на огражденіе Израильскаго спасенія въ абсолютномъ торжествѣ. Но оно принципіально и обязательно принадлежитъ всему народу Божію и потому неуклонно предуготовлялось имъ, а это удостовѣряетъ, что Израиль имѣетъ надежные способы къ достиженію праведности. По этой причинѣ Мессія не можетъ нарушить и измѣнить господствующаго историческаго строя и устранить его совершенно новымъ. Напротивъ, онъ долженъ охранять исконныя учрежденія и довести ихъ до высшаго развитія, чтобы ихъ вліяніе не тормозилось и не ослаблялось. Его первѣйшая задача состоитъ въ уничтоженіи космическихъ и политическихъ преградъ путемъ воинственнаго переворота, всегда сопровождающагося затрудненіями и невзгодами среди грозныхъ пареній ангела смерти при кровавыхъ опустошеніяхъ. Для успѣха такого предпріятія самому вождю надобно быть неуязвимымъ и, конечно, въ соотвѣтствіе съ номистическимъ идеаломъ. Въ этомъ отношеніи примѣняется и чрезвычайное средство великихъ страданій, закаляющихъ и укрѣпляющихъ личную доблесть Мессіи. Лишь потомъ онъ бываетъ способнымъ продолжить неустанную національную работу въ ея прежнемъ нормальномъ теченіи. Поэтому Примиритель избавляетъ іудеевъ наравнѣ съ праотцами и всѣми другими религіозными подвижниками и — значитъ — въ ихъ духѣ и тонѣ, нимало не отличаясь по внутреннему смыслу своего

---

[401]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 69.

[402]) Въ Pesikta Rabbati Мессія говоритъ патріархамъ: «что̀ я сдѣлалъ,—это я сдѣлалъ только ради васъ и дѣтей вашихъ, дабы они получили участіе въ благахъ, какія предназначены Израилю Святымъ» (Іеговой). См. *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 68. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 63—64.

дѣла. Онъ только помогаетъ національному прогрессу и несетъ на себѣ его естественныя непріятности, страдая вмѣстѣ съ народомъ и ради его, а не за него. Въ этомъ случаѣ его умилостивительное достоинство прямо равняется юридическому вмѣненію заслугъ съ усугубленіемъ индивидуальной корректности, почему онъ и не искупляетъ человѣка упраздненіемъ натуральной грѣховности, какой нѣтъ ни идеально, ни фактически.

Понятно, что при этихъ условіяхъ для іудейскаго Мессіи абсолютно недопустима его смерть [403]). Она прерываетъ его героическую „революцію“ и отнимаетъ у нея всякій результатъ, а его самого унижаетъ совсѣмъ и низводитъ въ разрядъ „обольстителей“. По самой лучшей оцѣнкѣ, примѣнявшейся энтузіастами къ Баркохбѣ, — это просто начало и предвареніе, но далеко еще не самое спасеніе, поскольку подвигъ прекратился и требуетъ новыхъ продолжателей. Естественно, что іудеи не постигали божественныхъ рѣчей о вознесеніи Сына человѣческаго и пребывали упорными въ своемъ непоколебимомъ убѣжденіи, *яко Христосъ пребываетъ во вѣки* (Ін. XII, 34), а Еммаусскіе путники впали въ глубокое отчаяніе по поводу распятаго Господа, поелику оно колебало ихъ надежды, что *Сей есть хотя избавити Израиля* (Лк. XXIV, 21). На основаніи этого должно согласиться съ прочнымъ научнымъ наблюденіемъ, что древняя синагога ничего не знаетъ о смерти Мессіи [404]), ибо это было бы внутреннимъ противорѣчіемъ

---

[403]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 344 = Jüdische Theologie, S. 360.

[404]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 2,1: «Von einer Tötung dieses Messias (—ben David—) weiss die alte Synagoge nichts». 86—88. *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 145. *J. H. Schwarz*, Geschichtliche Entwickelung der messianischen Idee des Judenthums, S. 87: «weiss die jüd. Mystik von keinem Tode des Messias Davididen». Правда, въ IV-й книгѣ Ездры говорится о смерти Мессіи послѣ 400 лѣтъ, но авторъ остается совершенно одинокимъ съ такимъ указаніемъ, которое покоится у него на признаніи Избавителя за обыкновеннаго человѣка (см. Das vierte Buch Esra auf seine Quellen untersucht von Lizent. *Richard Kabisch*, Göttingen 1889, S. 155 — 156) и «не имѣетъ ничего общаго съ идеей искупительной смерти». *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 464: «Die Weissagung des vierten Buches Esra, dass der Messias nach 400jähriger Herrschaft sterben werde, hat selbstverständlich mit der Idee eines Versöhnungstodes nichts gemein». *V. H. Stanton*, The Jewish and the Christian Messiah, p. 123, 1: «The words of 4 Esdr. VII. 29, 30 (сл. - русск. 3 Ездр. VII,

и нелѣпымъ абсурдомъ [405]), если самъ освободитель погибаетъ. И намъ извѣстно, что традиція подобнаго рода въ ученіи о сынѣ Ефремовомъ или Іосифовомъ позднѣйшаго и случайнаго происхожденія, не имѣетъ распространенія и не санкціонирована іудейскою догматикой, которая прямо отвергаетъ ее (гаонъ Саадія) [406]) и отожествляетъ библейскаго „раба Іеговы“ съ обыкновеннымъ праведникомъ (Абрабанелъ) [407]). Тогда и мессіанскія страданія лишаются принципіальной силы въ самомъ планѣ избавленія, ибо оно отнюдь не зависитъ отъ нихъ и является собственно осуществленіемъ божественнаго завѣта. Разныя невзгоды и удрученія служатъ единственно къ увеличенію національной непорочности чрезъ юридическое зачисленіе и ничуть не упраздняютъ грѣховной недостаточности, способствуя количественному возвышенію наличной добродѣтели. Въ нихъ совершенно не содержится искупительнаго элемента, и съ этой стороны они категорически отрицались раввинизмомъ [408]), который допускалъ ихъ развѣ въ качествѣ орудія для развитія праведности. Въ христіанскомъ значеніи они противны духу іудейской теологіи [409]) не менѣе смерти [410]). Послѣдняя же рѣшительно невозможна въ подвигѣ Избавителя и, разумѣется, не принималась въ замѣстительно-искупительномъ смыслѣ [411]). Соотвѣтственно

29—30: „а послѣ этихъ — четырехсотъ — лѣтъ умретъ Сынъ Мой Христосъ“)... evidently do not refer to an expiatory death, or to His (of the Messiah) sufferings properly so called».

[405]) *G. H. Dalman*: Jesaja 53, S. 1—2; Der leidende und der sterbende Messias, S. 68—69.

[406]) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 15.

[407]) *Aug. Wunsche*, Die Leiden des Messias, S. 36. Ср. *G. H. Dalman* въ «Realencyklopädie» von Hauck I, S. 101—102.

[408]) Ср. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 22. 30.

[409]) *G. H. Dalman* удостовѣряетъ (Der leidende und der sterbende Messias, S. 22) это даже для Мессіи, сына Іосифова, а Bezirksrabbiner Dr. *E. Grünebaum* ученіе объ немъ относитъ (Die Sittenlehre des Judenthums) къ «die extravaganten Ansichten späterer Rabbiner» (S. 302, 2). утверждая, что оно «ist spätern Ursprungs» (ср. на стрн. 389 къ прим. 324), поелику «das ältere Judenthum hat davon nichts gewusst» (S. 229,1)

[410]) См. Prof. *Heinrici*, Jesus und Paulus въ «Neues Sächsisches Kirchenblatt» 1895, Nr. 49, Sp. 786.

[411]) Безспорно, будетъ крайностію величайшаго заблужденія думать, что даже и весь «В. З. ничего не учитъ о страждущемъ и умирающемъ Мессіи» (*H. Aug. Schneemann*, Die Versöhnungslehre von evan-

этому и мессіанскія скорби теряютъ всякую искупительную важность среди другихъ факторовъ къ утвержденію національнаго Израильскаго торжества.

Въ результатѣ выходитъ, что въ авторитетномъ іудейскомъ ученіи о Мессіи нѣтъ ни спасительныхъ страстей [412]), ни живоносной смерти [413]) и потому не имѣется даже самаго искупленія [414]), какъ оно не требовалось и всѣми другими фарисейскими убѣжденіями о пригодности и плодотворности

---

gelisch-protestantischen Kirche, S. 159. *Mauricius Vernes*, De notione fidei apud Paulum Apostolum: mysticane in ea continentur elementa, necne. Argentorati 1871. P. 18), такъ какъ это представленіе содержалось у Моисея и всѣхъ пророковъ (Лк. XXIV, 25—27) и лежало въ основаніи сѣновнаго домостроительства съ его существенными понятіями грѣха и искупленія. Но, конечно, будетъ преувеличеніемъ и противное утвержденіе прот. *П. И. Соколова* (Исторія ветхозавѣтныхъ писаній въ христіанской Церкви отъ начала христианства до Оригена включительно, Москва 1886, стрн. 16), будто «въ Ветхомъ (Завѣтѣ), какъ въ тускломъ зеркалѣ, можно созерцать всю жизнь и дѣятельность Богочеловѣка, о Которомъ повѣствуетъ Новый».

412) *E. Grunebaum*, Die Sittenlehre des Judenthums, S. 227. 228: «Dieser paulinische Messiasbegriff ist wesentlich der leidende Messias... Aber dieser leidende Messias selbst ist entschieden gegen alle biblische und ächt rabbinische Auffassung... Auch die alten Rabbinen kennen keinen leidenden Messias»; напротивъ, «das ältere Judenthum kannte nur einen siegreichen Messias» (S. 229, ı. 258—259 и ср. на стрн. 300—301). Ср. *E. Schurer*, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 446: «Можно смѣло сказать, что идея искупительныхъ страданій Мессіи была чужда всему іудейству». Prof. *Ernest D. Burton* въ «The Biblical World»: 1893, January, p. 14—15.

413) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 23: «kennt der alte Rabbinismus keinen Sühntod eines Messias». 68. Prof. *Joseph Langen*, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, Freiburg i. Br. 1866, S. 416. 423 flg. *C. F. Nösgen*, Geschichte der neutestamentl. Offenbarung II, S. 238.

414) Поэтому никакъ не можемъ согласиться съ мнѣніемъ проф. *И. Г. Троицкаго* (Толкованіе на книгу св. пророка Исаіи [главы XLIX—LXVI], Спб. 1895, стрн. 832, 2), будто «Вюнше съ убѣдительностію доказалъ, что вѣра въ искупленіе людей (именно) чрезъ страданія Мессіи была общею вѣрой древнееврейской синагоги». Напротивъ, *G. H. Dalman* даже думаетъ (Der leidende und der sterbende Messias, S. III), что «August Wünsches „Die Leiden des Messias“, von Verfasser selbst schwerlich noch im vollem Umfange vertreten, hat nur als Materialiensammlung einen gewissen Wert», почему и тенденція этой книги всего вѣрнѣе объясняется замѣчаніемъ *H. L. Strack*'а (Einleitung in den Thalmud, S. 126) о другомъ трудѣ этого автора (Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien), что въ немъ «viel Material, aber einseitig zu Gunsten

обыкновеннаго номистическаго режима [415]). Для христіанскаго благовѣстія Апостола языковъ по этому пункту не оказывается самой слабой опоры въ раввинизмѣ [416]), платившемъ ему непримиримою ненавистію и прямо и косвенно — въ іудаистическихъ отраженіяхъ.

Но искупленіе избавляетъ человѣка отъ клятвы и возстановляетъ нормальныя отношенія его къ Богу, изглаждая грѣхъ. Оно есть начало и основа нашей праведности, которой безъ него не бываетъ, поелику изъ нечистаго не раждается свѣтлаго. Необходимо поэтому, что раввинизмъ не могъ доставить матеріала Апостолу и по предмету оправданія. Этимъ сокращаются и упрощаются наши разсужденія по данному вопросу. Онъ часто наклоняется въ сторону чисто іудейскаго толкованія, цѣликомъ вносимаго въ апостольскую проповѣдь. Нѣкоторые смѣло высказываютъ, будто здѣсь все различіе св. Павла отъ фарисейства не простирается дальше того, что имя Авраама онъ замѣнилъ именемъ Христа [417]), усматривая въ благодатномъ возрожденіи лишь юридическое зачисленіе сверхдолжныхъ заслугъ Господа. И дѣйствительно, „какъ іудейскій теологъ утверждалъ, что праведность патріарховъ Богъ вмѣняетъ другимъ Израильтянамъ, такъ и у Павла вмѣняется вѣрующимъ

---

der Pharisäer». Не рѣдко преувеличиваетъ значеніе іудейскихъ свидѣтельствъ по данному вопросу и Prof. *Frz Delitzsch*, напр., въ брошюрѣ «Der Messias als Versöhner», S. 20—21. Ср. еще въ прим. 505 на стрн. 450—451.

[415]) Даже «для Филона не могло существовать никакой серьезной и дѣйствительной потребности въ искупленіи міра и вообще въ исторіи домостроительства божественнаго для спасенія твари». «Съ раввинскодеистической точки зрѣнія Филоновой философіи въ ней нѣтъ мѣста ветхозавѣтной идеѣ Мессіи—примирителя. Отъ мессіанской идеи у Филона, какъ и у большей части его соотечественниковъ, остается одна только внѣшняя и чувственная сторона». См. у проф. *М. Д. Муретова*, Философія Филона Александрійскаго, стрн. 151. 168. 173—174. Ср. *Br. F Westcott*, An Introduction to the Gospels, p. 137.

[416]) Ср. Prof. *Heinrici* въ «Neues Sächsisches Kirchenblatt» 1895, Nr. 51, Sp 819: «stellvertretender Tod Jesu von Nazareth keine Analogie in den rabbinischen Theologumena findet».

[417]) The Rev. *S. Baring-Gould*, S. Paul's Mind and Method въ «The Expositor» 1897, IX, p. 206: «Paul adopted the second alternative (that a Jew—for his justification — should take refuge under the imputed righteousness of Abraham and the Fathers), merly changing the *name* from Abraham to Jesus. The doctrine was conveyed by Paul bodily out of the Synagogue into the Church».

праведность Христова", почему у него говорится и о божественномъ судилищѣ. Спаситель самъ подвергается наказанію и чрезъ это заступаетъ неправеднаго — въ духѣ іудейскаго богословія. Терминологія Павлова по этому отдѣлу не менѣе напоминаетъ школьно раввинистическую [418]). „Она носитъ строго юридическій характеръ, ибо Апостолъ имѣлъ въ своемъ умѣ процессы въ синедріонѣ, когда разсматривалъ искупленіе души подъ формою освобожденія узника" [419]) и — по существу — принималъ его собственно за амнистію [420]).

Это заключеніе съ отчетливостію обнаруживаетъ предъ нами центръ тяжести историко-генетическихъ соображеній. Они держатся на томъ предположеніи, что оправданіе точно равняется избавленію плѣнника на безспорныхъ законныхъ основаніяхъ. Въ такомъ случаѣ и самое порабощеніе признается вполнѣ мотивированнымъ адэкватною провинностію. Но она есть долгъ предъ Богомъ и требуетъ погашенія, производимаго со всею неумолимостію уголовнаго права [421]).

---

[418]) *Eug. de Faye* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 480—483. *A. Hausrath* (въ «Bibel-Lexicon» von D. Schenkel IV, S. 410) усматриваетъ рѣшительное доказательство научно-раввинскаго образованія Апостола Павла въ томъ, что «seine ganze Rechtfertigungslehre hat im Grunde diesen stark juristischen Charakter» *O. Cone*, The Gospel, p. 208: «богословскій геній Павла нашелъ соотвѣтствующія формулы въ іудейской теологіи и въ терминологіи LXX-ти».

[419]) The Theology of the New Testament by *W. F. Adeney* (London 1894), p. 156: «His (of Paul) whole attitude to the question of justification is forensic; he has the proceedings of the Sanhedrim in mind when he regards the salvation of a soul in the light of the aquittal of a prisoner». Prof. *E. Grafe*, Paulinische Theologie въ «Theologische Rundschau» I (Freiburg i. B. 1897), S. 24: «Mit Recht hält R (iggenbach Ed., Die Rechtfertigungslehre des Apostels Paulus, Stuttgart 1897) an dem forensischen Charakter des Rechtfertigungsbegriffs fest». Prof. *Ernst Kuhl*, Die Heilsbedeutung des Todes Christi, Berlin 1890, S. 45: «Paulus, aus der pharisäischer Schule kommend, in seiner Rechtfertigungslehre die ganze Regelung des Verhältnisses zwischen Gott und Menschen nach der Analogie eines Rechtvorganges verstehen lehrt». Ср. противъ *H. Ziegler* въ «Studien und Kritiken» 1894, S. 425 flg.

[420]) Prof *G. Schnedermann*, Der israelitische Hintergrund in der Lehre des Apostels Paulus von der Gottesgerechtigkeit aus Glauben, Lpzg 1895, S. 10 = «Neue Kirchliche Zeitschrift» VI (1895), 8, S. 658.

[421]) Ср. еще *A. Sabatier*, L'origine du péché, p. 27. 28. Замѣтимъ кстати, что этотъ трактатъ перепечатанъ авторомъ при третьемъ изданіи (Paris 1896) его книги L'Apotre Paul — въ приложеніи подъ заглавіемъ «La question de l'origine du péché dans le système théologique de Paul» (p. 371—420).

Удовлетвореніе ему св. Павелъ и находитъ въ своемъ кардинальномъ тезисѣ о замѣщеніи людскихъ прегрѣшеній мессіанскими страданіями Господа [422]). Такъ ли близко тутъ наружное сходство ко внутреннему совпаденію?

Несомнѣнно, что—по апостольскому вѣрованію и убѣжденію—Христосъ былъ искупленіемъ вмѣсто и за насъ. Къ этому направлялись всѣ частности Его спасительнаго служенія, которое всецѣло клонилось къ пользѣ человѣчества и потому должно было протекать въ условіяхъ человѣческихъ. Отсюда и принциніальная необходимость воплощенія, и его нельзя считать за уступку іудейской догматикѣ съ пожертвованіемъ первичнымъ пониманіемъ идеальной небесной личности [423]). Очевидно, была неустранимая нужда, что люди сами не могли достигнуть обязательнаго примиренія. По этой причинѣ Мессія и терпитъ за насъ. Это незыблемая христіанская истина, и она примѣняется у св. Павла совсѣмъ не поіудейски. Фарисейство отправлялось отъ воззрѣнія о задолженности по неуплатѣ векселя въ силу завѣтнаго договора. Въ немъ вся виновность исчерпывается внѣшнимъ несоотвѣтствіемъ факта его предназначенію и безслѣдно исчезаетъ при юридическомъ возстановленіи баланса. Тутъ индивидуальность не играетъ ни малѣйшей роли и рѣшительно стушевывается предъ неразличимою массой народа въ его нераздѣльной совокупности, а мелкія цифры до незамѣтности поглощаются общимъ итогомъ. Будетъ достаточно національныхъ заслугъ для законной суммы,—и вся ненормальность испаряется навсегда. Поэтому іудейское искупленіе, будучи чисто юридическимъ, тожественно съ самымъ оправданіемъ, и они взаимно покрываютъ другъ друга. Ничего подобнаго нѣтъ у Апостола языковъ, и его „Евангеліе“ по данному вопросу противно іудейской теологіи. Онъ твердо держался библейской почвы о предопредѣленіи твари къ единенію тѣснѣйшаго общенія съ Богомъ. Всевышній, произведя все бытіе, не могъ быть виновникомъ его уклоненія отъ натуральнаго пути, и паденіе оказывается актомъ свободной человѣческой воли. Съ другой стороны несогласно съ существомъ Божіимъ и снисхожденіе

---

[422]) *Eug. Ménégoz*, Le péché et la rédemption, p. 226. *A. Sabatier*, L'origine du péché, p. 3.

[423]) Такъ *O. Cone*, The Pauline Teaching of the Person of Christ въ «The New World» III, 10 (Juine, 1894), p. 278.

ко грѣховному нарушенію обязанности, потому что это было бы попустительствомъ порока и его одобреніемъ. Союзъ самъ собою прерывается съ неизбѣжностію, и человѣчество подвергается тяготѣнію клятвы, всего болѣе замѣтной у подзаконныхъ. Ясно, что въ своей глубокой прискорбности это есть самая неотразимая и живая реальность. Естественно, что для нея необходимо фактическое средство дѣйствительнаго свойства. Таковымъ въ совершеннѣйшей степени и обладала смерть Христова. Она была возмездіемъ за грѣхъ и должна была воспринять на себя всю клятвенную энергію, дабы она до конца проявила свою безпощадную остроту. Для этого нужно было предоставить безпрепятственный просторъ ея натиску, не задерживая его отраженіемъ или упорствомъ. Потому здѣсь требуется прежде всего жертва *добровольная,* безропотно и безпрекословно подчиняющаяся всѣмъ поруганіямъ наказанія. Не менѣе того необходимо, чтобы она была и абсолютно *невинная.* Въ противномъ случаѣ клятвенное пораженіе будетъ имѣть объективную опору и юридическое оправданіе и чрезъ это получитъ новое основаніе для своего всегдашняго карающаго господства. Иначе оно достигаетъ своей вершины и уничтожается на вѣки, потому что лишается матеріала, по отсутствію точки притяженія, и непорочною смертію само убивается безвозвратно. Теперь его держава гибнетъ принципіально, и возникаетъ особая жизнь, чуждая всякой тѣни прежней примрачности [424]). Христосъ и „былъ по насъ клятвой“, которая, удовлетворившись всецѣло, потомъ сама себя упразднила и открыла мѣсто возрожденію свободы.

Значитъ, мессіанское искупленіе у св. Павла рисуется реальнымъ дѣломъ измѣненія наличнаго порядка вещей космической отрѣшенности отъ Творца и ничуть не напоминаетъ іудейскаго понятія уплаты по счету [425]). Всѣ попытки юри-

---

[424]) По сказанному ясно, насколько несправедливо сужденіе *O. Pfleiderer*'а (Der Paulinismus, S. 147), будто и въ этомъ случаѣ св. Павелъ «просто взялъ (въ Рим. VI, 7) господствующее положеніе іудейской теологіи и перенесъ его на Христа и христіанъ, дабы объяснить, какъ грѣхъ потерялъ свое владычество для послѣднихъ—въ качествѣ общниковъ смерти Христовой».

[425]) Поэтому ошибочно замѣчаніе *O. Cone* (The Gospel, p. 199), будто св. Павелъ примѣнилъ здѣсь ко Христу и вѣрующимъ доктрину іудейской теологіи. Напротивъ, *Aug. Dietzsch* справедливо упрекаетъ (Adam

дическаго комментированія Голгоѳскаго подвига неудачны по своей непригодности и въ крайнемъ развитіи граничатъ съ голымъ абсурдомъ, слабо прикрытымъ дымкою внѣшней разумности. Между прочимъ увѣряютъ, будто—по мнѣнію Апостола языковъ (въ Гал. III, 13)—Христовъ былъ проклятымъ потому, что висѣлъ на древѣ. Въ такомъ своемъ качествѣ Онъ былъ оскверненіемъ для общества Израилева и, какъ нечистый, извергался изъ него. При этомъ Онъ выходилъ изъ сферы дѣйствія завѣта и умиралъ для закона, который терялъ для него всю свою грозную власть осужденія. Его исповѣдники вмѣстѣ съ Нимъ тоже подпадали одинаковому изгнанію и всѣ юридически освобождались отъ номистическихъ прещеній. Въ этомъ яко бы вся сущность христіанскаго искупленія, и оно оказывается лишь теоретическимъ исключеніемъ изъ сонма народа Божія [426]).—Своею механическою плоскостію эта интерпретація [427]) только нагляднѣе показываетъ всю внутреннюю слабость чисто юридическаго пониманія великаго таинства Голгоѳскаго и съ этой стороны является внушительнымъ предостереженіемъ противъ историко-генетическихъ реконструкцій. Ея нелѣпость самоочевидна безъ всякихъ дальнѣйшихъ словъ, потому что тогда каждый „висѣльникъ“ достигалъ бы отмѣченныхъ результатовъ путемъ уголовнаго прегрѣшенія или посредствомъ своего ренегатства—помимо Мессіи. По всему несомнѣнно, что страшная законническая формула выражала не освобожденіе отъ кары, а лишеніе божественныхъ благъ союза Израилева. Поэтому-то—во имя убѣжденія въ натуральной неизгладимости національныхъ привиллегій во всѣхъ потомкахъ Авраамовыхъ—іудейская логика поспѣшила обратить смертную казнь

---

und Christus, S. 193) протестантскую теорію, что въ ней забывается о принципіальномъ «возсозданіи» оправданнаго, ибо «es giebt keine Vergebung ohne Erneuerung» (*Wilh. Karl*, Beiträge zum Verständnis... des Apostels Paulus, S. 55).

[426]) Такъ Prof. (унитаріанецъ) *Charles Carrol Everett*, The Gospel of Paul, p. 111 sequ.

[427]) Она отмѣчена у о. проф. *П. Я. Свѣтлова*, Мысли Гладстона объ искупленіи, Казань 1896, стрн. 14—15, разбирается у *A. B. Bruce*. St Paul's Conception of Christianity, p. 184—185, и заклеймлена справедливымъ негодованіемъ у *Frank Hugh Foster* въ «Bibliotheca Sacra»: January, 1896 (Oberlin, Ohio), p. 89—99; см. еще Vortrag von Prof. *Arnold Meyer*, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums, Freiburg i. B. 1898, S. 38.

въ особый способъ умилостивленія преступниками своихъ провинностей. Еще болѣе тяжелымъ для равиннизма былъ тотъ фактъ, что въ теченіе политической борьбы съ Римлянами подвергались распятію цѣлыя массы народа съ отмѣнными героями вѣры, сіявшими номистическою ослѣпительностію. И для религіознаго сознанія и для національнаго чувства являлась равно нетерпимою мысль, будто всѣ они были проклятыми отъ Іеговы, почему допускали, что они служили предъ Богомъ клятвою на иноземныхъ мучителей [428]). Всюду здѣсь выдвигается идея реальнаго осужденія,—и естественно, что члены синедріона боялись, чтобы своимъ ученіемъ о непорочности божественнаго Агнца Апостолы не навели на нихъ крови „человѣка того“ (Дѣян. V, 28).

По этой причинѣ и смерть Господа сопровождалась фактическими слѣдствіями уничтоженія клятвенной тяготы чрезъ воспріятіе ея. Но если гнетъ этого ига закрывалъ самый доступъ къ божественному наслѣдію, то теперь оно переходитъ въ собственность Искупителя и всѣми достигается исключительно отъ Него чрезъ тѣснѣйшее единеніе. Отсюда и первый результатъ — универсальность христіанскаго избавленія, при которомъ благословеніе Авраамово распространяется *и* на язычниковъ [429]). Расовая замкнутость и національная ограниченность номистическаго строя падаютъ окончательно [430]),— и вторымъ дѣйствіемъ Голгоѳскаго примиренія бываетъ то, что іудеи получаютъ обѣтованіе Духа наравнѣ съ эллинами при обязательномъ для всѣхъ условіи вѣры (Гал. III, 14).

---

[428]) См. трактатъ I, стрн. 50—51.

[429]) Посему нельзя согласится съ тою мыслью (*A. Ritschl*, Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 256; III, S. 247. *D. Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, p. 82), будто здѣсь св. Павелъ говоритъ только объ іудеяхъ и для іудеевъ. Ср. Prof. *Wolfgang Friedrich Gess*, Christi Person und Werk nach Christi Selbstzeugniss und den Zeugnissen der Apostel II (Das apostolische Zeugniss), Basel 1878, S. 85—91; *C. F. Nösgen*, Geschichte der neutestamentl. Offenbarung II, S. 248; *Marcus Dods* въ «The Critical Review» VII, 4, p. 461; Prof. *Johannes Dalmer*, Der Brief Pauli an die Galater, Gütersloh 1897, S. 119.

[430]) Отсюда понятна вся несправедливость сужденія *O. Pfleiderer*'а, что—наряду со «всею глубиной христіанскаго вѣдѣнія» — св. Павелъ проявилъ здѣсь еще и «всю остроту своей раввинской діалектики» (The Influence of the Apostle Paul, p. 89), поелику объ «окончательномъ уничтоженіи закона писмени» яко бы «совершенно было неизвѣстно первенствующей Церкви» (p. 27).

Посему искупленіе Христово есть всецѣло реальное благо, и св. Павелъ не могъ выводить его изъ іудейскаго юридическаго погашенія. Затѣмъ: въ апостольскомъ исповѣданіи мессіанской смерти указываются лишь разрушеніе и прекращеніе господствовавшей ненормальности разрыва твари отъ своего Господа съ утвержденіемъ возможности для возстановленія необходимой связи и закрѣпленія ея въ жизни. Объективно пріобрѣтенное Христомъ должно сдѣлаться субъективно-индивидуальнымъ, чтобы человѣкъ лично пользовался даруемыми туне плодами. Двери темницы открыты, и отъ усердія узниковъ зависитъ сбросить позорныя оковы и благоденствовать подъ сѣнію свободы при животворномъ вѣяніи благодати. Тогда только и начинается для людей задача достиженія праведности Христовой въ собственномъ оправданіи. Пока же Богъ былъ для нихъ лишь „праведнымъ“ (Рим. III, 26), а какъ Онъ бываетъ фактически „оправдывающимъ“, — это другой дальнѣйшій вопросъ, не предрѣшаемый съ неизбѣжностію совершоннымъ искупительнымъ подвигомъ. И въ этомъ пунктѣ мы опять усматриваемъ глубокое несходство съ іудействомъ, потому что для него было недопустимо самое различеніе этихъ моментовъ, совпадавшихъ между собою до точности. Такимъ образомъ эллинскій благовѣстникъ имѣлъ точку отправленія именно тамъ, гдѣ у раввинизма кончались всѣ разсужденія, и здѣсь взаимная матеріальная зависимость невѣроятна принципіально. Рѣчь возможна развѣ о внѣшнихъ аналогіяхъ, и мы заранѣе предохраняемся отъ обольщенія смѣлыми критическими сближеніями.

Они созидаются обычнымъ методомъ приниженія апостольской истины къ теоремамъ фарисейской школы. Она провозглашала зачисленіе грѣшнику чужихъ заслугъ. Будучи юридическимъ по своему процессу, этотъ актъ увѣнчивался не менѣе формальнымъ усвоеніемъ безъ фактическаго надѣленія правдою, потому что она была простымъ уравновѣшеніемъ баланса на основаніи безсодержательнаго признанія. Погашеніе векселя—по уваженію и расположенію къ близкимъ родственникамъ должника—нимало не обогащаетъ его и скорѣе констатируетъ непоправимую бѣдность. Поэтому въ раввинизмѣ не было нравственнаго обновленія личности, если ей просто прощались всѣ провинности ради ея принадлежности къ обществу избранныхъ. Подобное воззрѣніе навязывается и св. Павлу съ категоричностію конфессіональнаго исповѣданія и

уже по мотивамъ вѣры, а не одного разума. Католическое понятіе сатисфакціи было насквозь проникнуто юридическою стихіей, и ея вліяніе господственно восторжествовало въ протестантствѣ [431]). Отвергая крайности католическихъ злоупотребленій, послѣднее—при немалыхъ колебаніяхъ въ детальной формулировкѣ [432]) и позднѣйшихъ возраженіяхъ [433]) —утвердилось на объективной теоріи оправданія аналогичнаго характера [434]). Она исходитъ изъ того наблюденія, что искупленіе совершено Христомъ и составляетъ Его личное пріобрѣтеніе, почему только въ Немъ всецѣло вмѣщается и вся правда. Человѣчество пользуется ею не иначе и не больше того, что Богъ, созерцая ее въ Своемъ Сынѣ-Искупителѣ, удовлетворяется ея преизобиліемъ и во свѣтѣ ея идеально [435]) объ-

[431]) Раскрытіе и разборъ этого вопроса съ теоретически-догматической стороны см. у о. проф. *П. Я. Свѣтлова* (Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ, стрн. 3 сл. Недостатки западнаго богословія въ ученіи объ искупленіи и необходимость при объясненіяхъ этого догмата держаться святоотеческаго ученія, Сергіевъ Посадъ 1893, стрн. 4 сл. Мысли Гладстона объ искупленіи, стрн. 4 сл.) и архим. *Сергія* (Православное ученіе о спасеніи. Опытъ раскрытія нравственно-субъективной стороны спасенія на основаніи Св. Писанія и твореній свято-отеческихъ. Сергіевъ Посадъ 1895. Стрн. 1 сл.).

[432]) Cp. St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung (въ II. Bd, 1. Heft серіи «Biblische Studien», herausgegeben von Prof. Dr. O. Bardenhewer in München). Von Dr. theol. *Bernhard Bartmann*. Freiburg im Breisgau 1897. S. 57.

[433]) См., напр., Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner, oder die wahre Weihe des Zweiflers, von *A. Tholuck*, Hamburg 1836 (fünfte Auflage), S. 105 flg.

[434]) Lic. theol. Pfarrer *Ernst Cremer* даже признаетъ (Die stellvertretende Bedeutung der Person Jesu Christi, Gütersloh 1892, S. III), что «die Lehre von der Rechtvertigung aus dem Glauben, wie sie reformirte Theologie ausgeprägt hat, ist nur die andere Seite der Lehre von der stellvertretenden Bedeutung Christi», почему (S. 118) «in der Erkenntniss der stellvertretenden Bedeutung der Person Christi finden die Räthsel seiner Geschichte, findet inbesonders sein Kreuz, in welchem alle Räthsel sich zusammenfassen, seine Lösung». Такъ и Superintendent *Zitzlaff* (Die wahre Bedeutuug der Glaubensgerechtfertigung въ «Studien und Kritiken» 1897, III, S. 489—574), утверждая, что «auf dieser Lehre ruht das ganze evangelische Bekenntniss, von ihm aus empfangen alle einzelne Bestimmungen desselben ihr Licht und ihren Wert» (S. 489), хотя онъ и думаетъ, что формулированіе члена о вѣрѣ оправдывающей въ чисто юридическомъ смыслѣ (ср. S. 491—492) «несостоятельно само по себѣ, несоединимо съ понятіемъ вѣры и не согласуется съ ученіемъ рефотматоровъ и Свящ. Писанія» (S. 496 и ср. прим. 467 на стрн. 433).

[435]) *R. Schmidt*, Die Paulinische Christologie, S. 9.

являетъ людей праведными, забывая и прощая прежнюю порочность [436]). Оправданіе оказывается „милостивымъ судомъ Божіимъ“ чрезъ „вмѣненіе (въ устраненіе раннѣйшаго) вмѣненія“ [437]). Это „состояніе благостного принятія“ въ легалистическомъ духѣ [438]), и оно покоится на вѣрѣ самоотре-

[436]) *R. Schmidt*, Die Paulinische Christologie, S. 89. *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 155=«The Expositor» 1893, VIII, p. 88: въ «протестантской богословской традиціи not the act of believing, but the object believed in, the righteousness of Christ, is imputed», но даже этотъ авторъ, отвергая различеніе формальнаго и матеріальнаго принциповъ въ ученіи св. Павла объ оправданіи (хотя бы у *G. B. Stevens*, The Pauline Theology, p. 275), полагаетъ, что «for the apostle, objective righteousness was more than a form, it was a great essential reality, pardon of sin for Christ's sake» (St. Paul Conception of Christianity, p. 212—213=«The Expositor» 1893, XI, p. 352—353). Равно и *D. Somerville* разсуждаетъ такъ (St. Paul's Conception of Christ, p. 92—93. 94): «Мы, естественно, переносимъ часть нашего расположенія къ дорогому намъ лицу и на тѣхъ, которые сами по себѣ не привлекали бы нашей любви, еслибы они не были дороги ему. Мы благоволимъ имъ и дѣлаемъ добро ради него... Благодатное отношеніе, въ какое человѣчество приведено Христомъ Его смертію за насъ, есть высшее осуществленіе этого принципа. Что̀ Богъ дѣйствуетъ съ нами столь несоотвѣтственно тому, чего заслуживаютъ грѣхи наши,—для сего мы не усматриваемъ иной причины кромѣ той, что Христосъ, наша глава, есть совершеннѣйшее откровеніе любви Божіей и святости въ человѣчествѣ, что Онъ безконечно дорогъ и—въ такомъ качествѣ—доставляетъ человѣчеству тѣ блага, которыя Ему принадлежатъ, приводя насъ въ новыя отношенія принятія Богомъ. Мы пріобщаемся къ Нему ради Христа... Богъ можетъ благословлять насъ ради Христа только потому, что—признаваемый нами за откровеніе любви Божіей — Христосъ вызываетъ въ насъ довѣріе къ Богу и раскаяніе въ грѣхѣ. Условіе для нашего соучастія въ божественномъ благоволеніи, величайшимъ предметомъ коего былъ Христосъ, заключается въ нашемъ сочлененіи со Христомъ, въ нашемъ соединеніи съ Нимъ живою вѣрой, примиряющею съ Богомъ».

[437]) Prof. *Ed. Böhl*, Von der Rechtfertigung durch den Glauben, S. 165. 137.

[438]) *G. B. Stevens*, The Pauline Theology, p. 264 (ср. 269). 265. Lic. theol. Pastor *Paul Althaus* пишетъ (Die Heilsbedeutung der Taufe im Neuen Testamente, Gütersloh 1897, S. 100 и ср. 151. 174): «Der den Korinthern zu teil gewordene Heilsact der δικαίωσις (vgl. Röm. 4, 25) kann demnach einzig und allein in dem gewöhnlichen forensischen Sinne als diejenige Bethätigung der göttlichen Gnade verstanden werden, durch welche der an sich sündige Mensch (vgl. V. 9: ἄδικος mit dem ἀσεβῆ in Röm. 4, 5) als an vor dem richterlichen Urtheile Gottes schuldbefreiter bezw. als ein in seinem Verhältniss zu Gott gerechtfertigter d. i. δίκαιος hingestellt wird (vgl. Röm. 3, 21)». См. еще *Karl Wieseler*, Commentar über den Brief Pauli an die Galater, Göttingen 1859, S. 176

ченія съ предоставленіемъ себя Господу [439]). Въ Немъ правда реальна объективна, но людямъ она лишь зачисляется юридически [440]). Кратко сказать, у Апостола языковъ возвѣщается justitia imputativa [441]), каковою она была въ фарисей-

---

flg. *F. Godet* — K. Wunderlich, Commentar zu dem Brief an die Römer I, S. 101 flg. *Chr. Fr. Schmid*, Biblische Theologie des N. T., S. 562 flg. *A. Ritschl*, Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 304 flg. *Bernh. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 316 flg. *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 181 flg. *H. Cremer*, Biblisch—theologischer Wörterbuch, S. 302 flg.

[439]) Ср. *Maur. Vernes*, De natura fidei apud Paulum Apostolum, p. 5: «Πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ aut ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ significat fiduciam quam peccator saluti in Jesu Christo positae habet, non autem conjunctionem intimam qua jam peccator regeneratus et Christus invicem devinciuntur». См. еще *Ferd. Chr. Baur*, Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie, S. 154.

[440]) Этотъ элементъ излишне подчеркивается даже у *G. B. Stevens* (въ «The Biblical World», March, 1894, p. 173=The Johannine Theology. p. 366) и условливаетъ опредѣленіе δικαιοῦν у *Chr. Fr. Schmid*, Biblische Theologie des N. T., S. 562. Характерный выразитель историко-генетической критики—покойный († 26-го января 1897 г.) профессоръ *Carl Holsten* пишетъ (въ Das Evangelium des Paulus. Teil II. Paulinische theologie nebst einem Anhang: „Die gedankengänge der paulinischen briefe“ herausgegeben und mit einem abriss von Holsten's leben eingeleitet von pastor D. Paul Mehlhorn. Mit dem Bildniss Holsten's. Berlin 1898): «Die gerechtigkeit ist ergebniss eines urteils Gottes, das den sünder, dem die sünde um des todes des Messias willen vergeben war, zugleich als einen durch diesen tod umsonst (röm. 3, 24), d. h. one eigene taterfüllung des gesetzes, gerecht geurteilten hinstellte (röm. 5, 19). Diese gerechtigkeit ist also ein lebenszustand, in den der gläubige sünder durch ein urteil Gottes versetzt wird; und damit geht der jüdische begriff der gerechtigkeit in den paulinischen der rechtfertigung, die justitia in die justificatio über, obwol das wort δικαιοσύνη bleibt.. Er (der gläubige) besitzt sie (die gerechtigkeit) in der zurechnung Gottes, der den gläubigen um seines glaubens an die gnade Gottes im kreuzestode Christi willen als einen gerechten beurteilt und ihm den lon der gerechtigkeit, das leben, verleiht» (S. 55—56). «Die vielen, one subjectiv gerecht zu sein, objectiv in der heilsweltordnung Gottes durch einen akt der weltordnung als gerechte hingestellt werden.. Die gerechtigkeit ist hier nicht als eine inhärente, subjective eigenschaft, sondern als ein objectiver lebenszustand gedacht, in welchem der mensch in der anschauung des weltordnenden Gottes lebt und dasteht» (S. 66).

[441]) *Eug. de Faye* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 480: «Богъ вмѣняетъ вѣрующимъ праведность Христову», а она есть δικαιοσύνη ἐκ θεοῦ, приходитъ отвнѣ и зачисляется юридически чрезъ δικαιοῦσθαι—justum pronuntiare. Тоже Prof. D. *Gustav Adolf Fricke*, Der Paulinische Grundbegriff der δικαιοσυνη Θεου erörtert auf Grund von Röm 3, 21—26, Lpzg 1888, S. 26. 28. При всей противоположности іудей-

ствѣ [442]). Отсюда будто бы „ясно съ перваго взгляда, что Павлово ученіе возникло изъ круга мыслей іудейской школы“ [443]).

Въ этой гипотезѣ безспорно, что св. Павелъ прежде всего и незыблемо исповѣдуетъ праведность Христову, и она служитъ у него фундаментомъ всего благодатнаго возрожденія. Посему нѣтъ нужды отвергать [444]) то положе-

---

ству въ конечныхъ выводахъ посланія къ Римлянамъ,—«yet the arguments which the Apostle uses are Jewish from first to last.. The conception, too, of imputed righteousness, of faith which God reckons as righteousness, of the sacrifice of reconciliation which God has appointed as the vindication of his justice — all these are thoughts which has sprung up upon Jewish ground»: Prof. († *R. A.*) *Lipsius*, Introduction to the Epistle to the Romans въ «A Short Protestant Commentary on the New Testament», edited by Prof. P. W. Schmidt and Prof. Frz von Holzendorf, translated by Fr. H. Jones, II (Romans-Galatians) London 1883, p. 31.

[442]) Ср. Prof. *J. Wellhausen*, Die Pharisäer und die Sadducäer, S. 18,1.

[443]) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 180. Въ крайнемъ случаѣ допускается *(G. Schnedermann.* Der israelitische Hintergrund, S. 5 = «Neue Kirchliche Zeitschrift» VI [1895], 8, S. 653) не болѣе того, что «вслѣдствіе различія средствъ (къ достиженію праведности) должны были измѣниться и основныя понятія, но слѣдуетъ съ особенною рѣзкостію подчеркнуть, что тезисъ Павла (объ оправданіи вѣрою) нужно разумѣть именно подъ угломъ зрѣнія этой противоположности» (іудейскому); вообще, ученіе Апостола объ этомъ предметѣ «можетъ быть точно оцѣнено лишь при соотношеніи съ „Израильскими“ предпосылками» (S. 6 = 654). Равно и Rev. Prof. *Joseph Agar Beet* (Difficult Passages in Romans. 3. Justification through Faith) видитъ въ ученіи св. Павла объ оправданіи вѣрою вліяніе уроковъ Гамаліила, думая, что здѣсь мы обязаны «to the legal training and disposition of the great apostle of the Gentiles»: см. «The Expositor» 1898, IV, p. 287—288. Ср. еще *Arn. Meyer*, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums, S. 34: «van Leeuwen hat im besonderen den jüdischen Hintergrund im Briefe an die Römer untersucht und den Begriff der δικαιοσύνη θεοῦ wesentlich nach Analogie alttestamentlicher Ausdrücke bestimmen wollen».

[444]) Такъ поступаютъ особенно католики (напр., Prof. Dr. *Hub. Theophil Simar*, Die Theologie des heiligen Paulus, zweite Auflage, Freiburg im Breisgau 1883, S. 185 flg.) согласно Concil. Trid. sess. VII, cap. 7: «Demum unica formalis causa (justificationis) est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit» etc., но см. Prof. *Wilh. Schmidt*, Zum Römerbrief въ «Studien und Kritiken» 1898, 2, S. 256 flg., и *В. Н. Мышцынъ*, Ученіе Св. Апостола Павла, стрн. 86,1; ср. также Prof. *T. K. Abbott*, Essays chiefly on the Original Texts of the Old and New Testaments, London 1891, p. 108; Rev. *J. Oswald Dykes*, The Gospel according to St. Paul, p. 15. Особенно рѣшительно подобное отрицаніе выражено у *C. Holsten*'а: «Die δικαιοσύνη θεοῦ nicht als subjective eigen-

ніе [445]), что δικαιοσύνη Θεοῦ указываетъ на свойство Бога въ качествѣ Его собственности, сообщаемой человѣку [446]). Безъ объективной наличности правды не было бы и соотвѣтствующаго дѣйствія, а безъ праведника не будетъ опоры для ея примѣненія при абсолютномъ возобладаніи грѣховности [447]). Это истина неотразимая, и вопросъ далѣе въ томъ, какъ реальная праведность становится субъективно-индивидуальною: тогда прямо опредѣлится и эссенціальное достоинство послѣдней. Но мы видѣли, что посредникомъ ея былъ Христосъ, Который достиг-

---

schaft, sondern als ein von Gott bewirkter zustand des menschen zu denken ist. Der genitiv θεοῦ ist genitivus auctoris und bezeichnet eine von Gott nicht nur im allgemeinen ausgegangene, sondern bewirkte gerechtigkeit... Die δικαιοσύνη θεοῦ ist daher als ein von Gott gewirkter objectiver lebenszustand des menschen zu denken, in welchen dieser durch eine objective tat Gottes, durch ein δικαιοῦν (röm. 3, 24) oder eine δικαίωσις (röm. 4, 25; 5, 18) versetzt wird» ... «ein lebenszustand, in den die menschen durch Gott auf grund des kreuzestodes des Messias versetzt sind» (Das Evangelium des Paulus II, S. 65. 66).

[445]) Prof. *Theodor Haring*, Δικαιοσυνη Θεου bei Paulus, Tübingen 1896, S. 34. 32; Noch einmal δικαιοσυνη θεου in Röm. 1, 17 въ «Studien und Kritiken» 1896, S. 139—141. *Bernh. Bartmann*, St. Paulus und St. Jacobus uber die Rechtfertigung, S. 60. *Bernh. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 317. Ср. *G. Schnedermann*, Der israelitische Hintergrund, S. 9 = «Neue Kirchliche Zeitschrift» VI (1895), 8, S. 657. *G. A. Fricke*, Die Paulinische Grundbegriff der δικαιοσυνη Θεου, S. 23. 26. Rev. *J. Barmby*, The Meaning of „Righteousness of God" in the Epistle to the Romans въ «The Expositor» 1896, VIII, p. 124—139 («God's own eternal righteousness»). Такъ и *P. Kolbing*, но въ томъ смыслѣ, что тутъ «dasjenige gerechte Richterwalten Gottes verstanden ist, welches durch helfendes Eingreifen oder Heilsspendung den Menschen als einen vor Gott gerechten hingestellt, ihm Gerechtigkeit vor Gott verleiht»: см. «Studien zur paulinischen Theologie» I въ «Studien und Kritiken» 1895, 1, S. 13.

[446]) Такое пониманіе прямо дается признаніемъ род. падежа за указаніе на источникъ, какъ это утверждаетъ, напр., Rev. Prof. *Joseph Agar Beet* въ «The Expositor» 1898, IV, p. 281: «the genitive *of God* describes the source of this righteousness, as given by God, in contrast to a righteousness earned by human effort». Ср. *его же* Difficult Passages in Romans. 4. Death of Christ въ «The Expositor» 1898, V, p. 372: «The justice or righteousness of God is the divine attribute underlying the sequence of sin and punishment», и въ этомъ смыслѣ «St. Paul traced to an essential element of the nature of God, viz. His justice» (p. 374 — 375). Такъ и *W. Beyschlag* въ Neutestamentl. Theologie II, S. 183.

[447]) Ср. *G. H. Schnedermann*, De fidei notione ethica Paulina commentatio biblico-theologica, Lipsiae 1880, p. 26.

нулъ обладанія благами обѣтованія и сдѣлался единственнымъ и исключительнымъ ихъ раздателемъ, поелику они въ Немъ и у Него. Неизбѣжно поэтому, что всѣ другіе бываютъ сопричастниками божественнаго наслѣдія именно чрезъ Него и должны идти путемъ Господа. Онъ же реально исчерпалъ на Себѣ всю тяготу грѣховной клятвы и на вѣки избавился отъ нея Своею смертію. По этой причинѣ всякій человѣкъ обязанъ не менѣе фактически раздѣлить ее, — и онъ сраспинается Христу (Гал. II, 19) и сливается съ Нимъ въ Его Голгоѳскомъ подвигѣ. Такъ для Апостола въ крестѣ Христовомъ окончательно пригвождается весь космосъ, потому что казнію Искупителя онъ отрекся отъ Страждущаго и самъ безповоротно отказался отъ минимальнаго общенія съ Нимъ. Необходимо, что соотношеніе между ними прерывается рѣшительно, и — вмѣстѣ съ „Повѣшеннымъ“ — благовѣстникъ въ свою очередь распинается для міра и выходитъ изъ сферы его ограниченій (Гал. VI, 14). Для него лишаются прежней силы всѣ космическія условія (ср. Гал. V, 6), и обрѣзаніе теряетъ свою значимость наравнѣ съ необрѣзаніемъ. Распятый бываетъ внѣ космическихъ стѣсненій, и его несомнѣнное существованіе прямо свидѣтельствуетъ, что онъ живетъ по инымъ особымъ началамъ и въ этомъ смыслѣ есть новая тварь (Гал. VI, 15. 2 Кор. V, 17), независимая въ своемъ бытіи отъ обычныхъ мірскихъ законовъ осужденія и богоотчужденности. Право грѣха, уничтоженное Голгоѳскою жертвой [448]), отселѣ прекращается и для людей, почему они получаютъ доступъ къ благодатному наслѣдію. Но разъ оно во Христѣ, — здѣсь необходимо внутреннее и тѣсное единеніе съ Нимъ. Это и совершается (въ крещеніи) вѣрою, которая приводитъ человѣка въ фактическую связь съ Господомъ до полнаго поглощенія грѣховной индивидуальности, и она бываетъ свободною отъ клятвеннаго пораженія.

Ясно, что эта вѣра доставляетъ реальное благо дѣйствительнаго избавленія отъ космическаго порабощенія со всѣми его „оброками“ [449]). Она вмѣняетъ намъ искупле-

---

[448]) См. *J. Chr. K. v. Hofmann*, Weissagung und Erfüllung II, S. 161.

[449]) Значитъ, уже при самомъ своемъ возникновеніи вѣра предполагаетъ нравственный подвигъ въ человѣкѣ, почему, «исключая самооправданіе, но не нравственную самодѣятельность» (Die Lehre des Apostels Paulus von Prof. D. *Wilh. Schmidt*, Gütersloh 1898, S. 28) «der

ніе Христово фактическимъ его усвоеніемъ. потому что безъ него клятвенная преграда продолжала бы закрывать самый путь къ благословенію Авраамову. Оно теперь находится въ Мессіи-Іисусѣ и потому заимствуется лишь отъ Него. Здѣсь опять требуется нерасторжимое сочлененіе съ Нимъ, чтобы раздѣлять Его спасительное достояніе, во всей цѣлости заключенное въ Господѣ. И, обезпеченное со стороны возможности вѣрою, оправданіе потомъ прямо почерпается отъ вѣры. Соединяя личность со Христомъ, она наполняется содержаніемъ Голгоѳской жертвы и награждаетъ человѣка всѣми ея пріобрѣтеніями. Объективно — въ Сынѣ Божіемъ — они были реальными и таковыми же оказываются субъективно, въ каждомъ исповѣдникѣ Распятаго [450]). Этимъ способомъ человѣкъ оправданный достигаетъ и самой правды [451]) или становится праведнымъ [452]) въ полномъ нравственномъ возрожде-

---

Glaube nicht eine Sache ist, die man bei übrigens unveränderter Gesinnung haben oder übernehmen kann, sondern dazu eine grundsätzliche Umkehr der ganzen Grund—und Willensrichtung unerlässlich ist» (ibid., S. 59 и ср. 29 Anm.). Въ этомъ смыслѣ «der Glaube... ist der sittlich bedingte Glaube» (S. 101) и не согласуется съ понятіемъ о «приговорѣ Божіемъ, оправдывающемъ въ противорѣчіе внутреннему настроенію судимаго» (S. 28, 1). «Damit ist ausgeschlossen, dass die paulinische Theologie eine Rechtfertigung aus Gott, ein δικαιοῦν, kennt, welches ohne Rücksicht auf die wirkliche Herzensstellung des Menschen oder gar im direkten Widerspruch mit ihr in einem lediglich forensichen Akt, das will sagen, einem von dem inneren Sachverhalt unabhängigen Gottesurteil bestehe» (S. 94). Вообще «wird es evident, dass das Christenwerden dem Apostel keineswegs ohne einen wirklichen Wandel des Herzens vonstatten geht und zustande kommt, sowie, dass es sich bei der Erlösung ganz und gar nicht bloss um einen juridisch-forensischen Akt des Gottesurteils ohne einen ihm entsprechenden Stand des Herzens des Gläubigen handelt; m. a. W. der grundsätzlich ethische Charakter des Christentums» (S. 103 и ср. прим. 452 и 467 на стрн. 426. 433).

[450]) Въ этомъ смыслѣ для протестанства характерно заявленіе *Prof. Theodor Haring*'а (Zur Versöhnungslehre. Eine dogmatische Untersuchung. Göttingen 1893. S. 25): «Paulus Stellvertretung kennt, aber nicht das, was dort Imputation heisst, vielmehr eine „inclusive Stellvertretung", ein Mitsterben und Mitlebendigmachtwerden mit Christus».

[451]) Посему «δικαιοσύνη θεοῦ bei Paulus ist... eine Bestimmtheit des Menschen, von Gott ausgehende m e n s c h l i c h e Gerechtigkeit» (*Wilh. Schmidt*, Die Lehre des Apostels Paulus, S. 23) и съ этой стороны «es ist eine Gerechtigkeit *des Menschen*, die dieser von Gott empfängt» (ibid., S. 24; ср. прим. 469 на стрн. 434).

[452]) Съ этой точки зрѣнія болѣе правильно освѣщаетъ термины δικαιοῦν, δικαιοσύνη и δικαίωσις у Апостола Павла Prof. *Arthur Cushman McGiffert*

ніи[453]). Однако, не будучи его личнымъ созданіемъ, оно не бываетъ неотъемлемымъ и неизгладимымъ свойствомъ природы. Напротивъ, живая вода обновленія получается только изъ благодатнаго источника и изсякаетъ неизбѣжно при малѣйшемъ расторженіи. Отсюда возможность въ христіанинѣ паденій и грѣховности, когда онъ замыкается въ своемъ ограниченномъ обособленіи тварной бренности. Поэтому союзъ съ Господомъ долженъ быть абсолютно неразрывнымъ и всегдашнимъ, во всякій моментъ бытія функціонирующимъ со всею энергіей[454]). Естественно, что, возникнувъ чрезъ вѣру и питаясь изъ нея, благодатная жизнь обязательно движется въ вѣрѣ, не удаляется изъ ея атмосферы ни на іоту и не уклоняется даже на мгно-

---

(ученикъ Адольфа Гарнака) въ своемъ трудѣ «A History of Christianity in Apostolic Age», New York 1897. Онъ признаетъ, что «the word δικαιοῦν has the forensic meaning of accounting or treating as righteous, at least a part of the time. And yet, in spite of this fact, to regard such expressions as formative in Paul's thinking, and to read his conception of salvation in their light, is to misinterpret him. The truth is that his tendency was predominantly ethical (ср. прим. 449 на стрн. 425), and the forensic terms were secondary, not primary, with him», почему и «the forensic element, which so many have emphasized to the exclusion of every other, is seen to be subordinate, not supreme» (p. 144 — 145). Значитъ: «it is the common opinion that the word δικαιοῦν is used by Paul solely in the forensic sense, but the opinion is not justified by the facts» (p. 144, 2 и ср. прим. 467 на стрн. 432— 433). Отсюда небходимо слѣдуетъ, что св. Павелъ «entnahm dem alten theologischen Sprachschatz ein bekanntes Wort, um ihm einen völlig neuen Geist einzugiessen» (*Bernh. Bartmann*, St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung, S. 68).

[453]) Посему *E. de Pressensé* вѣрно замѣчаетъ (Histoire de trois premier siècles de l'Eglise II, p. 130), что «la justice consiste dans la conformité de notre être à être de Dieu».

[454]) Разумѣется, нельзя согласиться (см. у *D. Somerville*, Paul's Conception of Christ, p. 293—295, и Prof. D. *Johannes Haussleiter*, Was versteht Paulus unter christlichem Glauben. Eine Untersuchung der Formel πίστις Χριστοῦ въ «Greifswalder Studien für Hermann Cremer», S. 164) съ реалистически-локалистическимъ толкованіемъ *G. Ad. Deissmann*'а (Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu", Marburg 1892, S. 97—98; ср. «Theologische Literaturzeitung» 1898, 1, Sp. 11), будто формула ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ означаетъ «das Verhältniss des Christen zu Jesus Christus als ein local aufzufassendes Sichbefinden in dem pneumatischen Christus», при чемъ обязательно «die Vorstellung des Verweilens in einem der Luft vergleichbaren Pneuma-Elemente»; но по своей общности недостаточно и другое пониманіе (*H. H. Wendt*'а въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» IV [1894], 1, S. 49 Anm.), что тамъ выражается «nur allgemeine Vorstellung der Zugehörigkeit zu Christus».

веніе. Здѣсь ея дѣйствіе будетъ обычнымъ, что она укрѣпляетъ человѣка въ правдѣ Христовой настолько, что въ немъ живетъ фактически самъ Христосъ (Гал. II, 20). Въ такомъ видѣ вѣра истинная необходимо сопровождается плодами Христовыми [455]), и характеръ ея выраженія понятенъ самъ собою. Искупленіе совсѣмъ не вызывалось людьми, поелику реально они были проклятыми и грѣховною безпомощностію лишались всякой надежды на возстаніе. Поэтому и благодать Божія не имѣла для себя фактической опоры и не проявлялась во всемъ объемѣ, ибо она была бы попустительствомъ и собственнымъ своимъ отрицаніемъ. Для самого начала искупленія требовалась безграничная божественная любовь, и только ею держится все мессіанское дѣло на всѣхъ своихъ стадіяхъ [456]). Не удивительно, что помимо ея нельзя войти въ искупительный подвигъ и быть въ единеніи съ Господомъ, а внѣ Его нѣтъ общенія и съ Богомъ, недоступнымъ для человѣческой извращенности. Посему у св. Іоанна Богослова самое богопознаніе условливается любовію (1 Ін. IV, 7—8) и объективно и субъективно [457]). Въ такомъ случаѣ именно она проникаетъ и праведность въ вѣрѣ, которая бываетъ дѣйствующею чрезъ любовь сама по себѣ и изъ себя (Гал. V, 6) [458]). Тутъ

---

[455]) Въ этомъ смыслѣ допустимо и ограниченіе *Wilh. Karl*'а (Beiträge zum Verständnis... des Apostels Paulus, S. 40, и ср. прим. 425 на стрн. 416), что «die δικαιοσύνη nur deshalb aus der Pistis kommt, weil mit Pistis der Pnemaempfang gemeint ist», хотя здѣсь напрасно и несправедливо опускается нѣсколько посредствующихъ моментовъ.

[456]) Отсюда понятна несправедливость сужденія (*G. Ad. Fricke*, Der Paulinishe Grundbegriff der δικαιοσυνη θεου, S. 29), что основнымъ элементомъ въ искупленіи служитъ χάρις, а не ἀγάπη. Естественныя для протестанта,—эти слова не соотвѣтствуютъ факту и покоятся на чисто теоретическомъ разграниченіи, такъ какъ—по прекрасному выраженію *A. Sabatier* (L'Apotre Paul, p. 275)—«si le mot χάρις indique l'acte d'amour par lequel Dieu sauve l'homme, celui de δικαιοσύνη θεοῦ marque la nature, la qualité morale de cet act divin». Въ равной мѣрѣ искусственно говорится и у *D. Somerville* (St. Paul's Conception of Christ, p. 77): «it is not hat God reveals His love in the death of Christ, but rather God redeems us by the death of Christ, and so reveals His love»; значитъ, смерть Христова была откровеніемъ любви Божіей, а тогда и все ухищреніе автора оказывается совершенно пустымъ логическимъ изворотомъ.

[457]) Ср. въ нашей рѣчи «Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла», Спб. 1896, стрн. 147—148=«Христіанское Чтеніе» 1896, вып. II, стрн. 385—386.

[458]) Ср. трактатъ I, стрн. 134 и прим. 236.

вѣра новаго человѣка выражается не только въ праведности, но уже въ святости истины (Еф. IV, 24) и знаменуетъ собою освященіе съ завершеніемъ христіанскаго возрастанія въ мѣру полноты Христовой [459]). Оно, безспорно, все созидается вѣрою. Ею человѣкъ оправдывается въ искупленіи, изъ нея непрерывно заимствуетъ правду и въ ней пребываетъ неизмѣнно. Итакъ: чрезъ вѣру (διὰ πίστεως), изъ вѣры (ἐκ πίστεως) и въ вѣрѣ (ἐν πίστει) — вотъ путь христіанскаго оправданія по ученію Апостола языковъ (Гал. II, 16. 19). Въ этомъ смыслѣ чрезъ Евангеліе „правда Божія открывается отъ вѣры въ вѣру“ (δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν: Рим. I, 17). Въ связи съ изложенными воззрѣніями данная формула является сокращеніемъ всего христіанскаго исповѣданія. Она ничуть не означаетъ, что вѣра проходитъ разныя ступени и на каждой изъ нихъ принимаетъ особый характеръ, почему и праведность бываетъ не тожественною по своему качеству или напряженію. Подобная идея чужда разсматриваемому выраженію, и оно утверждаетъ только то, что въ процессѣ субъективнаго усвоенія благъ Христовыхъ оправданіе безусловно нерасторжимо отъ вѣры. Оно ею посредствуется въ самомъ возникновеніи въ насъ, ею питается въ своемъ продолженіи и безъ нея невозможно даже на самый краткій моментъ. По этой причинѣ вѣра является созидающею стихіей и сферою всего бытія христіанской праведности въ людяхъ, и здѣсь всякое движеніе замыкается въ ея предѣлахъ — отъ вѣры въ вѣру — безъ конца и исхода. Кратко сказать, праведность не бываетъ помимо, внѣ и безъ вѣры, въ которой она зарождается, растетъ и крѣпнетъ.

Такимъ образомъ вполнѣ правильно выдвигается въ благовѣствованіи св. Павла господствующая важность элемента вѣры. Но она не просто избавляетъ отъ виновности, уничтожаемой крестною смертію. Голгоѳскій подвигъ упраздняетъ клятву, снимаетъ тяготу осужденія и съ этой стороны имѣетъ юридическое дѣйствіе отмѣны грознаго приговора божественнаго. Однако самъ по себѣ онъ не спасаетъ отъ бездны грѣ-

[459]) Разумѣется, какъ и оправданіе, это освященіе бываетъ «таинственнымъ» или совершается чрезъ таинства (ср. *Bernh. Zippel*, Der Christus als zweiter Adam, Königsberg 1896, S. 15; см. прим. 494 на стр. 445), потому что только въ нихъ вѣра получаетъ реальное основаніе для общенія съ Богомъ во Христѣ и Духѣ. Это мы предполагаемъ несомнѣннымъ со всею твердостію, хотя и не раскрываемъ подробно, поскольку эта сторона вопроса выходитъ за предѣлы нашего изслѣдованія.

ховной погибели, и люди фактически оставались бы въ прежней извращенности съ обычнымъ слѣдствіемъ блужданія во мракѣ богоотчужденія [460]). Послѣднее прекращено реально, ибо гибельный строй паденія ниспровергнутъ дѣйствительно и замѣненъ новымъ порядкомъ чистыхъ отношеній взаимной любви достойныхъ дѣтей и благостнаго Отца. Поэтому вѣра приводитъ человѣка къ реальному источнику Голгоѳской жертвы и даруетъ всѣ необходимые ея плоды. Безъ этого она была бы мертвымъ и холоднымъ убѣжденіемъ теоретическаго признанія извѣстной истины, не давая фактическихъ результатовъ [461]).

---

[460]) Поэтому-то протестантско-раціоналистическое пониманіе не въ состояніи обосновать реальной праведности своею «психологическою теоріей освященія» (разборъ которой см. у *В. Н. Мышцына*, Ученіе Св. Апостола Павла, стрн. 241 сл.), какъ видно и на характерномъ примѣрѣ *C. Holsten*'а въ прим. 461 на стрн. 429—430, или же фальшиво сливаетъ «примиреніе» возрожденнаго съ самымъ его искупленіемъ, что̀ замѣтно у *Ernst Kühl*, Die Heilsbedeutung des Todes Christi, S. 156 (но ср. 160. 170). Впрочемъ, все это неизбѣжно при воззрѣніи протестантской ортодоксальной догматики, будто Апостолъ-Павелъ совсѣмъ не допускаетъ, что новая жизнь (возрожденія) происходитъ изъ оправданія («lehrt noch keine Ableitung des neuen Lebens aus der Rechtfertigung»): см. *W. Beyschlag*, Neutestamentl. Theologie II, S. 190.

[461]) Такъ это и выходитъ по объективно-юридической теоріи оправданія, примѣняемой историко-генетическою критикой, напр., у *C. Holsten*'а. По нему, «... ist sie (die πίστις) die innere beziehung des religiösen ich auf ein geistiges object, auf eine offenbarung, verheissung Gottes, die nicht an den willen des ich sich wendet und eine in die erscheinung tretende handlung fordert, sondern an das wissen und eine im inneren des ich sich vollziehende betätigund der anerkennung fordert» (Das Evangelium des Paulus II, S. 72). Поэтому и важнѣйшимъ моментомъ является здѣсь чисто теоретическій, поскольку «die offenbarung Gottes im Christentum hat zum inhalt ein seiendes — der messiastod ist ein sünetod—, das ware, und wendet sich an das denken, dass es ein seiendes als das ware anerkenne. Dadurch erhält das christlich religiöse leben sein unterscheidendes gepräge, das *theoretische:* freilich nur als moment, aber als ein mitentscheidendes moment» (ibid., S. 113). Все дѣло ограничивается тѣмъ, что «mit der πίστις ward die γνῶσις, die anfangs als wissen nur inhalt des theoretischen bewusstseins des νοῦς war, inhalt der καρδία, des gemütes, lebendige innere herzensbewegung (röm. 10, 10), und aus dem drange des lebendig bewegten gemütes ward die πίστις zum ὁμολογία, zum bekenntniss der dem denkenden geiste gewiss gewordenen warheit und der das gemüt bewegenden gewissheit (röm. 10, 10)» (S. 112). Такъ «schaut in dem kreuzestode des Messias das religiöse ich sich selbst als kreuzestot an, so wird, was nur eine dem ich äussere und äusserliche tat schien, die eigenste innere lebensbewegung des religiösen ich» (S. 106). Но само собою понятно, что фактическаго

Тутъ св. Павелъ не менѣе Апостола Іакова (II, 14 сл.) отвергалъ отвлеченно-разсудочную вѣру и считалъ ее прямо невозможною, поскольку она должна объединять со Христомъ внутренно. А тогда эта вѣра запечатлѣвалась подлинными свойствами реальной праведности Христовой и становилась оправдывающею со всею фактическою несомнѣнностію натуральнаго возрожденія благодатію. Кратко сказать, христіанская праведность вполнѣ реальна и съ этой стороны точно соотвѣтствуетъ врачуемой болѣзни, гдѣ осужденіемъ за грѣхъ оказалась естественная смерть [462]). Такого именно оправданія

измѣненія въ человѣкѣ при этомъ не происходитъ, поелику «der sünder nun, als wäre er ein gerechter, Gott gegenüberstehe, der ihm also die folge des gerechtigkeit, das leben, zuerkennen musste» (S. 69 и ср. прим. 440 на стрн. 421), почему тутъ нѣтъ реальнаго дѣйствія: «die, welche zuvor sünder waren, nun in dem namen Jesu Christi objectiv abgewachsen, geheiligt, gerechtfertigt sind, one subjectiv damit schon δίκαιοι zu sein, und in dem geiste Gottes objectiv den grund eines neuen gerechten lebens empfangen haben, one damit schon subjectiv in ihrem leben gerecht zu sein» (S. 68—69 и ср. I, S. 291, 3). Поэтому «die messiasgläubigen gelten... (только) *ideell* als wirkliche δίκαιοι» (S. 67), и «nur in diesem sinne eines logischen factitivs (=infolge eines urteils für gerecht erklären) kommt nun das wort (δικαιοῦν) bei Paulus vor» (S. 68), хотя имъ «τὸ πνεῦμα, der positive grund eines neuen lebens im wollen und handeln, (ist) gegeben» (S. 117). По этимъ причинамъ возрожденіе въ новую тварь бываетъ лишь теоретически-интеллектуальнымъ актомъ (S. 59: «wer in Christus ist, der ist ein neues geschöpf, ein neu geschaffenes religiöses bewusstsein»; S. 60: «diese καινὴ κτίσις ist... eine umformung durch erneuerung des bewusstseins»; S. 119: «der gläubige ist ein mensch eines ganz neuen bewusstseins»), а праведность оказывается фактически недостигнутою, ибо «ist auch der gläubige, obwol Χριστός und das πνεῦμα τοῦ θεοῦ in ihm lebt (gal. 2, 20. röm. 8, 10. 9), dennoch als ein an die sünde noch gebundener» (S. 119).

[462]) Это категорически отрицаетъ Prof. *William Arnold Stevens* (въ своей замѣткѣ «On the Forensic Meaning of δικαιοσύνη»; см. «The American Journal of Theology» Vol. I, No. 2 [April 1897: Chicago], p. 443—450), который утверждаетъ, будто у Апостола Павла «во всѣхъ его писаніяхъ совсѣмъ не встрѣчается ученія, что этическая праведность Христова становится нашею» (p. 450), между тѣмъ даже Лютеръ признавалъ, что вѣра предполагаетъ и воспріятіе спасенія (см. у *Zitzlaff* въ «Studien und Kritiken» 1897, 3, S. 527). Въ этомъ коренная ошибка автора, почему совершенно неубѣдительны всѣ его аргументы въ пользу мысли, яко бы св. Павелъ понималъ оправданіе юридически въ ветхозавѣтно-легальномъ смыслѣ, когда для него—въ христіанствѣ—лозунгомъ сдѣлался не законъ, а благодать (p. 443 и ср. на стрн. 412 —

искало и іудейство [463]); только оно не имѣло надлежащаго источника для полученія, опрометчиво обратило упованіе грядущаго въ вѣчный догматъ и ограничилось юридическимъ за отсутствіемъ дѣйствительнаго. Безъ него даже въ ветхозавѣтномъ откровеніи праведность рисуется болѣе [464]) юри-

---

413). Далеко неосновательны и частныя соображенія. Такъ, усматривая въ δικαιωθείς просто не-ὑπόδικος (р. 445. 446 — 447), *W. A. Stevens* заключаетъ (р. 446): «осужденіе есть актъ объявленія виновности и приговора къ наказанію; если оправданіе прямо противно сему, то и оно будетъ актомъ освобожденія отъ легальной отвѣтственности и отмѣны наказанія — не болѣе». Здѣсь замолчано самое главное въ предметѣ, что какъ въ первомъ случаѣ рѣшеніе покоится на фактическомъ преступленіи, такъ и во второмъ необходимо разумѣется реальное основаніе соотвѣтствующаго качества или дѣйствительная праведность, а потому этическій элементъ нельзя считать только вторичнымъ и побочнымъ въ оправданіи (р. 444), не связаннымъ съ послѣднимъ органически (ср. прим. 425 и 449 на стрн. 416. 424).

[463]) Ср. *Bernh. Bartmann*, St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung, S. 68. Поэтому *A. B. Bruce* безусловно вѣрно замѣчаетъ (St. Paul's Conception of Christianity, p. 148=«The Expositor» 1893, VIII, p. 83): «для ex-легалиста Павла, страстно жаждавшаго праведности и оставившаго іудейство потому, что его праведность онъ призналъ суетою и томленіемъ духа,—для него новая праведность Божія есть величайшая реальность».

[464]) Поучительны въ этомъ отношеніи и наблюденія проф. *Gustaf Dalman*'а (Die richterliche Gerechtigkeit im Alten Testament, Berlin 1897. Sonder-Abdruck aus der Kartell—Zeitung akad. theol. Vereine auf deutschen Hochschulen: Studien zur biblischen Theologie, Nr. 2). Различая въ терминѣ צדקה разные элементы и стадіи развитія (о чемъ ср. у R. Kraetzschmar въ «Theologische Literaturzeitung» 1898, 3, Sp. 76 — 77), авторъ думаетъ, что къ вѣку Христа Спасителя за нимъ издавна утвердились опредѣленія благости и милости (S. 8) съ устраненіемъ юридическихъ моментовъ. Посему говорилось даже, что на судѣ нѣтъ мѣста для צדקה: гдѣ судъ, тамъ не имѣется «праведности» (и наоборотъ), поелику тогда она лежитъ скованною подъ престоломъ Божіимъ (S. 6—7). Напротивъ, въ В. З. выступаетъ юридическій элементъ. Въ законоположительныхъ его частяхъ «судебно освобождаемый есть праведный, а обвиненный является безбожнымъ» (S. 9), въ позднѣйшихъ же преобладаетъ понятіе сострадания и вознагражденія; если тамъ «праведность» напоминаетъ дѣву съ повязкою на глазахъ и вѣсами въ десницѣ, то здѣсь она прямо простираетъ руку безпомощному и отвергаетъ притѣснителя (S. 12). Впрочемъ, при этомъ нимало не исключалась мысль о божественномъ воздаяніи (S. 16 flg.), какъ и вообще безспоренъ юридическій оттѣнокъ. Его упраздненія въ іудействѣ объясняется формализмомъ въ разумѣніи судебныхъ отправленій съ совершенною утратой той идеи, что дѣйствіе *правосудное* можетъ быть вмѣстѣ съ

дически-импутативною [465]), хотя это касается исключительно періода сѣновнаго ожиданія. Когда же она разсматривается во свѣтѣ исполненія мессіанскихъ надеждъ, ей усвояется моральная энергія сообщенія фактически-нормальнаго нравственнаго состоянія [466]). Служеніемъ Христовымъ было достигнуто все, и эллинскій благовѣстникъ усвояетъ это вѣрующимъ во всемъ объемѣ. Посему у него и оправданіе и праведность являются величайшею реальностію обладанія и нимало не носятъ юридическихъ чертъ раввинскаго пониманія, которое совсѣмъ не участвовало въ построеніи апостольскаго ученія [467]). Согласно этому вѣра выражаетъ не голое теорети-

---

тѣмъ и *спасающимъ* (S. 18). Поэтому для раввинизма «праведный» Богъ не былъ избавителемъ и нуждался въ зачисленіи, между у св. Павла оба эти предиката совпадали до нерасторжимости въ цѣлостномъ актѣ искупляющаго и обновляющаго оправданія—при абсолютномъ согласіи съ ученіемъ ветхозавѣтнаго откровенія.

[465]) См. Prof. *Emil Kautzsch*, Ueber die Derivate des Stammes צדק im alttestamentlichen Sprachgebrauch, Tübingen 1881, S. 12. *G. Ad. Fricke*, Der Paulinische Grundbegriff der δικαιοσυνη θεου, S. 7. *G. B. Stevens*, The Pauline Theology, p. 45, 1.

[466]) Ср. *E. Kautzsch*, Ueber die Derivate, S. 9. 10. 16. 18. 23—24. 29, а о δικαιος—въ смыслѣ нормальный—см. еще *G. Ad. Deissmann*, Bibelstudien, S. 112—113, при чемъ—однако—«es ist grundfalsch, wenn die Erklärer (только) mit diesem Wortsinn (der πιστις) beginnen, um zum Verständnis der paulinischen Heils-πιστις zu gelangen» (*Wilh. Karl*, Beiträge zum Verständnis... des Apostels Paulus, S. 43).

[467]) Къ тому же результату пришелъ и Rev. Prof. *E. P. Gould* въ своемъ трактатѣ «St. Paul's Use of δικαιοῦν» (см. «The American Journal of Theology» Vol. I, No. 1 [January 1897: Chicago], p. 149 — 158). Онъ утверждаетъ, что «1) значеніе *судить праведно* невозможно примѣнить къ писаніямъ св. Павла при вниманіи къ грамматикѣ или контексту и что для цѣлаго ряда мѣстъ оно—при раціональномъ экзегезисѣ—оказывается нелѣпымъ; что 2) отвергаемое значеніе — дѣлать праведнымъ—есть самое основное, какое намъ нужно и какое удовлетворяетъ и грамматикѣ и контексту; что 3) въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ разумѣется юридическій актъ, опорою суда служитъ δικαιοσύνη въ ея собственномъ смыслѣ праведности» (p. 149—150). Посему: «1) Глаголъ δικαιοῦν иногда прямо означаетъ *дѣлать праведнымъ* и именно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ вѣра представляется дѣйствующею въ этомъ направленіи, при чемъ отношеніе ея (къ оправданію) было бы невозможно, еслибы это былъ актъ юридическій. 2) Конструкція мыслей вынуждаетъ удерживать это общее значеніе даже въ тѣхъ случаяхъ, когда разумѣется юридическое дѣйствіе, поелику лишь такое значеніе указываетъ намъ корень, изъ котораго вырастаютъ различныя спеціальныя значенія, между тѣмъ этого нѣтъ при пониманіи *судить праведно*... 3) Изслѣдованіе обсужденія св. Пав-

ческое зачисленіе или математическое погашеніе минусовъ плюсами; она вмѣняетъ намъ праведность Христову въ неотъемлемую личную собственность [468]) при воспріятіи обѣтованія Духа (Гал. III, 14) [469]). Но оправданіе едино всегда

номъ πίστις и δικαιοσύνη и ихъ взаимныхъ отношеній показываетъ, что праведность вѣры есть внутреннее, этическое качество или реальная праведность, а не внѣшнее положеніе (оправданнаго человѣка) въ приговорѣ его внутреннему состоянію (ср. прим. 449 на стр. 425) или праведность фиктивная. Поэтому 4) и тамъ, гдѣ δικαιοῦν означаетъ юридическій актъ, сужденіе основывается на обладаніи дѣйствительнымъ моральнымъ качествомъ у судимой личности, но не на внѣшнихъ соображеніяхъ со стороны Бога». Отсюда вытекаетъ, что «св. Павелъ не отрицаетъ моральнаго качества у вѣры; онъ только утверждаетъ, что это не праведность дѣлъ» (p. 156 — 157). Дальше получаемъ, что «Свящ. Писаніе не считаетъ оправданіе за юридическій актъ—простого объявленія отъ Бога праведнымъ, которое не условливаетъ никакого существеннаго измѣненія въ оправданномъ»: это раскрываетъ Superintentent *Zitzlaff* (въ «Studien und Kritiken» 1897, 3, S. 555 (и ср. прим. 434 на стрн. 419). Онъ настаиваетъ, что здѣсь «δίκαιος есть тотъ, кто соотвѣтствуетъ своему существу,—и это одинаково примѣняется какъ къ Богу, такъ и къ людямъ» (S. 557). Тогда «πᾶς ὁ πιστεύων будетъ δίκαιος или въ такомъ состояніи, въ какомъ желаетъ его имѣть Богъ, обнаруживающій свою эссенціальную праведность; слѣдовательно, онъ достигаетъ праведности Божіей, какъ силы Божіей ко спасенію. Поэтому δικαιοῦν означаетъ не просто юридическій актъ Бога ., но съ этимъ δικαιοῦν необходимо связано существенное измѣненіе δικαιωθείς, который дѣйствительно становится предъ Богомъ δίκαιος, а не просто объявляется таковымъ по приговору, оставаясь ἄδικος и лишь въ силу усвоенной ему праведности начиная быть δίκαιος» (S. 567—568). Даже при декларативномъ значеніи предполагается, что «δικαιωθείς истинно праведенъ, потому что Богъ не можетъ объявлять ἄδικος за δίκαιος. Ничего не измѣняетъ и выраженіе λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην (Рим. IV, 3. 5. 9), поелику вѣра, которая зачисляется въ праведность, есть именно праведность предъ Богомъ (Рим. III, 28. I, 16—17), и вмѣстѣ съ δικαιοῦσθαι или λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην въ тоже время бываетъ внутреннее существенное измѣненіе» (S. 568). Ясно, что у Апостола Павла «термины δίκαιος, δικαιοῦσθαι и т. д. нужно понимать не въ юридическомъ, а въ религіозно-нравственномъ смыслѣ» (S. 571 и ср. прим. 452 на стр. 426).

[468]) Ср. Prof. *Wilh. Schmidt*, Zum Römerbrief въ «Studien und Kritiken» 1898, 2, S. 282 flg. 293. 296. Поэтому же *A. Schweizer* правильно (хотя и слишкомъ рѣзко по исключительности) придаетъ предлогу ὑπὲρ (ἡμῶν) значеніе «въ пользу». См. «Studien und Kritiken» 1858, S. 426 flg. 462 flg.

[469]) Это энергически выражается и у Prof. *Arthur Cushman McGiffert* Онъ пишетъ (въ A History of Christianity in the Apostolic Age): «To have believed that the work of Christ was only substitutionary in its significance; that he died merly as a sacrifice by virtue of which other

и всюду, потому что оно бываетъ лишь Христовымъ, а средство къ его полученію заключается въ вѣрѣ, которая въ свою очередь должна быть тожественною у всѣхъ искупленныхъ. Здѣсь достойно особаго вниманія и напоминанія то наблюденіе, что—въ существенномъ—вѣра христіанская характеризуется одинаково во всѣхъ новозавѣтныхъ писаніяхъ [470]), какъ это неизбѣжно и принципіально, потому что никто не могъ созидать равную праведность при различіи основанія для нея въ вѣрѣ.

Отправляясь отъ формулированныхъ критикою положеній, мы приходимъ къ совершенно обратному выводу, что христіанское оправданіе у св. Павла есть безусловно реальное благо освобожденія отъ клятвы осужденія и даръ внутренняго обновленія всей природы при наслѣдованіи обѣтованія Божія въ Сынѣ. Это апостольское разумѣніе совершенно противно фарисейскому, почему не совпадаетъ съ послѣднимъ и въ раскрытіи дальнѣйшихъ отношеній. Въ іудействѣ они покоились на юридической теоріи избавленія и сами были только юридическими. Здѣсь Іегова ради конечной суммы Израильскихъ добродѣтелей забывалъ о частныхъ цифрахъ и всѣхъ потомковъ Авраамовыхъ трактовалъ непорочными, поелику они пребывали въ избранномъ союзѣ и естественно пользовались національнымъ капиталомъ заслугъ,

---

men, though sinful, might be relieved of death, the penalty of their sin; to have believed that there was only an arbitrary and forensic connection between the work of Christ and the salvation of men,—would have do violence to his (of Paul) most sacred convictions and to run counter to all his religious experience» (p. 129). «The righteousness of faith is the divine righteousness which a man receives when he receives Christ. It is not a mere declaration by God that the sinner is justified or forgiven for his past sins and accounted righteous whithout regard to his actual cheracter; it is not a mere status into which he is introduced by such declaration, but it is at bottom the real righteousness or the righteous nature which is bestowed upon the believer by God... Thus the righteousness of God, or the righteousness of faith, of which Paul has so much to say, is not primarily, as he uses it, a forensic or legal term, but stands for a real thing, the actual divine righteousness or righteous nature which man receives from God when he receives God's Spirit. It is righteousness non imputed, but imparted to man; and imparted just because the divine nature or Spirit, which is itself righteous, is imparted to him» (p. 142—143).

[470]) См. Dr. *W. Wilke*, Ueber die πίστις in den Briefen des Neuen Testaments, Lauban 1884.

накоплявшихся и постепенно нараставшихъ процентами. Имѣются нѣкоторыя попытки сходнаго истолкованія апостольскаго ученія въ смыслѣ, аналогичномъ раввинскому воззрѣнію [471]), гдѣ „субъектомъ всякой праведности былъ народъ“ [472]). Извѣстно, что А. Ричль снискалъ себѣ славу основателя цѣлой школы особымъ сужденіемъ по этому предмету. Онъ утверждалъ, что христіанское искупленіе знаменуетъ собою собраніе спасенныхъ, и отдѣльная личность достигаетъ его лишь чрезъ присоединеніе и вчлененіе. Поэтому и святость комментируется поіудейски въ качествѣ пріобщенія къ идеальному братству святыхъ [473]) и индивидуально не бываетъ помимо вступленія въ него [474]).

---

[471]) Ср. *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 8: «Праведность сообщала всему народу (Израильскому) character indelebilis святости или богоосвященности—согласно твердому сужденію іудейской теологіи, каковое раздѣлялъ и Павелъ, поелику онъ говоритъ (въ Рим. XI, 16): *аще ли начатокъ святъ, то и примѣшеніе; и аще корень святъ, то и отрасли*».

[472]) *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 28.

[473]) Lic. theol. *Paul Wernle*, Der Christ und die Sünde bei Paulus, Freiburg i. B. und Lpzg 1897, S. 65: «Ueberall, wo das Wort „heilig“ hier auftritt, bringt es einen jüdischen Zug in die Religion des Paulus», поскольку именно (S. 77) «der jüdische Religionsbegriff, den er nicht preisgegeben hatte, als er die Rettung durch den Glauben ergriff, bestimmt sein Heiligkeitsideal und seine Hochschätzung der sacramentalen Gemeinde... Dies Jüdische ist zugleich das Katholische in der Praxis des Paulus, das, womit der Protestantismus aufgeräumt».

[474]) Отсюда понятно, почему *A. Ritschl* относитъ (напр., въ Die Entstehung der altkatholischen Kirche, S. 63) совершенное оправданіе (σωτηρία) человѣка лишь къ будущему приговору Божію на страшномъ судѣ. Сходно съ этимъ и *P. Kolbing* въ «Studien und Kritiken» 1895, 1, S. 8. 14. 15. 16: «Die rechtskräftige Verleihung des ewigen Heils vollzieht sich aber, wie nach der Lehre der jüdischen Apokalyptik, so nach übereinstimmenden Aussagen des Neuen Testaments bei dem in der messianischen Epoche abzuhaltenden *himmlischen Weltgericht*» съ тѣмъ ограниченіемъ, что «ist es in allen neutestamentlichen Stellen einschliesslich der paulinischen ein noch zukünftiges», почему «war es Paulus eine ganz nahe liegende und leicht zu vollziehende Vorstellung, dass das himmlische Weltgericht Gottes, dessen endgültiges Vollzug noch bevorstand, gleichwohl schon in der Geagenwart sich zu vollziehen beginnt»; вообще «hat sich diese Kombination als eine, speziell bei Paulus durchaus *warscheinliche* erwiesen». Подобное же мнѣніе выражаетъ, между прочимъ, еще *Theod. Haring* (Δικαιοσυνη Θεου bei Paulus, S. 33; см. еще прим. 488 на стр. 443), но ср. противъ него у *Wilh. Schmidt*, Die Lehre des Apostels Paulus, S. 29. 30.

Въ этомъ случаѣ идея праведности сливается съ царствомъ Божіимъ [475]), и въ анализѣ его [476])—ближайшій путь къ рѣшенію вопроса, поскольку „данное понятіе (будто бы) принадлежитъ къ іудейско-Израильскимъ основамъ ученія Павлова“ [477]). Но βασιλεία отмѣчаетъ фактическій строй, гдѣ абсолютно, безпрепятственно и всецѣло господствуетъ воля об-

---

[475]) См. *A. Ritschl*, Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 160—161 (Св. Павелъ «не представляетъ никакого оправданія внѣ или прежде принадлежности къ общинѣ» христіанской). 216—219, а новѣйшее изложеніе основныхъ пунктовъ этого ученія (—въ связи съ предшествующимъ движеніемъ богословско-философской мысли въ протестанствѣ—) дано у Dr. *Richard Wegener*, A. Ritschl's Idee des Reiches Gottes im Licht der Geschichte, Lpzg 1897, S. 61 flg. (ср. H. A. Kennedy въ «The Critical Review» VII, 4 за октябрь 1897, p. 446—448). Къ теоріи Ричля склоняются и *W. Sunday* and *A. C. Headlam* въ A Commentary on the Epistle to the Romans, p. 122—124. Замѣтимъ еще, что нѣкоторые авторы (напр., Privatdozent Lic. *Gennrich*, Studien zur Paulinischen Heilsordnung) считаютъ (въ «Studien und Kritiken» 1898, 3, S. 404) праздными (gegenstandslos) споръ о томъ, разумѣется ли подъ ἡγιάσθητε у Апостола Павла (въ 1 Кор. VI, 11) простое отдѣленіе для Бога (Rückert, Olshausen, Schmiedel), т. е. вчлененіе въ общество Христово (Hofmann, Ritschl), или дѣйствительное усвоеніе христіански-нравственнаго направленія жизни (Heinrici), принципіальное нравственное обновленіе и освященіе (Pfleiderer, Beyschlag), поскольку второе дается непосредственно съ первымъ и заключается въ немъ. Это сужденіе вѣрно лишь съ точки зрѣнія объективно-юридической теоріи оправданія съ «идеальною» святостію возрожденныхъ (ср. прим. 460 и 461 на стрн. 429—430), между тѣмъ фактически разсматриваемый вопросъ крайне важенъ и у эллинскаго благовѣстника рѣшается въ смыслѣ реальнаго (хотя бы и относительнаго) освященія облагодатствованныхъ.

[476]) Ср. также замѣчанія у *C. F. Nosgen*, Geschichte der neutestamentl. Offenbarung II, S. 314; *Bernh. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 319 u. Anm. 6; *Joh. Gloël*, Der Heilige Geist, S. 102, 1; *E. Schäder*, Die Bedeutung des lebendigen Christus, S. 29, 3.

[477]) *G. Schnedermann*, Der israelitische Hintergrund, S. 3=«Neue Kirchliche Zeitschrift» VI (1895), 8, S. 651, и ср. Ueber den jüdischen Hintergrund im Neuen Testament, Lpzg 1890, S. 17. При принципіально-невѣрномъ и тенденціозномъ освѣщеніи предмета,—подобное воззрѣніе рѣзко выражаетъ еще Prof. Dr. *Ludwig Paul*, считая представленіе царства Божія у Христа Спасителя «чисто іудейски-апокалипсическимъ» (Die Vorstellungen vom Messias und vom Gottesreich bei den Synoptikern, Bonn 1895, S. IV—V. 116—117). Равно и такъ называемая «новая школа» съ ея субъективизмомъ, отрицающимъ всякій авторитетъ—даже Писанія,—видитъ въ Церкви возвратъ къ іудейству: см. у *Louis Guilliny*, Saint Paul et l'autorité, Montauban 1896, p. 4.

ладателя. Таковымъ у насъ является Богъ — собственникъ благодатнаго царства и его неограниченный повелитель во всѣхъ функціяхъ. По этой причинѣ, когда говорится съ догматическою строгостію о содержаніи правды Божіей въ людяхъ, со всѣми ея свойствами реальнаго тожества нормѣ, — Богъ въ нихъ *есть дѣйствуяй, и еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи* (Филипп. II, 13), не задерживаемомъ въ своемъ обнаруженіи [478]). Въ этомъ видѣ ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ точно воплощалось въ Господѣ Христѣ, потому что въ Немъ чеовѣческая воля, не поглощаясь богосыновнею до исчезновенія, была въ полнѣйшемъ согласіи съ божественною, которая въ той и выражалась безусловно. Въ Спасителѣ прославленномъ царство Божіе было живою реальностію [479]), но она еще не утвердилась во всемъ мірѣ и для него остается идеальною, служитъ цѣлію христіанскаго облагодатствованія [480]). Фактически же царство Божіе съуживается съ количественной стороны, ибо избавляются далеко не всѣ, и сила Божія торжествуетъ не вездѣ, а только въ опредѣленномъ кругѣ христіанскаго вліянія. Подобно сему она огра-

---

[478]) Съ этой точки зрѣнія *Albert Hoffmann* вѣрно говоритъ (Abraham, Moïse et le Christ ou l'économie du salut d'après saint Paul, Strasbourg 1872, p. 10), что у св. Павла «праведность есть выраженіе нормальнаго взаимоотношенія между волею человѣческою и волею Божіей» и — значитъ—утверждается на фактическихъ основахъ, почему авторъ ложно усвояетъ (p. 10—11) этому понятію исключительно декларативный смыслъ.

[479]) Посему правильно въ этомъ отношеніи (ср., впрочемъ, прим. 486 на стрн. 442) сужденіе тѣхъ, которые утверждаютъ, что «das Reich Gottes ist... der Inbegriff des messianischen Heils Gottes in Christo». См. Das Reich Gottes nach altem und neuem Testament oder Weissagung und Erfüllung. Eine biblisch-theologische Untersuchung zum Erweise dessen, dass Jesus von Nazareth der von den israelitischen Propheten geweissagte Messias Israels und das von ihm gepredigte Reich die verheissene Königsherrschaft Jahves ist. Von *einem Theologen*. I. und II. Theil. Jurjew 1897. S. 190.

[480]) Ср. Prof. *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 363 = «The Expositor» 1894, IX, p. 200: «the Kingdom is a pure ideal hovering over the reality, or in advance of it, a goal which the Church seeks to approximate but never overtakes». Значитъ, по отношенію къ вѣрующимъ рѣчь можетъ быть собственно лишь о «введеніи ихъ Богомъ въ царство возлюбленнаго Сына Своего» (Кол. I, 13), почему послѣднее рисуется у Апостола Павла то настоящимъ (Рим. XIV, 17. 1 Кор. IV, 20), то съ оттѣнкомъ будущности (1 Кор. VI, 9—10. XV, 50. Гал. V, 21), какъ такое, къ которому христіане призваны для полученія славы (1 Θессал. II, 12).

ничивается и качественно, потому что вѣрующіе не свободны отъ паденій, стремятся ко спасенію, съ усиліемъ напряженія удерживаются на высотѣ призванія [481]) и уже по одному этому стѣсняютъ верховное владычество, хотя принципіально оно бываетъ закономъ ихъ бытія. Въ періодъ земного странствованія нашего царство Божіе реально единственно во Христѣ Іисусѣ и совпадаетъ съ царствомъ Христовымъ [482]). Для его истиннаго осуществленія среди людей требуется, чтобы каждый членъ по существу и всегда былъ непоколебимъ въ добрѣ при всецѣломъ сопроникновеніи своей жизни божественною до той незыблемости, какая несомнѣнна для Искупителя. А въ Немъ господствуетъ воля Отчая, и съ достиженіемъ человѣческаго совоцарствія Онъ покорится Покоршему чрезъ замѣну Своего главенства Отеческимъ, потому что тогда *будетъ Богъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. XV, 28). Отселѣ и для вѣрующихъ станетъ реальнымъ царство Божіе, но это произойдетъ уже при концѣ — въ царствѣ Бога и Отца (1 Кор. XV, 24).

Изъ сказаннаго вытекаетъ, что понятіе царства Божія не исчерпываетъ всего богатства правды Божіей, если она разсматривается со стороны оправданія людей. Безспорно, что первое заключаетъ все изобиліе благъ, и тѣмъ не менѣе они дѣйствительны пока въ одномъ Христѣ и для человѣка бываютъ лишь усвояемыми. Потому—въ фактическомъ отношеніи—идея общества спасенныхъ доколѣ бываетъ просто реальною возможностію и недостаточна для обоснованія личнаго оправданія. Именно въ немъ она сама закрѣпляется людьми и въ этомъ смыслѣ должна быть признана производ-

[481]) Поэтому и Церковь, какъ тѣло Христово, возрастаетъ (Еф. IV, 16), а «das Christenleben ist für Paulus mehr als Bethätigung oder gar nur Bewahrung eines Seins, es ist Fortschritt und Entwickelung in extensiver wie in intensiver Beziehung»: Prof. *J. Gottschick*, Paulinismus und Reformation въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» VII (1897), 5, S. 415. Ср. еще стрн. 265 и 446.

[482]) Ср. Prof. D. *Erich Haupt*, Reich Gottes, Gemeinde, Kirche in ihrer Bedeutung für christliches Glauben und Leben въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (Freiburg i. B. 1892), 1, S. 4—5: «Lexikalisch ist die Bedeutung (des Reiches Gottes) Königsherrschaft, nicht Herrschaftsgebiet... und das Königthum Gottes ist der Zustand, wo der göttliche Herrscherwille (ср. однако прим. 485 и 486 на стрн. 441—442)... zur vollen Anerkennung und Auswirkung gelangt». S. 10: «Dieses Reich hat nun Christus in die Welt gebracht», почему (S. 27) «das Himmelreich in und mit Christo eine gegenwärtige Realität geworden ist».

ною. Такъ опять категорически устраняются тенденціозныя гипотезы и школьнаго богословскаго разумѣнія и генетическаго сближенія апостольскаго благовѣстія съ формулами раввинской теологіи. Она остается въ преддверіи созерцанія св. Павла, который и самъ искалъ и другимъ обезпечивалъ индивидуально-собственное спасеніе въ трепетномъ опасеніи, что Христосъ будетъ служителемъ грѣху, если мы окажемся грѣшниками при своемъ стремленіи къ оправданію (Гал. II, 17).

Ясно, что толкованіе Ричля, открывающее мѣсто для сопоставленій апостольскаго ученія съ раввинскими схемами, не затрогиваетъ предмета о личной праведности человѣка. Это совсѣмъ особый вопросъ, нуждающійся въ спеціальномъ разсмотрѣніи. Оно съ отчетливостію предначертывается нашими предшествующими соображеніями. Въ нихъ мы нашли, что оправданіе достигается вѣрою, но подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, что она наполняется содержаніемъ Голгооской жертвы. Послѣдняя была и дѣломъ и пріобрѣтеніемъ Мессіи—Христа и потому принадлежитъ Ему безраздѣльно. Необходимо, что и всѣ ея дары получаются людьми чрезъ Него и отъ Него, а для сего необходимо быть въ нерасторжимомъ союзѣ съ Нимъ. Тогда, объединяясь съ Господомъ, мы усвояемъ всѣ Его прерогативы, которыя въ Немъ увѣнчивались и выражались въ Его сыновствѣ Богу. Съ этой стороны конечная цѣль ниспосланія Сына Божія заключалась въ томъ, чтобы—по искупленіи подзаконныхъ—мы восприняли „всыновленіе“ (Гал. IV, 4—5:.. ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν). Такое свойство въ Спасителѣ коренилось въ самой природѣ и было неотлучно отъ нея, почему бываетъ реальнымъ и въ вѣрующихъ. Значитъ, этотъ терминъ въ устахъ Апостола совсѣмъ не имѣетъ юридическаго характера „адопціи“ въ противность „аліенаціи“, формулированныхъ Римскимъ правомъ [483]). Опъ

---

[483]) Если даже въ послѣднее время этотъ юридическій смыслъ подчеркивается съ энергичностію (напр., у *G. Ad. Deissmann*, Neue Bibelstudien, S. 66—67), то нужно замѣтить, что здѣсь «the primary antithesis is lost sight of, and new antithesis take its place», поскольку «in the apostle's mind the antithesis was between a son *indeed*, and a son who is nothing better than a servant» (*A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 191=«The Expositor» 1893, X, p. 269); посему и «the privilege consists in one being made a son who was formely a slave» (p. 189=268), а «υἱοθεσία in St. Paul's vocabulary means the solemn investment of persons formely sons in an imperfect degree with a

отмѣчаетъ не менѣе и не болѣе того, что наше богосыновство не прямое и посредствуется Избавителемъ (Еф. I, 5: ὁ Θεὸς... προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν), въ Которомъ оно всегда было натуральнымъ качествомъ. Поэтому св. Павелъ далѣе прямо утверждаетъ, что христіане — сыны, и все исповѣданіе ихъ сосредоточиваетъ въ молитвенныхъ возглашеніяхъ Духа: Аввa, Отче (Гал. IV, 6. Рим. VIII, 15). Оно служитъ живымъ свидѣтельствомъ фактическаго строя и лишь по этой причинѣ является символомъ христіанскаго исповѣданія, какъ и молитва Господня преимущественно запечатлѣваетъ, что теперь Богъ есть дѣйствительно *Отецъ* и при томъ *нашъ* въ силу истиннаго сыновства нашего Ему [481]).

---

sonship worthy of the name, realising the highest possibilities of filial honour and privilege» (p. 206=282). Ср. *Joh. Gloël*, Der Heilige Geist, S. 197: «Wenn... die υἱοθεσία den direkten Gegensatz der δουλεία bildet, und wenn unter der δουλεία ohne Frage der Stand des δοῦλος zu verstehen ist, so kann auch unter der υἱοθεσία nicht der Akt der Adoption als solcher verstanden werden, sonder nur der Stand, der das Ergebnis dieses Aktes ist, das Verhältnis, in welchem dieser Akt stetig fortwirkt». *D. Somerville*, различая въ самомъ христіанскомъ усыновленіи двѣ стадіи, думаетъ (St. Paul's Conception of Christ, p. 46, 1), что «„Adoption" in the kingdom of God is consistent with a previous filial relationship of an inferior sort, and means... the investment in fuller privileges and powers, in a sonship worthy of the name, of persons who had been sons in an imperfect degree». Важно еще, что и «по Римскому закону совершенно чуждый по крови человѣкъ чрезъ усыновленіе становился членомъ усыновившей фамиліи точно такъ же, какъ бы онъ родился въ ней. Онъ дѣлался членомъ этой фамиліи даже въ высшемъ смыслѣ, чѣмъ тѣ, у кого въ жилахъ текла фамильная кровь, каковы эмансипированныя дѣти и потомки по женской линіи. Онъ принималъ имя этой фамиліи, участвовалъ въ ея таинственно-священныхъ обрядахъ и являлся членомъ дома усыновителя не по снисхожденію или соизволенію, но во всѣхъ отношеніяхъ, почему и образовавшаяся такимъ путемъ связь могла быть расторгнута только въ церемоніи эмансипаціи». См. у *W. E. Ball*, St. Paul and the Roman Law въ «The Contemporary Review» No. 308 (August, 1891: London), p. 280 sequ.

[484]) Поэтому будетъ мало сказать (хотя бы съ *Éd Roerich*, Étude sur les principales idées morales... de Saint Paul, p. 7; ср. *Bernh. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 432—433), что христіанское искупленіе было лишь возстановленіемъ первобытной райской невинности (ср. *Wilh. Schmidt*, Die Lehre des Apostels Paulus, S. 114—115: «dies „neue Kreatur" ist mehr als die ursprüngliche Natur des Menchen»). Наоборотъ, по вниманію къ величію тайны нашего спасенія по его результату и дальнѣйшей цѣли, нѣкоторые авторы принимали двоякое воплощеніе Сына (домірное и въ условіяхъ времени), а въ связи съ

Каридальное отличіе благодатныхъ отношеній сводится прежде всего къ „духу сыноположенія“, награждающему насъ привиллегіями наслѣдниковъ Божіихъ (Рим. VIII, 15 — 17). Однако это достоинство достигается каждымъ „чрезъ Іисуса Христа“ (Гал. IV, 7) и невозможно безъ внутренняго общенія съ Нимъ индивидуально.

Несомнѣнно отсюда, что — съ принципіально-логической точки зрѣнія — вѣрующіе освящаются не вступленіемъ въ царство Божіе, а чрезъ сочлененіе Сыну Божію. Въ Немъ они получаютъ Его совершенства абсолютнаго господства воли Божіей и чрезъ это обладаніе оказываются согражданами Христовыми [485]). Подобный порядокъ неизбѣженъ для всякаго вѣрующаго, и всѣ они оправдываются только въ Господѣ Спасителѣ. Онъ, будучи основаніемъ и источникомъ избавленія, въ тоже время бываетъ и всегдашнимъ центромъ сліянія людей, поелику безъ Него они не могутъ пріобрѣтать ни оправданія, ни обѣтованныхъ благъ. Все здѣсь проистекаетъ отъ Христа и все въ Немъ „возглавляется“ въ тѣснѣйшемъ сліяніи всѣхъ воз-

---

этимъ у другихъ даже допускалось, что второе было необходимо и въ томъ случаѣ, еслибы не произошло паденія прародителей. См. *D. Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, p. 53 — 54. 209 — 210. 305 — 306. Prof. *E. Kühl*, Die Heilsbedeutung des Todes Christi, S. 206: «Auf die Menschwerdung Christi war es in Gottes Rathschluss von Ewigkeit her abgesehen», потому что «diese Offenbarung zum Zweck der Erreichung des gottgewollten Zieles der Menschheit nothwendig war—n o t h w e n d i g a u c h a b g e s e h e n v o n d e r m e n s c h l i c h e n Sünde», и ср. *A. M. Fairbairn*, The Place of Christ in Modern Theology, p. 477; возраженія противъ послѣдней мысли формулированы у Prof. *Wolfgang Friedr. Gess*, Christi Person und Werk, III: Dogmatische Verarbeitung des Zeugnisses Christi und der apostolischen Zeugnisse (Basel 1887), S. 476 flg.

[485]) Въ этомъ видѣ гражданство царства Божія становится и благодатно-фактическою реальностію, почему нельзя съ такою исключительностію утверждать, будто «der Ausdruck (ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ) bezeichnet n i e m a l s „une Domaine“, sondern i m m e r Herrschaft und Herrlichkeit (ср. прим. 482. 486 на стрн. 438. 442)... So giebt es auch keine „Bürger“, sondern nur „Besitzer“ einer von Gott verliehenen Herrschaft». Высказывая данное положеніе (въ отчетѣ о книгѣ F r é d é r i c K r o p, La pensée de Jésus sur le Royaume de Dieu d'après évangiles synoptiques, Paris 1897), Prof. *Arnold Meyer* (въ «Theologische Literaturzeitung» 1898, 10, Sp. 271) раздѣляетъ обычную погрѣшность интеллектуалистическаго пониманія христіанскаго спасенія, поскольку этимъ колеблется самая идея Церкви, между тѣмъ она есть необходимый моментъ фактическаго возобладанія царства Христова среди людей (ср. стрн. 442—443).

рожденныхъ. Потомъ въ нихъ, естественно, водворяется желанная гармонія соотвѣтствія велѣніямъ Божіимъ, и они становятся реальными носителями царства Божія чрезъ свое сопричастіе къ царству Христову, которое раскрывается на землѣ фактически въ Христовой Церкви [486]). Она не совпадаетъ съ нимъ и интенсивно и экстенсивно и бываетъ только моментомъ [487]) его осуществленія [488]), пре-

---

[486]) Отмѣченное нами соотношеніе ограждаетъ фактическую особность и спасительное дѣйствіе Церкви Христовой, какъ реальнаго обнаруженія царства Божія на землѣ. Забвеніе сего вынуждаетъ протестантство къ тому, что, упрекая (—и съ извѣстной, обратной ему, стороны справедливо—) католицизмъ въ полномъ отожествленіи данныхъ понятій in re (см., напр., Dr. *K. Kohler*, Freie Vereinsthätigkeit und amtliche Kirchenthätigkeit въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II, 5, S. 420), оно само допускаетъ его для Церкви въ смыслѣ «societas fidei et Spiritus Sancti in cordibus» (Apologia Conf. Aug. IV, 5; ср. † *Hans Hinrich Wendt*, Das Verhältniss der inneren Mission zur kirchlichen Organisation въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II, 2, S. 148: «die Kirche in diesem Sinne lässt sich nicht principiell unterscheiden von dem Reiche Gottes, welches Jesus lehrte und aufrichtete»), или же относитъ ее только къ внѣшнимъ случайнымъ формамъ, различая въ ἐκκλησία a) общину, т. е. общество субъектовъ, обладающихъ комплексомъ благъ царства Божія (Prof. *Erich Haupt* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II, 1, S. 6. 7. 11), и b) церковь, къ которой прилагается «nur dasjenige, was zu der äusseren, wechselnden Erscheinung der Gemeinde, also nicht zu ihrem eigentlichen Wesen gehört» (ibid., S. 19). Не удивительно отсюда, что протестантство оказывается собственно безъ Церкви (ср. прим. 491 на стр. 444), а католицизмъ не признаетъ царства Божія внѣ и помимо ея.

[487]) Это свидѣтельствуетъ, что каждая частная церковь бываетъ истинно Христовой лишь постольку, поскольку она осуществляетъ въ себѣ царство Христово или бываетъ каоолическою, почему и идеально и фактически «die Gesamtgemeinde, nicht die Einzelgemeinde bei Paulus das Erste» (*Arn. Meyer*, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums, S. 38; ср. прим. 496 на стр. 445). Въ этомъ отношеніи весьма удачно сказано у Prof. *A. C. McGiffert* (The Apostolic Age, p. 638), что «the church in the city or in the house is simply a local manifestation of the church of God; there is in reality only one church as there is only one bode of Christ». Ср. Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων XI, 4 (у Prof. *Ad. Harnack* въ «Texte und Untersuchungen» II, 1, Lpzg 1884, S. 30—31, и у свящ. *І. И. Соловьева*, Москва 1886, стр. 79—80): «какъ сей (евхаристическій) преломляемый хлѣбъ былъ разсѣянъ по холмамъ, но—собранный вмѣстѣ—сталъ единымъ, такъ Церковь Твоя отъ концовъ земли да соберется въ царствіе Твое».

[488]) Если Privatdoc. Lic. *Arthur Titius* отрицаетъ (Die neutestamentliche Lehre von Seligkeit und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Erster Theil: Jesu Lehre vom Reiche Gottes. Freiburg i. B. und Lpzg 1895.

дуготовляющимъ всецѣлое прославленіе въ царствѣ Бога и Отца [489]).

Слѣдовательно, въ нашемъ спасеніи идея Церкви будетъ въ извѣстной степени вторичною, поскольку въ ней указывается уже дальнѣйшій его результатъ въ фактическомъ облагодатствованіи многихъ чрезъ Искупителя. Онъ доставляетъ намъ правду и освященіе и проникаетъ каждаго вѣрующаго съ равною энергіей. Христіанинъ бываетъ лишь воспріемниковъ и органомъ ея дѣйствія, которое во всѣхъ одинаково. Необходимый исходъ понятенъ самъ собою, и достаточно лишь констатировать его. Всѣ христіане объединяются въ Господѣ и въ Немъ связуются до неразрывности по силѣ воплощенія Его духа. Въ этомъ смыслѣ они образуютъ не внѣшній союзъ, а составляютъ органическое цѣлое, гдѣ въ разныхъ положеніяхъ частныхъ членовъ обнаруживается общая функціонирующая стихія благодати Христовой [490]). Не уди-

---

S. 176) ту мысль, будто «настоящее есть „стадія“ царства Божія», то это противорѣчитъ даже его собственному убѣжденію, что господствующимъ опредѣленіемъ послѣдняго у Іисуса Христа было эсхатологическое (S. 184—185; но ср. прим. 474 на стр. 435).

[489]) См. еще The Christian Ecclesia: A Course of Lectures on the Early History and Early Conception of Ecclesia; and Four Sermons. By † Prof. *Fenton John Antony Hort*. London 1897. (Ср. E. P. Boys-Smith въ «The Critical Review» VII, 3 за іюль 1897, p. 273—278.) P. 19: «Со временъ Августина царство небесное или царство Божіе, о которомъ мы столь часто читаемъ въ Евангеліяхъ, прямо отожествлялось съ Церковію Христовой. Это довольно естественный выводъ изъ нѣкоторыхъ изреченій Господа по этому предмету, если брать ихъ въ отдѣльности, но—я думаю—его невозможно обосновать, когда мы будемъ изслѣдовать всю сумму Его ученія во всей цѣлости. Мы можемъ говорить о Церкви, какъ видимой представительницѣ царства Божія, первичномъ орудіи его владычества и подъ другими аналогичными формами выраженія. Однако мы не въ правѣ отожествлять ихъ до такой степени, чтобы прямо прилагать къ Церкви все, что ни сказано въ Евангеліяхъ о царствѣ Божіемъ или небесномъ». *T. Fallot*, Qu'est-ce qu'une Eglise? Un chapitre de christianisme pratique. Seconde édition, Paris 1897. P. 19 (и ср. 23—24): «Le Christ mort et ressuscité... est l'auteur de notre salut, le chef et la vie de l'Eglise. L'histoire de l'humanité toute entière devient un drame qui n'a d'autre raison d'être que la glorification du Christ. A la notion vague du Règne de Dieu, se substitue la notion précise du Règne du Christ qui se réalise progressivement dans l'Eglise et par son moyen».

[490]) Ср. *T. Fallot*, Qu'est-ce qu'une Eglise? P. 8: «La doctrine du corps du Christ n'est que la mise en oeuvre de la doctrine du salut».

вительно, что Апостолъ языковъ столь часто и опредѣленно называетъ Церковь тѣломъ Христовымъ (Рим. XII, 5. Еф. I, 22—23. IV, 12. V, 23. Кол. I, 18. 24). Но оно не внѣ вѣрующихъ и не независимо отъ нихъ, почему нимало не выражаетъ его объективной наличности помимо отдѣльныхъ лицъ, которыя прививались бы къ нему, какъ заранѣе данному[491]). Напротивъ, сами они слагаются въ живой храмъ одухотвореннаго организма, потому что сплачиваются во Христѣ до нерасторжимости. Наименованіе тѣла Христова есть наиболѣе вѣрная аналогическая характеристика фактическаго строя Церкви, объемлющей собою все общество спасаемыхъ,— по его историческому происхожденію и по свойству внутренняго развитія. Христіане находятся между собою въ органическомъ взаимоотношеніи, и оно отмѣчаетъ только ихъ дѣйствительное сочетаніе. Неоспоримо, что послѣднее должно имѣть особую причину для своей реальной качественности и находитъ ее въ сыновствѣ Богу, когда мы въ Сынѣ Божіемъ дѣлаемся братьями съ тожественными свойствами свободы. Въ этомъ случаѣ понятіе тѣла Христова до точности покрывается братствомъ христіанскимъ и въ свою очередь будетъ захватывать новый и производный моментъ благодатнаго спасенія. И опять очевидно, что оно—принципіально—возникаетъ въ насъ не чрезъ сопричисленіе къ царству Христову въ Церкви, потому что въ мірѣ она сама бываетъ фактически уже послѣ индивидуальнаго освященія многихъ[492]).

Во свѣтѣ этихъ догматическихъ аксіомъ благовѣстія св. Павла получаетъ полное значеніе и та безспорная формула христіанскаго ученія, что „внѣ Церкви нѣтъ спасенія“. Она собственно разъясняетъ, что нельзя быть оправ-

---

[491]) При устраненіи этого момента получаются такія радикально-ошибочныя сужденія, будто «l'Église visible est une chimère» (Qu'est-ce qu'une Église? Étude d'histoire chrétienne par *C. G. Chavannes*. Paris 1897. P. 88), почему видимыя церкви являются лишь внѣшними союзами единомышленниковъ — «des associations pour le progrès du règne de Dieu» (p. 89)—въ родѣ того, что «une académie est formée des personnes appartenant ou professant appartenir à la république des lettres» (p. 73). Ср. прим. 486 на стрн. 442.

[492]) Ср. *P. Althaus*, Die Heilsbedeutung der Taufe im N. T., S. 111: «Erst aus der Thatsache der ein für allemal hergestellten Vereinigung mit Christus ergiebt sich folgeweise die weitere Thatsache der Einverleibung in den Organismus derer, welche das σῶμα an diesem geistlichen Haupte bilden».

данными безъ сліянія со всѣми „святыми“, поелику здѣсь необходимо, чтобы всѣ напередъ органически объединились во Христѣ [493]). Поэтому внѣцерковность удостовѣряла бы фиктивность усвояемой себѣ праведности [494]) или ея фактическое отсутствіе съ пребываніемъ человѣка въ прежней грѣховности [495]). Въ свою очередь достиженіе святости въ богосыновствѣ обязательно разрѣшается реальнымъ братствомъ христіанъ въ органическомъ сочлененіи тѣла Церкви [496]). Она же хранительница Евангелія Христова и приводитъ къ познанію Господа, а затѣмъ въ таинствахъ и фактически сообщаетъ съ Нимъ, когда человѣкъ является равнымъ сонаслѣдникомъ да-

---

[493]) Посему «als Gerechtfertigter ist der einzelne zugleich Glied der Gemeinde Christi, weil ἐν Χριστῷ»: см. Studien zur Paulinischen Heilsordnung von Privatdoz. *Gennrich* въ «Studien und Kritiken» 1898, 3, S. 406, 1.

[494]) Такъ, «die Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit Gott in Christus vollzieht die Taufe» (*Wilh. Schmidt*, Die Lehre des Apostels Paulus, S. 75 и ср. прим. 459 на стр. 428); посему «wer die Taufe versäumte, obwohl er sie haben könnte, der würde grosses Misstrauen dagegen erwecken, dass sein etwa behaupteter Glaube derjenige ist, der den Christusgeist unmittelbar zur Folge hat oder bereits einschliesst» (ibid., S. 79).

[495]) Такъ «die Kirche ist aus der Christenheit heraus geboren, nicht diese aus ihr», но «die Kirche für überflüssig erklären, heisst sich selbst als von Christo losgelöst erachten» (см. *Ein Theolog*, Das Reich Gottes, S. 394. 401). Это ограниченіе важно имѣть въ виду при оцѣнкѣ теорій, будто индивидуализмъ Апостола Павла въ ученіи объ оправданіи совершенно устранялъ этическое значеніе Церкви, какъ это утверждаетъ, напр., *P. Wernle* (Der Christ und die Sunde bei Paulus, S. 66—67: «... das Christenthum existirt nur als Kirche; aber gerettet werden nur die Einzelnen. In letzer Linie bedeutet dem Paulus die Kirche nichts für die Seligkeit») и что справедливо отвергаетъ даже Prof. *J. Gottschick* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» VII (1897), 5, S. 411, 1.

[496]) Поэтому безусловно несправедливо (ср. «Church Quarterly Review» Vol. XLV, No. 90 [January 1898], p. 325—327) исключительно индивидуалистическое пониманіе Церкви у Dr. *F. J. A. Hort*'а (The Christian Ecclesia, p. 168—170), какъ будетъ крайностію (ср. «Der Beweis des Glaubens» 1898, I, S. 17 въ «Theologischer Literatur-Bericht») и ограниченіе ея помѣстными общинами, предлагаемое *C. G. Chavannes* (Qu'est-ce qu'une Église? P. 67). Напротивъ, именно идея Церкви вселенской служитъ у св. Павла необходимою предпосылкой всѣхъ его выраженій объ отдѣльныхъ церковныхъ общинахъ: см. Einleitung in das Neue Testament von Prof. D. *Theodor Zahn* (Erster Bd, Lpzg 1897), S. 356; ср. прим. 487 на стр. 442.

ровъ благодати въ церковномъ союзѣ [497]). Въ концѣ концовъ и тутъ истинная принадлежность къ Церкви Христовой—не безъ посредства ея—условливается личнымъ общеніемъ вѣрующаго съ божественнымъ Избавителемъ, почему при теперешней космической ограниченности возможны и недостойные члены и даже ἐκκλησία πονηρευομένων (Псал. XXV, 5).

Мы разсмотрѣли процессъ благодатнаго оправданія на разныхъ его стадіяхъ и со всѣхъ точекъ зрѣнія, и онъ вездѣ рисуется предъ нами индивидуальнымъ. Въ этомъ глубочайшее отличіе христіанскаго откровенія и отъ ветхозавѣтнаго и отъ іудейской теологіи. Изъ начала Богъ промышлялъ о человѣческомъ спасеніи, но оно было недоступно для извращенности падшихъ потомковъ Адама и, естественно, служило лишь предметомъ обѣтованія до тѣхъ поръ, пока не исполнится. Во всей строгости — это была просто надежда на полученіе грядущихъ благъ [498]), а въ такомъ случаѣ они должны быть извѣстны ищущимъ наслѣдія Божія. Въ этомъ видѣ оно ввѣряется на храненіе избраннымъ носителямъ и бываетъ собственностію цѣлаго богоучрежденнаго союза. Тутъ отдаленное пріобрѣтеніе даннаго благословенія гарантировалось исключительно путемъ сопричисленія къ народу Божію, который владѣлъ самымъ его залогомъ. Ветхозавѣтное оправданіе необходимо созидалось на идеѣ священнаго собранія, и всѣ права на него держались только фактическою принадлежностію къ чающимъ утѣшенія Израилева [499]). Иной порядокъ былъ невозможенъ, если въ періодъ ожиданія все дѣло состояло въ обезпеченіи себѣ наслѣдственныхъ прерогативъ, для чего

[497]) Это показываетъ и всю несправедливость протестантскаго пониманія Церкви, какъ общества святыхъ или людей Божіихъ, спасаемыхъ Христомъ непосредственно и потому не нуждающихся для сего ни въ церковномъ единеніи, ни въ таинствахъ. Такія мысли нашли довольно рѣзкое выраженіе и въ книгѣ *C. G. Chavannes*, Qu'est-ce qu'une Église? P. 17 suiv. 20—22. 68 suiv. 73: «L'Église est le peuple de Dieu et est constituée, sans aucune organisation possible ni désirable, par les hommes qui, individuellement, sont enfants de Dieu». 82 suiv. Ср. прим. 459 и 494 на стрн. 428. 445.

[498]) Ср. *В. Н. Мышцына*, Ученіе Св. Апостола Павла, стрн. 120.

[499]) Ср. *W. S. Bruce*, The Ethics of the Old Testament, p. 22: «Пророки признаютъ избраннымъ Іеговы народъ Израильскій, а не отдѣльнаго Израильтянина..., и надежда святыхъ относилась скорѣе къ великому національному освободителю, чѣмъ къ персональному искупителю». Посему и самое (p. 65) «спасеніе въ Израилѣ давалось человѣку рож-

требовались кровныя связи, утверждавшія юридическія привилегіи каждаго частнаго лица. По этой причинѣ при подзаконности мы находимъ торжество націонализма, ограничивавшаго самую сферу примѣненія божественныхъ предвозвѣщеній. Ясно однако, что этотъ строй служилъ временнымъ моментомъ верховнаго попеченія и былъ разсчитанъ на свое историческое упраздненіе при его осуществленіи. Іудаизмъ не хотѣлъ видѣть и признавать подобной неизбѣжности и обратилъ педагогическую мѣру въ догматическую норму. Въ этомъ было глубочайшее и гибельное приниженіе откровеннаго созерцанія, поелику у него отнималась жизненная сила въ идеѣ обязательной реализаціи. Здѣсь благословеніе оказывалось просто теоретическимъ членомъ религіознаго исповѣданія безъ всякихъ дальнѣйшихъ желаній — кромѣ его санкціонированія вмѣшательствомъ Божіимъ для устраненія преградъ къ ослѣпительному возсіянію славы Израиля. Такъ на вѣки закрѣплялся юридическій характеръ отношеній къ Іеговѣ со стороны оправдываемыхъ импутативно—чрезъ вмѣненіе общенаціональныхъ заслугъ [500]).

Само собою понятно, что тутъ совсѣмъ не доставлялось реальной праведности, ибо она была интеллектуальною отвлеченностію. Для фактическаго дѣйствія обязательно требовалось наличное воплощеніе правды, чтобы возможно было ея воспріятіе въ непосредственномъ позаимствованіи. Легко замѣтить, что это было немыслимо безъ индивидуальнаго носителя всей правды Божіей, потому что иначе, оставаясь упованіемъ многихъ, она продолжаетъ удерживать теоретическую неприступность, а при немъ будетъ его реальною собственностію, которая и почерпается каждымъ въ общеніи съ обладателемъ. Поэтому св. Павелъ и выражаетъ энергически, что обѣтованное сѣмя единично въ самой строжайшей степени и совпадаетъ со Христомъ, поскольку именно Онъ разрушилъ клятву и — въ качествѣ Господа нашего — пріобрѣлъ всѣ обѣтованныя блага [501]).

деніемъ въ семьѣ, основанной Авраамомъ... Іудей могъ оказаться недостойнымъ праотческаго наслѣдія; однако въ Пятокнижіи рожденіе въ семьѣ Израильской прямо считается рожденіемъ въ царство Божіе».

[500]) Въ связи съ этимъ вполнѣ естественно, что «въ древнемъ Израилѣ не было выдающимся глубокое и сокрушительное сознаніе грѣха, столь характерное для новозавѣтныхъ святыхъ»: *W. S. Bruce*, The Ethics of the Old Testament, p. 68—69.

[501]) См. трактатъ II, гл. 2, стрн. 211 слѣд., гдѣ къ прим. 96 ср. *L. H.*

Благодатное искупленіе было абсолютно индивидуальнымъ съ объективной точки зрѣнія, поелику оно совершено только однимъ божественнымъ Избавителемъ. Понятно, что таковымъ же оно бываетъ и для всѣхъ людей, ибо — по самому смыслу своего спасенія — они достигаютъ его чрезъ усвоеніе себѣ въ живомъ союзѣ съ Воскресшимъ. Въ Немъ содержится вся полнота богатства, которое, будучи индивидуальною прерогативой, лично и усвояется всѣми. Указанный способъ принципіально одинаковъ для всякаго человѣка, и никто не оправдывается безъ всецѣлаго примѣненія его. Въ этомъ всѣ равны безъ малѣйшихъ ограниченій, почему вліяніе благодати для всѣхъ опредѣляется прилѣпленіемъ ко Христу въ вѣрѣ и фактически бываетъ не національнымъ, но всемірнымъ. Его внутренняя божественная необъятность въ Сынѣ Божіемъ находитъ себѣ точное соотвѣтствіе и въ самыхъ средствахъ полученія, обезпеченнаго всѣмъ безраздѣльно. Христіанское спасеніе универсально и это потому, что оно строго персонально, не зависитъ отъ расовыхъ, соціальныхъ и другихъ особенностей, не лежащихъ въ человѣческой индивидуальности. Посему и отношенія облагодатствованнаго къ Богу чужды юридической условности и запечатлѣваются свободою дѣйствительнаго сыновства. Они созидаются не на ариометическомъ зачисленіи преимуществъ избраннаго общества по кровно-религіозной связи съ нимъ и покоятся на прямомъ единеніи съ Господомъ [502]), которое бываетъ реальнымъ или обращается въ фикцію [503]). Въ первомъ случаѣ оно уже само собою

Strack, Einleitung in den Thalmud, S. 103, и The Hebrew New Testament of the British and Foreign Bible Society by Prof. *Frz Delitzsch*, p. 25. Послѣдній къ Гал. III, 16 замѣчаетъ: «Мн. ч. זרעיות употребляется въ Талмудѣ въ аналогичныхъ аргументахъ, напр. въ Sanhedrin 37*b*, а коллективное זרע сходно концетрируется въ אותו הזרע—въ одномъ сѣмени, которое „придетъ изъ другого мѣста“ (Eco. IV, 14), т. е. прилагается (въ Midrasch Ruth sect. VII extr. и часто) къ царю Мессіѣ».

[502]) Посему: если о Христѣ сказано, что «sein Universalismus ist abhängig von seiner Person» (*Ein Theolog*, Das Reich Gottes, S. 275), то не менѣе вѣрно это и для насъ въ томъ отношеніи, что только личнымъ общеніемъ съ Господомъ мы изымаемся отъ космическихъ ограниченій въ дѣлѣ своего спасенія

[503]) Поэтому — въ духѣ раввинской теоріи — «das Neue Testament schlechthin nichts davon weiss, dass der „Lohn“, welcher einer Persönlichkeit von Gott zugedacht ist, auf einen a n d e r n M e n s c h e n ü b e r t r a g e n werden und so seine Stellung zu Gott ändern könne». См. eine

производитъ союзъ оправданныхъ и вчленяетъ вѣрующаго въ организмъ тѣла Христова въ Церкви.

Въ результатѣ имѣемъ, что христіанская жизнь спасаемыхъ вырастаетъ на индивидуалистической почвѣ, и Апостолъ языковъ не могъ заимствовать матеріаловъ для ея догматическаго раскрытія въ чуждой сферѣ іудейскаго національнаго. Это взаимное различіе предполагаетъ въ раннѣйшемъ принципіальное несходство и въ пониманіи самаго оправданія. Для раввинизма оно было только юридическимъ, потому что производилось вмѣненіемъ заслугъ Израиля, а у св. Павла рисуется совершенно реальнымъ, поелику почерпается изъ фактическаго источника воплощенной правды во Христѣ Іисусѣ. Ясно, что фарисейство не чувствовало неустранимой нужды въ мессіанскомъ избавленіи страданіями и смертію Примирителя, разъ непорочность удовлетворительно ограждалась обычнымъ методомъ номистической корректности [504]). Самое большее, — мессіанскія скорби должны были помогать увеличенію національнаго капитала для покрытія моральныхъ недостатковъ въ іудеяхъ и имѣли чисто юридическое достоинство. Напротивъ, эллинскій благовѣстникъ утверждалъ абсолютную необходимость Голгоѳской жертвы въ качествѣ единственнаго средства искупленія, ибо фактическій порядокъ богоотчужденности измѣнялся не иначе, какъ дѣйствительнымъ его уничтоженіемъ послѣ всецѣлаго обнаруженіи клятвеннаго осужденія. Послѣднее опиралось на человѣческой грѣховности, которая была преступною, поскольку возникала изъ богоборчества свободной воли. Въ этомъ видѣ грѣхъ не могъ быть исконнымъ и необходимымъ свойствомъ человѣческой природы и по существу нимало не связанъ съ

---

dogmatische Frage vom ethischen Gesichtspunkt aus betrachtet von *D. Hermann Schultz* подъ заглавіемъ «Der sittliche Begriff des Verdienstes und seine Anwendung auf das Verständnis des Werkes Christi» въ «Studien und Kritiken» 1894, 1, S. 17.

[504]) Ср. еще Dr. *E. Grünebaum*, Die Sittenlehre des Judenthums, S. 231: «Если Павелъ провозглашаетъ искупленіе человѣчества отъ грѣха чрезъ Христа и при томъ „туне (ohne Verdienst) благодатію Его, избавленіемъ, еже о Христѣ Іисусѣ“ (Рим. III, 24), то это есть прямое извращеніе основного іудейскаго ученія (was die Grundlehre des Judenthums gerade auf den Kopf stellt), по которому всякій по своимъ личнымъ усиліямъ долженъ быть своимъ собственнымъ искупителемъ» (Jeder durch seine selbsteigene Thatkraft, sein eigener Erlöser werden muss).

матеріальностію. Конечно, онъ преимущественно выражается въ плотяности, но и здѣсь замѣтенъ волевой элементъ въ насильственномъ порабощеніи духа его естественному органу. Ἁμαρτία означаетъ духовно-моральное извращеніе, вызванное паденіемъ Адама и передаваемое наслѣдственно со всею гибельностію индивидуальнаго вмѣненія въ смерти, почему она и неустранима безъ натуральнаго возрожденія. Раввинизмъ не искалъ его, потому что почиталъ грѣховность неизбѣжною и по своему матеріалистическому воззрѣнію, пожалуй, обязанъ былъ усматривать въ ней благостное орудіе для достиженія особеннаго религіознаго преуспѣянія въ подвигѣ неустанной борьбы. И съ этой стороны очевидно, что не было преградъ для созиданія собственной праведности, которая въ іудейской теологіи догматически гарантировалась каждому Израильтянину. Наоборотъ, Апостолъ языковъ провозглашалъ ее абсолютно недостижимою для личнаго напряженія — по причинѣ всеобщей натурально-грѣховной немощности. Поэтому все спасеніе онъ находилъ только въ божественномъ избавленіи воплощеннаго Сына Божія, когда фарисейство теоретически не вводило въ символъ своей вѣры самаго мессіанскаго идеала по его принципіальной ненадобности въ логическомъ строѣ его юридической системы[505]). Она располагала всѣми данными для своей закругленности въ неотъемлемыхъ прерогативахъ избраннаго союза и, замыкаясь въ его границахъ, проповѣдывала національную теократію, между тѣмъ у св. Павла она прямо переходила въ безусловную универсальность равнаго облагодатствованія всѣхъ божественнымъ Примирителемъ и единымъ Ходатаемъ во Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ.

Теперь несомнѣнно до полной научной неотразимости, что искупленіе и оправданіе — наряду съ другими соприкосновенными предметами — понимаются и раскрываются у эллинскаго благовѣстника совсѣмъ не въ тонѣ раввинскаго богословія, и его воззрѣнія совсѣмъ не совпадали съ апостольскими ни въ представленіи самыхъ фактовъ, ни въ теоретическомъ ихъ обоснованіи. Даже ветхозавѣтное библейское

---

[505]) См. также Dr. *E. Grünebaum*, Die Sittenlehre des Judenthums, S. 172—173; Sayings of the Jewish Fathers comprising Pirqe Aboth in Hebrew and English with Notes and Excursuses. By *Charles Taylor*. Second Edition with Addional Notes and a Cairo fragment of Aquila's version of the Old Testament. Cambridge 1897. P. 60. — Къ сказанному

ученіе—по своей примрачности и икономической приспособленности—не доставляло всѣхъ матеріаловъ для уразумѣнія спасенія Христова и само освѣщалось во всей отчетливости чрезъ его дѣйствительное осуществленіе. Въ такомъ случаѣ безспорно, что это тайна воли Божіей (Еф. I, 9), умолчанная отъ временъ вѣчныхъ (Рим. XIV, 24) и сокровенная отъ вѣковъ и родовъ (Кол. I, 26), и съ этой стороны истинное познаніе принадлежитъ только Богу и Отцу и Христу (ср. Кол. II, 2)—въ качествѣ ея первовиновника и совершителя. Естественно и необходимо, что и Апостолу языковъ исключительно *по откровенію сказася тайна* (Еф. III, 3) сія, ставшая потомъ тайною его благовѣствованія (Еф. VI, 19). Но реально она явлена міру въ тайнѣ Христовой (Кол. IV, 3), и въ своемъ „проглаголаніи“ каждый посланникъ всегда и неизмѣнно долженъ былъ держаться точнѣйшаго соотвѣтствія съ историческимъ обнаруженіемъ ея въ Сынѣ Божіемъ. Онъ былъ единственнымъ источникомъ всякой премудрости и разума (Еф. I, 8) для всѣхъ, и въ Своемъ евангельскомъ ученіи и догматическомъ формулированіи истинъ искупленія и оправданія св. Павелъ утверждался на общей почвѣ апостольскаго преданія, потому что здѣсь *основанія иного никтоже можетъ положити паче лежащаго, еже есть Іисусъ Христосъ* (1 Кор. III, 11).

въ прим. 414 на стрн. 411—412 необходимо прибавить еще собственное признаніе Prof. Dr. *Aug. Wunsche*. Въ предисловіи къ книгѣ «Der lebensfreudige Jesus der synoptischen Evangelien im Gegensatze zum leidenden Messias der Kirche» (Lpzg 1876) онъ пишетъ (S. VIII) слѣдующее: «In Bezug auf das Verhältniss meiner gegenwärtigen Arbeit zu der von mir früher herausgegebenen Schrift: „Die Leiden des Messias“ (Leipzig 1870) muss ich offen bekennen, dass *ich heute nicht mehr jenen Standpunkt einnehme*. Zwar bin ich noch der Ansicht, einzelne Lehrer der alten Synagoge haben ein leidendes Messiasideal ausgeprägt (о чемъ см. ibid. S. 14—21)—und jeder, der nur einigermassen in Talmud und Midrasch bewandert ist, wird bei objectiver Betrachtung der einzelnen Zeugnisse meiner Ansicht beipflichten, — aber *ich folgere heute nicht mehr aus jenem Ideal die falschen Schlüsse und irrigen Nutzanwendungen, welche ich in der beregten Schrift gezogen habe*». Правда, покаяніе это не вполнѣ ясно и ведетъ автора къ новымъ «фальшивымъ заключеніямъ и ложнымъ примѣненіямъ» уже въ обратномъ смыслѣ, поскольку г. Вюнше теперь евангельско-синоптическаго Христа старается представить іудейски-торжествующимъ Мессіей (ср. S. 23 flg.); — тѣмъ не менѣе для насъ весьма важно, что онъ прямо отказывается отъ своихъ прежнихъ воззрѣній о повсюдномъ господствѣ въ синагогѣ и о происхожденіи изъ нея новозавѣтной идеи искупительныхъ страданій божественнаго Избавителя.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Эсхатологическое ученіе св. Апостола Павла по связи съ сотеріологическимъ и генетическія предположенія объ іудейскомъ его происхожденіи. — Значеніе и смыслъ даннаго пункта въ апостольской «системѣ» и въ раввинской теологіи. — Вопросъ о «парусіи», какъ преходящемъ моментѣ въ догматическомъ созерцаніи благовѣстника, и несправедливость этого мнѣнія, ибо 1) въ эсхатогіи св. Павла не замѣчается «радикальной трансформаціи» подъ вліяніемъ житейско-миссіонерскихъ разочарованій, такъ какъ 2) онъ не признавалъ окончательнаго посмертнаго ублаженія прямо за могилой 3) при непосредственномъ воспріятіи вѣчнаго небеснаго тѣла; характеръ парусійныхъ ожиданій въ первенствующей Церкви и ихъ догматическое достоинство въ раскрытіи, обоснованіи и примѣненіи у Апостола языковъ.—Истина воскресенія и его универсальность съ разсмотрѣніемъ мысли защитниковъ теоріи «условнаго (факультативнаго) безсмертія» объ уничтоженіи самого бытія грѣшниковъ и съ опроверженіемъ хиліастическихъ интерпретацій.— Качественныя свойства воскресенія съ устраненіемъ гипотезъ объ особой «пневматической матеріальности» оживотворенныхъ, съ обезпеченіемъ физическаго возстановленія и выясненіемъ его природы.--Сущность апостольской эсхатологіи по сравненію съ іудейскими мечтаніями и ея догматическая авторитетность.

Іудейская праведность покоилась на чисто номистическихъ началахъ и отличалась такимъ характеромъ, что ея свойствами необходимо и неизбѣжно предрѣшалась вся будущая судьба каждаго потомка Авраамова. Своими подвигами онъ самъ себѣ устроялъ спасеніе, которое обязательно должно было сопровождаться соотвѣтственнымъ бла-

женствомъ [1]). Поелику же законническая добродѣтель созидалась на личномъ и самобытномъ усердіи, — отсюда естественно вытекало, что и вознагражденіе не могло выходить за границы индивидуальнаго существованія. Однако фактическое положеніе народа Божія всего менѣе совпадало съ этими требованіями и часто было живымъ отрицаніемъ ихъ. Неудивительно, что благочестивая душа Израильтянина переносила свои надежды въ невѣдомую даль, гдѣ она имѣла получить заслуженную компенсацію. Въ религіозномъ сознаніи обрисовывается довольно рѣзкое противорѣчіе. „Можно сказать, что Израиль оказывался между небомъ и землею. За свою вѣрность закону онъ въ будущемъ ожидалъ для себя всего, а въ бывающемъ ничего или только очень немногаго. Онъ смотрѣлъ въ потустороннюю область и не былъ тамошнимъ, — пребывалъ въ здѣшнемъ мірѣ и оборачивался къ нему спиной“ [2]). Въ такомъ безысходномъ разладѣ единственнымъ примирителемъ всѣхъ тягостныхъ антиномій являлся Мессія, ибо на этомъ больше всего держалась и самая вѣра въ него. Главнѣйшею цѣлію всего искупительнаго дѣла было именно обезпеченіе непреходящей славы для всѣхъ ревностныхъ номистовъ, которые отнынѣ незыблемо ограждались въ своемъ благоденствіи. Значитъ, іудейское разумѣніе праведности опре-

---

[1]) До какой степени было необходимо подобное вознагражденіе,— это видно изъ того, что іудейскіе праведники иногда восхищались въ рай (см. прим. 13-е въ главѣ 4-й трактата II-го на стрн. 284 и ср. еще *M. Friedländer*, Der vorchristliche jüdische Gnosticismus, Göttingen 1898, S. 101; *Alfred Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, London 1884, p. 50, 3. 106, 1 и по переводу священника М. П. Ѳивейскаго на стрн. 63, 5. 135, 1) и не рѣдко (— по примѣру р. Еліэзера бен-Гирканоса —) еще на землѣ сіяли ярче солнца, почему «Богъ передалъ въ руки общества Израилева истолкованіе и примѣненіе закона». Въ талмудическихъ источникахъ высказывается по сему предмету слѣдующее: «Святый—да будетъ Онъ благословенъ! — отмѣняетъ (и лишаетъ дѣйственности) Свое постановленіе по причинѣ рѣшенія праведника». «Я (Богъ) господствую надъ людьми; кто господствуетъ надо Мною?—Праведный, ибо Я опредѣляю, а онъ упраздняетъ». «Если Я (Богъ) говорю такъ, но ты иначе, то твое слово имѣетъ силу, Мое же нѣтъ». См. Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert von Prof. *Gustaf H. Dalman*. Band I. Einleitung und wichtige Begriffe nebst Anhang: Messianische Texte. Lpzg 1898. S. 144. 175.

[2]) Doc *Eugen Ehrhardt*, Der Grundcharakter der Ethik Jesu, Freiburg i. B. und Leipzig 1895, S. 35.

дѣляло собою мессіанскія чаянія, а въ послѣднихъ заключалось окончательное рѣшеніе участи всѣхъ людей на вѣки. По этой причинѣ „христологія и эсхатологія были тожественны въ іудейской теологіи“ [3]). Въ равной мѣрѣ подобная связь несомнѣнна и для христіанства. Въ немъ все утверждается на божественной личности Избавителя. Будучи завершителемъ прежняго міропорядка, Онъ съ абсолютною непреложностію предначертываетъ все дальнѣйшее теченіе новаго благодатнаго строя [4]). Въ Немъ путь всей земли, и ея исторія со всѣмъ живущимъ на ней не допускаетъ никакихъ произвольныхъ колебаній. Христіанское настоящее есть лишь отблескъ непрерывнаго въ грядущемъ, которое уже содержится въ первомъ и возникаетъ изъ него.

Ясно теперь, что—и для сыновъ завѣта и для исповѣдниковъ Распятаго—„имя «Христосъ» было эсхатологическимъ понятіямъ“ [5]). Вслѣдствіе этого извѣстное воззрѣніе по предмету собственно мессіанскаго ученія св. Павла въ не меньшей степени примѣнимо и къ эсхатологическимъ упованіямъ его въ антропологіи [6]). И если тамъ признается генетическая зависимость отъ раввинистическихъ теоремъ, то и въ второмъ случаѣ мы будемъ вынуждены принять іудейско-фарисейскіе источники въ качествѣ основной и производящей стихіи апостольскаго благовѣстія касательно конечнаго предназначенія человѣчества. Логическая неумолимость даннаго вывода критики тѣмъ строже, что и вообще вѣра первыхъ христіанъ въ

---

[3]) (Prof.) Dr. *Ed. Zeller*, Studien zur neutestamentlichen Theologie въ «Theologische Jahrbücher» II (Tübingen 1843), 1, S. 47.

[4]) Ср. у Prof. *Leonhard Atzberger* (Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit. Mit theilweiser Einbeziehung der Lehre vom christlichen Heil überhaupt. Freiburg im Breisgau 1896, S. 1): «in den Ereignissen und Zuständen, über welche die geoffenbarte Eschatologie Aufschluss giebt, die ganze göttliche Heilsökonomie sich gewissermassen concentrirt, durch sie in einfachster und zugleich vollendester Weise in die Erscheinung tritt und auf sie wie auf ihre Ziel- und Ruhepunkte hinausstrebt».

[5]) Die Eschatologie des Paulus in ihren Zusammenhängen mit dem Gesamtbegriff des Paulinismus dargestellt von Lic. *Rich. Kabisch*, Göttingen 1893, S. 4.

[6]) См. *Orello Cone*, Paul the Man, the Missionary, and the Teacher, London 1898, p. 16: «По связи съ доктриною Мессіи—фарисейское ученіе насчетъ будущаго конца міра, эсхатологіи и учрежденія мессіанскаго царства произвело, повидимому, самое неизгладимое впечатлѣніе на Павла».

воскресеніе являлась „вѣрою фарисеевъ“ [7]). Савлъ же „былъ воспитанъ въ раввинскихъ школахъ и выросъ на наивно чувственныхъ басняхъ“ [8]), а по обращеніи „во всемъ и всегда оставался добрымъ Израильтяниномъ“ [9]). Поэтому „христіанскіе догматы о воскресеніи мертвыхъ, послѣднемъ судѣ и воздаяніи—въ существенныхъ чертахъ—сводятся къ Талмуду и мидрашамъ“, которымъ яко бы обязанъ св. Павелъ [10]). Всѣ разсматриваемыя доктрины были формулированы фарисействомъ и изъ него взяты Апостоломъ. Его „система“ образовалась еще при ногахъ Гамаліила. Разумѣется, она потерпѣла глубокія модификаціи, но и въ новомъ построеніи легко разпознать коренные элементы и главныя линіи первичной конструкціи. Ходъ мысли Павловой есть ничто иное, какъ прогрессивная трансформація изначальныхъ фарисейскихъ мнѣній подъ вліяніемъ христіанскаго принципа [11]). Посему и при сказанномъ преобразованіи мы находимъ лишь унаслѣдованную іудейскую эсхатологію [12]), претворяемую обновленнымъ духомъ эллинскаго благовѣстника. Разница въ этомъ направленіи не идетъ дальше улучшеній, преимущественно теоретическихъ и иногда совершенно неожиданныхъ, возникавшихъ подъ воздѣйствіемъ опытовъ жизни и миссіонерской практики. „Тщательное сравненіе павлинистическихъ представленій рѣшительно убѣждаетъ въ частичной зависимости Павла отъ понятій, господствовавшихъ въ іудейской литературѣ его времени, но показываютъ также превосходство его собственныхъ концепцій и даетъ историческую почву для воззрѣній этого отдѣльнаго человѣка“ [13]). При самой лучшей оцѣнкѣ—онъ

---

[7]) Dr. *Abraham Geiger*, Urschrift und Uebersetzungen der Bibel, Breslau 1857, S. 130.

[8]) *Wilhelm Karl*, Beiträge zum Verständnis der soteriologischen Erfahrungen und Spekulationen des Apostels Paulus, Strassburg 1896, S. 5.

[9]) Le problème de l'immortalité par Docteur en théologie *E. Petavel-Olliff*. Étude précédée d'une lettre de Prof. Charles Secrétan. Tome II. Paris 1892. P. 179.

[10]) Prof. Dr. *August Wünsche*, Der lebensfreudige Jesus der synoptischen Evangelien im Gegensatze zum leidenden Messias der Kirche, Lpzg 1876, S. VII—VIII. Ср. ниже въ прим. 73 на стрн. 478.

[11]) Ср. Prof. *Auguste Sabatier*, L'Apotre Paul: 2-e éd., Paris 1881, p. 31—32 = 3-e éd. ibid. 1896, p. 34—35. Впредь соотношеніе страницъ обоихъ изданій этой книги будемъ отмѣчать простымъ знакомъ равенства между цифрами.

[12]) *Aug. Sabatier* ibid., p. 95—$96^2 = 106^3$.

[13]) Prof. *Ad. Jülicher* въ библіографической статьѣ по поводу книги

является продуктомъ своей эпохи, и его личная оригинальность обнаруживается исключительно въ переработкѣ готоваго матеріала [14]).

Здѣсь вполнѣ соблюдена генетическая преемственность въ постепенномъ движеніи религіозныхъ идей, и этимъ заранѣе гарантируется научное достоинство изложенной попытки, поскольку въ ней сохраняется непрерывная послѣдовательность. Но эта внѣшняя обаятельность не можетъ быть фактически цѣнною безъ нѣкоторыхъ обязательныхъ моментовъ реальнаго характера. Если оба ряда сличаемыхъ ученій родственны между собою по существу и одинъ условливается другимъ, то они необходимо должны быть тожественны по своему происхожденію и значенію. Лишь при этомъ условіи всѣ неоспоримыя разности будутъ индивидуальными поправками, не устраняющими единства первоосновы. Отсюда ближайшій вопросъ состоитъ въ томъ, какой смыслъ анализуруемый предметъ имѣлъ въ раввинизмѣ и таковы ли опоры его въ благовѣстіи св. Павла?

Мы видѣли, что религіозная жизнь въ фарисействѣ всецѣло исчерпывалась самобытнымъ исполненіемъ законническихъ предписаній. Они же дарованы Богомъ и разсчитаны на благо человѣка. Съ этой стороны въ нихъ несомнѣнно обнаруженіе верховной любви, ради которой раввинская теологія не могла допустить дисгармоніи въ дѣйствіяхъ законополагающей воли божественной и не отрицала помощи Божіей номистическому усердію. Однако это было просто внѣшнимъ воспособленіемъ человѣческой слабости и направлялось къ тому, чтобы сами люди своими усиліями достигали идеальной высоты въ осуществленіи заповѣдей. А послѣднія были неразлучны отъ свойственнаго имъ вознагражденія, почему іудейско-раввинская праведность покоилась на строгомъ и не-

---

E. Teichmann'a (см. въ прим. 80 на стр. 482) въ «Zeitschrift für praktische Theologie» XIX. Jahrgang (Frankfurt a. M. 1897), Heft 1 (отъ декабря 1896 г.), S. 91.

[14]) Prof. *Édouard Reuss*, Histoire de la théologie chrétienne II (Strasbourg 1852), p. 9: «Легко убѣдиться, что въ вопросѣ о „послѣднихъ вещахъ“ Павелъ почти всецѣло держался идей, принятыхъ тогда въ синагогѣ и у іудео-христіанъ, не имѣя сказать ничего новаго или особеннаго... Однако тщательное и внимательное изслѣдованіе показываетъ, что онъ уже испытывалъ потребность подняться выше іудейскаго матеріализма, который изъ начала возобладалъ въ эсхатологіи Церкви».

разрывномъ возмездіи. Въ такомъ случаѣ съ эсхатологической точки зрѣнія все вліяніе закона замыкалось сферою его фактическаго примѣненія, гдѣ онъ функціонируетъ и гдѣ обнаруживаетъ всю свою энергію. Воздаяніе должно было непосредственно сопровождать всякій этическій актъ и въ неумолимой прогрессіи увеличивалось сообразно количеству заслугъ. Тутъ слава была только сіяніемъ номистическаго свѣта и немедленно отражала его со строгою пропорціональностію. На этой почвѣ не могли возникнуть и разрастаться надежды будущаго, потому что оно до точности совпадало съ настоящимъ. Естественно, что для разцвѣта эсхатологическихъ чаяній тамъ не было мѣста [15]), и они не имѣютъ въ іудействѣ незыблемаго догматическаго фундамента [16]), а вызываются тре-

---

[15]) Даже теперь *C. G. Montefiore* спокойно констатируетъ въ «The Jewish Quarterly Review» III, 9 (October, 1890), p. 9 «отсутствіе вѣры въ будущую жизнь воздаянія вплоть до Маккавейскаго періода», а Prof. *Oskar Holtzmann* утверждаетъ, что подобное убѣжденіе насчетъ вознагражденія возникло въ іудействѣ только во второмъ вѣкѣ до Р. Хр. и обязано вліянію греческихъ идей (Neutestamentliche Zeitgeschichte, Freiburg i. B. und Leipzig 1895, S. 236).

[16]) См. въ Ein Versuch von Doc. *Erik Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, Haarlem 1898, S. 156—157: «Для знающаго религіозную исторію Израиля не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что ожидаемое утѣшеніе состояло главнымъ образомъ въ продолженіи жизни или въ воскресеніи народа. Народъ не умираетъ, хотя бы индивидуумы послѣдовательно умирали; народъ совсѣмъ не нуждается въ потустороннемъ бытіи: его воскресеніе лежитъ въ области натуральнаго и потому идетъ рука объ руку съ вымираніемъ индивидуумовъ, которое не сопровождается для нихъ воскресеніемъ или продолженіемъ существованія. Іудеи жили и трудились для непрерывнаго поддержанія, побѣды и воскресенія всего народа среди поражавшихъ его національныхъ несчастій. Именно этому они вѣровали и на это надѣялись съ энергическимъ упорствомъ, которое имѣетъ въ себѣ нѣчто трогательное, поелику здѣсь индивидуумъ какъ бы забывалъ себя и свою собственную судьбу. Доказательство сему находится въ томъ, что — при всей своей искренности и серьезности — іудейское благочестіе для чаяній безсмертія не обладало спеціальнымъ обоснованіемъ въ выработанномъ ученіи о душѣ. Въ психологическомъ отношеніи эта религія продолжала стоять на очень примитивной точкѣ зрѣнія» (ср. однако прим. 43-е на стрн. 464). Поэтому авторъ думаетъ, что даже «пророки до плѣна ничего не знали объ индивидуальномъ воскресеніи» (S. 162), а у Исаіи данная мысль яко бы относится лишь къ благочестивымъ мученикамъ и посредствуется древнею вѣрой на возмездіе въ правосудіи Божіемъ по убѣжденію, что подобные люди должны возстать собственно потому, что Богъ праведенъ (S. 171—172. 172—173). Здѣсь въ детальномъ освѣщеніи

бованіями юридическаго принципа для его огражденія. Формальная притязательность іудейской праведности абсолютно не мирилась съ несоотвѣтствіями реальнаго бытія и вынуждала искать необходимаго ей совпаденія въ новой средѣ, болѣе приспособленной къ началамъ номизма. Разъ же они попирались внѣшними стѣсненіями, тогда оказывалось обязательнымъ допустить иной строй, свободный отъ космическихъ ограниченій [17]). Въ этомъ отношеніи безспорно, что для іудейскаго сознанія все будущее служило лишь неизбѣжнымъ пособіемъ къ сохраненію юридическаго баланса и рѣзко окрашивалось номистическимъ цвѣтомъ. И поелику все ветхозавѣтное домостроительство было собственно дѣтоводительствомъ закона, — за этотъ періодъ мы не находимъ яснаго раскрытія идеи безсмертія, которая скорѣе могла ослаблять энергію послушанія и тѣмъ самымъ препятствовала бы достиженію воспитательныхъ цѣлей верховнаго промысла [18]). Поэтому отчетливое выраженіе ея въ книгѣ Іова (XIX, 25 сл.) [19]) связывается съ вѣрою въ божественное правосудіе въ качествѣ единственнаго мыслимаго условія для его торжества [20]).

предмета замѣтно немалое преувеличеніе, ибо для Ветхаго Завѣта безпорна надежда на личное безсмертіе (см. и у *Erich von Schrenck*, Die johanneische Anschauung vom „Leben“ mit Berücksichtigung ihrer Vorgeschichte, Lpzg 1898, S. 9. 10), но «eine solche staatliche Auferstehung» приписываетъ фарисеямъ и Dr. *E. Grünebaum*, Die Sittenlehre des Judenthums, Strassburg 1878, S. 154 и ср. ниже въ прим. 38 на стр. 462—463.

[17]) Ср. Dr. *H. Graetz*, Geschichte der Juden III (Lpzg 1856), S. 89, гдѣ раскрывается фарисейское убѣжденіе, что—при наличности космическихъ ненормальностей въ судьбѣ людей—правда Божія сохраняется не въ теченіе земной жизни, а только по смерти человѣка.

[18]) О другихъ причинахъ см. еще у Rev. Prof. *A. Roberts*, On the Knowledge of a Future State possessed by the Ancient Hebrews въ «The Expositor» 1897, V, p. 377—389, гдѣ разбирается оригинальная теорія еп. Варбуртона, будто Моисей намѣренно не хотѣлъ ничего сообщать о будущей жизни и что этимъ доказывается божественный характеръ ветхозавѣтнаго откровенія, для чего ср. еще у Ven. *J. Hughes-Games*, On the Nature of the Resurrection Body, London 1898, p. 9 sequ., и у о. проф. *Т. И. Буткевича*, Борьба съ англійскимъ деизмомъ XVII и XVIII вѣка въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» 1899, № 4, стр. 241—242.

[19]) Ср. изслѣдованіе (проф.) *П. А. Юнгерова*, Ученіе Ветхаго Завѣта о безсмертіи души и загробной жизни, Казань 1882, стр. 140: «Ученіе о единичномъ воскресеніи, какъ потребность личнаго удовлетворенія, въ первый разъ встрѣчается въ книгѣ Іова».

[20]) См. Lic. Dr. *Paul Gröbler*, Die Ansichten über Unsterblichkeit und Auferstehung in der jüdischen Literatur der beiden letzten Jahrhunderte

Но коль скоро и здѣсь чаяніе свящ. писателя посредствуются ближе всего заключеніемъ отъ сознанія ненарушимости права [21]), то легко было допустить только временное замедленіе ради наилучшаго обезпеченія преизобильнаго благополучія страдальца, какъ это свидѣтельствуется къ эпилогѣ, а прологъ еще сильнѣе утверждалъ въ подобномъ убѣжденіи, обнаруживая, что даже самое рѣшительное и необузданное вторженіе лукаваго не въ состояніи поколебать законъ юридической компенсаціи. Неудивительно отсюда, что нѣкоторые ученые не усматриваютъ въ цитованномъ мѣстѣ прямого отношенія къ будущему отдѣльнаго человѣка и думаютъ, будто въ немъ говорится о господствѣ правды Божіей по смерти Іова [22]) и, вообще, независимо отъ индивидуальнаго существованія.

---

v. Chr. въ «Studien und Kritiken» 1879, 4, S. 654. D. *Paul Kleinert*, Zur Idee des Lebens im Alten Testament ibid. 1895, 4, S. 725 (и ср. 730): «Ветхозавѣтное благочестіе достигло своей высоты не чрезъ посредство абстрактной идеи всеобщаго безсмертія, каковая чужда В. З., но во внутреннемъ опытѣ жизненнаго общенія съ Богомъ сердце почерпало твердую увѣренность, что это общеніе должно быть непреходящимъ по причинѣ нерушимости божественной жизни». Prof. *Friedrich Schwally*, Das Leben nach dem Tode, Giessen 1892, S. 112: «Существенное заключается не въ воскресеніи, а въ оправданіи, и первое принимается въ соображеніе лишь въ качествѣ неизбѣжнаго предположенія для второго. Воскресеніе является только постулятомъ правды Божіей и обезпеченіемъ нравственной личности и—слѣдовательно—мотивируется *этически*».

[21]) *P. Kleinert* въ «Studien und Kritiken» 1895, 4, S. 727: «Die hier (Hiob 19, 25 ff.) ausgesprochene Zuversicht ihre Wurzel nicht in der Gefühlsgewissheit von der Unauflöslichkeit des mit Gott geeintes Lebens hat: es wird ja vielmehr die Zerstörung desselben vorausgesetzt. Sie erwächst vielmehr dem Dichter auf dem Wege der Schlussfolgerung aus der Idee von der Unzerstörbarkeit des Rechts». Далѣе отсюда развивается мысль, что «жизнь съ Богомъ или истинное богопочтеніе носитъ въ себѣ зародышъ вѣчной жизни» (*Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 169),—и такимъ образомъ изложенное сейчасъ воззрѣніе примиряется съ тѣмъ, которое указано намп въ прим. 20.

[22]) См. Die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit dargestellt von (Prof.) *Hermann Schultz*, Göttingen 1861, S. 215. 222. Ср. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 165—166. «Если у Іов. XIX, 25 сл. рѣчь касается лишь надежды получить личное оправданіе, то и главная цѣль ожиданій воскресенія должна состоять именно въ этомъ. А такъ какъ мысль о воскресеніи потомъ совсѣмъ исчезаетъ въ книгѣ, то мы едва ли въ правѣ видѣть

При данномъ положеніи дѣла понятно, что ученіе о безсмертіи—при всей его распространенности—не получило въ іудейской теологіи строго догматической важности. Оно было неизбѣжнымъ и полезнымъ лишь фактически—для устраненія космическихъ антиномій. И кто не придавалъ имъ такого значенія, тотъ спокойно могъ не тревожиться отдаленнымъ и помышлять только о земномъ безъ особаго опасенія еретическаго измѣнничества завѣту отцовъ. Саддукейство было и типическимъ и логическимъ воплощеніемъ этого настроенія [23]), но въ своемъ номистическомъ консерватизмѣ оно имѣло достаточную защиту своей іудейской корректности. И это тѣмъ болѣе, что древняя доктрина безотраднаго шеола больше возбуждала ужасъ [24]), чѣмъ приносила утѣшеніе благочестивой душѣ [25]),—и, сохраняя ее во всей первоначальной простотѣ [26]), саддукеи послѣдовательно отвергли посмертное воздаяніе [27]). И нельзя обвинять ихъ въ произвольномъ отверженіи всѣхъ писаній—за исключеніемъ Пятокнижія. Такое категорическое отрицаніе, несомнѣнное для Самарянъ [28]), кажется, ложно

въ данномъ мѣстѣ болѣе побѣдоносно прорывающейся вѣры праведника что невинность непремѣнно будетъ признана, хотя бы это случилось, можетъ быть, уже послѣ его смерти».

[23]) См. Берахотъ IX, 5, гдѣ по критическому переводу *Н. Переферковича* (Талмудъ. Мишна и Тосефта. Томъ первый: книга 1 и 2. Спб. 1899) на стрн. 34 сказано: «саддукеи стали учить, что нѣтъ иного міра (вѣка) кромѣ сего».

[24]) Уже по одному этому нельзя принять критическаго мнѣнія о культѣ умершихъ или душъ у евреевъ, хотя данная мысль несправедлива и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, о чемъ см., напр., въ eine religionsgeschichtliche Untersuchung von Privatdoz. *Johannes Frey*, Tod, Seelenglaube und Seelenkult im alten Israel, Lpzg 1898, S. 198. 222.

[25]) Ср. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 159—160: «Жизнь въ шеолѣ есть только призрачное бытіе тѣней, ибо—по возвращеніи къ Богу—духъ больше не имѣетъ никакого индивидуальнаго образа». Это утрированное сужденіе показываетъ, сколь мало утѣшенія можно было находить въ подобной доктринѣ. Ср. ниже прим. 34 на стрн. 462.

[26]) Такъ Prof. *C. Bruston*, La vie future d'après l'enseignement de Jésus—Christ, Paris 1890, p. 2: «Les Sadducéens avaient conservé dans toute sa simplicité l'antique doctrine du Sheôl». Ср. *H. Schultz*, Die Voraussetzungen der Unsterblichkeit, S. 245.

[27]) См. *O. Holtzmann*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, S. 28.

[28]) *A. Cowley*, The Samaritan Doctrine of the Messiah въ «The Expositor» 1895, III, p. 173.

усвояется врагамъ фарисейства [29]). Скорѣе будетъ справедлив что они только соподчиняли закону и ниже его цѣнили пр пророковъ и агіографы [30]), въ чемъ находили себѣ опору, вѣроятно, в условіяхъ канонизаціи, хотя отношеніе ихъ къ этому предмет не выяснено во всемъ объемѣ [31]), между тѣмъ оно играл здѣсь существенную роль. Тогда саддукейскіе теоретики оказывались въ согласіи съ номистическими предпосылками [32]) и удовлетворяли фарисейскому убѣжденію, что послѣднихъ не можетъ отмѣнить никакой пророческій авторитетъ—кромѣ развѣ Иліи [33]). Въ результатѣ выходитъ, что по смыслу

---

[29]) Rev. *Alfred Plummer*, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke, Edinburgh 1896, p. 467.

[30]) Rev. *James Denney*, The Sadducees and Immortality (Mark XII. 18—27) въ «The Expositor» 1894, XII, p 401 Sayings of the Jewish Fathers comprising Pirque Aboth in Hebrew and English with Notes and Excursuses. Second Edition with Additional Notes and a Cairo fragment of Aquila's version of the Old Testament by *Charles Taylor*. Cambridge 1897. P. 107—108. 114. *H. Schultz*, Die Voraussetzungen der Unsterblichkeit, S. 245.

[31]) Всячески невѣроятно странное сужденіе проф. *П. А. Юнгерова* (Ученіе В. З. о безсмертіи души, стр. III), что «саддукеи можетъ быть признавали посмертное жилище (?) для человѣческаго духа на основаніи Пятокнижія, но не пророковъ и Іова, *писанія которыхъ имъ были неизвѣстны* (!?)». Думаю, что у автора здѣсь нѣтъ ровно никакого мнѣнія, потому что все дѣло, кажется, въ изумительно неправильномъ переводѣ.

[32]) Въ опроверженіи того взгляда, будто саддукеи придерживались только одного Свящ. Писанія, *A. Geiger* заходитъ слишкомъ далеко, когда усматриваетъ въ нихъ лишь представителей древней галахи, считая фарисеевъ носителями галахи прогрессивной (Urschrift und Uebersetzungen der Bibel, S. 133 ff.). Противъ данной интерпретаціи см. у Д-ра *Л. Кауенельсона*, Фарисеи и Саддукеи въ журналѣ «Восходъ» 1898, VIII, стрн. 90,4.

[33]) См. выше въ главахъ 4 и 3-ей трактата II-го на стрн. 249. 400. Тоже и Dr. *E. Grinebaum*, Die Sittenlehre des Judenthums, S. 365, почему ученіе св. Павла онъ понимаетъ такъ, будто—по нему—Мессія уничтожаетъ только внѣшніе законы (S. 226), *C. G. Montefiore* обвиняетъ эллинскаго благовѣстника въ прямомъ извращеніи іудейства по данному предмету (First Impressions of Paul въ «The Jewish Quarterly Review VI, 23 [April, 1894], p. 428—429. 437: «an absolut *bouleversement* of the Jewish conception of the Law». 438. 440—441. 444. 472: «Paul's theory of the Law is in many ways a gross and unjust perversion of the facts»), а Prof. *M. Lazarus* усматриваетъ здѣсь основаніе для мысли, что онъ даже per nefas желалъ «быть прежде всего Апостоломъ язычниковъ» (Die Ethik des Judenthums, Frankfurt am Main 1898, S. 226, 1). Значитъ,

номистическихъ требованій саддукеи имѣли немалое библейское оправданіе [34]). Безспорно, что „невыполненіе въ земной жизни, — по воззрѣнію Пятокнижія, — божественнаго правосудія приводитъ (насъ) къ вѣрѣ въ выполненіе его за гробомъ“ [35]), но для этого нужно было напередъ окончательно разочароваться въ возобладаніи среди людей правды Божіей. Однако эта мысль сама по себѣ была довольно опасною и не возникала изъ самого существа іудейской догматики. Ея творцы только подъ давленіемъ опытовъ жестокой дѣйствительности вынуждались обращаться къ потустороннему бытію — для спасенія своего закона возмездія. Фарисейская доктрина безсмертія обязана своимъ развитіемъ преимущественно житейскимъ удрученіямъ, была результатомъ плача, рыданія и горя всей израильской исторіи. И Іосифъ Флавій — въ характеристикѣ ученія фарисеевъ — ихъ идеи о безсмертіи душъ прямо связываетъ съ проповѣдію о зависимости всего отъ Бога [36]), дабы праведные и злые получили въ подземномъ мірѣ (ὑπὸ χθονός) награды или наказанія [37]). Отсюда же и необходимость воскресенія „была порожденіемъ скорбныхъ времепъ“ въ качествѣ средства для возстановленія праведности Божіей, нарушаемой страданіями доблестныхъ героевъ номистической безупречности [38]). Есте-

---

вѣрно сказано объ іудействѣ (у Prof. *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 245), что «erst spätere Zeit hat den Messias zum Ausleger des Gesetzes oder gar zum Mittler einer neuen Thora gemacht».

[34]) Слишкомъ рѣзко заключеніе *W. D. Morrison*'а (The Jews under Roman Rule, London 1896, p. 319), будто, совсѣмъ не вѣруя въ будущую жизнь, «саддукеи въ этомъ отношеніи были въ гармоніи съ древнееврейскимъ взглядомъ на состояніе умершихъ, поелику мрачное, бѣдственное и призрачное существованіе ихъ въ шеолѣ не заслуживало имени безсмертія». Ср. и въ прим. 25 на стрн. 460.

[35]) Проф. *П. А. Юшеровъ*, Ученіе В. З. о безсмертіи души, стрн. 46.

[36]) De bello jud. II, 8: 14 у *B. Niese* VI (Berolini 1894), p. 185—186.

[37]) Antiqu. XVIII, 1: 3 у *B. Niese* IV (Berolini 1890), p 142.

[38]) См. и *E. Grünebaum*, Die Sittenlehre des Judenthums, S. 153—154: «Die leibliche Auferstehung die Pharisäer zur Ausgleichung der göttlichen Gerechtigkeit bei dem oft vorkommenden Leiden des Frommen schon hienieden für nöthig hielten (ср. у Dr. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, Strelitz 1870, S. 128)... Bedenkt man aber, dass dieser Auferstehungsglaube gerade zu den Zeiten, da das Volk im tiefsten Drucke schmachtete, besonders in den Vordergrund trat, so begreift man leicht, dass derselbe sich bei den Pharisäern mit dem Messiasglauben verbinden (s. Ikk. IV, 30) und die Hoffnung auf eine Auferstehung des ganzen leidenden Volkes in sich schliessen konnte». 166: «Und wenn auch die

ственно, что все вышемірное являлось тутъ добавочнымъ и служебнымъ — въ мѣру фактической надобности, которая бывала различна и не всѣми чувствовалась одинаково. Поэтому и въ пышномъ символизмѣ эсхатологическихъ чаяній іудейской апокалиптики не замѣчается сіянія свѣта божественнаго. Напротивъ, „авторы всѣхъ подобныхъ предсказаній желали въ сущности одного: дать притѣсненнымъ евреямъ предметъ надежды еще на землѣ, сдѣлать ихъ стойкими въ борьбѣ“ [39]).

По всѣмъ отмѣченнымъ причинамъ неоспоримо, что эсхатологическій элементъ не былъ эссенціальною и непроизводною частію раввинскихъ номистическихъ воззрѣній [40]). Оторвавшись отъ почвы откровенія и подчинивъ его одностороннему юридическому принципу адэкватнаго воздаянія, іудейская теологія осталась вѣрною себѣ и въ этомъ пунктѣ. Всѣ отдѣльные моменты претворялись ею въ собственномъ духѣ и допускались лишь по теоретической потребности и для законченности системы. Она оказывалась въ коллизіи съ повсюднымъ опытомъ жизни, и голосъ его обращалъ особенное вниманіе потому, что вносилъ удручающій диссонансъ въ гармонію законническаго самоублаженія. Эсхатологическія проблеммы разрабатывались больше по доктринальнымъ интересамъ номистической логики, и въ этомъ отношеніи можно, пожалуй, согласиться, что, напр., ученіе о воскресеніи мертвыхъ было школьнымъ мнѣніемъ и покоилось на отвлеченномъ книжничествѣ [41]). Разумѣется, въ этомъ случаѣ послѣднее спасало себя отъ кру-

---

Lehre des Pharisaismus von der „Auferstehung“ der Leiber nach dem Tode zur Ausgleichung der Leiden der Gerechten im gegenwärtigen Leben eine Geburt der traurigen Zeit war, aus fremden Boden herübergenommen, in dem Siege ihrer Lehre selbst feierten sie die wahre Auferstehung, die Auferstehung des Geistes, die zu allen Zeiten gefeiert wird, durch welche überall die „Denkenden (Maskhilim) glänzen wie der Glanz des Himmels, wie die Sterne immer und ewig;“ die Auferstehung, die der Prophet verkundigt, die dem todten Gerippe wieder Leben gibt, wenn „Gott, der Herr, seinen Geist ihm einhaucht“». Ср. въ прим. 16 на стрп. 457.

[39]) *Адольфъ Франкъ*, Фарисеи въ журналѣ «Восходъ» 1896, IX, стрп. 83.

[40]) Ср. Prof. *M. Lazarus*, Die Ethik des Judenthums, S. 141: «Man kann mit aller Bestimmtheit behaupten, dass die Ausbildung vom Jenseits und der Seligkeit... noch eine sehr dürftige ist», что̀ примѣняется и къ позднѣйшему іудейству.

[41]) Такъ Prof. *H. Schultz* въ Alttestamentliche Theologie (Göttingen 1889), S. 762—763: «sie (die Auferstehungslehre) eine Lehre der Schule war und auf Schriftgelehrsamkeit ruhte».

шенія и должно было ограждать все побочное, ибо этимъ поддерживалось главное. Но въ то же время не забывалось и случайное происхожденіе эсхатологическихъ представленій подъ вліяніемъ тяжелыхъ жизненныхъ условій [42]). Это былъ членъ привходящій, и на его точнѣйшемъ раскрытіи неизбѣжно отражались всѣ историческія осложненія. И если будетъ рѣзко [43]) заключеніе, что онъ „воспринятъ изъ чужой почвы“ [44]), то нельзя отрицать постороннихъ воздѣйствій на развитіе его въ іудействѣ — преимущественно въ эпоху Вавилонскаго плѣна, когда были усвоены и соотвѣтствующія стихіи парсизма [45]) въ дополненіе къ даннымъ божественнаго откровенія [46]). Разъ это было допущено, — фарисейство, естественно, поспѣшило запечатлѣть идею воскресенія анаѳемой на отрицателей [47]). Равно вѣроятно, что этому приговору покорилось большинство, такъ

---

[42]) Ср. *E. Petavel Olliff*, Le problème de l'immortalité I (Paris 1891), p. 108. См. и въ прим. 38 на стрн. 462—463

[43]) См. даже *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 169: «Der Auferstehungsbegriff keine direkte Entlehnung, sondern ein innerisraelitischer Begriff ist, der auf dem Boden eigener Erfahrungen gewonnen wurde». 203: «Der Begriff der Auferstehung keine direkte Entlehnung aus dem Parsismus ist... Die Entwicklung ist vielmehr als eine rein innerisraelitische aufzufassen, bei der man, auf der Grundlage der alten psychologischen Voraussetzungen über das gegenseitige Verhältnis von Seele und Körper zu einander (ср. прим. 16-е на стрн. 457) und infolge der mit Jeremia und Ezechiel beginnenden Individualisirung der Religion, das, was früher für das ganze Volk geltend war, auf das Individuum überführte und damit das Individuum selbst an die Stelle der Gesamtheit setzte».

[44]) *E. Grunebaum*, Die Sittenlehre des Judenthums, S. 108, и ср. въ прим. 38 на стрн. 463.

[45]) См. *Aug. Wünsche*, Der lebensfreudige Jesus der synoptischen Evangelien, S. 338, 1. Das Leben nach dem Tode von *N. F. Carstensen*, deutsch vom Emil Jonas (Lpzg 1886), S. 27. Lic. Dr. *W. Haller*, Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches bis auf Tertullian въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (Freiburg i. B. 1892), 3, S. 277. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 179. 189. 194. 195. 202. 203.

[46]) *H. Schultz*, die Voraussetzungen der Unsterblichkeit, S. 237 и Дан. XII, 2 и ср. 13; см. еще прим. 43.

[47]) Sanhedrin X, 1 у Prof. *Emil Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II: zweite Auflage, Lpzg 1886, S. 324; dritte Auflage ibid. 1898, S. 392. Dr. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums III, 1, Lpzg 1896, S. 56. Ср. выше въ главѣ 4-й трактата II-го на стрн. 286—287.

какъ путь былъ счастливый выходъ среди тягостнаго разлада [48]). Впрочемъ, не менѣе ясно и то, что по сравненію съ началами номизма всѣ эти истины пріобрѣтали соподчиненное значеніе и не были абсолютно обязательными. Посему саддукейство, не скрывая своего эсхатологическаго скептицизма, возвышалось до религіознаго верховенства въ народѣ и становилось первѣйшимъ блюстителемъ національныхъ святынь, а новѣйшіе писатели-евреи не усвояютъ безсмертію и воскресенію непреложной догматической важности [49]).

Получивъ теоретическое возобладаніе больше по внѣшнимъ причинамъ, воззрѣнія на загробную участь людей находили въ іудейскомъ богословіи и аналогичное обоснованіе. Точкою отправленія служила мысль о неразрывности добродѣтели и возмездія, какъ акта и его рефлекса [50]). Но въ первомъ отношеніи номизмъ достигъ крайне увлекательныхъ результатовъ, поскольку всѣхъ своихъ адептовъ вдохновлялъ непоколебимою увѣренностію въ религіозно-моральномъ процвѣтаніи [51]).

---

[48]) Поэтому *А. Я. Гаркави* не безъ права полагаетъ (Историческіе очерки караимства. Изъ этюдовъ о еврейскихъ сектахъ), что «остатки саддукеевъ приняли потомъ вѣру въ безсмертіе души» (см. «Восходъ» 1897, V, стрн. 127). Ср. *A. Geiger*, Urschrift und Uebersetzungen der Bibel, S. 132.

[49]) См. *Ал. Брагинъ*, Къ вопросу о реформѣ въ области еврейской религіи въ журналѣ «Восходъ» 1896, VIII, стрн. 24: «Глубокое изученіе талмудической литературы и исторіи докажутъ (?) намъ, что 1) вѣра въ возмездіе за гробомъ, 2) въ воскресеніе мертвыхъ и 3) въ пришествіе Мессіи—не могутъ считаться элементами (?!) іудейской религіи». Нѣчто подобное приписывали и Маймониду, но *А. Я. Гаркави* передаетъ его взглядъ въ томъ смыслѣ, что «обѣщанное воскресеніе мертвыхъ должно происходить въ мессіанскую эпоху, а не въ періодъ будущаго міра, когда, по мнѣнію самихъ раввиновъ въ Талмудѣ, будетъ только (?) чисто спиритуальное существованіе» (Новыя данныя изъ Маймонидовской литературы въ журналѣ «Восходъ» 1898, V, стрн. 30). Значитъ, воскресеніе мертвыхъ Маймонидъ допускалъ: *S. Schechter*, Studies in Judaism (London 1891), p. 199.

[50]) Въ Маасеръ Шени V, 13 по переводу *Н. Переферковича* Талмудъ I, стрн. 337) читается: «Мы (евреи) исполнили Твои приказанія,— исполни и Ты (Боже) Свои обѣщанія».

[51]) Это достигалось тѣмъ легче, что—по іудейскому сужденію (Д-ра *Л. Каценельсона*, Фарисеи и саддукеи въ журналѣ «Восходъ» 1898, X, стрн. 38)—«Моисеево законодательство, первоначально имѣвшее характеръ государственной конституціи, предписываетъ или запрещаетъ

Въ немъ рядовой членъ народа безпрепятственно могъ покрывать свои моральные недочеты [52]) и легко возвышался до юридической правоспособности на обязательную оплату всякими благами [53]) даже чрезъ самыя земныя злополучія [54]).

своимъ послѣдователямъ тѣ или другія внѣшнія дѣйствія и поступки почти не касаясь внутренняго міра человѣка, его помысловъ и ощущеній во время этихъ предписаній. Правда, въ основаніе всего законодательства положено чувство любви... Но это только вообще; въ частности же законъ, описывая, напримѣръ, жертвоприношенія, вовсе не касается того, что долженъ и чего не долженъ думать или чувствовать жертвователь. Это всецѣло предоставляется его субъективному религіозному настроенію». Отсюда видно прежде всего, какъ мало обязательной несомнѣнности въ толкованіи *M. Lazarus*'а (Die Ethik des Judenthums, S. 133), будто принципомъ іудейской морали было правило: «alles was ihr thut, sollt ihr nicht thun a l s n u r a u s L i e b e». Затѣмъ одинаково ясно, что теперь все дѣло сводилось къ пунктуально-механической законоисполнительности по раввинской системѣ, когда—съ одной стороны—«по молитвамъ человѣка можно опредѣлить, невѣжда онъ или ученый» (Т о с е ф т а, Б е р а х. 1, 5 у *Н. Переферковича* op. cit. I на стрн. 6) и когда—съ другой стороны—позднѣйшія интерпретаціи стали выше Писанія (ср. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus I, p. 97, 5 и у о. М. П. Ѳ и в е й с к а г о на стрн. 124, 1), поглотили самую Тору, почему р. Тарфону говорили: «ты достоинъ былъ лишиться жизни за то, что преступилъ слова школы Гиллеля» (Б е р а х о т ъ I, 3. у *Н. Переферковича* I, стрн. 5). Богооткровенныя намѣренія религіозно-моральной педагогіи Моисея всецѣло подавляются скрупулезною мелочностію раввинизма и принижаются до требованія простой наружной точности выдержаннаго приличія.

[52]) Замѣтимъ, что іудейство допускало до семи классовъ праведниковъ (*G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 93), но всѣ члены, будучи связаны между собою неразрывно (ср. прим. 19-е въ главѣ 4-й трактата II-го на стрн. 285), являлись «поручителями другъ за друга» (*M. Lazarus*, Die Ethik des Judenthums, S. 358), почему въ результатѣ имѣемъ такой счастливый выводъ (Vaj. R. cap. 30 у *M. Lazarus* ibid., S. 327): «Es gibt unter den Menschen gute und schlechte; Gott aber spricht: sie, die Menschen, sollen Alle miteinander zu Einem Bunde verknüpft werden, damit die Einen die Anderen sühnen, entsündigen».

[53]) Ср. Prof. *Antonius Hulsius*, Theologia judaica de Messia (Bredae 1653), p. 19: «juxta Rabbinorum dogmata, Nullum bonum opus perit judaeo, omnis judaeus habet partem in seculo futuro», а потому и «omnis Israel particeps erit futuri seculi» (p. 31).

[54]) Согласно р. Юдану (по Vaj. R. cap. 30 у *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 96)—Господь сказалъ Давиду: «если ты нуждаешься въ жизни, то нуждаешься и въ страданіяхъ». Поэтому іудейство вѣровало, что «Богъ желаетъ быть связаннымъ съ человѣкомъ въ страданіи и страдать вмѣстѣ съ нимъ» (см. у *M. Lazarus*, Die Ethik des Judenthums, S. 261). Ср. выше стрн. 289 сл. въ гл. 4-й трактата II-го.

Тутъ было абсолютно безспорно, что весь Израиль спасется [55]). Мы знаемъ, что для устраненія фактическихъ препятствій найдено было пригодное средство въ особомъ приспособленіи мессіанскаго идеала, который сглаживалъ наличныя шероховатости. Избавитель долженъ былъ выравнять ихъ, уничтожить преграды и очистить атмосферу, чтобы энергія іудейской праведности не задерживалась въ своемъ благотворномъ вліяніи [56]). Для раввинизма ожидаемый примиритель былъ только охранителемъ помизма, доставляющимъ неизбѣжное

---

[55]) См. еще *Charles Tayler*, Sayings of the Jewish Fathers, p. 99 и ср. выше на стрн. 31, 76. 287. 294, 63.

[56]) Между прочимъ, этимъ объясняется, что отъ людей зависѣло, будетъ ли пришествіе Избавителя славнымъ или уничиженнымъ (см. выше въ главѣ 4-й трактата II-го на стрн. 298 сл. и ср. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus I, p. 107, 1 и у о. М. П. Өивейскаго на стрн. 135, 2; *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 201). Но во всякомъ случаѣ Богъ всегда радуется уничтоженію грѣшниковъ (*G. H. Dalman* ibid. I, S. 172), а потому іудеи «ожидали такого Мессію, который совершитъ страшное отмщеніе надъ языческими притѣснителями и учредитъ земное царство подъ всемірною іудейскою державой» (Lic. *C. Erbes*, Der Antichrist in den Schriften des Neuen Testaments въ «Theologische Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein», herausgegeben von Prof. D. A. Kamphausen. Neue Folge. Erstes Heft. Freiburg i. B., Leipzig und Tübingen 1897, S. 31). Въ качествѣ національнаго освободителя (*Orello Cone*, Paul, p. 15)—онъ достигнетъ того, что «воспоминанія объ исходѣ изъ Египта отступитъ на задній планъ предъ воспоминаніемъ объ освобожденіи отъ римскаго ига» (Тосефта, Берах. 1, 10 по переводу *Н. Переферковича* I на стрн. 7). Значитъ, «für das Judentum ein bloss auf sittliche Wiedergeburt hinwirkender Messias eben kein Messias, sondern höchstens ein Prophet gewesen wäre» (Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Teologie I, Freiburg i. B. und Leipzig 1897, S. 365), и іудейство никогда не усвояло ему права и власти на прощеніе грѣховъ (*G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 215). Естественно, что царство Божіе мыслится національнымъ (ср. и *S. Schechter*, Some Aspects of Rabbinic Theology въ «The Jewish Quarterly Review» VI, 26 [January, 1895], p. 208), понимается раввинизмомъ чувственно (см. *Ferd. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 346 = Jüdische Theologie, S. 362) и въ апокалиптикѣ изображается въ чувственныхъ формахъ (см. у Prof. *F. H. Wallace*, Relation of Extra-Canonical Jewish Literature to the New Testament въ «Methodist Review» Vol. LXXIX, No. 5 [September—October 1897: New-York], p. 709—710), почему фальшивы всякія гаданія о заимствованіяхъ Христомъ у фарисейства по данному пункту (*G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 113). Главнѣйшею цѣлію мессіанскаго подвига въ іудейской теологіи всегда считалось политическое освобожденіе, чтобы «въ будущемъ Израильтяне обладали вселенною отъ края до края» (*G. H. Dalman* ibid. I, S. 103).

увѣнчаніе. Поэтому къ прежней формулѣ присоединялось новое положеніе, что всѣ Израильтяне войдутъ въ славное царство Мессіи для непрерывнаго пользованія его благами [57]), которыя давно сохраняются для нихъ на небѣ [58]). Неограниченность этого сужденія не дозволяла никакихъ оговорокъ, потому что иначе колебались бы самыя мессіанскія надежды, разъ онѣ и поддерживались въ интересахъ всеобщаго израильскаго торжества [59]). Но роковая сила смерти, неумолимая въ прошломъ, оставалась грозною и для будущаго, и ея коса какъ будто подрѣзывала всѣ корни подобныхъ мечтаній. Правда, она приносила умилостивленіе своимъ жертвамъ [60]), однако имъ, повидимому, не приходилось вкусить плода своихъ доблестей, если не будетъ открыта возможность активнаго доступа къ мессіанской трапезѣ. Условіе это возникало само собою, а рѣшеніе его было еще проще по логической неотвратимости. Здѣсь нельзя было и придумать чего-либо другого кромѣ того, что и умершіе примутъ участіе въ сладостяхъ вѣка грядущаго [61]). Теперь ясно, что въ фарисействѣ воскресеніе мертвыхъ выдвигалось въ качествѣ сопутствующаго момента при возникновеніи мессіанской эпохи [62]), которая въ свою очередь вызывалась лишь номистическими за-

---

[57]) *W. Haller* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (1892), 3, S. 280.

[58]) *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 170—171.

[59]) *A. Geiger* по отношенію къ фарисеямъ говоритъ (Urschrift und Uebersetzungen der Bibel. S. 132): «War nun die Lage Israels gegenwärtig nicht eine solche (ideellere), so musste in einem neuen irdischen Aeon, in einer neuen Zeit-Periode und in einer dann eintretenden völligen Umgestaltung der Weltverhältnisse (und das ist ihnen eben blos die zukünftige Welt, nicht etwa ein Jenseits) diese Herrlichkeit sich verwirklichen, und die schon jetzt so enge mit Gott Verbundenen mussten zu jener Zeit wieder auferstehen. Es war ein System, welches die heissblütigeren nationalen Hoffnungen der Pharis. sich bildeten».

[60]) Ср. *Alfred Plummer*, The Gospel according to S. Luke, p. 535.

[61]) См. и *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 456—457 = II³, S. 542—543: «An diesem herrlichen Reiche der Zukunft werden nicht nur die in der Welt zerstreuten Glieder des Volkes, sondern auch alle verstorbenen Israeliten theilnehmen. Sie werden ihren Gräbern hervorgehen, um mit ihren beim Anbruch des Reiches lebenden Volksgenossen die Seligkeit des Reiches zu geniessen».

[62]) См. *E. Schürer* ibid. II², S. 457, 65 = II³, S. 543, 62: «aus dem Interesse, am messianischen Reiche theilzuhaben, ist die Hoffnung einer biblischen Auferstehung entsprungen». Ср. выше на стрн. 398 къ прим. 360-му въ гл. 4-й трактата II-го.

просами. Будущее возстаніе праведныхъ признавалось именно потому, что безъ этого немыслимо было ихъ увѣнчаніе отъ руки Господней [63]). Одно существенно опредѣлялось другимъ, почему для раввинизма безспорно то наблюденіе, что „надежда на воскресеніе плоти первоначально заключалась въ надеждѣ на соучастіе въ славномъ царствѣ Христовомъ, и съ нею связывалось ожиданіе счастливой жизни въ невозмутимомъ блаженствѣ подъ зеленѣющими деревьями, на чудныхъ лугахъ съ весело пасущимися овцами и Ангелами въ бѣлыхъ одеждахъ“ [64]) Такимъ образомъ ученіе о посмертной судьбѣ людей не менѣе случайно соприкасается и съ дѣломъ Мессіи, потому что не прямо раждается имъ, а требуется для него. Главная опора разсматриваемой доктрины единственно въ томъ, что ею обезпечивается фактическая незыблемость юридическихъ стихій номизма. Лишь онѣ имѣютъ абсолютную значимость; все прочее составляетъ дополнительное подспорье вторичнаго характера, поелику служитъ добавочнымъ элементомъ для дѣйствія мессіанскаго спасенія.

Таково ли положеніе разсматриваемаго предмета въ благовѣстіи св. Павла?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ съ разныхъ сторонъ намѣчается въ совершенно категорическомъ смыслѣ въ писаніяхъ Апостола. Прежде всего у него въ новомъ свѣтѣ рисуются фактъ смерти и ея отношеніе къ природѣ человѣка. Натурально, какъ существа ограниченныя, люди владѣли только posse non mori, — простою способностію къ достиженію нескончаемой жизни. Но имъ дарованы были всѣ удобства къ фактическому закрѣпленію этой возможности, которая облегчалась для нихъ естественнымъ стремленіемъ и неповрежденною цѣлостностію богозданныхъ силъ. Поэтому ходъ развитія человѣческой личности къ усвоенію вѣчности былъ столь же нормальнымъ, сколько онъ и несомнѣненъ по первоисточнику сознательнаго бытія. Вторженіе смертности являлось незаконнымъ нарушеніемъ гармоничнаго процесса;—тогда и его причина будетъ въ самовольномъ и самочинномъ уклоненіи человѣческой воли отъ предначертаній божественныхъ. Такъ получаемъ, что сначала чрезъ человѣка въ міръ вошелъ грѣхъ, а

---

[63]) Ср. *H. Schultz*, Die Voraussetzungen der Unsterblichkeit, S. 246.

[64]) Prof. *Adolf Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I (Freiburg i. B. 1888), S. 141, 1.

потомъ чрезъ него и смерть, возобладавшая во всѣхъ людяхъ (Рим. V, 12), поелику она была неизбѣжнымъ оброкомъ или сопутствующею оплатой грѣховности (Рим. VI, 23). Отнынѣ этотъ факторъ дѣлается главенствующимъ во всей исторіи человѣчества и господственно заправляетъ ея теченіемъ. Однако это владычество уже въ самомъ себѣ носило зародыши своей относительности, ибо жало смерти, сообщающее послѣдней активность универсальнаго и безпощаднаго уязвленія, есть грѣхъ (1 Кор. XV, 56). Тутъ крушеніе второго необходимо влечетъ и принципіальное уничтоженіе первой. Спаситель же навсегда осудилъ грѣхъ во плоти (Рим. VIII, 3), и вмѣстѣ съ нимъ поглотилась смерть (1 Кор. XV, 54) со всею ея державой (Евр. II, 24). Затѣмъ единеніе вѣры съ Искупителемъ производитъ, что и оправданные въ равной мѣрѣ освобождаются во Христѣ Іисусѣ отъ закона грѣха и смерти (Рим. VIII, 2), которая будетъ въ полномъ подчиненіи человѣку (ср. 1 Кор. III, 22). Ясно, что каждый возрожденный благодатію имѣетъ залогъ вѣчности, почему физическое прекращеніе его земнаго бытія показываетъ просто то, что непремѣнно будетъ воскресеніе мертвыхъ (1 Кор. XV, 21). Въ искупительномъ подвигѣ божественнаго Избавителя съ неизбѣжностію заключается вся „антропологическая эсхатологія“, и для Апостола языковъ оба момента были абсолютно неразрывны. Иначе нетвердость результата роковымъ образомъ отзовется на причинѣ, и все дѣло Христово рушилось бы безвозвратно, превратившись въ миражъ лжесвидѣтельства суетныхъ обольстителей (1 Кор. XV, 14. 15). По воззрѣнію св. Павла, истина воскресенія Христова безусловно непреложна и обязательна для всего обновленнаго человѣчества, потому что „если нѣтъ воскресенія мертвыхъ, то и Христосъ не воскресъ“ (1 Кор. XV, 13). Это тезисъ принципіальнаго свойства, и онъ покоится на нерасторжимости акта и его эффекта, гдѣ заранѣе обезпечиваются всѣ существенныя слѣдствія. Тогда фактическое ихъ достоинство незыблемо и по своему реальному примѣненію въ предназначенной сферѣ. Поэтому благовѣстникъ снова повторяетъ свою формулу въ качествѣ функціонирующаго начала христіанской жизни, когда говоритъ о его наличномъ вліяніи съ не меньшею категоричностію: *аще мертвіи не востаютъ, то ни Христосъ воста* (1 Кор. XV, 16).

Выводъ теперь очевиденъ и неотразимъ по своей проч-

ности. Сокрушеніе смерти и предуготовленіе воскресенія были эссенціальными элементами всего искупленія Христова и, будучи натуральными его отраженіями, ограждаютъ самое Голгоѳское таинство. Это—лучи свѣта, который въ нихъ живетъ и ими запечатлѣвается. Въ одинаковой степени будетъ справедливо сказать, что Сынъ Божій пришелъ на землю столько же для дарованія людямъ безсмертія, сколько и для погашенія грѣха. Конечно, Его ближайшая цѣль была вторая, но сама она была — скорѣе — побочною и вызывалась лишь пенормальнымъ явленіемъ паденія. Главнѣйшимъ намѣреніемъ неисчерпаемой любви Божіей было возвращеніе людей на путь исконнаго богоуподобленія со всѣми его плодами. Естественно, что съ этой точки зрѣнія упраздненіе грѣховной державы было лишь необходимымъ средствомъ для уничтоженія преградъ. Въ такомъ случаѣ будущее человѣка прямо содержится въ настоящемъ Христа и имѣетъ равную важность съ послѣднимъ.

По всему этому мы пріобрѣтаемъ научную увѣренность, что эсхатологическія истины для Павла не были второстепенными, нужными только въ интересахъ теоретической систематики. Вопросъ рѣшается у него въ обратномъ смыслѣ, и теологическая состоятельность созидается на фактической неоспоримости. Апостолъ не развиваетъ аналитически и не привноситъ по логическимъ требованіямъ, а просто утверждаетъ и раскрываетъ. Здѣсь нѣтъ ни мѣста, ни надобности въ посторонникъ источникахъ раввинскаго богословія, которое отпадало само собою. У благовѣстника было реальное основаніе въ искупленіи Христовомъ, и, проповѣдуя его со всею точностію, онъ просто констатируетъ совершившееся, какъ дѣйствующій факторъ живой исторіи. Поэтому у него нимало не усматривается искусственной связи между эсхатологіею и христологіей, — и по разсматриваемому пункту апостольская мысль находится въ непримиримомъ контрастѣ съ раввинизмомъ. Св. Павелъ уже обладалъ въ Господѣ безсмертіемъ для всѣхъ искупленныхъ и созерцалъ въ Немъ будущія судьбы человѣка съ отчетливостію касательно всѣхъ существенныхъ подробностей. Посему его эсхатологическія разсужденія по происхожденію и содержанію имѣли безусловную реально-догматическую силу и не заключаютъ данныхъ фарисейскаго свойства.

А разъ это вѣрно для возникновенія разсматриваемыхъ положеній, то — по естественымъ соображеніямъ — трудно ожи-

дать противнаго и въ дальнѣйшемъ ихъ развитіи. Все подобное устраняется принципіальнымъ воззрѣніемъ относительно основного смысла и внутренняго характера доктрины воскресенія. Въ іудейскомъ пониманіи она была неизбѣжною акциденціей номистическаго самодовольства. Послѣднее приводило человѣка къ эфемерному убѣжденію въ моральной заслуженности, потому что онъ самобытно и по собственной энергіи возрасталъ въ подвигахъ нравственнаго процвѣтанія [65]). Понятно, что тутъ соотвѣтственный плодъ равноцѣннаго вознагражденія былъ юридическою необходимостію [66]), безъ которой вся добродѣтель теряла свой разумъ [67]). Но людямъ

---

[65]) Въ этомъ смыслѣ говорилось: «der Mensch als sittliches Wesen sein eigener Selbstschöpfer ist» (Tanchuma Kitabo. Levit. R. cap. 35 у *M. Lazarus*, Die Ethik des Judenthums, S. 124)—тѣмъ болѣе, что jetzer сама по себѣ не грѣховна (*M. Lazarus* ibid., S. 263. 268) и побѣждается закономъ (ibid., S. 264; ср. выше на стрн. 378 сл.), который надѣляетъ человѣка такою силой, что въ субботу онъ даже «имѣетъ двойную душу» (Bezah 16*a* у *M. Lazarus* ibid., S. 285, 1). Ср. выше стрн. 449, 504.

[66]) Ср. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 326 = II³, S. 394: «Und gerade für das spätere Judenthum ist die sittliche Selbständigkeit des Menschen ein Fundamentalgedanke, eine Grundvoraussetzung seines gesetzlichen Eifers und seiner Zukunftshoffnung».

[67]) Допуская, что многіе мудрецы Талмуда часто и даже очень часто высказывалъ правило «мѣра за мѣру» (ср. выше прим. 8-е въ главѣ 4 й трактата II-го на стрн. 283), *M. Lazarus* полагаетъ (Die Ethik des Judenthums, S. 131), что это былъ только «педагогическій пріемъ» (der pädagogische Gesichtspunkt) по отношенію къ простому, дѣтскому и примитивно—грубому народному сознанію и для смягченіе страданій здѣшней жизни (ibid., S. 279 и ср. у Dr. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 128). Отсюда открывается мѣсто для сужденія, будто — по принципіальному іудейскому убѣжденію— награда добродѣтели и наказаніе порока заключаются въ нихъ самихъ (*M. Lazarus* ibid., S. 135). Однако подобное толкованіе противорѣчитъ всему юридически-компенсативному строю номизма, сущность коего р. Елеазаръ выражалъ слѣдующимъ образомъ: «Послѣ того, какъ Святый — да будетъ Онъ благословенъ! — изрекъ: „вотъ, Я предлагаю вамъ сегодня благословеніе и проклятіе:—благословеніе, если послушаете заповѣдей, а проклятіе, если не послушаете заповѣдей“ (Второз. XI, 26—28),—съ тѣхъ поръ добро и зло не зависятъ болѣе отъ Всевышняго, но отъ самого человѣка происходитъ, что несчастіе постигаетъ дурного и счастіе получается добрымъ» (Deuteron. [Debarim] Rabbah cap. [Parasch.] 4 у *M. Lazarus* ibid., S. 135, и у Prof. Dr. *August Wünsche* въ Bibliotheca Rabbinica, Lief. 16 u. 19 [Midrasch Debarim Rabba] Lpzg 1882, S. 57). Ясно, что здѣсь идея заслуги и возмездія почитается обязательною нормой божественнаго промышленія.

она была заповѣдана Богомъ съ клятвою взаимнаго обязательства, почему увѣнчаніе ея оказывалось несомнѣннымъ помимо и вопреки смерти. Въ іудействѣ будущее возстаніе провозглашается единственно ради нужнаго праведникамъ воздаянія [68]). И еслибы оно сопутствовало за каждымъ шагомъ благочестиваго съ неуклонностію и смягчало горечь напряженія адэкватною сладостію плодовъ, — тогда на лонѣ эвдемоническаго пресыщенія фарисеи могли разлюбить свои выспреннія мечты не менѣе саддукеевъ. Всѣ такія желанія были несовмѣстимы съ коренным условіемъ юридической компенсаціи. Ихъ нормальность и незазорность мотивируются прискорбнымъ отрицаніемъ должнаго въ космической сферѣ [69]). Отсюда потребность въ новомъ пособіи, которое удовлетворяло бы номистической совѣсти, всецѣло проникнутой чаяніями преизобильной платы отъ щедротъ Всевышняго. Искомое было открыто именно въ воскресеніи, которое въ іудейской теологіи окрашивается густымъ утилитарнымъ колоритомъ. Эта черта, конечно, вошла бы и въ апостольское изображеніе при его генетической связи съ раввинскимъ. Теоретическая предзанятость по данному вопросу неумолимо вынуждаетъ къ признанію совпаденій насчетъ существенной цѣли эсхатологическихъ построеній. И намъ говорятъ, что у св. Павла господствуетъ „чисто іудейская мысль, что ни одно религіозное дѣйствіе не совершается напрасно, но лишь ради пріобрѣтенія награды. Измѣнились средства и на мѣсто ἔργα νόμου выступаетъ πίστις, а цѣль все та же — жизнь То, что̀ въ древне-іудейскомъ смыслѣ было ζωή въ обѣтованной Господомъ Богомъ землѣ, это въ позднѣйшемъ іудейскомъ ученіи

---

[68]) Воскресеніе умершихъ есть необходимое условіе для вступленія въ мессіанскій вѣкъ и въ этомъ смыслѣ является частію компенсаціи праведниковъ («die Auferstehung der Todten ist... ein Theil des Lohnes der Gerechten»). Поэтому въ Kidduschin 39*b* говорится: гдѣ при заповѣди показана награда, тамъ при послѣдней разумѣется именно оживленіе, почему не обезпечившій себя будущимъ воздаяніемъ не воскреснетъ, а пребудетъ въ смерти и уже въ ней осужденъ. См. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 372. 373 = Jüdische Theologie, S. 390. 391.

[69]) Какъ извѣстно, іудейство вѣровало, что во многихъ случаяхъ заслуги ограничиваются въ этомъ мірѣ только плодами и требуетъ главнаго вознагражденія въ вѣкѣ грядущемъ. См. Пеа I, 1 и Тосефта ibid. 4, 18 по переводу *Н. Переферковича* I, стрн. 56. 84. Ср. *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 170, и прим. 74-е въ трактатѣ первомъ на стрн. 36.

является ζωή въ βασιλεία, у Павла—ζωὴ αἰώνιος... Здѣсь обнаруживается, насколько Павелъ раздѣлялъ сужденія своего времени, по которымъ праведность законоисполненія есть только путь къ полученію преслѣдуемой вѣчной жизни, поелику у него вся разница ограничивается просто удареніемъ на праведности отъ вѣры“ [70]) съ сохраненіемъ эвдемонистическаго воззрѣнія на будущее [71]).

Формулированное пониманіе защищаетъ всецѣлое тожество конечныхъ эсхатологическихъ стремленій въ іудействѣ и въ апостольскомъ благовѣстіи. Этимъ прямо предполагается близкое сходство и въ самыхъ производящихъ мотивахъ, одушевляющихъ чаянія грядущаго [72]). Въ противномъ случаѣ они будутъ диспаратны и ихъ внѣшнее подобіе окажется весьма далекимъ отъ внутренняго сродства. Разсматриваемый примѣръ съ этой стороны служитъ скорѣе къ обличенію гипотезы генетической зависимости, потому что основные моменты сравниваемыхъ группъ совсѣмъ неодинаковы. Раввинизмъ почивалъ на лаврахъ заслуги, безусловно допуская способность собственнаго моральнаго преуспѣянія въ подзаконномъ. Св. Павелъ исходилъ изъ непоколебимаго убѣжденія въ суетности и безплодности человѣческихъ усилій, при ихъ самобытной обособленности и индивидуальной автономности. Начало грѣха возобладало надъ человѣческою природой и извратило ее до того, что она неизмѣнно отрицала самую себя. И Апостолъ съ горестнымъ чувствомъ естественной неотвратимости удостовѣряетъ это для самыхъ лучшихъ, искреннихъ и благородныхъ стремленій. Въ его личномъ опытѣ отражалась вся исторія міра, а онъ при всемъ крайнемъ напряженіи достигъ только непорочности, повергнувшей его въ бездну отчаянія. „Я не понимаю, — пишетъ онъ,—что дѣлаю; потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю... Добраго, котораго хочу, не дѣлаю

---

[70]) *Rich. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 54.

[71]) *Orello Cone* также усвояетъ св. Павлу «the eudemonistic point of view, reward in the life to come for trials endured in the present life» (Paul, p. 427).

[72]) Самую «парусію» *H. J. Holtzmann* считаетъ средствомъ для восполненія «того недостатка», что безъ нея «die ganze eudämonistische Seite an der alttest.-jüdisch. Reichserwartung war im Austande geblieben» (Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 363), какъ въ іудейскихъ мессіанскихъ ожиданіяхъ конечная «цѣль была эвдемоническая» (см. выше примѣч. 42-е въ главѣ 4-й трактата II-го на стрн. 301).

а злое, котораго не хочу, дѣлаю... Когда хочу дѣлать доброе, прилежитъ мнѣ злое“ (Рим. VII, 15. 19. 21). Человѣкъ рѣшительно безпомощенъ въ независимомъ созиданіи блага. Это безызъятный принципъ, и его фатальное вліяніе убиваетъ всякую энергію во всѣхъ ея приспособленіяхъ фактической моральной борьбы. Въ этомъ кроется вся гибельная трагедія человѣческаго бытія, гдѣ все прекрасное часто бывало лишь натуральною ступенью къ наиболѣе худшему. Въ немъ все держится на сопротивленіи грѣховному деспотизму, который неизбѣжно обостряется и закаляется непокорностію и протестомъ. Чѣмъ больше усилій, тѣмъ пагубнѣе результаты, тѣмъ глубже пропасть, тѣмъ непроглядиѣе тьма. Поэтому пробужденіе моральнаго самосознанія сопровождается развѣ новымъ бѣдствіемъ, что расширяется поле грѣховной преступности и увеличивается сумма возможностей для ея обнаруженія. Наряду съ этимъ—въ качественномъ отношеніи получается обратное желаемому, потому что отнынѣ грѣховность является осмысленнымъ и неизвинительнымъ попраніемъ велѣній Божіихъ. Спящій звѣрь просыпается и съ ожесточеніемъ возрастающей лютости терзаетъ свои жертвы. *Азъ*, — говоритъ Апостолъ, — *живяхъ кромѣ закона иногда; пришедшей же заповѣди, грѣхъ убо оживе, азъ же умрѣхъ: и обрѣтеся ми заповѣдь, яже въ животъ, сія въ смерть* (Рим. VII, 9.10). Этимъ самымъ подрывались всѣ корни номизма. Опираясь на принятіи человѣческаго самодержавія, онъ думалъ имѣть жизнь вѣчную въ Синайскомъ институтѣ, какъ дарованномъ Израилю для спасенія. Это и вполнѣ логично, поелику превосходство средства должно было возвышать достоинство дѣйствія. Но для сего обязательно, чтобы находились въ распоряженіи подходящія силы для нормальнаго примѣненія. Неспособность и неопытность необходимо навлекаютъ сугубую опасность на безумнаго смѣлчака. Все утонченное искусство здѣсь обращается уже въ прямой вредъ, который увеличивается отъ самаго совершенства орудія. Посему—вопреки раввинизму и къ его религіозному ужасу — св. Павелъ категорически исповѣдывалъ, что законъ есть сила грѣха (1 Кор. XV, 56), а слѣдовательно и виновникъ его союзника въ смерти. И это совсѣмъ не потому, что унижаются божественныя предписанія завѣта. Напротивъ, послѣдній святъ, какъ и заповѣдь свята, праведна и добра (Рим. VII, 12). Значитъ, тутъ нѣтъ преднамѣреннаго и почестиваго

оскорбленія, но простое констатированіе факта съ разъясненіемъ его существа. Именно потому, что идеалъ столь высокъ, онъ поражаетъ своею чистотой, разъ оскверняется, когда долженъ быть соблюдаемъ въ неприкосновенности. Яркій свѣтъ тягостенъ для больного глаза и иногда вызываетъ непоправимую порчу. *Азъ пріидохъ въ міръ сей*, — свидѣтельствовалъ Спаситель, — *да невидящіи видятъ, и видящіи слѣпи будутъ* (Ін. IX, 39).

Апостолъ устраняетъ всякую мысль объ автономности моральнаго прогресса въ человѣчествѣ, почему у него не можетъ быть вопроса и о наградѣ воздаянія въ воскресеніи для вѣчнаго блаженства по іудейско-раввинскому шаблону. Отсюда вытекаетъ, что вѣра его благовѣстія не параллельна законничеству фарисейства ни по возникновенію, ни по смыслу. Она обосновывается на другихъ данныхъ діаметральнаго свойства. Онѣ очевидны и безспорны. Если личность совершенно безпомощна въ своемъ „окаянствѣ“, то для ея спасенія необходимо внѣшнее избавленіе, которое — въ свою очередь — требуетъ всецѣлаго внутренняго воспріятія, ибо безъ него реальное благо останется безполезнымъ для человѣка. И св. Павелъ благодаритъ Бога Іисусомъ Христомъ, Господомъ нашимъ (Рим. VII, 25), потому что Искупитель возродилъ въ Себѣ человѣческую природу. Но въ такомъ достоинствѣ благодатное обновленіе пока не принадлежитъ людямъ, и они обязаны его усвоить, конечно, путемъ таинственно-натуральнаго общенія съ Избавителемъ, чтобы въ Немъ умереть со своею плотяною грѣховностію и жить въ неизмѣнной святости. При слабости человѣческой здѣсь невозможно ничто иное, кромѣ этого неизмѣннаго сопребыванія въ источникѣ жизни, а она — по самому своему свойству — исключаетъ всякую личную гордость. Поэтому въ распоряженіи оказывается лишь полная самопреданность Христу, дабы съ Нимъ слиться и быть неразлучно. Ясно теперь, что — по своему характеру — вѣра нимало не совпадаетъ съ закономъ. Второй былъ средствомъ для наилучшаго развитія готоваго, первая создаетъ самое христіанское бытіе, и для нея странны всякія рѣчи о вознагражденіи, разъ ею обусловливается все существованіе. Тогда единственною заботой будетъ поддержаніе полученнаго чрезъ всегдашнее общеніе съ Господомъ. Это дѣйствіе — опять — состоитъ не въ исполненіи чего-либо внѣшняго, до-

ставляющаго праведность. Вся его энергія исчерпывается въ крѣпнущей активности неослабнаго функціонированія. Естественно, что подобное напряженіе сопровождается соотвѣтственными плодами, которые относятся именно къ своему первовиновнику и вырастаютъ только изъ него. Человѣкъ обладаетъ ими не въ силу заслугъ по принципу равнаго возмездія; онъ просто соучаствуетъ въ нихъ, поелику они необходимы. Здѣсь вѣра не есть средство къ жизни, а эта не побочный благопріобрѣтенный результатъ. Они совпадаютъ между собою до точности и обнаруживаются совмѣстно и одновременно. Вѣра выражается въ жизни, жизнь держится вѣрой. Однако все это бываетъ потому, что такимъ способомъ люди срастаются къ присноживущимъ Господомъ и въ Немъ надѣляются качествами вѣчной жизненности, которая не изсякаетъ и не умираетъ въ нихъ не менѣе, чѣмъ во Христѣ. Поэтому имъ нѣтъ надобности стремиться къ вѣчному, ибо оно дано въ самомъ настоящемъ.

Очевидно, что и съ этой стороны не усматривается у св. Павла іудейско-утилитарныхъ вожделѣній. Тутъ открывается въ новомъ свѣтѣ и его отношеніе къ мессіанству. Избавленіе не было для Апостола привходящимъ моментомъ, потребнымъ для увѣнчанія номистической непорочности. Оно служило основаніемъ самаго бытія, потому что раньше грѣхъ неумолимо повергалъ всѣхъ въ объятія смерти. Ея господство уничтожено Христомъ, и только въ Немъ она прекращается для человѣка, который иначе не можетъ быть. *Еже нынѣ живу во плоти, вѣрою живу Сына Божія* (Гал. II, 20). Отселѣ судьба оправданнаго сливалася съ Христовой и будетъ выше всякихъ космическихъ случайностей физическаго прекращенія тѣлеснаго организма. *Мнѣ еже жити, Христосъ: и еже умрети, пріобрѣтеніе есть* (Филипп. I, 21), потому что *животъ* нашъ *сокровенъ есть со Христомъ въ Бозѣ* (Кол. III, 3). Въ такомъ случаѣ наше воскресеніе уже заключается въ Христовомъ и возникаетъ изъ него съ неотвратимостію, гдѣ несомнѣнность перваго ограждаетъ реальность второго и наоборотъ. Это не условіе мессіанскаго торжества и соучастія въ немъ, а его натуральный рефлексъ, являющійся непринужденно и непреложно. Поэтому возрожденный благодатію не стремится эгоистически къ жизни, если онъ всегда имѣетъ ее въ вѣрѣ. Затѣмъ: ея свойство вѣчности возникаетъ не изъ внѣшняго перенесенія въ новую сферу, но соприсуще ей суб-

станціально по божественности Искупителя. Посему здѣсь обязательно и будущее возстаніе, разъ смерть оказывается лишь дѣломъ космической мимолетности.

По сказанному безспорно, что у Апостола вѣра, вытѣсняя законъ, не просто замѣщаетъ его въ одинаковомъ качествѣ. Она не орудіе къ пріобрѣтенію жизни; это—сама жизнь. Но послѣдняя въ Сынѣ Божіемъ нескончаема и потому не можетъ прекратиться въ оправданныхъ. Значитъ, христіанинъ вѣченъ собственно въ Господѣ и только чрезъ Него преодолѣваетъ свою тварную бренность. Онъ же воскресъ, почему и мы не погибнемъ въ могилѣ. По этой причинѣ воскресеніе умершихъ бываетъ необходимымъ результатомъ совершившагося факта и не служитъ побочнымъ цѣлямъ. Оно прямо содержится въ нашемъ возрожденіи, и вся ревность человѣка сосредоточивается единственно на обладаніи даромъ Божіимъ. Тутъ животворящимъ началомъ всего обновленнаго бытія является принципъ *да Христа пріобрящу* (Филипп. III, 8), чтобы въ Немъ имѣть жизнь и вѣчность, какъ неотъемлемую собственность. Потому они ни коимъ образомъ не бываютъ предметомъ эгоистическихъ надеждъ, ибо *упованіе видимое нѣсть упованіе* (Рим. VIII, 24).

Теперь понятно, что жизнь не награда, а неотлучное дѣйствіе вѣры, вѣчность же необходимое ея свойство, обезпеченное въ Искупителѣ воскресеніемъ. Христіанинъ подвизается не для неба, но духомъ онъ всегда тамъ и неизмѣнно предуготовляетъ его откровеніе въ своемъ прогрессивномъ преображеніи. Для фарисейства это было внѣшнимъ актомъ созданія благопріятной обстановки, удовлетворяющей юридическимъ запросамъ праведности [73]). Они не находили соотвѣтствія въ себѣ и, естественно, всего ожидали отъ Мессіи Въ

---

[73]) Уже однимъ этимъ опровергается критическое толкованіе, будто, проповѣдуя «die verwandlung der gesamten sichtbaren schöpfung aus der vergänglichkeit zur unvergänglichkeit, — in dieser anschauung ist Paulus dem jüdischen bewusstsein angeschlossen geblieben» (*C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 131), почему «the idea of the renovation of the earth at coming of the Messiah was derived from the Jewish apocalyptic, just as the idea of a resurrection and a formal judgement came from the Jewish theology» (*Orello Cone*, Paul, p. 449). Достаточно припомнить еще, что—по раввинскому воззрѣнію — «во дни Мессіи физическій міропорядокъ будетъ такой же, какъ и нынѣ», только съ необычайнымъ усиленіемъ производительности и т. п. См. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 363 = Jüdische Theologie, S. 381.

этомъ случаѣ предъ нами обрисовывается другая черта іудейской эсхатологіи, что въ ней самое блаженство мыслится лишь въ соучастіи съ Избавителемъ въ его побѣдахъ. Все земное оказывалось переходною стадіей, лишенной внутренняго достоинства, и раввинизмъ какъ бы зачеркивалъ его въ своемъ сознаніи, закрывая скудость и тягости наличнаго пышнымъ уборомъ апокалиптическихъ мечтаній. Подобное настроеніе было неизбѣжно въ номизмѣ по закону равноцѣннаго воздаянія за всякое этическое движеніе; — въ равной степени оно было невозможно при отсутствіи такихъ воззрѣній. Тѣмъ не менѣе находятъ отчетливые отголоски его и у Апостола Павла, который яко бы проникнутъ былъ чисто іудейскимъ нетерпѣніемъ насчетъ обнаруженія немеркающей славы.

Мы приходимъ здѣсь къ важному пункту ученія касательно идеи „парусіи“ или второго явленія Христа для устроенія нескончаемаго царства святыхъ. Безъ сомнѣнія, здѣсь весьма существенный моментъ, которымъ освѣщаются многія подробности. Съ этой стороны не безъ основанія примѣняли его въ самомъ широкомъ масштабѣ, но крайности этихъ попытокъ достаточно показали, что существо предмета постигается неправильно. Въ разсматриваемомъ частномъ отношеніи заслуживаетъ особаго вниманія только эсхатологическій элементъ. А съ этой точки зрѣнія данное положеніе представляется іудейскимъ потому, что оно имѣло рѣшающее значеніе для религіозно-моральнаго успокоенія благовѣстника, пока онъ не былъ разочарованъ въ своемъ убѣжденіи и не достигъ высшаго разумѣнія будущихъ судебъ [74]). До тѣхъ поръ настоящее будто бы теряло всякій смыслъ для св. Павла, и онъ все сосредоточивалъ на внѣшнемъ вторженіи воскресшаго Христа Въ этомъ видѣ „парусія“ была совершенно іудейскимъ терминомъ, поелику считалась неизбѣжнымъ средствомъ увѣнчанія правды. Однако такое толкованіе, по малой мѣрѣ, тенденціозно и не согласуется съ догматическими принципами Апостола. У него будущее про-

---

[74]) Ср. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II (Freiburg i. B. und Leipzig 1897), S. 187: «Auf diesem Punkte vertritt nämlich Pls das volle und ganze Urchristenthum und steht zugleich dem Judenthum noch so nahe, dass abermals jede Aussicht verschwindet, seine Hinterlassenschaft etwa in das 2. Jahrhundert hinüber zu pflanzen».

никаетъ исторію всѣхъ и каждаго и частію созидается ими. Для сего довольно отмѣтить его христологическія созерцанія. Они сводятся къ тому, что натуральный человѣкъ есть рабъ грѣха и чрезъ него бываетъ данникомъ смертнаго тлѣнія. Искупитель, уничтоживъ первый, упразднилъ и его дѣйствіе. Этимъ навсегда утверждалась жизнь абсолютной независимости отъ космическихъ ограниченій. Но вѣрою человѣкъ воспринимаетъ это благо въ себя и обладаетъ имъ неотъемлемо. Онъ фактически вѣченъ во всякое мгновеніе своего земного бытія, потому что послѣднее бываетъ отраженіемъ вѣчнаго Сына Божія. Тутъ наличное имѣетъ всецѣлое этическое значеніе и само раждаетъ свои плоды. Оно содержитъ въ себѣ будущее и чуждо нетерпимости къ окружающему, которое не ломается и не крушится насильственно, а либо претворяется, либо отпадаетъ по непригодности. Это лишь внѣшняя являемость, не затрогивающая природы христіанской жизни, которая ничуть не связана съ тѣлеснымъ и матеріальнымъ, поелику держится на иныхъ высшихъ опорахъ. У Апостола эсхатологическія чаянія совсѣмъ не утверждаются на случайномъ въ человѣческомъ нравственномъ поведеніи. Струя вѣчности непрерывно течетъ подъ покровомъ преходящаго и не нуждается въ его скорѣйшемъ исчезновеніи для своей неизсякаемости. Съ другой стороны и грядущее тогда уже не будетъ собственно отдаленнымъ идеаломъ съ отрицаніемъ его въ наличности. Напротивъ, таково эссенціальное качество благодатнаго обновленія, которое само творитъ свои формы. Поэтому недопустима и мысль о коснѣніи, когда все бывающее оказывается моментомъ вѣчнаго, какъ присущаго ему всегда. Естественно, что нетерпѣливость исключается сама собою, коль скоро исходъ обязательно обезпеченъ нормальнымъ ростомъ. Тогда нельзя [75]) думать, будто Апостолъ сначала ожидалъ „парусіи“ непремѣнно въ предѣлахъ своего земного бытія [76]). Для этого у него не было ни по-

---

[75]) Dr. *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, Lpzg 1886, S. 230. La vie future d'après Saint Paul par *C. Bruston* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1895, 5, p. 491—492. Das Leben nach dem Tode und die Zukunft des Reiches Gottes von Pastor *L. Dahle*. Autorisierte deutsche Ausgabe von O. Gleiss. Zweite Auflage, Lpzg 1895. S. 218 Anm. Prof. *Wilh. Schimdt*, Die Lehre des Apostels Paulus, Gütersloh 1898. S. 93—94 104.

[76]) Такъ даже Pastor *Heinrich Dieckmann*, Die Parusie Christi, Geeste-

бужденій, ни основаній, ибо откровеніе Христово не служило внѣшнимъ восполненіемъ къ фактической недостаточности и не возникало изъ нея съ неизбѣжностію въ смыслѣ обусловленнаго момента. И если мы припомнимъ значеніе искупительнаго подвига въ благодатномъ возрожденіи человѣчества, то этимъ прямо разсѣются всѣ перетолкованія, часто выдаваемыя съ авторитетностію непреложныхъ истинъ. Оживленіе христіанъ всецѣло и абсолютно предрѣшается возстаніемъ Господа и связано съ нимъ причинною нерасторжимостію. Но само собою понятно, что теоретически второе еще далеко не приводило къ первому, поскольку могло быть чрезвычайнымъ и единичнымъ явленіемъ. По этому своему характеру воскресеніе Спасителя скорѣе устраняло идею всеобщаго человѣческого воскресенія, и для нея необходимы особые мотивы. Они коренятся въ самой благодатной жизни, какъ негибнущей по ея непричастности смертоноснымъ вліяніямъ. А въ этомъ видѣ она совершенно несамобытна въ насъ и бываетъ лишь по соучастію въ Искупителѣ, съ Которымъ мы воспринимаемъ всѣ Его преимущества. Поэтому вѣрующій оказывается здѣсь пассивнымъ, и его судьба исчезаетъ отъ человѣческаго взора въ тайнахъ божественнаго промышленія. При такомъ соотношеніи неотразимо, что тутъ все находится въ волѣ Божіей, творящей самое бытіе христіанское и управляющей его ходомъ на всѣхъ стадіяхъ. Человѣкъ не въ силахъ ускорить движеніе или предвидѣть конечное завершеніе [77]). Съ этой точки зрѣнія Апостолъ противорѣчилъ бы самъ себѣ и колебалъ бы всѣ свои принципіальныя убѣжденія, усвояя отчетливую прозорливость ариѳметической непогрѣшимости [78]). Естественно, что онъ и не говоритъ въ подобномъ тонѣ даже въ раннихъ своихъ посланіяхъ [79]),

---

münde 1898, S. 5. 7—8. 12. 24. 25. 27. 78. См. и C. *Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 129.

[77]) Въ этомъ смыслѣ правильно замѣчаетъ Prof. *W. Baldensperger* (Das Selbstbewusstsein Jesu, Strassburg 1892, S. 211; ср. *H. Dieckmann*, Die Parusie Christi, S. 38), что «только второй Мессія можетъ вполнѣ разъяснить перваго и всю законную силу Его выраженій о парусіи».

[78]) Значитъ, *Ed. Zeller* (Die Lehre des Neuen Testaments vom Zustande nach dem Tode въ «Theologische Jahrbücher» VI [Tübingen 1847], 3, S. 390) совершенно напрасно усматриваетъ въ «близости парусіи п а к о с т н и к а п л о т и для догматически предзанятаго экзегезиса».

[79]) Поэтому ошибочно утвержденіе *H. Dieckmann*'а, будто «вѣрующій христіанинъ перваго времени не считалъ нужнымъ воскресенія, полагая, что онъ не подпадетъ смерти до пришествія Христова» (Die

гдѣ допускается болѣе энергическое отраженіе іудейскихъ стихій.

Это наблюденіе тѣмъ цѣннѣе, что были достаточные поводы высказаться со всею категоричностію. Ѳессалоникцы скорбѣли объ умершихъ въ духѣ не имущихъ упованія. Ихъ смущало будущее отшедшихъ братьевъ потому, что этимъ затемнялся вопросъ о прославленіи в с ѣ х ъ оправданныхъ, и они сами боялись подпасть этой неизвѣстности въ случаѣ смерти. Все недоумѣніе прекращалось бы безслѣдно при простой ссылкѣ на близость пришествія Христова въ тѣсныхъ границахъ человѣческаго существованія. Однако св. Павелъ не заявляетъ этого прямо, и его рѣчь относится къ другому предмету. Онъ всецѣло сосредоточивается на томъ, что живущіе не предварятъ умершихъ, а войдутъ въ славное царство Христово совмѣстно, почему равно будутъ наслаждаться его благами. Въ разсужденіяхъ Апостола господствуетъ контрастъ между почившими и оставшимися со стороны ихъ вчлененія въ сонмъ Церкви торжествующей. Посему хронологическія указанія благовѣстника касаются только преемственности моментовъ въ обоснованіи среди людей новаго міропорядка и совсѣмъ не опредѣляютъ времени его наступленія хотя бы съ приблизительною точностію. Отсюда и въ самомъ противоположеніи берутся однѣ общія категоріи, которыя просто иллюстрируютъ должное, но не удостовѣряютъ факта. Такъ какъ дѣло шло собственно о странствующихъ на землѣ, то, находясь во плоти, св. Павелъ и себя причисляетъ къ нимъ для характеристики развиваемой идеи. И онъ — „живущій“ — не предвосхититъ грядущаго подобно всѣмъ прочимъ, потому что абсолютное ублаженіе начнется воскресеніемъ. Исполнится ли это надъ нимъ реально, — объ этомъ нельзя утверждать больше гипотетической возможности. Поэтому „мы живущіе“ ограничиваются „оставшимися“ (ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι) ко дню „парусіи“ (1 Ѳесс. IV, 15. 17) безъ всякаго намека, что изъ среды читателей таковые непремѣнно будутъ [80]). Значитъ, въ

Parusie Christi, S. 7). Въ не меньшей степени несправедливо другіе (*Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 50—51. Pfarrer *Joseph Holl*, Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches, nach 1 Cor. 15. 13—53 въ «Theologische Quartalschrift» LXV [1883], 2, S. 267) усвояютъ св Павлу страстное желаніе къ непосредственному пообленченію при «парусіи», которой онъ ожидалъ въ скорости. Ср. прим. 91 на стр. 486—487.

[80]) Ясно, что – вопреки *Ernst Teichmann* (Die paulinischen Vorstellungen

этомъ пунктѣ по крайней мѣрѣ не безспорно, что Апостолъ ожидалъ Христа съ небесъ въ свое время. Текстъ этого не выражаетъ, поелику имъ освѣщается только таинственный мракъ загробной загадочности, разъ усопшіе будутъ прежде другихъ приготовлены къ наслѣдію вѣчному, а пощаженные смертію получатъ его лишь при сошествіи Господа.

Въ концѣ концовъ апостольская мысль возвращается къ своему исходному тезису, что здѣсь все зависитъ исключительно отъ велѣній верховной воли. Ея планы не подчиняются человѣческимъ разсчетамъ и не подлежатъ обычнымъ законамъ. Тогда было бы не менѣе несправедливо думать, что они въ данную эпоху не осуществятся, ибо это опять принижало бы ихъ абсолютность. Понятно, что св Павелъ по смыслу всей своей догматики не могъ утверждать и обратнаго, будто явленіе Христово въ его время не послѣдуетъ [81]). Коль скоро отказъ этого рода былъ имъ формулированъ,—это свидѣтельствовало бы, что его первичныя чаянія, дѣйствительно, были случайнымъ отголоскомъ іудейско-раввинскихъ мечтаній, отпавшихъ въ процессѣ логическаго развитія христіанской „системы“. Едва ли нужно упоминать, что подобнымъ толкованіемъ подрывается самое достоинство апостольскаго „Евангелія“, и оно будетъ продуктомъ индивидуальнаго творчества прогрессивной аналитики. Эта важность принципіальнаго свойства относится и къ эсхатологіи, потому что здѣсь отрицательно и окончательно рѣшится, насколько принимало участія въ ея образованіи фарисейское вліяніе. Если „да“, то благовѣстникъ не могъ успокоиться на первоначальныхъ эсхатологическихъ концепціяхъ, отрекшись отъ своего прошлаго и желая быть христіаниномъ. Въ противномъ случаѣ снимается самый вопросъ о чисто раввинистическомъ генезисѣ. Въ какомъ же видѣ обрисовывается апостольское разумѣніе съ этой новой стороны?

---

von Auferstehung und Gericht und ihre Beziehung zur jüdischen Apokalyptik, Freiburg i. B. und Leipzig 1896, S. 39)—здѣсь нѣтъ ни малѣйшей реальной параллели съ 4(3) Ездр. VII, 28: «ибо откроется Сынъ Мой Мессія (Іисусъ) съ тѣми, которые—съ Нимъ, и оставшіеся будутъ наслаждаться четыреста лѣтъ».

[81]) Поэтому и для посланія къ Римлянамъ несомнѣнно, что „Pauli Herz ist jetzt nicht weniger jenseitig, als da er den Thessalonichern schrieb», а «seine Ueberzeugung von der Nähe der Parusie ist dieselbe wie zuvor» (Prof. *Wolfgang Friedrich Gess*, Christi Person und Werk II 1, Basel 1878, S. 195).

Обыкновенно допускаютъ аксіоматически, что св. Павелъ на первыхъ порахъ былъ всецѣло проникнутъ идеями „парусіи“, и ими одушевлялись всѣ его миссіонерскіе подвиги. Но протекали годы, а міръ совершалъ свой кругъ съ прежнею косностію томительной монотонности. Въ глубинѣ сердца, естественно, возникало скорбное разочарованіе, и нетерпѣливая совѣсть коварно и неумолимо нашептывала: *отнелѣже отцы успоша, вся тако пребываютъ отъ начала созданія* (2 Петр. III, 4). Между тѣмъ опытъ жизни былъ далеко не радостный, и тяжелые удары судьбы непрерывно сыпались на благовѣстника и ежеминутно грозили сокрушить его скудельный сосудъ. Разверзавшаяся могила уносила свѣтлыя надежды на скорое пришествіе Христово, но Апостолъ инстинктивно удерживалъ ихъ, пока Ангелъ смерти въ своихъ леденящихъ объятіяхъ не сломилъ его энергіи. Этому способствовали осложнившіяся Коринѳскія отношенія. Намъ нѣтъ надобности разбирать всѣ запутанныя и утонченныя гипотезы критики по этому предмету съ предположеніями объ утраченныхъ письмахъ и о промежуточныхъ визитахъ въ Ахаію самого св. Павла и Тимоѳея. Довольно замѣтить, что миссіонерскіе труды не дали всѣхъ ожидаемыхъ результатовъ, и глубокое потрясеніе всей Коринѳской общины невольно убѣждало въ бренной слабости. Той порой непосредственныя опасности грозными тучами собирались надъ посѣдѣвшею головой Апостола, и его преклоненное чело — вмѣсто яркаго свѣта солнечнаго — омрачалось зловѣщими тѣнями. Какъ служитель Божій, онъ былъ „въ великомъ терпѣніи, въ бѣдствіяхъ, въ нуждахъ, въ тѣсныхъ обстоятельствахъ, подъ ударами, въ темницахъ, въ изгнаніяхъ“ (2 Кор. VI, 4. 5). *Въ трудѣхъ множае, въ ранахъ преболѣ, въ темницахъ излиха, въ смертехъ многащи; отъ іудей пятькраты четыредесять развѣ единыя пріяхъ; трищи палицею біенъ быхъ, единою каменми наметанъ быхъ, трикраты корабль опровержеся со мною,—нощь и день во глубинѣ сотворихъ; въ путныхъ шествіяхъ множицею: бѣды въ рѣкахъ, бѣды отъ разбойникъ, бѣды отъ сродникъ, бѣды отъ языкъ, бѣды во градѣхъ, бѣды въ пустыни, бѣды въ мори, бѣды во лжебратіи* (2 Кор. XI, 23—26). Вотъ по истинѣ трагическая исторія апостольской жизни, исходъ который былъ уже несомнѣненъ! Наконецъ, въ Асіи постигли благовѣстника ужасныя невзгоды, и—отягченный чрезмѣрно и сверхъ силъ—онъ не надѣялся остаться въ

живыхъ (2 Кор. I, 8) Это было безповоротное *осужденіе смерти* (2 Кор. I, 9), и отселѣ св. Павелъ „всегда носилъ въ тѣлѣ своемъ мертвость Господа Іисуса“ (2 Кор. IV, 10). Въ такой перспективѣ трудно было разгорѣться зарѣ дня Христова, и она погасаетъ на горизонтѣ апостольскаго созерцанія. „Въ этотъ часъ томленія и удрученія предъ Апостоломъ открывается какъ бы видѣніе мученика. Онъ кровію долженъ запечатлѣть проповѣдь своего Евангелія, и — подобно Учителю — ученикъ восторжествуетъ лишь уничиженіемъ и скорбію“ [82]). Per crucem ad lucem—это была неотразимая вѣроятность, охлаждавшая всѣ апокалиптическіе порывы [83]).

Наряду съ этимъ и миссіонерскія наблюденія были не менѣе плачевны. Искупленіе требовало всецѣлаго перерожденія съ возсозданіемъ новаго человѣка во всѣхъ облагодатствованныхъ, дабы они были достойны святости царствія Божія. Посему обращенные рисовались сначала благовѣстнику въ самыхъ свѣтлыхъ чертахъ, и грѣхъ рѣшительно изгонялся изъ общества спасенныхъ. Но чѣмъ дальше шла жизнь, тѣмъ неудержимѣе потухалъ пламень „первой любви“ призванныхъ, а вмѣстѣ съ этимъ отчетливо выступали мрачные тоны. Зло, притихшее на время, потомъ широкимъ потокомъ разливается среди христіанъ и пріобрѣтаетъ такую активность, что было бы положительнымъ самоослѣпленіемъ мечтать о его быстромъ исчезновеніи. Галатія, Асія, Македонія, Ахаія — всюду предъ нами неразумныя дѣвы, не приготовленныя для чертога брачнаго. Для нихъ явленіе Господа для отмщенія въ пламенѣющемъ огнѣ грозило бы наказаніемъ вѣчной погибели отъ лица Его и отъ славы могущества (2 Θессал. I, 7—9). Понятно, что Апостолъ не могъ желать этого и вынужденъ былъ разстаться со своими упованіями насчетъ „парусіи“ [84]).

Итакъ: старое рушилось, но сохранялась вѣра, доставляющая людямъ господство надъ смертію. Тогда ея физическое пораженіе будетъ чисто внѣшнею случайностію, не затрогивающею христіанскаго бытія. Скорѣе, это благодѣтельный

---

[82]) Ср. *Aug. Sabatier*, L'Apotre Paul, p. $157^2 = 182^3$.

[83]) См. *Aug. Sabatier*, Comment la foi chrétienne de l'apôtre Paul a-t-elle triomphé de la crainte de la mort? въ «Revue chrétienne» 1894, No. 1, p. 6. Ср. Rev. Prof. *A. B. Bruce*, St Paul's Conception of Christianity, Edinburgh 1894, p. 383, и въ «The Expositor» 1894, X, p. 303.

[84]) См. *E. Teichmann*, Die paulinische Vorstellungen von Auferstehung und Gericht, S. 39 ff.

факторъ, избавляющій насъ отъ оковъ бренной призрачности съ ея обманчивыми утѣхами и слишкомъ реальными тяготами. Въ такомъ случаѣ тѣлесная кончина оказывается прямымъ переходомъ къ вѣчности. Но ее мы имѣемъ въ Искупителѣ, почему тотчасъ за прекращеніемъ физическаго существованія послѣдуетъ приведеніе ко Христу. „Эсхатологическія идеи Павла, бывшія у него до конца перваго посланія къ Коринѳянамъ, со второго исчезаютъ или преобразуются. Съ этого момента онъ болѣе не надѣется увидѣть живымъ пришествіе Господне. Славная парусія, съуживавшая въ его глазахъ горизонтъ будущаго, отодвигается въ неопредѣленность, и Апостолъ зритъ предъ собою мученичество и за нимъ общеніе съ Господомъ“ [85]). Соотвѣтственно нѣкоторымъ фарисейскимъ аналогіямъ“ [86]) раждается [87]) „надежда на непосредственное соединеніе со Спасителемъ“, и здѣсь „христіанскій спиритуализмъ господствуетъ по всей линіи“ [88]). „Среди грубыхъ и тяжелыхъ глыбъ іудейской апокалиптики—подобно неожиданному ростку—возникаетъ у благовѣстника новая мысль“, что „въ немъ обитаетъ Духъ Божій, непреходящій залогъ вѣчной жизни. Посему жизнь должна восторжествовать надъ смертію и даже въ самой смерти“ [89]). Такова „громадная перемѣна“ (un grand changement) и „рѣшительная трансформація (cette transformation décisive) эсхатологіи Павловой“ [90]).

Для насъ пока неважны промежуточныя стадіи этого процесса, а о гипотетическихъ причинахъ рѣчь можетъ не прежде, пока будетъ безспоренъ результатъ. Онъ формулируется такъ, будто св. Павелъ предъ лицомъ всякихъ опасностей просто содрогался и страстно желалъ избѣжать смерти до пришествія Господня [91]). Потомъ эта надежда все болѣе разруша-

---

[85]) *Aug. Sabatier*, L'Apotre Paul, p. $155^2 = 180—181^3$.

[86]) Ср *E Schurer*, Geschichte des jüdischen Volkes II^2, S. $461 = II^3$, S. 549—550. *Jo. Jac. Wetstenii* Novum Testamentum Graecum I (Amstelaedami 1751), p. 810 sequ. (ad Luc. XXIII, 43).

[87]) Ср. и *L. Dahle*, Das Leben nach dem Tode, S. 51. 114. 146. *O. Holtzmann*, Neutestamentliche Theologie, S. 237. По мнѣнію Prof. *O. Pfleiderer*'a (Das Urchristenthum, S. 294), это вторая стадія въ догматическомъ развитіи эсхатологическаго ученія св. Павла.

[88]) *Aug. Sabatier*, L'Apotre Paul, p. $157—158^2 = 183^3$.

[89]) См. *Aug. Sabatier* въ «Revue chrétienne» 1894, 1, p. 7. 6.

[90]) *Aug. Sabatier* ibid., p. 11, и L'Apotre Paul, p. $155^2 = 180—181^3$.

[91]) Такое желаніе приписываютъ Апостолу Павлу, напр., Prof. Dr. *Johannes Haussleiter*. Die christliche Zukunftshoffnung im Lichte von 1.

лась грубымъ опытомъ жизни, — и Апостолъ отказался отъ всякихъ помышленій о „парусіи“ и видѣлъ Христа въ самой могилѣ [92]). Во свидѣтельство и оправданіе этого тезиса ссылаются на разсужденія во 2 Кор. V, 1 — 4. Здѣсь свящ. писатель выражаетъ непреклонное убѣжденіе, что — когда наша земная хижина разрушится — у насъ будетъ отъ Бога домъ нерукотворенный и вѣчный. Естественно, что, стремясь облечься въ это небесное жилище, мы воздыхаемъ подъ бременемъ, поелику оно препятствуетъ, чтобы смертное было поглощено жизнію. Такимъ образомъ распаденіе земной оболочки прямо связывается съ вѣчнымъ обитаніемъ у Господа, откуда натурально усердіе къ несравненно лучшему и именно— разрѣшиться и быть со Христомъ (Филипп. I, 23). Теперь спрашивается, есть ли столь неразрывная связь и утверждается ли она въ смыслѣ фактическомъ, а не съ точки зрѣнія одной принципіальной необходимости?

Первое выражается въ словахъ апостольскихъ съ достаточною категоричностію, и вся задача научнаго экзегезиса заключается въ ближайшей и частнѣйшей характеристикѣ. Въ этомъ отношеніи достойно вниманія, что будущее у благовѣстника представляется обусловленнымъ въ предшествующемъ чрезъ *аще разорится*. Если это будетъ, то мы имѣемъ, но очевидно, что теоретически возможно было и обратное, когда все сохранится въ цѣлости. Значитъ, защитники гипотезы объ изначальномъ увлеченіи Апостола раввинистически пареніями іудейской апокалиптики обязаны допустить, что эти вожделѣнія не заглохли и въ данную эпоху. При всемъ томъ названное условіе было безспорно для нѣкоторыхъ по самому простому соображенію, что смертность царила между вѣрующими и на разсвѣтѣ христіанской исторіи.

Kor. 15 (Vortrag gehalten auf der Barmer Pastoralkonferenz am 9. August 1895), Barmen 1895, S. 22. Die Auferstehung und Himmelfahrt unseres Herrn Jesu Christi unter dem Gesichtspunkte einer genauen Unterscheidung des im Betracht kommenden übersinnlichen Glaubens—und empirischen Geschichtsthatsachen neu erörtert von Pastor *Theodor Korff*. Hauptverhandlung. Halle a. S. 1897. S. 13. 40. *Wilh. Schmidt*, Die Lehre des Apostels Paulus, S. 91. *H. Dieckmann*, Die Parusie Christi, S. 13. Ср. прим. 79 на стрн. 481—482.

[92]) Ср. Prof. *Willibald Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II (Halle a. S. 1892), S. 266. Prof. *H. H. Wendt*, Die Lehre des Paulus verglichen mit der Lehre Jesu въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» IV (1894), 1, S. 15.

Для нихъ формулированное соотношеніе какъ будто остается во всей силѣ. Тутъ особенно дорого, что разрушеніе считается причиннымъ моментомъ будущаго облеченія. Въ анализируемой фразѣ противополагаются два явленія и между ними отмѣчается самый строгій и непримѣримый контрастъ взаимной адверсативности: наличность одного устраняетъ другое, которое несовмѣстимо съ тѣмъ. „Если—то“: въ этихъ границахъ допустима лишь смѣна преемственности съ уничтоженіемъ ранѣйшаго послѣдующимъ. Въ такомъ случаѣ неизбѣжно получается, что при сохраненіи храмины не будетъ и вѣчнаго жилища. Тогда живущіе были бы обречены на безысходныя стенанія по сравненію со своими почившими братьями, блаженствующими за гробомъ. Апостолъ рисуется печальнымъ предтечей Гартмана, потому что всѣ христіане желали разрѣшиться для избѣжанія бѣдствій, и имъ не оставалось бы ничего иного кромѣ поголовной насильственной смерти. Не говоримъ о нелѣпости этого неизбѣжнаго вывода. Его предпосылки не вѣроятны уже потому, что при нихъ св. Павелъ ниспадалъ бы ниже уровня скорбящихъ Ѳессалоникцевъ, забывая свои категорическія разъясненія *словомъ Господнимъ*, что живущіе только не предварятъ умершихъ, но славы царствія, несомнѣнно, достигнутъ.

По всему этому необходимо думать, что благовѣстникъ въ разсматриваемомъ выраженіи чего-то не договариваетъ [93]), признавая его самопонятнымъ. Разумѣемая условливаемость считается безспорною и, конечно, потому, что она достаточно раскрыта читателямъ раньше. И это энергически удостовѣряется причиннымъ γάρ въ V, 1, который отсылаетъ насъ къ предыдущему. Тамъ прежде всего сказано, что невидимое для физическаго зрѣнія—вѣчно (IV, 18). Въ этомъ своемъ качествѣ и небесное жилище будетъ тѣмъ, что выходитъ за границы естественнаго кругозора. Замыкаясь въ его сферу, мы неизбѣжно оказываемся въ области видимаго и чрезъ это устраняемся отъ вѣчнаго. Но физическій организмъ держитъ насъ въ космически осязаемомъ и закрываетъ путь къ незримому. Поэтому мы знаемъ, что, вселяясь во плоти, отходимъ отъ

---

[93]) Въ этомъ пунктѣ особенно справедливо и полезно замѣчаніе *W. Fr. Gess*'а (Christi Person und Werk II, 1, S. 196), что Апостолъ предлагалъ изъ сокровищницы своихъ созерцаній т о л ь к о въ мѣру потребностей тѣхъ общинъ, къ которымъ онъ писалъ.

Господа, и отсюда стремленіе лучше выдти изъ тѣла и водвориться у Господа (V, 6. 8). Съ этой точки зрѣнія всякое тѣлесное истощеніе — при всей его прискорбности — вдохновляетъ лишь дерзновеніемъ, ибо это — кратковременное и легкое страданіе, которое, ускоряя наше разрушеніе, производитъ въ безмѣрномъ преизбыткѣ вѣчную славу (IV, 17). Подъ покровомъ смертности и тлѣнія совершается таинство возраждающейся и укрѣпляющейся жизни. Оба эти процесса параллельны и въ своей интенсивности обратно пропорціональны. Значитъ, между ними существуетъ внутреннее соотношеніе, а не чисто внѣшнее совпаденіе простого хронологическаго чередованія. Въ этомъ случаѣ Апостолу не было и нужды напоминать всеобщій фактъ человѣческой бренности, поскольку онъ былъ убѣжденъ въ печальномъ завершеніи даже своего собственнаго странничества. Ясно, что у него мыслится совсѣмъ иное „раззореніе“, которое, имѣя моральное достоинство, служитъ прочнымъ основаніемъ нерукотвореннаго зданія [94]). Первое допускается и принимается ради второго, для его произведенія и бо́льшей устойчивости. Это есть умираніе этическаго характера. Посему оно не исчерпывается самимъ собой, но разсчитано на поглощеніе высшимъ, что̀ ему не подлежитъ и бываетъ свободно отъ подобныхъ колебаній. При этомъ условіи „если внѣшній нашъ человѣкъ и тлѣетъ, то внутренній обновляется со дня на день“ (IV, 16), постепенно пріобрѣтая характеръ несокрушимости. Понятно, что онъ и будетъ существовать вѣчно по распаденіи земной храмины. Искомая связь теперь найдена и она заключается въ томъ, что посредствомъ тяжкихъ испытаній христіанскаго подвига возрожденный отрѣшается отъ космической мимолетности съ ея пагубною суетой и грѣховными миражами, неизмѣнно устрояя въ себѣ обитель вѣчности. Но это бываетъ не по физической необходимости, а единственно потому, что такія бѣдствія постигаютъ поборниковъ вѣры за ихъ преданность вѣчнымъ ея началамъ своего бытія въ божественномъ Избавителѣ. Съ этой стороны всякія скорби христіанскаго званія всегда неизбѣжны и въ каждую минуту остаются одинаково важными, какъ существенные моменты охраненія и обезпеченія себѣ небеснаго наслѣдія. Двухъ отвѣтовъ по этому

---

[94]) Поэтому *E. Zeller* въ «Theologische Jahrbücher» VI (1847), 3, S. 400 понимаетъ 2 Кор. V, 8 въ смыслѣ 1 Кор. XV, 50 и въ обоихъ мѣстахъ не видитъ указанія на непосредственное воспріятіе тѣла.

вопросу нельзя вообразить, и св. Павелъ принципіально не могъ когда-либо думать иначе.

Прецеденты изобрѣтаемой эсхатологической метаморфозы дѣлаются крайне сомнительными по своей силѣ и вліянію. Безспорно, что Ефесское пребываніе Апостола сопровождалось тяжелыми осложненіями, и *попеченіе всѣхъ церквей* (2 Кор. XI, 28) удручало скорбными заботами его сердце. Смерть постоянно витала надъ головой, а изъ Коринѳа доносились все болѣе зловѣщіе удары И смятеніе духа усугублялось полнымъ изнеможеніемъ избраннаго воина Христова. Но вытекаетъ ли отсюда, что онъ долженъ былъ отказаться отъ своихъ надеждъ и пожертвовать исконными убѣжденіями? За рѣшеніемъ обратимся къ посланію къ Галатамъ, которое написано приблизительно въ ту же эпоху. Положеніе благовѣстника было ничуть не лучше, и онъ „язвы Господа Іисуса носилъ на тѣлѣ своемъ“ (Гал. VI, 17). Онѣ были неотлучны и всюду сопутствовали ему. Это указываетъ на ихъ непрерывное панесеніе отвнѣ и, конечно, во всякаго рода миссіонерскихъ невзгодахъ и страданіяхъ. Послѣднія были тяжелымъ бременемъ, и эта ноша неизмѣнно давила (βαστάζω) ослабленныя плечи. При всемъ томъ св. Павелъ называетъ ихъ τὰ στίγματα, приравнивая къ знакамъ, выжигавшимся въ древности на (бѣглыхъ) рабахъ, военноплѣнныхъ, преступникахъ, іеродулахъ. У всѣхъ этихъ лицъ они служили печатію и гарантіей вѣчной, чисто „каторжной“, принадлежности иногда въ почетномъ и больше въ дурномъ смыслѣ. Это качество Апостолъ съ неограниченностію усвояетъ и себѣ, выражая свою всецѣлую приверженность. И она абсолютно безспорна, потому что это раны Іисуса и отличаются свойствами своего прототипа. А человѣческое имя Сына Божія говоритъ намъ о Его человѣческомъ естествѣ, въ которомъ Онъ воспринялъ Голгоѳскую жертву искупленія и спасенія. Вѣстникъ этого великаго таинства, продолжая миссію своего Учителя, исполняетъ ее въ точности, почему претерпѣваетъ равную участь внѣшняго сокрушенія и духовнаго возрожденія. Въ этомъ видѣ язвы апостольства столь же неизбѣжны, сколько онѣ и неотразимы по своему высоко христіанскому значенію. Ими запечатлѣваются героическая непреклонность и моральная безупречность во всей своей осязательности, потому что ихъ присутствіе для всѣхъ очевидно въ самомъ фактѣ непрерывнаго ношенія. Тутъ уже непозволительны никакія дальнѣйшія

недоумѣнія, и благовѣстникъ безповоротно устраняетъ ихъ отъ себя съ безусловностію. Всякія удрученія (κόπους) недопустимы, и никто (μηδείς) не въ правѣ доставлять ихъ въ будущемъ (τὸ λοιπόν) во всѣ мгновенія (τοῦ λοιποῦ) его неизвѣстной продолжительности. Они и незаконны и неестественны, ибо отселѣ апостольскій авторитетъ незыблемъ, а его христіанская чистота обнаруживается съ ослѣпительностію для всякаго нормальнаго глаза. Ясно, что всѣ внѣшнія тяготы скорѣе закаляютъ подвижника въ избранномъ направленіи и тверже обезпечиваютъ желанный исходъ. И чѣмъ онѣ энергичнѣе и напряженнѣе, тѣмъ крѣпче, ближе и ощутительнѣе сладостное предвкушеніе славы. При такомъ направленіи отчаяніе самоотрицанія принципіально немыслимо, и въ краткій промежутокъ между первымъ и вторымъ посланіями въ Коринѳъ св. Павелъ не могъ преобразиться въ своихъ эсхатологическихъ упованіяхъ, оставаясь на прежней точкѣ зрѣнія. Нужно всегда быть вѣрнымъ призванію до смертной самопреданности. Посему благовѣстникъ и нынѣ ревностно старается лишь о томъ, чтобы — водворяясь ли, выходя ли — быть угоднымъ Господу (2 Кор. V, 9), *да и животъ Іисусовъ въ тѣлѣ* его *явится* (2 Кор. IV, 10). Непрестанное преданіе на смерть служитъ только къ откровенію жизни Іисусовой въ смертной плоти нашей (2 Кор. IV, 11) и съ этой стороны оно всего менѣе было роковымъ для апостольскихъ убѣжденій.

По указанной причинѣ Ефесскія страданія не были для св. Павла неожиданностію, разстроившею первоначальную гармонію. Такія испытанія необходимы по самому предмету и предусматривались, конечно, издавна, какъ упоминаются и Ѳессалоникцамъ въ Филиппійскихъ поруганіяхъ (1 Ѳессал. II, 2). Вмѣстѣ съ тѣмъ они способствовали личному усовершенствованію и были наилучшимъ обезпеченіемъ всѣхъ на деждъ. Асійскія осложненія непринужденно входили въ желѣзную цѣпь апостольскаго служенія и послѣдовательными звеньями удлинняли ее до золотой двери на небо. Тутъ не было нарушенія, поелику „крестъ“ Апостола всегда озарялся одинаковымъ „свѣтомъ“ Христовымъ.

Модификаціи и метаморфозы оказываются немотивированными и — потому — сомнительными, хотя самые факты довольно безспорны. Но всѣ подобныя тяготы были тѣсно связаны съ благовѣстническою практикой и въ немалой мѣрѣ вызывались ея теченіемъ. Если здѣсь многое зависѣло отъ внѣшнихъ слу-

чайностей — въ родѣ борьбы со звѣрями въ Ефесѣ (1 Кор. XV, 32), то во всякомъ случаѣ горечь настроенія значительнс усугублялась именно смутами и непорядками церковной жизни. Самыя опасности принимались частію для исправленія вѣрующихъ съ прежнею цѣлію, чтобы въ нихъ дѣйствовала жизнь, а въ просвѣтителѣ смерть. Послѣдняя существенно условливается утомительностію безплодныхъ усилій непрерывнаго обновленія оправданныхъ, гдѣ Апостолу приходилось вторично болѣть муками рожденія, пока въ его чадахъ вообразится Христосъ (Гал. IV, 19). Колебанія и моральныя потрясенія обращенныхъ были важнѣйшими факторами его смертельныхъ тревогъ, въ которыхъ и получали свой истинный смыслъ. Однако эти страданія не были сокрушительными для догматическихъ убѣжденій св. Павла, почему нельзя усвоять такого вліянія и всѣмъ производящимъ прецедентамъ. Тогда мы не можемъ и не должны думать, что печальныя наблюденія разныхъ ненормальностей отразились радикальнымъ измѣненіемъ эсхатологическихъ идей. И ранѣе онѣ подвергались не меньшимъ искушеніямъ, поскольку, напр., у Θессалоникцевъ было достаточно теоретическихъ заблужденій и этическихъ погрѣшностей. Странно было бы ради нихъ потомъ мучиться до трагическаго кризиса съ разрушеніемъ всѣхъ прежнихъ основъ. Что до интенсивности, то она, конечно, увеличивалась опытомъ разочарованій, но они скорѣе приводили бы къ рѣшительному отчаянію въ самомъ предпріятіи. Между тѣмъ и въ узахъ Рима св. Павелъ утверждаетъ, что благовѣствованіе проповѣдано всей твари поднебесной (Кол. I, 23), какъ ранѣе заявлялъ, что изъ Θессалоники слово Господне пронеслось во всякое мѣсто (1 Θессал. I, 8). Миссіонерскія надежды сохраняются всецѣло и даже укрѣпляются и расширяются. Ясно, что онѣ ограждены были слишкомъ прочно отъ напора случайностей въ возобладаніи человѣческаго порока среди христіанъ.

Обѣ причины предполагаемой трансформаціи эсхатологическихъ чаяній необходимо лишаются рокового значенія [95]), приписаннаго имъ въ интересахъ историческаго генезиса „си-

---

[95]) Значитъ, правъ Prof. *George B. Stevens*, говоря (The Pauline Theology, New York and London 1892, p. 343, 1), что «Сабатье начертываетъ фантастическую картину трансформаціи во взглядѣ Апостола на будущее».

стемы“ Павловой [96]). При всей реальной безспорности — въ нихъ не содержалось элементовъ губительнаго свойства, потому что внутреннее достоинство фактовъ было всегда тожественно [97]). И оно заключалось въ томъ, что всякія бѣдствія ради Христа только крѣпче связываютъ съ Нимъ, пріобщая насъ къ безсмертію Его божества. Поэтому внѣшнее тлѣніе необходимо влечетъ прогрессивное обновленіе *по вся дни* и само себя поглощаетъ. Въ такомъ случаѣ—съ прекращеніемъ земного — мы переходимъ въ область невидимаго. Но это вѣчно, почему—по раззорении тѣлесной хижины—у насъ уже имѣется нерукотворенное и непреходящее жилище.

Это отрицательное соотношеніе худшаго съ лучшимъ, временнаго съ вѣчнымъ и выражается у Апостола подъ обычнымъ у него (ср. Гал. II, 18) образомъ строительства, гдѣ бренное замѣщается нетлѣннымъ. Правда, рѣчь здѣсь о частномъ явленіи для всѣхъ возможной смерти; тѣмъ не менѣе оно освѣщается съ принципіальной стороны изъ незыблемыхъ догматическихъ положеній. Отсюда и категорическая убѣжденность непреклонной увѣренности (2 Кор. V, 1: οἴδαμεν) показываетъ, что мысль благовѣстника не уклоняется отъ своего пути предъ раскрывшеюся пропастію, а естественно перекидываетъ мостъ съ непринужденностію заранѣе устраненнаго препятствія. Тутъ лишь логическое завершеніе воззрѣнія по равенству его себѣ при всѣхъ космическихъ коллизіяхъ, поелику все созидается изъ стихій негибнущихъ. Это не внезапный скачекъ, но самопонятное слѣдствіе. И подъ новыми формами у св. Павла съ яркостію просвѣчиваетъ прежній пламень исконной истины. Она всюду преломляется со свойственною ей прозрачностію, не утрачивая своего блеска, ибо выше всего случайнаго. Сила ея въ томъ, что мы таинственно объ-

---

[96]) Сходно еще, напр., *O. Pfleiderer*: Das Urchristenthum, S. 300; Der Paulinismus, S. 278. Prof. *Paul Wilh. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1 (Freiburg i. B. und Leipzig 1893), S. 239—240.

[97]) Поэтому — съ устраненіемъ мысли о неустойчивости и подвижности догматическаго сознанія Апостола въ промежутокъ между 1 и 2 Кор. (*H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 192—193)—сами собою падаютъ критическія сужденія, будто «die paulin. Gedanken selbst innerhalb des kurzen Zeitraums... im Fluss begriffen sind» (ibid. II, S. 192), а «die paulin. Eschatologie als eine im Fluss befindliche, sogar in kurzen Intervallen erkennbarst voranschreitende Vorstellungsweise darstellt» (ibid. II, S. 195).

единены со Христомъ и сопроникаемся Его свойствами. Съ Нимъ мы избавляемся отъ фатальной смертности и пріобрѣтаемъ неизсякаемую жизненность. Человѣкъ теперь не зависитъ отъ чего-либо внѣшняго, утверждаясь всецѣло на вѣрѣ въ Сына Божія. Все космическое, лишаясь собственной цѣнности, само держится на благодатныхъ началахъ и бываетъ для нихъ условнымъ придаткомъ ограниченности всего тварнаго. Его наличность оказывается стѣснительнымъ бременемъ, снятіе котораго влечетъ облегченіе совершенной свободы для разцвѣта залоговъ вѣчности. Значитъ, и смерть есть ступень къ жизни [98]). И, высказывая эту аксіому, Апостолъ всего менѣе говоритъ неслыханную новость по сравненію съ прежнимъ упованіемъ. Напротивъ, это конкретная и поразительная иллюстрація его догматической устойчивости въ своемъ первичномъ разумѣніи, что вѣра каждому обезпечиваетъ безсмертіе дѣтей Божіихъ. У нихъ надъ покровомъ временнаго скрывается вѣчное, и нужно только заботиться, чтобы первое не мѣшало второму, а приготовляло его. Космическое пребываніе перестаетъ быть простымъ охраненіемъ физической цѣлости и должно проникаться этическимъ характеромъ созиданія лучшаго въ относительномъ И этотъ моментъ не забывается подъ давленіемъ мнимаго кризиса треспувшей іудейской эсхатологіи. Св. Павелъ прямо замѣчаетъ, что внѣшнее тлѣніе должно быть неразлучно отъ внутренняго обновленія и до извѣстной степени производить его, чтобы въ самомъ разрушеніи мы имѣли уже вѣчное, которое обезпечено для всѣхъ въ таинствѣ непреложной вѣры. Она же всегда одинакова, потому что бываетъ только Христовой. Естественно, что ея частнѣйшее примѣненіе не будетъ неожиданною оригинальностію. Посему и отношеніе къ факту смерти у Апостола формулируется въ исконномъ духѣ, что она приводитъ насъ къ нескончаемой жизни.

Если мы оглянемся назадъ, то увидимъ, что пока совсѣмъ нѣтъ [99]) признаковъ глубокой догматической трансформаціи, и благовѣстникъ остается при общемъ и простомъ убѣжденіи, что смертное будетъ поглощено животомъ. Не менѣе ясно,

---

[98]) Въ этомъ смыслѣ вѣрно, что «выраженія 2 Кор. V, 8 и Филипп. I, 23 должны быть понимаемы за эвфемизмъ смерти»: *G. B. Stevens*, The Pauline Teology, p. 343.

[99]) См. и Prof. *Jules Bovon*, Théologie du Nouveau Testament II (Lausanne 1894), p. 328.

что это послѣдуетъ при самомъ раззореніи тѣлеснаго дома— вмѣстѣ съ нашимъ физическимъ упокоеніемъ. Весь вопросъ дальше въ томъ, будетъ ли это состояніе окончательнымъ и непрерывнымъ, или оно въ свою очередь потерпитъ нѣкоторыя модификаціи? Отвѣта доколѣ еще не дано, и ключъ къ нему скрывается во 2 Кор. V, 3. Здѣсь обнаруживается трепетное опасеніе, *аще точію и облекшеся, не нази обрящемся.* Фраза эта звучитъ для нашего слуха странностію парадокса, чтобы въ одеждѣ не оказаться нагимъ. Текстуальное преданіе подмѣтило эту черту и постаралось разсѣять недоумѣніе. Отсюда возникли разночтенія, и ἐνδυσάμενοι вытѣсняется чрезъ ἐκδυσάμενοι, выражающимъ боязливое чувство, какъ бы, разоблачившись, не обречь себя на вѣчную обнаженность. По всей правдѣ, съ обычной точки зрѣнія и это одинаково удивительный труизмъ, но онъ устраняется догадкой, что тутъ мыслится совлеченіе земного съ неизвѣстностію насчетъ небеснаго. Съ этой стороны вполнѣ возможно, что, потерявъ первое, мы не получимъ второго и явимся безъ прикрытія. Нагота будетъ физическимъ лишеніемъ тѣлесности, почему и желаемое одѣяніе есть аналогичный актъ воспріятія нетлѣннаго тѣла. Само собою понятно, что въ „парусіи“ не усматривается ни малѣйшей надобности, разъ вѣчное обитаніе обезпечено реально въ самомъ имѣніи нерукотворенной храмины. Единственнымъ исходомъ изъ этой коллизіи было бы развѣ признаніе, что св. Апостолъ допускаетъ преходящее промежуточное жилище въ загробномъ бытіи ограниченнаго духа [100]). Въ данномъ пунктѣ и защитники и противники эсхатологической метаморфозы въ ученіи Павловомъ сходятся между собою, и все различіе касается лишь хронологическаго опредѣленія—то въ смыслѣ безконечности, то съ характеромъ временности. Впрочемъ, при обоихъ условіяхъ смерть была бы болѣзненнымъ процессомъ тягостнаго перехода къ новой стадіи существованія и, естественно, считается ужаснымъ ударомъ, заставляющимъ напряженно стремиться къ избавленію отъ нея. Согласіе продолжается и въ этомъ направленіи, поелику враждующіе авторы въ равной мѣрѣ предполагаютъ, что благовѣстникъ не хотѣлъ „совлечься“ обычнымъ порядкомъ прекращенія функ-

---

[100]) Prof. *Frédéric Godet*: Introduction au Nouveau Testament. Introduction particulière. I. P. 378—379. La victoire de la vie sur la mort, d'après saint Paul, въ «Revue chrétienne» 1894, No. 3, p. 201.

ціи физическаго организма, а уповалъ на прямое поглощеніе жизнію [101]). Поэтому надежда на полученіе небесной храмины принимается Апостоломъ будто бы только на крайній случай, тѣмъ болѣе вѣроятный, что внѣшнія удрученія каждую минуту грозили ему могилой [102]). По всѣмъ такимъ соображеніямъ разсматриваемый предметъ не страдаетъ отъ частныхъ разнорѣчій комментаторовъ, и мы вынуждаемся разобрать наличныя мнѣнія въ совокупности и во всемъ объемѣ.

Дѣло представляется въ слѣдующемъ видѣ. Св. Павелъ страстно заботится, чтобы послѣ физическаго разрушенія не быть нагимъ. Отсюда заключаютъ, что — по апостольскому сужденію—онъ и тогда „не будетъ безъ оболочки, сохраняющей его личность и служащей орудіемъ его активности. Какое это одѣяніе?—не сказано, но Апостоль увѣренъ, что онъ будетъ имѣть нѣчто, дабы не обрестись обнаженнымъ, когда свѣтъ великаго дня возсіяетъ надъ нимъ. Какъ Петръ говоритъ, что, умерщвленный по плоти, Христосъ ожилъ духомъ для завершенія Своего дѣла въ царствѣ мертвыхъ (1 Петр. III, 18), такъ Павелъ утверждаетъ, что, если даже окажется промежутокъ между его смертію и возвращеніемъ Христа, онъ не будетъ лишенъ органа, приспособленнаго къ его новому пребыванію... Павелъ не разъясняется больше касательно этого предварительнаго покрова (cette envellopre provisoire) и самъ не знаетъ его природы. Кажется, онъ допускалъ только то, что, оставляя земное тѣло, душа уноситъ съ собою органъ, который образовала себѣ въ теченіе земной жизни (l' âme emporte avec elle un organe qu'elle s'est formé pendant son séjour ici-bas). Это аналогично тому, что душа младенца во чревѣ матери формируетъ себѣ тѣло, съ коимъ является на свѣтъ и дѣйствуетъ въ земной сферѣ“ [103]). Другіе стараются приподнять таинственную завѣсу и ближе опредѣлить процессъ „душевнаго творчества“. Результатомъ послѣдняго бываетъ

---

[101]) Prof. *W. M. L. de Wette* усматривалъ эту тенденцію даже въ 1 Кор. XV, 51 сл., находя тутъ у Апостола выраженіе желанія избѣжать смерти (Lehrbuch der christlichen Dogmatik I, S. 245). Ср. и прим. 91 на стрн. 486—487.

[102]) Съ этою цѣлію — не безъ затаенной тенденціи — съ рѣзкостію выдвигаютъ, что во 2 Кор. V, 1 ἐάν употреблено условно, а не темпорально (*Rich. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 299), хотя это самоочевидно.

[103]) *F. Godet* въ «Revue chrétienne» 1894, 3, p. 201—202.

„нематеріальный продуктъ духовно-душевнаго существа“. Посему его сопровождаетъ ejus corporis quod circumtulit effigies (Tertull. De anima, cap. IX) въ загробный міръ, гдѣ и сохраняетъ characterem corporis, in quo etiam adaptantur, eundem (Iren. Adv. haer. II, 34: 1). Душа духа — по разлученіи отъ бренной тѣлесности — не вовсе лишается тѣла, которое сопутствовало бы за нею. Ей, по врожденному принципу жизни, свойственно реализоваться тѣлесно, почему, привыкнувъ къ извѣстнымъ обнаруженіямъ, она продолжаетъ функціонировать и за гробомъ прежнимъ способомъ тѣлеснаго самооткровенія. Не тожественная нынѣшней, эта душевно-тѣлесная оболочка будетъ отпечатлѣвать въ себѣ всѣ качества, достигнутыя человѣкомъ чрезъ собственное усердіе возрастанія въ космической сферѣ. Здѣсь душа имѣетъ лишь ограниченную власть надъ своею плотію. Тамъ все иначе. Нематеріальная тѣлесность — съ устраненіемъ неподходящихъ элементовъ — будетъ адекватнымъ человѣкоподобнымъ соматическимъ отраженіемъ индивидуальнаго этическаго типа души [104]).

Все это создаетъ простую возможность для небесной храмины въ лабораторіи „скрытаго естественнаго развитія“ [105]), показывая, что въ промежуточный періодъ загробнаго покоя каждый получитъ „извѣстную тѣлесность“ съ недоступными пока для насъ аттрибутами [106]). Что до самаго характера этого строительства, то прежде всего предполагается, что „вѣра, любовь и различныя интеллектуальныя стадіи, на которыхъ люди находятся въ этомъ мірѣ, — отдѣльно или совмѣстно — образуютъ и приготовляютъ въ земномъ тѣлѣ новое духовное, соотвѣтствующее духу“ [107]). Потому второе будетъ болѣе прекрасно и истинно-духовно [108]). Однако этотъ „посредствующій органъ“, возникая въ земномъ, по необходимости бываетъ въ соотношеніи съ физическимъ. Но послѣдній

---

[104]) См. Prof. *Frz Delitzsch*, System der biblischen Psychologie, S. 369—371 f.

[105]) Die christliche Dogmatik dargestellt von Dr. *H. Martensen*, Bischof von Seeland. Vom Verfasser selbst veranstaltete deutsche Ausgabe. Berlin 1856. S. 433 f.

[106]) Das Erwachsen der Seele aus dem Tode von *Christ. Ewaldsen*, Pastor in Kopenhagen. Aus dem Dänischen (übersetzt von Dr. theol. Al. Michelsen). Gotha 1885. S. 30. 29. 71.

[107]) *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 139.

[108]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 141. 154.

„состоитъ не только изъ внѣшняго, грубо-матеріальнаго покрова, сообщающаго насъ съ окружающимъ матеріальнымъ міромъ, а также изъ болѣе тонкаго внутренняго тѣла, которое служитъ непосредственнымъ носителемъ душевной жизни и соприкасается съ душей. Это есть непрерывно возобновляемая кровію нервная система, идущая отъ головного и спинного мозга“ [109]). Его можно назвать „нервнымъ эоиромъ“ или „нервнымъ духомъ“ (Nervengeist). Онъ и „производитъ для души духовное тѣло, каковое, будучи связано съ нею неразрывно, не покидаетъ ее и въ смерти“ [110]). „Изъ этого нервнаго тѣла, частію—изъ нервнаго духа вырабатывается непреходящій организмъ, который душа уноситъ въ вѣчность“ [111]). Въ этомъ смыслѣ въ чадахъ Божіихъ уже теперь присутствуетъ небесное жилище [112]), и въ нихъ имѣется зародышъ вѣчной храмины [113]), поскольку „наше нынѣшнее тѣло является сѣменемъ будущаго“ [114]) и его физическимъ предуготовленіемъ [115]).

Значитъ, душа обладаетъ чисто творческою продуктивностію, а эта въ ней изначальна, поелику неотдѣлима отъ самой природы [116]). Въ такомъ случаѣ подобный процессъ обязательно совершался во всѣ моменты бытія и одновременъ появленію ограниченныхъ разумныхъ существъ въ нашемъ

---

[109]) Vom Zustand nach dem Tode. Biblische Untersuchung, mit Berücksichtigung der einschlägigen alten und neuen Literatur, von Pastor *Heinrich Wilhelm Rinck*. Dritte Auflage, Basel 1878. S. 167 f. 170.

[110]) *H. W. Rinck* ibid., S. 171.

[111]) *H. W. Rinck* ibid., S. 172.

[112]) *H. W. Rinck* ibid., S. 202.

[113]) *H. W. Rinck* ibid., S. 198.

[114]) *H. W. Rinck* ibid., S. 204.

[115]) См. *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 275: «Кажется, новое тѣло образуется изъ стараго подобно тому, какъ плодъ изъ посѣяннаго сѣмени, и—значитъ—чрезъ развитіе уже прежде бывшихъ задатковъ, которые въ христіанской личности еще въ земномъ существованіи имѣютъ скрытое внутри начало». Въ другомъ мѣстѣ (Das Urchristenthum, S. 291. 292. 294) св. Павлу усвояется «представленіе о развитіи небеснаго тѣла изъ унаслѣдованныхъ сѣмянъ стараго—при посредствѣ образующей силы, которая уже теперь присуща христіанскому духу; посему новая тѣлесная организація искони пребываетъ зачаточно въ христіанской личности и при смерти бреннаго тѣла выступаетъ въ дѣйствительности».

[116]) Уже Эригена (въ IX в.) по другимъ соображеніямъ утверждалъ что «anima corpus suum creat». См. *Frz Delitzsch*, System der biblischen Psychologie, S. 398, и ср. въ изслѣдованіи *А. И. Бриллiантова*: Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ Іоанна Скота Эригены, Спб. 1898, стрн. 328.

праотцѣ Адамѣ. „Человѣческая душа, будучи абсолютно одухотвореннымъ жизненнымъ и формирующимъ принципомъ, извлекаетъ свое тѣло изъ окружающаго землю эѳира. Она устрояетъ его себѣ въ силу идеи личности, внѣдренной въ этотъ жизненный принципъ творческимъ дѣйствіемъ Божіимъ, и согласно предназначенію человѣка—быть образомъ Божіимъ. Какъ тѣло животныхъ матеріально, ибо ихъ душа прямо происходитъ изъ завитой въ матеріи земной жизни, такъ первичное тѣло (перваго) человѣка—по сравненію съ животнымъ—будетъ нематеріальнымъ и эѳирнымъ, вполнѣ отвѣчающимъ невѣсомымъ динамическимъ элементамъ эѳира. И понятно, что душа немедленно могла организовать въ свою тѣлесность этотъ эѳиръ. Притягивая къ себѣ эти эѳирныя потенціи въ качествѣ тѣла своего, она тотчасъ придавала имъ свою опредѣленность". Но „въ эѳирѣ содержались основы и неба и земли", почему „созданный изъ него человѣкъ былъ сокращеніемъ универса", а его тѣло—неразрушимо, легко и свѣтло [117]). Вслѣдствіе такой взаимной условливаемости—оно должно было неизбѣжно грубѣть вмѣстѣ съ душевнымъ потемнѣніемъ, и отсюда начинается тѣлесная матеріальность по причинѣ грѣхопаденія [118]). Тѣмъ не менѣе и теперь не исчезаетъ окончательно вся творческая энергія. „Въ каждомъ человѣческомъ тѣлѣ Богъ сѣетъ безсмертный духъ или душу. Эту безсмертную душевную жизнь и разумѣетъ Павелъ, когда говоритъ (въ 1 Кор. XV, 42): *сѣется въ тлѣніе, востаетъ въ нетлѣніи*. Безсмертная душевная жизнь сѣется въ тлѣнное человѣческое тѣло—подобно зародышу въ оболочкѣ зерна—; и, если тѣло умираетъ, духъ воздвигается въ тѣлѣ непреходящемъ. Безсмертная душевная жизнь *сѣется не въ честь* (1 Кор. XV, 43), т. е. въ физическую жизнь человѣческаго тѣла, грѣховнаго и нечистаго, а когда духъ или душа дѣлаются вѣрующими во Христа, они возстаютъ въ славѣ. Духовная жизнь *сѣется въ немощи* слабаго человѣческаго тѣла въ скудельномъ сосудѣ, но чрезъ вѣру она овладѣваетъ физическимъ естествомъ земного тѣла и возстаетъ въ силѣ". Посему — наряду съ чувственными—существуютъ и тѣла духовныя [119]).

---

[117]) Bildung des ersten Menschen aus Staub der Erde. Ein Beitrag zur biblischen Psychologie von Pfarrer *K. Keerl* въ «Neue Kirchliche Zeitschrift» VIII (Erlangen und Leipzig 1896), 6, S. 512—513.

[118]) *K. Keerl* въ «Neue Kirchliche Zeitschrift» VIII (1896), 6, S. 519.

[119]) *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 147. 148—149.

Съ самаго появленія разумныхъ тварей физическіе организмы производятся душею и пунктуально отражаютъ ея качества. Потому и продукты бываютъ различны. Такъ, „необращенный, который не соучаствуетъ во Христѣ, на основѣ своего земного тѣла имѣетъ и тѣло душевное; однако оно пропитано силами грѣха и мрака“ [120]). Въ равной мѣрѣ „простая вѣра безъ любви приготовляетъ себѣ духовное небесное тѣло, адекватное холодной вѣрѣ духа или интеллигенціи“. По этой причинѣ „промежуточное тѣло“ будетъ отпечатлѣвать всѣ свойства вѣрующихъ и воспринимать ихъ до точности [121]). Но съ внѣшней стороны смерть часто зависитъ отъ неожиданныхъ случайностей и постигаетъ иногда даже при возникновеніи этическаго развитія личности, т. е. прежде раскрытія „духовной тѣлесности“. Человѣкъ получаетъ меньше того, что было ему доступно и возможно. Поэтому было бы несправедливо не предположить дальнѣйшаго морально-физическаго роста. Затѣмъ: освобожденная отъ матеріальной косности,—душа пріобрѣтаетъ бо́льшій просторъ и укрѣпляется въ своемъ напряженіи, почему опять мыслимо усиленное усовершенствованіе. Во всѣхъ отношеніяхъ непосредственное „загробное одѣяніе“ оказывается на первыхъ порахъ „незаконченнымъ“ и стремится къ улучшенію [122]). Характерный примѣръ сему—рано умершіе младенцы. „Должно допустить, что при рожденіи они по наслѣдству приносятъ извѣстную наклонность ко злу, и потому ихъ спасеніе становится сомнительнымъ. Отсюда вѣроятно, что въ другомъ мірѣ они достигнутъ уровня взрослыхъ (ils parviendront dans un autre monde au développement des adultes) и подвергнутся испытанію, какого не потерпѣли на землѣ“ [123]). Соотвѣтственно этому, конечно, возвышается и внутреннее нравственное разумѣніе съ его постепеннымъ просвѣтленіемъ [124]). „Безспорно, что блаженство всецѣло покоится на богопознаніи, которое начинается еще при смерти и можетъ сдѣлать потомъ новые шаги“ [125]). При этомъ рельеф-

---

[120]) *H. W. Rinck*, Vom Zustand nach dem Tode, S. 175.

[121]) *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 142. 143.

[122]) *H. W. Rinck*, Vom Zustand nach dem Tode, S. 216: «Die Seele mit unvollendetem Zwischenleibe verlangt nämlich ohne Zweifel nach der Vollendung ihrer Leiblichkeit».

[123]) *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité II, p. 113.

[124]) См. *H. W. Rinck*, Vom Zustand nach dem Tode, S. 62 f. 69 f. 157.

[125]) *L. Dahle*, Das Leben nach dem Tode, S. 127.

нѣе обнаруживаются прежніе недочеты и разгарается пламенное влеченіе къ ихъ покрытію, ибо никто не желаетъ себѣ худого. Естественно, что ближайшее посмертное „состояніе нельзя считать заключительнымъ. Даже праведники имѣютъ потомъ свою внутреннюю исторію, нуждаются въ очищеніи, прогрессированіи и возрастаніи въ блаженствѣ и святости“ [126]). Съ этой точки зрѣнія „въ доктринѣ пургаторія скрывается элементъ истины“ [127]), и „здоровое зерно ученія о чистилищѣ“ будетъ въ томъ, что „и блаженно усопшимъ необходимо освобожденіе отъ всѣхъ слѣдовъ грѣха“ [128]). Изъ этого вытекаетъ, что за гробомъ для нихъ должна быть посмертная пурификація [129]). Царство умершихъ есть царство внутренняго спокойнаго самопознанія и самоуглубленія, — царство воспоминанія въ томъ полномъ значеніи этого слова, что душа уходитъ въ себя, возвращается къ тому, что служитъ истинною внутреннею основой жизни непреходящаго бытія. На этомъ утверждается пургаторная важность даннаго состоянія“ [130]). Это „міръ монастырской дисциплины“ [131]), гдѣ наше „провизорное бытіе“ исчерпывается ожиданіемъ совершенства [132]) и — по сказанному — обнаруживаетъ самое разностороннее развитіе, которое можетъ обнимать и „духовную тѣлесность“ [133]). Всякое постороннее вмѣшательство оказывается излишнимъ.

---

[126]) *H. Martensen*, Die christliche Dogmatik, S. 436. О другихъ мнѣніяхъ этого рода см. у *J. Hughes-Games*, On the Nature of the Resurrection Body, p. 139 sequ.

[127]) *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité II, p. 81.

[128]) *L. Dahle*, Das Leben nach dem Tode, S. 201 и ср. 57. *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 14—15.

[129]) См. у Rev. Dr. *Paton J. Gloag*, Introduction to the Catholic Epistles, Edinburgh 1887, p. 200—201. Prof. *Rudolf Hofmann* также свидѣтельствуетъ (Art. «Fegfeuer» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck V³, Lpzg 1898, S. 790), что протестантизмъ можетъ примириться съ идеей чистилищнаго огня. См. еще у Prof. *St. D. F. Salmond*, The Christian Doctrine of Immortality, Edinburgh 1895, p. 52 sequ.

[130]) *H. Martensen*, Die christliche Dogmatik, S. 433 f.

[131]) *H. Martensen* ibid., S. 434: «in jener — wir reden menschlicher Weise—klösterlichen Welt».

[132]) Ср. и *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 49: «ein Provisorium des Wartens auf die Vollendung».

[133]) Замѣтимъ, что идея посмертнаго религіозно-нравственнаго развитія высказывалась и нѣкоторыми раввинами. См. у *M. Lazarus*, Die Ethik des Judenthums, S. 431, и *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 1049.

хотя бы мы и не принимали, что почившіе прямо соединяются со Христомъ [134]). Для „парусіи“ опять не будетъ законнаго мѣста, и въ мучительной борьбѣ за свое существованіе она будто бы прямо была отвергнута св. Павломъ вопреки его первичнымъ вѣрованіямъ [135]).

Предъ нами цѣлостная теорія эсхатологіи Павловой. Не разрывая ее окончательно отъ іудейскихъ предпосылокъ [136]), критика даетъ свою спеціальную реконструкцію въ томъ смыслѣ, что за гробомъ мы сразу вступаемъ въ вѣчное жилище. Послѣднее, будучи нашимъ созданіемъ, не нуждается въ замѣнѣ новымъ, и его случайные недостатки могутъ быть исправлены безъ внѣшняго вторженія божественной воли. Въ такомъ видѣ это крайне важная идея, колеблющая все наше пониманіе касательно апостольскаго ученія о будущихъ судьбахъ человѣка. Поэтому неоспоримыя странности въ детальномъ обоснованіи гипотезы говорятъ лишь о фактической непригодности фантазіи въ подобныхъ вопросахъ, но этимъ не отнимается принципіальная сила заключенія, что умершій непосредственно входитъ въ небесный чертогъ и бываетъ во свѣтѣ дня Господня. Насколько въ этомъ толкованіи строго экзегетической правды?—вотъ ближайшая задача нашихъ дальнѣйшихъ изысканій.

Выше было раскрыто, что внѣшнее разрушеніе, сопровож-

---

[134]) По этой причинѣ принципіально неудачна и уловка *Hermann Messner*'а (Die Lehre der Apostel, Lpzg 1856, S. 285) въ слѣдующихъ его словахъ: «Если мы примемъ, что прославленіе тѣла начинается уже со смертію каждаго отдѣльнаго лица, а завершенія оно достигаетъ лишь при второмъ пришествіи Христовомъ, то оба соотвѣтствующія воззрѣнія (—о непосредственномъ загробномъ ублаженіи и «парусіи»—) не будутъ въ прямомъ противорѣчіи между собою».

[135]) Ср. *Orello Cone*, Paul, p. 437 and not: «Павелъ, когда писалъ 2 Кор. V, 1 сл. и Филипп. I, 23, вѣроятно, имѣлъ основаніе думать, что онъ не доживетъ до ожидаемаго пришествія Господа, и въ своемъ горячемъ стремленіи къ непосредственному единенію съ Нимъ полагалъ, что готовымъ восприметъ на небесахъ духовное тѣло», при чемъ «промежуточное состояніе исключалось». Въ такомъ случаѣ данное воззрѣніе «непримиримо съ доктриною воскресенія», и это показываетъ, что Апостолъ «иногда писалъ скорѣе подъ вліяніемъ минуты, чѣмъ съ цѣлями систематической теологіи».

[136]) Нѣкоторые изъ позднѣйшихъ ученыхъ авторитетовъ іудейства допускали, что «душа имѣетъ эеирную оболочку и будетъ очищена особымъ эеирнымъ огнемъ»: см. у *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II. S. 1257.

даемое и одухотворенное религіозно-моральными мотивами, приводитъ насъ къ вѣчному, исторгая изъ области зримой привременности. Понятно, что мы тяготимся ею и съ томительнымъ воздыханіемъ смотримъ на медленность своего истлѣванія, ибо жаждемъ облечься въ небесное жилище (2 Кор. V, 2). Значитъ, въ этомъ вся причина и этическое оправданіе нашего томленія, что мы рвемся къ вѣчному, которое преемствуетъ физическому „раззоренію“. При этой связи, разумѣется, совсѣми недозволительны опасенія, разъ самое чередованіе происходитъ съ механическою регулярностію абсолютной непрерывности. Кажется, тутъ достаточное успокоеніе для всякой тревоги, между тѣмъ благовѣстникъ боится, какъ бы ему потомъ не оказаться нагимъ (2 Кор. V, 3). Отсюда начинаются роковыя затрудненія анализируемой попытки, и она выдвигаетъ всѣ средства самообороны съ тенденціею къ побѣдоносному наступленію. Предполагаютъ, что Апостолъ теперь допускалъ непріятную возможность смерти для себя и другихъ до момента „парусіи“, почему предвидѣлъ сокрушеніе тѣлесной храмины. Ее должна устранить небесная, однако эта приготовляется душею и зависитъ отъ предварительной работы нашего земного напряженія. А въ этомъ случаѣ вѣчность оказывается неданною прямо и держитъ людей въ неизвѣстности внутренняго трепета, поскольку они не гарантированы, что не останутся въ физической наготѣ.

Критическія соображенія достаточно выдерживаютъ себя и обезпечиваются отъ подозрѣній. Но прежде всего огромное затрудненіе встрѣчается въ текстуальномъ преданіи. Всѣ главнѣйшіе авторитеты содержатъ чтеніе ἐνδυσάμενοι (*облекшеся*), и уклоненія отъ него въ ἐκδυσάμενοι (*совлекшеся*) не уравновѣшиваются по достоинству ни количественно, ни качественно. Ясно само собою, что при одѣяніи нелѣпо страшиться обнаженности, — и фраза апостольская является живымъ укоромъ для критическихъ гаданій. Поэтому, покидая фактическую почву рукописнаго свидѣтельства, пробуютъ обосноваться на логическихъ аргументахъ [137]). Для сего сначала

[137]) Это одинъ изъ примѣровъ эгоистическаго возобладанія тенденціи, будто «и въ Новомъ Завѣтѣ внутренній авторитетъ (строя) мысли можетъ препобѣждать внѣшній авторитетъ текстуальнаго преданія». См. Die persönliche Heilserfahrung des Christen und ihre Bedeutung für den Glauben nach dem Zeugnisse der Apostel. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie von Gymnasialprof. *Ph. Bachmann*. Lpzg 1898. S. 84.

категорически устраняется символическое толкованіе — объ облеченіи вѣчною праведностію — въ пользу чисто реалистическаго пониманія. „Смыслъ γυμνοί необходимо опредѣляется коррелятивными выраженіями ἐπενδύσασθαι и ἐκδύσασθαι въ предшествующемъ и послѣдующемъ. А дополненіемъ къ этимъ глаголамъ служатъ тѣло совлекаемое — земное — и тѣло небесное, которое мы получаемъ по раззореніи. Рѣчь идетъ о состояніи человѣческаго *я*, лишеннаго всякого организма и низведеннаго этимъ почти до уничтоженія... Для утвержденія христіанъ Павелъ и высказываетъ, что, имѣя отнынѣ на небесахъ новый органъ духовной жизни, они — по смерти — не будутъ нагими по сравненіи съ живущими". Тутъ совершенно невозможно сомнѣваться насчетъ наготы при облеченіи, и варіантъ ἐνδυσάμενοι будетъ ошибочною корректурой, потому что приводитъ къ труизму чистѣйшей наивности, недостойной Апостола. Онъ выросъ изъ моральнаго пониманія термина γυμνοί, между тѣмъ это догадка ложная [138]).

Безповоротность приведеннаго сужденія далеко не соотвѣтствуетъ его внутренней крѣпости. Оно покоится на догматическомъ убѣжденіи въ физическомъ значеніи наготы [139]) и поражаетъ своею аподиктичностію. Но не должно забывать, что все это составляетъ пока нѣчто искомое, и отъ него нельзя отправляться, не впадая въ партійную предзанятость. И мы видѣли, что и разрушеніе и возсозиданіе благовѣстникъ освѣщаетъ именно съ моральной стороны или въ обратномъ критикѣ направленіи. Посему ея рѣшеніе будетъ, по малой мѣрѣ, не столь безаппелляціоннымъ. Сомнѣніе возбуждается и съ той стороны, что „символическая" интерпретація не абсолютно враждебна „реалистической". Безъ рѣзкаго насилія надъ собою всякій теоретически можетъ принять такое „фактическое одѣяніе", при которомъ вполнѣ допустима этическая нагота.

Вопросъ доколѣ не перестаетъ быть вопросомъ, и неудобства критическаго отвѣта усложняются потому, что опасеніе выражено у св. Павла не совсѣмъ прямо, а съ энергическою условностію: εἴ γε, или εἴπερ, καί. Эта комбинація въ свою очередь отличается загадочностію и усугубляетъ трудности. Простое εἴ γε трижды употребляется Апостоломъ языковъ и всегда съ оттѣнкомъ утвердительности касательно сообща-

---

[138]) См. *Aug. Sabatier* въ «Revue chrétienne 1894, 1, p. 8—10.

[139]) Ср. *C. Hosten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 13. 130. 131.

емаго, на что̀ опирается дальнѣйшее. Такъ, Христосъ, несомнѣнно, умеръ за нечестивыхъ, если (εἴ γε) это произошло въ то время, когда мы были еще немощны (Рим. V, 6). Подобно сему Ефесяне по истинѣ познали Господа, разъ правда (εἴ γε), что они слышали о Немъ (Еф. IV, 21). Равно и Колоссяне явятся вполнѣ непорочными въ духѣ примиренія Христова, коль скоро фактически (εἴ γε) не поколеблются въ вѣрѣ (Кол. I, 23). Одинаковая энергія принадлежитъ и εἴπερ [140]), которымъ незыблемо обосновываются всѣ детали въ принципіально-обязательномъ тезисѣ, почему здѣсь совершенно законно заключеніе a minore ad majorem (Рим. III, 30. VIII, 9. 17. 1 Кор. VIII, 5. XV, 15. 2 Θессал. I, 6). Разница лишь въ томъ, что вторая частица интенсивнѣе (sio omnino); первая же болѣе ограничительная (si quidem, tum certe si), но въ очерчиваемой ею сферѣ сохраняетъ всю непреклонность для конкретнаго явленія [141]). Прибавка καί, тяготѣющая грамматически къ послѣдующему, опять возвышаетъ напряженность новою возможностію для условливаемаго, которое всячески безспорно [142]). Поэтому и предъ пошатнув-

---

[140]) См. у late Rev. *William Henry Simcox*, The Language of the New Testament (London 1892), p. 171. 172: «It is plain that εἴπερ hat its proper force, „if, as is the fact“, so that it approximates to the sense of ἐπείπερ (which appears as a *varia lectio* in Rom. III. 30), in most of these passages... Εἴγε seems to have the same force as εἴπερ in the two passages of Eph. and in 2 Cor. if it be read there».

[141]) Prof. *G. Hermannus* въ annotationes къ editio quarta auctior et emendatior (cum animadversionibus Henrici Hoogeveeni Ioannis Caroli Zevnii et Godofredi Hermanni hic ilic recognitis) Francisci Vigeri Rotomagensis De praecipuis graecae dictionis idiotismis liber, Lipsiae 1834, p. 831: «Εἴπερ, quod nos *wenn anders* dicimus, ita ab εἴγε, quod nos dicimus *wenn denn*, differt, quod εἴπερ usurpatur de re, quae esse sumitur, sed in incerto relinquitur, utrum iure an iniuria sumatur; εἴγε autem de re, quae iure sumpta creditur». Ср. у Bishop *Charles J. Ellicott*, St. Paul's Epistle to the Galatians, London 1889, p. 49. Bishop *J. B. Lightfoot* прибавляетъ (Saint Paul's Epistle to the Galatians, London 1890, p. 136), что въ Новомъ Завѣтѣ εἴπερ даетъ утвержденіе болѣе прямо, чѣмъ εἴγε.

[142]) Ср. *G. Hermann* въ annot. ad Vigeri de idiotismis, p. 829—830: «Non idem est, utrum καὶ εἰ, an εἰ καὶ dicas. Καὶ εἰ est *etiam si*, et καὶ refertur ad ipsam conditionem, eamque indicat non certam esse: *etiam tum, si.* Quare καὶ εἰ usurpatur de re, quam sumi tantum a nobis ut veram indicamus: ut καὶ εἰ ἀθάνατος ἦν, *etiam si immortalis essem*: non de re, quam esse veram indicamus, ad quod exprimendum adhibetur εἰ καί: εἰ καὶ θνητός εἰμι, *quamquam mortalis sum*» (ср. еще Prof. Dr. *J. G. Reiche*, Commenta-

шимися Галатами благовѣстникъ недоумѣваетъ, неужели они такъ многое „потерпѣли“ напрасно?! Горькая дѣйствительность устраняла всякое самообольщеніе: измѣна была на лицо, и Апостолъ восклицаетъ εἴ γε καὶ εἰκῇ (Гал. III, 4). По всему строю рѣчи неотразимо, что это было самое лучшее, на что̀ можно было надѣяться. Пропалъ весь трудъ и оказался безплоднымъ опытъ обращенныхъ, но пусть бы только это, а не хуже! Тогда просто пришлось бы начать вторично—съ прежнею увѣренностію въ успѣхѣ. Лишь бы это,—поправленіе было бы не безразсудною мечтой.

Примѣнимъ добытые результаты къ разсматриваемому мѣсту. По всѣмъ грамматическимъ аналогіямъ несомнѣнно, что въ немъ дается иллюстрація высказаннаго ранѣе—въ качествѣ наиболѣе характернаго примѣра. При этомъ, конечно, усиливается и значеніе главнаго, основного положенія. Доселѣ упоминалось объ облеченіи въ небесное жилище, и мы обязаны разумѣть крайній случай этого порядка. По всему этому логически требуется, чтобы въ дальнѣйшемъ говорилось именно о фактѣ отмѣченной категоріи, какъ абсолютно незыблемомъ. Съ этой точки зрѣнія разоблаченіе было бы противорѣчіемъ всему ходу аргументаціи, непонятнымъ и неестественнымъ нарушеніемъ нормальнаго движенія мысли, потому что тутъ было бы потрясеніе всѣхъ нашихъ страстныхъ вожделѣній. Если это вѣрно, то ἐνδυσάμενοι будетъ обезпечено и текстуально-критически и по идейнымъ соображеніямъ логическаго развитія [143]). Оно представляетъ искомую частность въ качествѣ неоспоримой реальности, поскольку для всѣхъ неотразимо, что мы имѣемъ на небесахъ вѣчную храмину. Допустимъ теперь, что мы непремѣнно ее получимъ при посмертномъ одѣяніи:—вотъ прямой выводъ, предъ которымъ Апостолъ поставляетъ своихъ читателей для внимательнаго разсужденія! Вдумаемся въ него и спросимъ: что̀ возникаетъ отсюда? Прежде всего очевидно, что это не физическое облеченіе, потому что при немъ были бы прямымъ абсур-

---

rius criticus in N. T. I, Gottingae 1853, p. 353, 1). Значитъ, и по смыслу и грамматически совершенно несправедливо замѣчаніе *F. Godet* (Introduction au Nouveau Testament I, p. 378, 1) къ 2 Кор. V, 3: «ce καί n'a pas de sens dans le leçon ἐνδυσάμενοι».

[143]) Ср. *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II (Lpzg 1867), S. 291. Къ этому же заключенію склоняется и *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 198 Anm.

домъ всякія опасенія насчетъ наготы. Тоже будетъ одинаково справедливо, когда мы рѣшимся толковать послѣднюю даже морально. И тутъ не усматривается предлога для недоумѣній и колебаній, поелику это хижина нерукотворенная и вѣчная, уготованная намъ отъ Бога. По такимъ своимъ свойствамъ она обезпечивала бы намъ непрерывное и несконча-емое бытіе на небесахъ, и здѣсь всякія этическія томленія безусловно излишни.

Ясно, что матеріально-физическое разумѣніе небеснаго жилища непригодно и фальшиво. Но не менѣе затруднительно и комментированіе моральное, которое адепты историческаго генезиса усвояютъ всѣмъ своимъ оппонентамъ. Оно въ свою очередь устраняло бы всѣ тревоги. Въ самомъ дѣлѣ, если трактуется о праведности Христовой, то она, будучи полною, не могла быть этически обнаженной и не нуждается въ новомъ прикрытіи подобнаго свойства. Поэтому необходимо будетъ предполагать актъ физическій, дополнительный по отношенію къ нашему нравственному христіанскому облеченію. Его и выдвигаютъ со всею категоричностію, хотя съ разными варіаціями. Думаютъ, будто у Апостола выражается желаніе, чтобы мы, находясь въ тѣлѣ земномъ, были одѣты небеснымъ *поверхъ* его (nous soupirons après le bonheur de pouvoir *revêtir* l'autre—vêtement nouveau—*par dessus* celui-ci, de l'ancien). Все это связывается съ возможностію „парусіи", ибо теперь „Христосъ принесетъ съ Собою небесное тѣло для Своихъ, оставшихся еще на землѣ" [144]). Вмѣстѣ съ тѣмъ благовѣстнику приписываютъ пламенное желаніе избѣжать смерти и удостоиться вѣчнаго обитанія помимо ея. Но эта послѣдняя идея несогласна со всѣми принципіальными упованіями, какія раскрываются въ разсматриваемомъ отдѣлѣ. Въ началѣ его прямо заявлено, что тлѣнное смѣнится вѣчнымъ, которое служитъ конечною цѣлію всего нашего бытія. Съ этой точки зрѣнія первое является стѣснительнымъ бременемъ, и мы воздыхаемъ подъ его тяготой, стремясь къ жилищу небесному. Физическое разрушеніе было бы для него прямою дверью, приводящею въ царство вѣчности. Въ такомъ случаѣ „нехотѣніе совлечься" (2 Кор. V, 4) ни коимъ образомъ не относится къ тѣлесному раззоренію, почему и ἐπενδύσασθαι не указываетъ на одѣяніе сверхъ матеріальной тѣлесности

[144]) См. *F. Godet* въ «Revue chrétienne» 1894, 3, p. 199—200.

параллельною ей духовною хижиной. А тогда и нагота всего менѣе можетъ быть физическою [145]). Это, впрочемъ, недопустимо и по самой теоріи, разъ она утверждаетъ, что душа самобытно производитъ свойственную ей небесную организацію. Всякія недоумѣнія тутъ излишни, хотя бы мы даже согласились, что во 2 Кор. V, 3 говорится о совлеченіи, поелику его неизбѣжно сопровождаетъ вѣчная компенсація. Физическій моментъ въ γυμνοί исчезаетъ безслѣдно.

Отсюда возникаютъ попытки освободиться отъ роковыхъ предпосылокъ данной гипотезы особымъ толкованіемъ. Оно формулируется такъ. Св. Павелъ „видитъ, что его внѣшній человѣкъ (или его тѣло) мало по малу распадается и разрушается, но въ то же время онъ чувствуетъ, что человѣкъ новый—внутренній—обновляется со дня на день (2 Кор. IV, 16). Для этого онъ не боится раззоренія: человѣкъ новый переживетъ крушеніе тѣла, которое Апостолъ предусматривалъ для себя въ близкомъ будущемъ. Вотъ надъ нимъ и только надъ нимъ (sur lui, sur lui seul) и можно быть облечену небеснымъ жилищемъ, когда внѣшній человѣкъ будетъ разрушенъ смертію. Эта интерпретація ἐπενδύσασθαι представляетъ намъ самое простое и натуральное объясненіе“ [146]). „Христіанинъ, который образовалъ себѣ внутренняго или новаго человѣка и, такъ сказать, одѣлся (Еф. IV, 24. Кол. III, 10 и ср. Рим. XIII, 14. Гал. III, 27) имъ,—этотъ христіанинъ при раззореніи внѣшняго человѣка не рискуетъ оказаться нагимъ, подобно не успѣвшимъ въ такой работѣ. Онъ, будучи уже облеченъ внутреннимъ человѣкомъ, можетъ быть *одѣтъ поверхъ его* (il peut être *revêtu par-dessus*) своимъ небеснымъ жилищемъ, что̀ немыслимо въ противномъ случаѣ. На эту вѣчную храмину могутъ надѣяться по смерти лишь тѣ, кто въ теченіи нынѣшней жизни совлекался ветхаго человѣка съ дѣяніями и облекался въ человѣка новаго (Кол. III, 9. 10. Еф. IV, 22—24)“. „Чтобы считать себя достойнымъ вѣчнаго обиталища, нужно быть сначала облеченнымъ не одеждою праведности,—о чемъ нѣтъ упоминанія

---

[145]) Этотъ моментъ напрасно отрицаетъ съ такою рѣзкостію и *Gotth. V. Lechler* (Das apostolische und nachapostolische Zeitalter, Stuttgart 1857, S. 138), усвоя (S. 139) св. Павлу твердую увѣренность въ собственномъ «измѣненіи» (1 Кор. XV, 52) при «парусіи».

[146]) *C. Bruston*, La vie future d'après Saint Paul, p. 8—9 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 508—509.

въ контекстѣ,—а человѣкомъ внутреннимъ, о которомъ сказано выше (IV, 16) и который обновляется въ познаніи по образу Создавшаго его (Кол. III, 10. Еф. IV, 24)“ [147]). Такія лица, „уже облеченныя человѣкомъ новымъ, т. е. Іисусомъ Христомъ, *сверхъ этого новаго человѣка* будутъ одѣты (2 Кор. V, 1 сл.) небеснымъ и вѣчнымъ жилищемъ“ [148]).

Изложенная попытка, повидимому, удовлетворяетъ всѣмъ логическимъ требованіямъ и удобно примиряется съ отвергаемымъ ею чтеніемъ ἐνδυσάμενοι. Въ процессѣ христіанскаго моральнаго облеченія она различаетъ двѣ главнѣйшія стадіи, изъ коихъ вторая увѣнчиваетъ первую. Естественно, что при разобщенности получится своего рода нагота. Но разъ моральное развитіе достигло завершенія, послѣдняя будетъ физическою обнаженностію отъ вѣчнаго покрова. Теоретическая стройность этой концепціи избавляетъ ее и отъ яда разсудочной пытливости. Конечно, нѣсколько удивительно, что человѣкъ долженъ облачаться еще поверхъ Христа; однако нельзя забывать, что и самъ Спаситель имѣлъ прославленное тѣло. Оно же необходимо ожидается и для вѣрующихъ. Тѣмъ не менѣе непосредственное благопріятное впечатлѣніе далеко не подтверждается строгимъ анализомъ. Въ интересахъ безпристрастія, мы напередъ дѣлаемъ уступку касательно варіантовъ во 2 Кор. V, 3 и примемъ ἐκδυσάμενοι за подлинное выраженіе. Отъ этого сущность вопроса — въ частномъ его приложеніи — ничуть не пострадаетъ, а цѣнность теоріи опредѣлится со всею точностію. По всему смыслу ея выходитъ, что имѣющимъ вѣчное жилище на небесахъ является внутренній человѣкъ, ежедневно обновляющійся въ таинственной работѣ одухотворенія подъ покровомъ внѣшняго истлѣванія. Для него нерукотворенная обитель несомнѣнна со всею рѣшительностію. Но тогда непостижимо, какъ онъ можетъ обрестись нагимъ, если непремѣнно получитъ уготованную Богомъ храмину тотчасъ по смерти. Посему мы вынуждены будемъ думать, что это совсѣмъ не столь достовѣрно, и не исключена опасность лишиться всякаго пристанища. Само собою понятно, что этимъ

---

[147]) *C. Bruston*, La vie future d'après Saint Paul, p. 9—10 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 509—510.

[148]) *C. Bruston*, La vie future d'après Saint Paul въ «Revue de théologie et de philosophie» 1895, 5, p. 489: «Vêtus déjà d'un homme nouveau, c'est-à-dire de Jésus-Christ, ils seront revêtus *par dessus cet homme nouveau* (2 Cor. V, 1 ss.) d'une demeure céleste et éternelle».

подрывается весь фундаментъ критическихъ реконструкцій насчетъ трансформаціи и ея типовъ въ эсхатологіи Павловой. Единственное спасеніе было бы въ томъ предположеніи, что не всѣ „мы“ равно трудятся надъ своимъ внутреннимъ созиданіемъ и успѣваютъ обезпечить себѣ небесное жилище. Это—уловка и при томъ очень неудачная. Вѣдь — согласно гипотезѣ—подобные люди, умертвившіе всѣ зародыши внутренняго человѣка, не обладаютъ ни малѣйшими рессурсами къ вѣчному пребыванію и фатально обрекаютъ себя на полное уничтоженіе, если мы примиримся съ воззрѣніемъ занимающихъ насъ ученыхъ. Тутъ господствуетъ абсолютная антиномія: или— при тлѣніи — преизобильное обновленіе съ его всецѣлымъ торжествомъ, или — при отсутствіи второго — неограниченное владычество перваго, при чемъ уже праздно и трактовать объ обнаженности, коль скоро не оказывается покрываемаго.

Въ концѣ концовъ γυμνοί оказывается совершенною загадкой, не поддающеюся критическому пониманію. Оно обнаруживаетъ свою натуральную слабость и съ другой стороны въ самомъ дорогомъ для него пунктѣ. Легко замѣтить, какъ много важности придается грамматическому значенію глагола ἐπενδύσασθαι (2 Кор. V, 4). Въ немъ двѣ приставки, и ихъ комбинація говоритъ не о простомъ одѣваніи, а п о в е р х ъ другого, которое у насъ уже находится. Такова будто бы одежда новаго человѣка, жаждущаго облачиться небеснымъ покровомъ. Въ этомъ случаѣ мы должны допустить, что подъ этимъ внутреннимъ „я“ есть еще нѣчто, и оно потомъ будетъ закутано вдвойнѣ. Идея эта болѣе хитроумна и искусственна, чѣмъ разумна и основательна. Наше внѣшнее разрушеніе потому только и не смущаетъ, что въ каждое мгновеніе сопровождается духовнымъ созиданіемъ. Завершеніе одного совпадаетъ съ наивысшимъ развитіемъ другого, которое и входитъ въ вѣчный чертогъ. Отсюда съ неизбѣжностію вытекаетъ, что — при нормальномъ религіозно-нравственномъ ростѣ — въ моментъ смерти сохраняется единственно то, что приспособлено для неба, ибо всѣ прочіе элементы нашей космической индивидуальности отпадаютъ навсегда и во всемъ объемѣ — вмѣстѣ съ разложеніемъ тѣлесной храмины. Ясно, что по раззореніи остается только одинъ внутренній человѣкъ, и въ немъ исчерпывается вся частная личность. Для нея вторичное одѣяніе будетъ пустою игрой словъ, которая и всячески эфемерна по безсодержательности и этически грѣховна по затемненію истины. Мы

охотно признаемъ благородство усилій постигнуть ее и сами съ неменьшей энергіей удерживаемъ естественный оттѣнокъ ἐπενδύσασθαι [149]). Свидѣтельствуетъ лишь то, что онъ пока ускользаетъ отъ критической проницательности, поелику было бы чистѣйшимъ нездравомысліемъ относить „пооблеченіе“ къ земному тѣлу, когда желательно поглощеніе смертнаго животомъ [150]). Искомое двойство и тутъ улетучивается. Разъ же оно упоминается съ отчетливостію, мы обязаны указать бывшее фактически одѣяніе.

Здѣсь мы опять приходимъ къ чтенію ἐνδυσάμενοι, которое является необходимымъ даже тамъ, гдѣ его категорически отрицаютъ. Это первый тезисъ. Онъ связанъ неразрывною цѣпью съ дальнѣйшими заключеніями принципіальнаго свойства. Они довольно очевидны. Достаточно сообразить, что и одѣяніе и нагота не могутъ принадлежать къ одной категоріи, ибо они несовмѣстимы, между тѣмъ у Апостола сливаются въ хронологическомъ единствѣ. Затѣмъ: этическое облеченіе праведностію Христовой недозволительно потому, что говорится о посмертномъ состояніи, но въ равной мѣрѣ неестественно и полное физическое одѣяніе, такъ какъ при немъ излишни смущенія касательно обнаженности. Слѣдовательно, вѣчное жилище есть просто общее опредѣленіе, что по разсѣяніи будетъ обитаніе неразрушимое [151]). Ближайшее его

---

[149]) *P. W. Schmiedel* напрасно сразу устанавливаетъ (въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 238) такое категорическое тожество: «Ἐπενδύσ. (V) 2. 4 ist ganz = ἐνδύσ. I 15 53 f.».

[150]) Поэтому же несправедливо и предположеніе *Éd. Reuss*'а (Histoire de la théologie chrétienne II, p. 239), будто пооблеченіе поверхъ стараго относится *только* къ «оставшимся въ живыхъ при парусіи» (ср. мнѣніе Тертулліана у Prof. *Leonh. Atzberger*, Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit, S. 323), хотя правда лишь въ томъ, что для всѣхъ это случится при второмъ явленіи Господа, почему въ свой парафразъ 2 Кор. V, 3 *Theodorus Johannes van Griethuysen* прямо вноситъ слова «adventus Christi tempore» (см. Disputatio exegetico-theologica de notionibus vocabulorum σωμα et σαρξ in Novi Testamenti interpretatione distinguendis, Amstelodami 1846, p. 125).

[151]) Значитъ, небесную храмину нельзя прямо и исключительно относить къ тѣлу воскресенія (какъ *Frz Delitzsch*, System der biblischen Psychologie, S. 375. *Gotth. V. Lechler*, Das apostolische und nachapostolische Zeitalter, S. 137. *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 60. 123. 273, 2. *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 299—300, предполагая «измѣненіе» при «парусіи». *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 267), а оговорка, что это разумѣется идеально (Prof. *Berh. Weiss*,

качество не дается прямо, и это безспорно по всѣмъ указаніямъ св. Павла. У него тлѣніе разсматривается морально, какъ условіе внутренняго обновленія, превозмогающаго фатальную стремительность внѣшняго органическаго истощанія. Въ этомъ достоинствѣ оно абсолютно обезпечиваетъ вѣчность, хотя не сразу и не вполнѣ, если требуется дальнѣйшее покрытіе [152]). По этой причинѣ у насъ получается промежуточная стадія, и для нея возможно сомнѣніе, потому что характеръ ея условливается нравственнымъ уровнемъ нашего земного возрастанія. Посему въ этомъ періодъ ничуть неудивительна нагота при нашей этической неподготовленности. Поэтому γυμνοί будетъ предикатомъ всецѣло моральнаго свойства [153]). Въ немъ слышится понятная тревога, чтобы, достигнувъ сферы обителей небесныхъ, намъ не явиться этически нагими, не заслуживающими ризъ вѣчныхъ.

Такое толкованіе подкрѣпляется всѣмъ коптекстомъ рѣчи апостольской. Она не прерывается на упоминаніи обнаженія, поелику на немъ обосновывается послѣдующее чрезъ кавзальное (καὶ) γάρ: *ибо сущіи въ тѣлѣ семъ воздыхаемъ отягчаеми*, конечно, потому, что находимся въ стѣсненіи космически случайнаго и временнаго, сковывающаго свободный полетъ духа къ жилищу нетлѣнному. Но неослабное физическое разложеніе непрерывно ускоряетъ наше приближеніе,—и казалось бы, что нѣтъ законныхъ предлоговъ особенно сокрушаться надъ своею преходящею храминой. Затрудненіе устра-

---

Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments, Berlin 1895, S. 393,4) или пролептически—въ силу несомнѣнности права (*F. Godet* въ «Revue chrétienne» 1894, 3, p. 199, и Introduction au N. T. I, p. 377; ср. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 238) — безспорна, но не даетъ вполнѣ яснаго смысла.

[152]) Посему 2 Кор. V, 1 *W. Beyschlag* относитъ (Neutestamentliche Theologie II, S. 226. 231) къ періоду по смерти до воскресенія.

[153]) Если не устранять призвуковъ физическаго момента въ «поглощеніи мертваго животомъ», когда получается какъ бы вторичное облеченіе,—то будетъ правильно сужденіе Prof. *Leonh. Usteri*, Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes, Zürich 1832, S. 392. 393: «die bildliche Auffassung von γυμνοί bedeutet „entblösst von guten Werken, oder von dem Kranze, den wir hätten erringen sollen“ — „unter der Bedingung oder Voraussetzung, dass wir, obwohl bekleidet, nicht in einem andern Sinne werden nackt erfunden werden“». Фактически вѣрно и слишкомъ рѣзкое замѣчаніе Prof. *Jules Bovon*, Théologie du Nouveau Testament II (Lausanne 1894), p. 330: «„être nu“ c'est demeurer étranger à l'espit de l'Évangile».

няется именно неизвѣстностію исхода, а мы хотимъ не просто совлечься, но пооблечься такъ, чтобы поглощеніе смертнаго гарантировало желательный животъ блаженнаго пребыванія въ чертогахъ Божіихъ. Вотъ это-то и составляетъ удручительный вопросъ нашей совѣсти. Она видитъ предъ собою вѣчность далеко не всегда со свѣтлымъ чувствомъ сладостной надежды и—чаще—болѣзненно содрогается предъ необозримою перспективой, гдѣ самая ясность тѣмъ постыднѣе обнаруживаетъ всю ужасающую наготу [154]).

Для ближайшихъ цѣлей данный анализъ достаточенъ, и мы обращаемся къ спеціальному примѣненію достигнутыхъ результатовъ. Нашъ земной домъ прямо смѣняется вѣчнымъ, который однако не сообщаетъ намъ сразу всѣхъ своихъ утѣхъ. Поэтому идея небеснаго жилища совсѣмъ не противна понятію „парусіи“, когда—по апостольскому изображенію — ожидается всецѣлое прославленіе. Если это вѣрно, то по научнымъ библейскимъ побужденіямъ мы должны отвергнуть критическія мечтанія о нерукотворенной храминѣ [155]). Ее считаютъ самобытнымъ продуктомъ душевной активности, отпечатлѣваемой съ фотографическою точностію. При такой связи строго соблюдался бы принципъ suum cuique ко всеобщему удовольствію, поскольку каждый получалъ бы свойственное ему и никто не обиженъ былъ бы удобною—субъективно—одеждой. Сомнѣніе Апостола убѣждаетъ, что подобной неразрывности не существуетъ, почему обязательно внѣшнее вмѣшательство верховнаго владыки небеснаго дворца. Оно вызывается и тѣмъ, что въ посмертномъ состояніи мыслима обнаженность самаго сокрушительнаго качества, закрывающая доступъ къ блаженному обитанію. Для самой личности такое положеніе неизмѣняемо, и потому загробное прогрессированіе души или мнѳическаго промежуточнаго тѣла не имѣетъ библейскаго оправ-

---

[154]) Этимъ вполнѣ обезпечивается такъ называемый «частный судъ».

[155]) Съ этой точки зрѣнія *Frz Delitzsch* справедливо считаетъ (System der biblischen Psychologie, S. 378) гипотезу промежуточнаго эеирнаго тѣла «eine gänzlich haltlose Fantasie», а *J. Hughes-Games* видитъ въ ней (On the Nature of the Resurrection Body, p. 39 sequ.) «the fanciful opinion» при «фантастическомъ истолкованіи» апостольскихъ свидѣтельствъ. Ср. *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II, S. 292: «Diese an sich schon höchst seltsame Vorstellung ist ganz gegen den Zusammelang der Stelle (2. Cor. V, 1 f.), da der Apostel seine Leser, um sie zur überschwänglichen Herrlichkeit der künftigen Welt zu erheben, nicht auf einen solchen Zwischenkörper verweisen kann».

данія въ благовѣстіи св. Павла. Этимъ ограничивается возможность посмертнаго развитія въ мѣру нравственнаго просвѣтлѣнія каждымъ по своей кончинѣ и отсюда возникаетъ нужда въ постороннемъ распредѣленіи небесныхъ ризъ соотвѣтственно нравственному уровню. Воспріятіе вѣчности непосредственно за могилой не рѣшительное, потому что для однихъ сопровождается наготой, другимъ предвѣщаетъ новое одѣяніе [156]). Несомнѣнно, что ближайшее загробное пребываніе человѣка не окончательное и будетъ продолжаться неизвѣстный намъ хронологическій срокъ, а это прямо отсылаетъ къ явленію Христову для нашего „пооблеченія“.

Не трудно теперь усмотрѣть глубокое внутреннее согласіе отмѣченныхъ данныхъ со свидѣтельствами раннихъ посланій св. Павла [157]). Вопросъ о посмертномъ небесномъ жилищѣ совсѣмъ не поглощаетъ парусійныхъ ожиданій; скорѣе — онъ поддерживаетъ ихъ и самъ укрѣпляется ими [158]). Поэтому несправедливо считать идею „парусіи“ временнымъ моментомъ апостольскаго сознанія и усвоять ей іудейское проис-

---

[156]) Поэтому нельзя думать, будто въ посмертномъ состояніи люди лишены сознанія, о чемъ см. и у *A. Plummer*, The Gospel according to S. Luke, p. 535—536.

[157]) Ср. *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II, S. 291: «Was der Apostel (Paulus) hier (2. Cor. 5, 1 f.) sagt, ist nichts anders, als dieselbe Idee der Auferstehung, die er 1. Cor. 15, 53 ausgesprochen, nur spricht er sie hier aus in der Form eines Wunsches, welchen das drückende Gefühl des gegenwärtigen Leibs erzeuge». Rev. Prof. *Marvin R. Vincent*, полагая сущность будущаго блаженства въ соприсутствіи Христовомъ, выводитъ отсюда, что «ни въ Филипп. I, 23 (—гдѣ late Dean *Henry Alford* въ «The Greek Testament» III, p. 162 видѣлъ указаніе Апостола на возможный случай своей смерти безъ прямого отказа отъ личнаго участія въ «парусіи»—) не устраняется идея промежуточнаго состоянія, ни словами 1 Кор. не исключается мысль о бытіи со Христомъ» (A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon, Edinburgh 1897, p. 29). См. прим. 158.

[158]) Prof. Dr. *C. F. Georg Heinrici*, Erklärung der Korinthierbriefe II (Berlin 1887): Das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinthier, S. 256 утверждаетъ это даже для ожиданія св. Павла лично дожить до «парусіи», говоря: «dass er diese Hoffnung aufgehoben habe, etwa unter dem Eindruck jener schweren Lebensgefahr in Asien, dafür liegt kein Anzeichen vor; im Gegentheile dürfte seine wunderbare Errettung dieselbe gestärkt haben». Это, конечно, тоже крайность, но она показываетъ, что и противоположное мнѣніе лишено объективной обязательности, будучи «phantasievolle Verlegenheitsauskunft» (ibid. II, S. 256, 1. 250, 2). См. прим. 157.

хожденіе со всѣми человѣческими недостатками. Вмѣстѣ съ тѣмъ падаютъ и всѣ предположенія о радикальной трансформаціи въ эсхатологіи эллинскаго благовѣстника, который яко бы забывалъ свои начала и попиралъ собственныя разъясненія, созидавшіяся на „словѣ Господнемъ“ [159]). Они приводили къ догматическому убѣжденію въ воскресеніи мертвыхъ и разрѣшались данною истиной. Въ силу этого критика, естественно, вычеркиваетъ ее изъ апостольскаго символа Асійско-Коринѳской эпохи, и мы не обезпечимъ своей позиціи, пока мыслимы подобныя сомнѣнія, которыя при историко-генетическомъ пониманіи и неизбѣжны и категоричны.

Задача граничитъ тутъ почти съ логическою очевидностію и формулируется чрезвычайно просто. Думаютъ, что—по разлученіи съ земною храминой—душа прямо входитъ въ небесный домъ или облачается свойственнымъ ей тѣломъ [160]). Но послѣднее приравнивается къ вѣчному жилищу и, будучи неистлѣвающимъ, оказывается выше хронологической измѣняемости. Если же такъ, то новое одѣяніе, по меньшей мѣрѣ, будетъ излишнимъ и безцѣльнымъ. При такихъ затрудненіяхъ нѣкоторые допускаютъ, что ближайшая посмертная тѣлесность имѣетъ временный характеръ и потомъ устранится окончательно въ пользу прославленной. Это говорится не столько въ удовлетвореніе апостольскимъ свидѣтельствамъ, сколько по общимъ библейско-философскимъ соображеніямъ. Согласно имъ будто бы нельзя себѣ и вообразить, чтобы ограниченный духъ былъ оставленъ безъ приспособленнаго органа, служащаго къ обнаруженію его активности [161]). Безъ него онъ лишился бы всякой жизненной энергіи, превратившись въ загробную тѣнь чуть не языческаго типа. При самыхъ лучшихъ условіяхъ это

---

[159]) Не забудемъ, что посланія къ Ѳессалоникцамъ были писаны въ Коринѳѣ и въ то время содержаніе ихъ было здѣсь извѣстно, почему св. Павелъ—во избѣжаніе недоумѣній — постарался бы оправдать перемѣну въ своихъ воззрѣніяхъ, между тѣмъ онъ не дѣлаетъ ни малѣйшихъ намековъ въ такомъ родѣ.

[160]) *H. Fr. Th. L. Ernesti* утверждаетъ (Vom Ursprunge der Sünde I, Göttingen 1862, S. 120. 121), будто непосредственно по смерти человѣкъ получаетъ лучшее тѣло. Сходно и *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 172. 173.

[161]) Ср. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 239: «Bethätigung der Seele konnte man sich ohne Leib ja überhaupt nicht denken», почему «beim Tod vor der Parusie erwartet P sonach sofortige Ueberkleidung mit dem neuen Leibe». См. на стрн. 495—497.

будетъ мрачная доктрина древнееврейскаго шеола, гдѣ человѣкъ—даже при сохраненіи своей индивидуальности—является лишь „въ родѣ тощаго сокращеннаго изданія“ [162]). Въ этомъ состояніи его бытіе было бы развѣ тяжелымъ сномъ обманчивыхъ грёзъ. И разъ это несовмѣстимо съ христіанскимъ просвѣтлѣніемъ вѣрующихъ,—мы яко бы должны принять, что они за гробомъ получатъ преходящую матеріальную организацію [163]), спасающую ихъ отъ усыпленія въ туманѣ полнаго обезличенія [164]).

Апологетическая тенденція попытки прикрываетъ ея видимую странность, но во всѣхъ отношеніяхъ разсчеты критики очень плохи. Что до философской стороны, то для библеиста она абсолютно неубѣдительна, поелику онъ констатируетъ одни факты апостольскаго ученія, не вдаваясь въ ихъ теоретическую оцѣнку и совершенно не интересуясь ею. Это вопросъ дальнѣйшаго догматическаго обсужденія, которое само себя убиваетъ, если заранѣе врывается въ строго экзегетическій процессъ интерпретаціи избраннаго свящ. писателя. Послѣдній можетъ имѣть свои мысли, и мы не въ правѣ фальсифицировать ихъ собственными умозрѣніями. И намъ пока нѣтъ ни малѣйшей надобности осложнять дѣло, если мы знаемъ, что въ Писаніи всюду и аподиктически утверждается независимость духа отъ матеріальности [165]), а это обезпечиваетъ первому отрѣшенное существованіе. Конечно, индивидуальная активность какъ будто сокращается; однако масштабъ бытія земного непримѣнимъ къ области невидимо-вѣчнаго съ особыми формами и законами (ср. Мо. XXII, 32. Мрк.

---

[162]) Le développement de la doctrine de l'immortalité à propos d'un livre récent (т. е. Salmond'a: см. въ прим. 129 на стр. 501) par *J. Touzard* въ «Revue biblique internationale» VII (1898), 2, p. 207—241. Ср. выше къ прим. 24 и прим. 25 на стр. 460.

[163]) Сходно съ этимъ мыслилъ еще Оригенъ. См. у Prof. *Leonh. Atzberger*, Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit, S. 441.

[164]) Ср. еще у *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 80, 1, а *W. Beyschlag* въ «Studien und Kritiken» 1870, 2, S. 231 допускаетъ это, по крайней мѣрѣ, для праведниковъ.

[165]) Уже по одному этому *B. Weiss* имѣлъ законное право считать (Lehrbuch der Biblischen Teologie des N. T., S. 393, 4) «совершенно небиблейскимъ представленіе о промежуточномъ тѣлѣ». См. еще у *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 384—385 = «The Expositor» 1894, X, p. 304—305.

XII, 27. Лк. XX, 38) [166]). Не менѣе важно и слѣдующее наблюденіе. Апостолъ выражаетъ опасеніе, чтобы по смерти не оказаться нагимъ. Тѣмъ самымъ онъ убѣждаетъ, что это состояніе будетъ морально законченнымъ, такъ какъ—иначе—открывался бы достаточный просвѣтъ для измѣненій къ лучшему путемъ личнаго усовершенствованія [167]). Разъ этого нѣтъ,—мы должны согласиться, что душа въ нѣкоторой сте-

---

[166]) Посему поспѣшно заключеніе Prof. *Aug. Ferd. Dähne*, Entwickelung de paulinischen Lehrbegriffs, Halle 1835, S. 179, II, будто безтѣлесность промежуточнаго состоянія—сама по себѣ и непремѣнно — «означаетъ недостатокъ яснаго сознанія». Ср. у Prof. *C. F. G. Heinrici*, Erklärung der Korinthierbriefe II, S. 245—246: «Die Entkleidung im Tode führte den inneren Menschen zu einem Fortbestehen, in welchem er des Organs für j e d e Bethätigung entbehrte, zu einem Leben, das k e i n L e b e n, s o n d e r n e t w a e i n V e g e t i r e n wäre». См. противъ у *L. Dahle*, Das Leben nach dem Tode, S. 120 ff. 125, и ср. выше прим. 156 на стрн. 514.

[167]) Здѣсь и въ іудействѣ встрѣчается отдаленная аналогія, ибо оно допускало, что не вполнѣ праведные въ мукахъ геенскаго огня получатъ искупленіе и очищеніе, уплачивая въ аду то, что̀ съ нихъ требуется по праву. Этотъ періодъ терзаній продолжается 12 мѣсяцевъ — 6 въ жару и 6 въ холодѣ, а затѣмъ въ просвѣтленномъ состояніи подобныя души водворяются въ рай (*F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 328—329 = Jüdische Theologie, S. 342—343. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums I, S. 530; II, S. 1252. 1254. 1255). Въ этомъ смыслѣ іудейское сознаніе не чуждалось «eine Art Fegefeuer» (Michael. Eine Darstellung und Vergleichund der jüdischen und der morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael. Von Lic. theol. *Wilhelm Lueken*. Göttingen 1898. S. 49), поскольку здѣсь «findet sich auch die Anschauung von einer zeitlich begrenzten Dauer der Höllenstrafen, wodurch sie also nur die Bedeutung eines Purgatoriums erhalten. Es ist dabei wohl nur an die Sünder aus Israel zu denken» (*E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 463 u. Anm. 87=II³, S. 553 u. Anm. 78). Въ связи съ этимъ — на основаніи свидѣтельства Іосифа Флавія — нѣкоторые усвоятъ фарисеямъ идею переселенія душъ (см. и *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité I, p. 122), но такая интерпретація ошибочна (ср. *E. Schürer* ibid. II², S. 323—324 = II³, S. 391—392), хотя вѣрованія въ предсуществованіе высказывались иногда съ отчетливостію: ср. у *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 931, а подробнѣе говорится о семъ въ книжкѣ: De doctrinis ad animarum praeexistentiam atque metempsychosin spectantibus, quatenus in Judaeorum et Christianorum theologiam vim quandam exercuerint quaestiones, Auctore *Felice Laudowicz*, Parocho Kwilecensi. Lipsiae 1898. См. особенно стрн. 14—29. Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ пунктахъ авторъ держится слишкомъ заскорузлыхъ конфессіональныхъ воззрѣній, мѣшающихъ свободѣ, проницательности и глубинѣ его взгляда...

пени лишается самобытнаго развитія индивидуальной энергіи въ цѣляхъ моральнаго преуспѣянія, хотя бы она способна была воспринимать благотворное вліяніе [168]). И тутъ гипотеза не имѣетъ для себя внѣшней опоры и, пожалуй, прямо исключается, а со своей апологіей она просто запоздала. И причина сему совершенно ясна. Теперь ни по экзегетическимъ, ни по богословскимъ основаніямъ почти никто не усвояетъ серьезно св. Павлу мнѣнія о посмертномъ усыпленіи человѣка. Если же по страшному упорству иногда и проскальзываютъ намеки даннаго рода [169]), то они большею частію случайны и являются плодомъ нетрезваго недоразумѣнія, ибо сходными выраженіями эллинскій благовѣстникъ опредѣленно указываетъ на физическое замираніе или разрушеніе земной храмины, впадающей въ сонную пассивность [170]). Одинаково ненатурально и совлеченіе промежуточной тѣлесности [171]); она столь подходитъ къ фактическимъ свойствамъ

[168]) Тутъ открывается мѣсто для молитвъ за вѣрующихъ.

[169]) См. *O. Holtzmann*, Neutestamentliche Theologie, S. 237—238. *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 13. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 196. *O. Pfleiderer:* Das Urchristenthum, S. 292—293. 294, и Der Paulinismus, S. 277 на первой стадіи развитія эсхатологическихъ воззрѣній въ связи съ парусійными ожиданіями (ibid., S. 298 = S. 283). *L. Usteri*, Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes, S. 368: «wahrscheinlich hatte er (Paulus) sich früher den Zustand zwischen dem Tode und der Auferstehung als eine Art von Seelenschlaf gedacht, worauf auch der oft vorkommende Ausdruck κοιμᾶσθαι und οἱ κεκοιμημένοι hinzudeuten scheint; später hingegen scheint er sich mehr bei der Vorstellung, dass der Tod einen unmittebaren Uebergang ins schöne Leben bei Christus gewähre, beruhigt zu haben». *Ernst Teichmann*, Die paulinische Vorstellungen von Auferstehung und Gericht, S. 37 Anm.: «Offenbar ist dem Apostel die Vorstellung, dass der Gestorbene nur schlummert, wichtiger und sympatischer».

[170]) Еще *Ed. Zeller* въ «Theologische Jahrbücher» VI (1847), 3, S. 394 замѣчалъ: «der Ausdruck κοιμηθέντες oder κεκοιμημένοι, der für die Verstorbenen gebraucht wird, auf die leibliche Erscheinung des Todes bezieht». *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 265: «der Ausdruck κοιμᾶσθαι... drückt nicht den unnatürlichen Gedanken eines Zustandes aus, in welchem die Seele schliefe, also das innere Leben still stünde, sondern bezeichnet einfach das in Christi Gemeinschaft (Röm. 14, 7) erfolgte Abscheiden». См. и *B. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 393.

[171]) Само собою понятно, что тогда получились бы три тѣла, послѣдовательно смѣняемыя, но у Апостола Павла нѣтъ и намековъ на эту странную идею: см. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 199 Anm. zu S. 197.

каждой души, что наибольшаго соотвѣтствія и ожидать трудно при душевномъ прогрессѣ, который неизбѣжно сопровождается тожественными модификаціями загробнаго тѣла, служащаго и его органомъ и его продуктомъ. Поэтому посмертная тѣлесность пріобрѣтаетъ характеръ вѣчной непрерывности и устраняетъ всякую другую.

Выводъ теперь понятенъ самъ собою. Онъ будетъ таковъ. „Нельзя скрыть, что этотъ принципъ, всецѣло духовный и моральный, не могъ не обнаружить безплодность и обветшаніе іудейской апокалиптики. Если христіанинъ непосредственно по смерти облачается въ небесное тѣло и вполнѣ наслаждается божественною жизнію, то спрашивается, какое практическое значеніе имѣло бы для него мнимое воскресеніе (la prétendue résurrection) тѣлъ, покоящихся въ могилахъ? Что должно бы оно принести, — это у него уже есть. Да и какой смыслъ въ фарисейско-раввинистической, но не христіанской, идеѣ возстанія изъ земли или моря прежнихъ труповъ, истлѣвшихъ и забытыхъ? Говорятъ о послѣднемъ судѣ надъ живыми и мертвыми, собранными предъ Богомъ въ долинѣ Іосафатовой. Но — съ торжествомъ восклицаетъ Апостолъ — *ни едино убо нынѣ осужденіе сущимъ о Христѣ Іисусѣ... Кто поемлетъ на избранныя Божія? Богъ оправдаяй. Кто осуждаяй? Христосъ Іисусъ умерый, паче же и воскресый... Кто ны разлучитъ отъ любве Божія* (Рим. VIII, 1. 33 — 35)? Для вѣрующихъ приговоръ уже необходимо пріобрѣтенъ, какъ онъ фактически данъ и для невѣрующихъ. Посему великая театральная сцена въ долинѣ Іосафатовой становится безрезультатною юридическою формальностію. Правда, спасеніе христіанское не индивидуальное, а соціальное и коллективное; равно жизнь христіанская должна проявиться въ конкретной формѣ и вся природа преобразиться и прославиться послѣ человѣка и человѣкомъ. Однако это идеи спекулятивныя, для которыхъ величественныя сцены іудейскаго мессіанизма суть лишь поэтическія формы и символы. Истолкователь трактуетъ ихъ подобно миѳамъ, сохраняя смыслъ глубокій и оставляя буквально-историческій. Но — по вниманію ко внутренней логикѣ религіозной мысли Павла и принципу, выдвигаемому ею съ такою смѣлостію, — еще нельзя утверждать, что Апостолъ извлекъ или предусматривалъ всѣ слѣдствія. Посланіе къ Филиппійцамъ (III, 10. 20. 21) достаточно доказываетъ противное. Невозможно пожертвовать ожи-

даніемъ будущаго пришествія Іисуса Христа на облакахъ, поелику оно основывалось на слишкомъ категорическомъ словѣ Учителя, и буквальная интерпретація могла быть устранена только въ продолжительномъ будущемъ. При томъ и Павелъ не былъ мыслителемъ отвлеченнымъ, повинующимся чисто формальной логикѣ. Онъ выжидалъ знаменія событій и уступалъ не иначе, какъ практической необходимости и принудительнымъ требованіямъ своей вѣры. Когда—для сохраненія ея освящающаго и утѣшительнаго достоинства—ему, въ нѣкоторыхъ пунктахъ, пришлось измѣнить унаслѣдованныя іудейскія идеи,—здѣсь никто не колебался менѣе его и не обнаружилъ бо́льшей смѣлости. Вотъ почему онъ открылъ широкую брешь въ почтенномъ зданіи апокалиптики и проложилъ путь для нашего шествія. Истинные ученики его не тѣ, кто—вопреки самымъ категорическимъ внушеніямъ—упорно твердятъ и желаютъ, чтобы Церковь повторяла членъ древняго символа: «вѣрую въ воскресеніе плоти», но тѣ, которые—въ его духѣ, по принципу его Евангелія и по его примѣру—трудятся надъ освобожденіемъ христіанской догматики отъ этой іудейско-апокалиптической формы: послѣдняя, безъ сомнѣнія, была для нея колыбелью, а теперь она тамъ задыхается“ [172]).

Въ представленномъ разсужденіи высказывается, что св. Павелъ былъ на самомъ порогѣ къ абсолютному отрицанію и „парусіи“ и плотского воскресенія мертвыхъ [173]). Такъ было неотвратимо по всему строю его воззрѣній, избавившихъ отъ страшныхъ ужасовъ смертнаго разрушенія. Если же благо-

---

[172]) *Aug. Sabatier* въ «Revue chrétienne» 1894, 1, p. 19—20. Такъ и *H. J. Holtzmann* допускаетъ (Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 199) въ этомъ пунктѣ у св. Павла «den vollkommenen Bruch mit dem jüd. Gemeinglauben und der pharisäischen Theologie».

[173]) Допуская идею непосредственнаго воспріятія небеснаго жилища, *J. Bovon* (Théologie du N. T. II, p. 332) естественно заключаетъ, что разъ «это есть тѣло неизмѣняемой субстанціи», то «доктрина конечнаго воскресенія становится, повидимому, безполезною и напрасною» (p. 334); однако авторъ думаетъ, будто все это находилось въ связи съ новыми парусійными ожиданіями, когда «Апостолъ уже не могъ принимать въ разсчетъ краткій посмертный промежутокъ», почему яко бы «кажется, что Павелъ приравнивалъ положеніе христіанъ къ бывшему съ Самимъ Господомъ Іисусомъ, Который лишь немного дней пробылъ въ могилѣ» (p. 339). Чѣмъ прямѣе выражаются здѣсь тщетныя усилія спасти истину воскресенія, тѣмъ неотразимѣе, что отрицаніе ея было абсолютною неизбѣжностію по логическимъ предпосылкамъ генетическаго истолкованія.

говѣстникъ не сдѣлалъ рѣшительнаго шага, — это вытекало изъ интеллектуальной слабости и практической невыдержанности [174]). Но отсюда яко бы тѣмъ очевиднѣе, что апокалиптическія мечтанія были въ его системѣ болѣзненнымъ наростомъ іудейскаго зараженія. Легко понять, что крайне трудно было удержаться на зыбкой почвѣ далеко неравносильнаго раздвоенія, и нашъ разумъ не мирится съ подобными искуственными компромиссами. У нихъ было слишкомъ много опасныхъ враговъ. Одинъ изъ нихъ рельефно обрисовывается предъ нами. Это узкое и тенденціозное пониманіе вѣры. Оправдывая человѣка всецѣло, она еще не обновляетъ самого естества, почему искупленіе зачисляется импутативно [175]). Въ этомъ качествѣ спасеніе было бы чистѣйшею абстракціей, и его реальность необходимо ограждается тѣмъ, что отселѣ все бытіе „призванныхъ святыхъ“ прямо включается въ Господа и отожествляется съ Нимъ по всей своей судьбѣ. Поэтому для христіанина вѣра есть не столько начало, сколько конецъ жизни и предопредѣляетъ ее безусловно и разомъ. Это протестантское

---

[174]) См. еще *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 278: «Такъ психологическіе и теологическіе мотивы совмѣстно наклоняли къ новой христіанской надеждѣ на окончательное ублаженіе христіанъ непосредственно по смерти. Но если при этомъ сохранялось старое воззрѣніе о промежуточномъ состояніи и будущемъ воскресеніи всѣхъ при парусіи, то это вполнѣ понятно у столь подвижнаго религіознаго мыслителя, который совсѣмъ не былъ богословскимъ систематикомъ». Ср. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 240, и прим. 135 на стрн. 502.

[175]) По этому пункту *Orello Cone* думаетъ (Paul, p. 258), будто вообще о взаимодѣйствіи Бога и людей св. Павелъ судитъ «согласно юридической идеѣ іудейства», а *Ph. Bachmann* утверждаетъ (Die persönliche Heilserfahrung des Christen, S. 103), что у него «ни рабство, ни усыновленіе не означаетъ собственнаго человѣку настроенія или опредѣленнаго характера чувствованій, а только закрѣпленное за личностію отношеніе», хотя этотъ авторъ не совсѣмъ послѣдовательно допускаетъ, что вѣра у Апостола есть вмѣстѣ *и* оправданіе *и* самая праведность (S. 197). Вопреки ему Rev. Principal *A. Robertson* заявляетъ (Studies in the Epistle to the Romans. 2. The Righteousness of God and the Righteousness of Faith), что и для этихъ вопросовъ «it is characteristic, not only of St. Paul, but of our Lord, that they resolutely break with the Jewish traditional theology, and appeal from it to the Old Testament itself. This is conspicuous with respect to three fundamental Old Testament attributes of God—His holiness, His righteousness, and His „lovingkindness“» (см. «The Expositor» 1899, III, p. 190 sequ. и ср. 197).

разумѣніе не замедлило обнаружиться во всей своей откровенности. И намъ извѣстно, что — „по воззрѣнію древнихъ лютеранскихъ и большей части древнихъ реформатскихъ догматистовъ—вмѣстѣ съ тѣлесною смертію наступаетъ самое завершеніе, при чемъ воскресеніе, судъ и пр. испаряются почти до безсодержательности“ [176]). И дѣйствительно, Лютеръ предпочиталъ говорить о воскресеніи тѣла [177]), а Цвингли думалъ, что „души умершихъ во Христѣ — по совлеченіи земной оболочки — восходятъ на небо, вступаютъ въ тѣсное общеніе съ божествомъ и наслаждаются вѣчнымъ блаженствомъ“ [178]). Значитъ, „отъ самого міросданія не было и не будетъ сердца праваго, души благородной и чистой, которыя не воспользовались бы благомъ соединенія съ нашимъ небеснымъ Отцомъ“ [179]). „Реформаты «просматривали» доктрину промежуточнаго состоянія и для каждой личности весь судъ видѣли въ смерти“ [180]). „Евангелическая церковь въ эпоху реформаціи и дальнѣйшіе періоды заходила такъ далеко, что названное ученіе совсѣмъ устранялось, ибо тотчасъ по смерти она полагала полное заключеніе развитія. Въ новѣйшее время оно опять выдвинулось, но было осложнено мыслію о продолженіи освященія и очищенія (за гробомъ), и эта идея возобладала въ небогатой соотвѣт-

---

[176]) См. *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 48 — 49, и ср. у *Ed. Zeller* въ «Theologische Jahrbücher» VI (1847), 3, S. 407—408.

[177]) См. у *W. Haller* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (1892), 4, S. 342.

[178]) Здѣсь только обратная сторона католическихъ тенденцій въ ученіи объ opus operatum, почему даже св. Григорій в. (540—604 гг.), допуская воскресеніе тѣлъ, полагалъ, что — послѣ искупленія — «всѣ праведные безъ всякаго замедленія (nequaquam morarum spatia), по слову Апостола (2 Кор. V, 1), упокоются въ небесныхъ чертогахъ: mox quippe, ut a carnis colligione exeunt, in coelesti sede requiescunt». См. опытъ изслѣдованія памятниковъ христіанской аіологіи и эсхатологіи проф. *А. И. Пономарева*: Собесѣдованія св. Григорія Великаго о загробной жизни въ ихъ церковномъ и историко-литературномъ значеніи, Спб. 1886, стрн. 10.

[179]) См. у *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité II, p. 295—296.

[180]) *Paton J. Gloag*, Introduction to the Catholic Epistles, p. 198: «In general, the Reformers seem to have overlooked the doctrine of an intermediate state, and to have regarded death as to all intents and purposes the same to every person as the jugement». См. еще *St. D. F. Salmond*, The Christian Doctrine of Immortality, p. 5, и «The Church Quarterly Review» XLIV, 87 (April 1897), p. 63.

ствующей литературѣ о послѣднихъ вещахъ“ [181]). Ясно, что догматическія сомнѣнія не обладали абсолютною энергіей для совѣсти и не могли задержать естественный ходъ логическаго построенія. При этомъ находили желательное удовлетвореніе и запросы практической сотеріологіи, поелику вездѣ и властно торжествовалъ принципъ вѣры, въ качествѣ единственнаго источника спасенія и жизни.

При подобныхъ условіяхъ научная интерпретація рѣшительно вынуждалась освободить св. Павла отъ колебанія въ пользу теоретической прямолинейности. Препятствіе было лишь въ проповѣди Спасителя, а при его удаленіи [182]) вся новозавѣтная эсхатологія получала гармоническую стройность въ согласіи съ пониманіемъ загробной духовной тѣлесности. Отсюда былъ только шагъ къ самому широкому и рѣзкому освѣщенію предмета во всемъ его объемѣ. И предъ нами рисуется теперь такая картина. „Мы не должны ожидать ни другого суда, ни другого воскресенія кромѣ тѣхъ, которыя бываютъ въ моментъ успенія. Во всякомъ случаѣ Іисусъ говорилъ лишь объ этихъ“ [183]). „Въ синоптическихъ Евангеліяхъ рѣчь идетъ о воскресеніи праведныхъ или воскресеніи изъ мертвыхъ (а не о воскресеніи мертвыхъ), что̀ полагается непосредственно по смерти“ [184]). Христосъ предсказывалъ о Своемъ славномъ пришествіи въ ближайшую эпоху — по разрушеніи Іерусалима [185]) и въ смыслѣ болѣе фигуральномъ [186]), ибо оно духовное [187]). Судъ связывается съ „парусіей“ и концомъ вѣка, но первая не есть обязательно тѣлесный актъ и второй не равняется физическому раззоренію [188]). Здѣсь просто различаются два воскресенія: одно, сопутствующее обращенію, и другое— посмертное, когда праведныя души сразу вступаютъ въ небесное

---

[181]) *H. W. Rinck*, Vom Zustand nach dem Tode, S. 59—60.

[182]) Указанія на промежуточное посмертное состояніе не находитъ въ ученіи Христа Спасителя и *St. D. F. Salmond*, The Christian Doctrine of Immortality, p. 350 — 352, но см. противъ въ «The Church Quarterly Review» XLIV, 87 (April 1897), p. 60—62.

[183]) *C. Bruston*, La vie future d'après l'enseignement de Jésus-Christ Paris 1890, p. IV.

[184]) *C. Bruston* ibid., p. 16 и ср. 100.

[185]) *C. Bruston* ibid., p. 80.

[186]) *C. Bruston* ibid., 50.

[187]) *C. Bruston* ibid., p. 110.

[188]) *C. Bruston* ibid., 100.

блаженство [189]). Вѣрующіе двигаются путемъ Господнимъ, а тамъ „вмѣстѣ съ соматическимъ обновленіемъ жизни Іисуса было прямо дано и возвышеніе Его личности въ сферу прославленія для небесного бытія и дѣятельности; вознесеніе совпадаетъ съ воскресеніемъ“ [190]). Въ равной мѣрѣ и намъ „не нужно ждать ни пришествія Христова, ни воскресенія, ни суда, поелику все это произошло или—точнѣе—началось съ того дня, какъ, покинувъ этотъ міръ, Іисусъ Христосъ возсѣлъ одесную Бога и Ему было дарована всякая власть на небѣ и на землѣ“ [191]). Ученикъ же не больше своего Учителя, и св. Павелъ проповѣдывалъ въ Его духѣ [192]). Поэтому у благовѣстника недопустимо и внутреннее несоотвѣтствіе [193]). Если у Господа „воскресеніе является переходомъ изъ этого космоса въ существованіе высшее и небесное“ [194]), то и Апостолъ относитъ его къ смерти каждаго [195]). „Дѣти Божіи пребываетъ на небѣ, облеченныя прославленнымъ тѣломъ, а при второмъ пришествіи Христовомъ *они только обнаружатся* для обитателей земли, т. е. *покажутся* въ своихъ прославленныхъ тѣлахъ (lors de la seconde venue de Jésus-Christ, ils seront simplement *manifestés* aux habitants de la terre, c'est-à-dire qu'*ils leur apparaîtront* dans leurs corps glorifiés) въ то время, тогда христіане живущіе будутъ преображены и станутъ подобны имъ“ [196]). Первые, „будучи воскрешенными, нетлѣнными и небесными, были доселѣ сокрыты отъ живущихъ“ (ces morts ressuscités, incorruptibles, célestes étaient jusque-là cachés aux regards des habitants de

---

189) *C. Bruston*, La vie future d'après l'enseignement de Jésus-Christ, p. 110.

190) *Theodor Korff*, Auferstehung und Himmelfahrt. Hauptverhandlung. S. 75.

191) *C. Bruston*, La vie future d'après l'enseignement de Jésus-Christ p. 112.

192) *C. Bruston* ibid., p. 79.

193) Ср. *C. Bruston*, La vie future d'après Saint Paul, p. 6 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 506.

194) *C. Bruston* ibid., p. 13=513.

195) *C. Bruston* ibid., p. 11. 16—18. 20 = 511. 516—518. 520. Конечно, въ этомъ же смыслѣ нужно понимать и довольно странную фразу у Prof. *C. F. Georg Heinrici* (Erklärung der Korinthierbriefe II, S. 591): «...findet auch der Gedanke an eine Zwischenzeit zwischen Tod und Erweckung bei ihm (Paulus) keine Aufname».

196) *C. Bruston*, La vie future d'après Saint Paul, p. 15 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 515.

la terre, comme tous les autres morts), но теперь „они явятся съ Іисусомъ Христомъ и воскреснутъ предъ ихъ глазами“ (ils *apparaissent* avec Jésus-Christ, et *ressuscitent ainsi aux yeux des vivants*) [197]).

Значитъ, „парусія состоитъ единственно въ этомъ явленіи лицъ уже прославленныхъ предъ тѣми, которые еще не достигли сего“ [198]). „Во всѣхъ посланіяхъ апостольскихъ—отъ перваго до послѣдняго—мы находимъ, что вѣчная и славная жизнь, измѣненіе тѣла матеріальнаго въ духовное, или тѣлесное воскресеніе, бываютъ сейчасъ по смерти“ [199]). Уклоненія тутъ рѣшительно невѣроятны, и текстъ XV-й главы 1 Кор. скорѣе оправдываетъ и подтверждаетъ изложенное толкованіе. Ссылаются обыкновенно на стихи 22—23: *якоже о Адамѣ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ, кійждо же во своемъ чину*, хотя отсюда вытекаетъ не болѣе того, что для всякаго это будетъ въ свой чередъ, — лишь только придетъ для него свой срокъ. Здѣсь ἕκαστος, очевидно, связывается съ πάντες, а не съ дальнѣйшимъ. Большинство комментаторовъ даетъ иную конструкцію: „каждый въ своемъ порядкѣ: первенецъ Христосъ, потомъ Христовы, въ пришествіе Его, а затѣмъ конецъ“. Но—при предыдущемъ πάντες—ἕκαστος всегда указываетъ частное въ этомъ цѣломъ. Значитъ, и въ разсматриваемомъ выраженіи „все множество учениковъ Христовыхъ всѣхъ временъ представляется подъ образомъ движущейся арміи, гдѣ каждый (ἕκαστος) занимаетъ свое мѣсто, опредѣленное ему положеніе (τάγμα), и въ свою очередь достигаетъ воскресенія. Это порядокъ строго хронологическій“.

---

[197]) *C. Bruston*, La vie future d'après Saint Paul, p. 24 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 524.

[198]) *C. Bruston* ibid., p. 24=524 («la *parusie* consiste uniquement dans l'apparition des mêmes personnes glorifiées aux yeux de ceux qui ne le seront pas encore»); ср. p. 27 = 527: «Mais en quoi pourra consister une telle résurrection, si ce n'est... simplement dans l'apparition aux vivants des morts déjà depuis longtemps ressuscités et jouissant auprès de Dieu et de Jésus d'une gloire immortelle?» Въ концѣ концовъ къ этому результату должны сводиться всѣ разсужденія о немедленномъ посмертномъ воспріятіи вѣчнаго жилища, напр., у *H. J. Holtzmann*'а, который, признавая свою долю истины за идеей промежуточной храмины, утверждаетъ непосредственное загробное облеченіе и самое одѣяніе отожествляетъ съ «тѣломъ воскресенія» (Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 197, 1), почему послѣднее необходимо разрѣшается въ простое «проявленіе» почившихъ.

[199]) *C. Bruston* ibid., p. 28 = 528.

Апостолъ, устраняя іудейскую идею о мгновенномъ всеобщемъ оживленіи, категорически высказываетъ, что оно будетъ послѣдовательнымъ—параллельно процессу человѣческаго умиранія, почему во второй половинѣ ст. 22-го подразумѣвается не ζωοποιηθήσεται, а praesens ζωοποιεῖται. Такъ ежедневными постепенными воскресеніями наполняется весь промежутокъ до момента ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ, при которой Христовы будутъ оживлены (ζωοποιηθήσονται). Но разъ это вѣрно,—предъ нами возникаетъ опасное затрудненіе, потому что открывается эпоха будущаго. Логическій строй нарушается, и для его спасенія необходимо предполагать форму настоящаго: „потомъ оживаютъ (поочередно) Христовы". Что до „пришествія", то это не παρουσία Χριστοῦ ἀπ' οὐρανοῦ (1 Θессал. IV, 15 сл. 2 Θессал. II, 1), а Его παρουσία ἐν οὐρανῷ. Этотъ терминъ содержитъ разные оттѣнки, однако господствующимъ служитъ констатированіе наличнаго бытія [200]). Посему Христовы во-

---

[200]) Это замѣчаніе требуетъ нѣкоторыхъ оговорокъ, потому что его сила иногда слишкомъ преувеличивается. Отправляясь отъ подобной идеи, Prof. *Gustav Teichmüller*—на основаніи философскихъ параллелей—утверждаетъ, будто «der Ausdruck Parusie überall im Neuen Testament nur die Gegenwart oder Anwesenheit bedeutet» (Aristotelische Untersuchungen. III. Geschichte des Begriffs der Parusie. Halle 1873. S. 32), почему и «der substantivische Ausdruck Parusie im christlichen Sinne sich immer nur auf die einmalige Incarnation des Wortes in dem einen Individuum Jesus bezieht» (S. 90). Такое пониманіе покоится на рѣшительномъ примѣненіи яко бы техническаго философскаго смысла термина «парусія» (ср. Studien zur Geschichte der Begriffe von Prof. *Gustav Teichmüller*, Berlin 1874, S. 624 f.), поскольку «der Platonisch-Aristotelische Idealismus die gemeinsame Grundanschauung der Apostel bildet, sowohl dem Begriffe, als dem Ausdrucke nach» (Geschichte des Begriffs der Parusie, S. 61). Въ этомъ случаѣ «парусія» обозначаетъ особую спеціальную форму обнаруженія единаго Бога (ibid., S. 25), а потому и «unter Parusie nicht bloss die Wiederkunft Christi, sondern auch die Fleischwerdung des „Wortes" angezeigt wird» (S. XIII. 33 и ср. Studien zur Geschichte der Begriffe, S. 398), ибо «in beiden Fällen kommt ja das Wesen Gottes zur Anwesenheit oder Gegenwart unter uns» (Geschichte des Begriffs der Parusie, S. 26); но разъ послѣднее уже совершилось,—«muss dabei freilich zurücktreten von der Phantasmagorie des Verschwindens oder Wiedererscheinens einer leibhaftigen Person» (S. 27).—Легко видѣть, что въ этой интерпретаціи и посылки недостаточно выдержаны и заключеніе безусловно шатко. Напомнимъ немногое. «Парусія» указываетъ на реально-индивидуальное присутствіе божественнаго существа, и—по христіанскому воззрѣнію—она фактически выразилась въ воплощеніи Слова. Однако это продолжалось

скресаютъ „въ своемъ чинѣ“ по мѣрѣ того, какъ они достигаютъ своего отечества на небесахъ, и въ соприсутствіи своего Главы [201]).

Результатъ всѣхъ разсужденій понятенъ самъ собою: воскресеніе мертвыхъ и судъ совершаются предъ лицомъ Господа (ἐν τῇ παρουσίᾳ) непосредственно за смертію и въ хронологической постепенности разрушенія нашихъ земныхъ храминъ [202]).

Вотъ новѣйшая интерпретація апостольской эсхатологіи. Она освѣщена и обоснована со всѣхъ сторонъ и, созидаясь на словѣ Божіемъ, смѣло аппеллируетъ къ здравымъ требованіямъ разума и совѣсти, а по внутренней выдержанности невольно завладѣваетъ нашею мыслію. Но логическая связность и теоретическая крѣпость не гарантируютъ необходимо фактической несомнѣнности до тѣхъ поръ, пока не обезпечены реальною незыблемостію исходнаго пункта для всего построенія. По этой причинѣ мы должны внимательно разобрать и точно выяснить, насколько прочны фактическія предпосылки анализируемой теоріи. Онѣ немногочисленны и собственно объединяются въ томъ убѣжденіи, что при своемъ физическомъ разрушеніи человѣкъ немедленно получаетъ вѣчное жилище.

не долго, между тѣмъ въ новозавѣтныхъ писаніяхъ такое типическое «объявленіе» категорически утверждается для будущаго. Отсюда прямо и неотвратимо вытекаетъ, что необходимо вторичное обнаруженіе вочеловѣчившагося Сына или Его пришествіе съ небесъ. Иначе мы вынуждены будемъ отрицать воскресеніе Спасителя, а тогда окажется сомнительнымъ и самое откровеніе въ Немъ трасцендентальнаго бытія Божія. Понятно, что этимъ ниспровергается все христіанство съ неизбѣжнымъ крушеніемъ анализируемой теоріи, поелику у нея исчезаетъ даже исходное начало для построеній, такъ какъ искомой «парусіи» совсѣмъ не получается въ наличности. Наоборотъ: если она была, то непремѣнно послѣдуетъ и вторая, которая въ свою очередь предполагаетъ для себя соотвѣтствующую среду въ разумномъ космосѣ преображенныхъ и оживленныхъ тварей.

[201]) Приведенныя выше выдержки см. у *C. Bruston*, La vie future d'après Saint Paul въ «Revue de théologie et de philosophie» 1895, 5, p. 483—487.

[202]) *C. Bruston*, ibid., p. 490—491: «Paul enseigne une résurrection *successive*, durant depuis la résurrection de Jésus-Christ jusqu'à la fin... Il enseigne qu'après la mort chaque fidèle est revêtu d'un corps spirituel pareil à selui du Sauveur glorifié... Il se représente le jugement de Dieu ou de Christ comme *successif*, aussi bien que la résurrection, en parfaite conformité avec la description du jugement dernier par Jésus-Christ dans Matthieu XXV». См. еще прим. 211 на стрн. 537.

При немъ всякія модификаціи абсолютно излишни, и указанія иного рода будутъ просто фигуральными оборотами символической реторики. Вѣрно ли это до такой догматической непреложности? — отъ этого зависитъ все дѣло.

Здѣсь безспорно, что у св. Павла нерукотворенная храмина прямо преемствуетъ раззоренію космически-тлѣнной; тѣмъ не менѣе для пріобрѣтенія первой онъ упоминаетъ объ особомъ обязательномъ „условіи, чтобы въ соотвѣтствующій моментъ мы не оказались нагими“. „Одного горячаго желанія (ἐπιποθοῦντες) недостаточно; нужно еще (καί) не быть обнаженнымъ, когда земная матеріальная оболочка будетъ совлечена (ἐκδυσάμενοι) смертію“ [203]). Въ этомъ истолкованіи принято, по нашему мнѣнію, неправильное чтеніе, но и оно не разрѣшаетъ всѣхъ недоумѣній. Напротивъ, къ формулированнымъ ранѣе прибавляются новыя и усугубляютъ опасность. Вдумываясь въ существо предмета, мы усматриваемъ, что нагота поставляется въ тѣснѣйшее сцѣпленіе съ совлеченіемъ, которое не вознаграждается прикрытіемъ другого свойства. Человѣкъ бываетъ обнаженнымъ именно потому, что онъ раздѣтъ. При такомъ соотношеніи этихъ актовъ для генетической теоріи неизбѣжно, чтобы они были всецѣло тожественными по своему содержанію и опредѣлялись взаимно съ неустранимостію. Иначе не было надобности говорить о хронологической постепенности, разъ эти явленія несродны и могутъ быть совмѣстно, ничуть не нарушая гармоніи и не мѣшая другъ другу. Но всячески незыблемо, что при совлеченіи мыслится крушеніе физическаго организма, и у насъ получится плоская фраза, предостерегающая людей отъ грозной перспективы потерять съ тѣломъ всякое прикрытіе. Отсюда вытекаетъ, что небесное жилище вовсе не служитъ непосредственнымъ обитаніемъ отрѣшенной души, если съ тѣломъ она лишается всего. Не лучше будетъ и при моральномъ разумѣніи γυμνότης съ примѣненіемъ ея къ отсутствію обновленнаго внутренняго человѣка. Прежде всего этимъ разрывается естественная связь обоихъ актовъ, потому что они будутъ диспаратны и лишаются обусловливающей энергіи. Согласимся однако, что вся важность заключается только въ ихъ хронологической послѣдовательности. По самому характеру ея ожидается, что при ней вто-

---

[203]) *C. Bruston*, La vie future d'après Saint Paul, p. 9. 10 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 509. 510.

рое бываетъ оригинальнымъ, не даннымъ въ предыдущемъ, какъ ночь не производитъ дня и наоборотъ. Это нѣчто дальнѣйшее и—въ извѣстной степени—неожиданное. По гипотезѣ выходитъ совсѣмъ не то, поелику она отмѣчаетъ лишь истинное достоинство всей нашей земной жизни, ея христіанское ничтожество, обличаемое смертнымъ раззореніемъ. Тутъ нѣтъ условія и—вѣрнѣе—имѣется чистѣйшее засвидѣтельствованіе факта. Для сохраненія энергичности фразы мы должны будемъ прибѣгнуть къ понятію двойной наготы. При этомъ внушеніе Апостола будетъ гласить, чтобы, обнажившись физически, христіанинъ не оказался с в е р х ъ т о г о нагимъ морально. Такъ, дѣйствительно, удерживается грамматически-идейная прогрессивность. Затрудненіе остается потомъ небольшое, что она измышлена и не выражается съ желательною для критики рельефностію въ апостольскомъ текстѣ. Въ немъ καί стоитъ впереди и усиливаетъ оба явленія разомъ, но н е сравнительно: тогда прибавка скорѣе была бы при γυμνοί въ качествѣ ухудшающаго термина. Впрочемъ, отбросимъ буквалистическую скрупулезность. И помимо ея вырастаетъ свое серьезное препятствіе. Оно вызывается самою связью описываемыхъ состояній, гдѣ другое бываетъ интенсирующимъ для перваго. Между ними предполагается внутренняя кавзальность, которую мы и должны угадать. У св. Павла она отчетливо обрисована выше словами ободренія, что „если внѣшній нашъ человѣкъ и тлѣетъ, то внутренній со дня на день обновляется“ (2 Кор. IV, 16). Безъ сомнѣнія, мы воздыхаемъ единственно ради этого истлѣванія, сопровождаемаго разцвѣтомъ духовной жизненности. Въ результатѣ, процессъ увѣнчивается полнымъ совлеченіемъ, и ему должно соотвѣтствовать крайнее напряженіе въ параллельномъ рядѣ. Всякое опасеніе было бы невозможно, и апостольская оговорка будетъ просто страннымъ запугиваніемъ дѣтской боязливости, создающей себѣ миѳическіе ужасы среди самой реальной прозы.

„Научное“ пониманіе приводитъ почти къ абсурду и уже въ собственныхъ интересахъ дѣлаетъ фатальный поворотъ въ сторону. Но судьба неумолима, и на бездонномъ болотѣ дворца не построишь, потому что нѣтъ фундамента. Думаютъ, будто благовѣстникъ разсчитываетъ преимущественно на христіанъ неподлинныхъ, не оправдывающихъ своего званія и погрязающихъ въ омутѣ обманчивой видимости. По строгой логикѣ слѣдовало бы, что тѣмъ самымъ они обрѣзываютъ всѣ нити

къ вѣчному жилищу. Для нихъ совлеченіе знаменуетъ абсолютнѣйшій нигилизмъ, и всякія рѣчи о наготѣ совершенно праздны. Еще менѣе умѣстны мечтанія касательно вторичнаго одѣванія, коль скоро подобныя лица обрекаются на полное испареніе. Разбираемое толкованіе не допускаетъ градацій, и для него не существуетъ ни малѣйшихъ посредствъ даже по категоріи бытія. Или обновленіе и вѣчное обитаніе, или истлѣніе и всецѣлое изчезновеніе:—при этой адверсативной антиноміи не усматривается переходныхъ ступеней. Посему при „мы“ неумѣстны опасенія кромѣ развѣ чисто „онтологической смерти“, при которой и обнажаться нечему. Въ равной степени ошибочно и качественное ограниченіе ἡμεῖς. Оно дышетъ такою бодрою смѣлостію, что предъ нами по необходимости выдвигаются люди въ оружіи всѣхъ законныхъ правъ. На этомъ утверждается вся апостольская аргументація, гдѣ юридическое обладаніе обезпечено незыблемо и потому безспорно фактически. Отсрочка насъ отягощаетъ; мы воздыхаемъ подъ бременемъ и желаемъ лучше выйти изъ тѣла, ибо хочемъ не совлечься, но облечься, водворяясь у Господа въ уготованной намъ храминѣ. Всюду господствуетъ тонъ свѣтлаго христіанскаго дерзновенія, не омрачаемаго мимолетными тѣнями. Не отрицаемъ, что св. Павелъ былъ горько опечаленъ Коринеянами, и жестокій опытъ издавна пріучилъ его къ разочарованіямъ. Грозныя тучи всегда носились предъ его взоромъ. При всемъ томъ у него говорится принципіально и въ смыслѣ благопріятномъ — по требованіямъ должнаго, которое считается реальнымъ. Поэтому Апостолъ трактуетъ о „мы“ конкретномъ и прямо включаетъ себя. Возражать противъ этого едва ли было бы разумно безъ риска прать на рожонъ. Упоминая „всѣхъ насъ“ въ качествѣ субъектовъ суда Христова (2 Кор. V, 10), благовѣстникъ категорически заявляетъ, что Богъ и *насъ* поставитъ предъ Собою съ *вами* (IV, 14). Его личность непремѣнно входитъ въ объемъ „мы“ со всѣми его предикатами. Въ такомъ случаѣ превосходила бы всякое удивленіе неизбѣжная догадка, будто онъ самъ страшился наготы внутренняго обновленія, всегда нося въ тѣлѣ мертвость Господа Іисуса и непрерывно предаваясь на смерть, дабы и жизнь Іисусова открылась въ его смертной плоти (IV, 10. 11). Почему же объ этомъ ведется тревожная рѣчь?

Занимающая насъ теорія здѣсь смолкаетъ и оставляетъ

въ безвыходномъ недоумѣніи по всѣмъ отношеніямъ [204]). Будутъ ли христіане истинные или поваленые, — для всѣхъ вопросъ рѣшался бы совлеченіемъ окончательно, коль скоро вѣчное жилище непосредственно преемствуетъ разрушенію земного. Первые получали бы его сразу, для вторыхъ обнаженность устраняется ихъ уничтоженіемъ. Но Апостолъ для всѣхъ допускаетъ возможность наготы, и это неотразимо убѣждаетъ, что въ смѣнѣ этихъ моментовъ не имѣется такой неразрывности. При ней физическое разоблаченіе не поддается усиливающему и отягчающему ухудшенію, потому что одни прямо одѣваются, другіе теряютъ все бытіе. Самое опасеніе мыслимо не иначе, какъ только при сокрушающемъ рефлексѣ насчетъ наилучшаго результата нашихъ вожделѣній. А они относятся къ полученію вѣчнаго жилища, и потому заключеніемъ ихъ будетъ его пріобрѣтеніе. Если при этомъ фактически дозволительна γυμνότης, — отсюда вытекаетъ, что первоначальное облеченіе не окончательное и доставляетъ намъ лишь покровъ вѣчности, переноситъ въ сферу непреходящаго, которое потомъ и увѣнчается небеснымъ оби-

---

[204]) Нужно замѣтить, что вообще ученіе о (послѣднемъ) судѣ не поддается разумѣнію генетической критики, какъ прямо высказываетъ *O. Pfleiderer* (Das Urchristenthum, S. 297—298. Der Paulinismus, S. 281—282), который только допускаетъ, что этотъ актъ рисуется поіудейски (Das Urchristenthum, S. 297. Der Paulinismus, S. 281), а «парусія» имѣетъ лишь декларативное значеніе (Der Paulinismus, S. 287: «hat die Parusie nur noch die Bedeutung eines Deklarationsaktes»). Само собою понятно, что въ этомъ видѣ вся сцена становится безсодержательною и напрасною театральною суетностію, почему устраняется и предшествующее дѣйствіе. Вполнѣ естественно, если *Orello Cone* думаетъ (Paul, p. 447), будто «the passages in which such a judgement is declared contain no implication of a resurrection, and may fairly be interpreted as relating only to those who should be living at the Parousia». Это толкованіе логически послѣдовательно, но оно же ясно свидѣтельствуетъ, какъ необходимо судъ предполагаетъ воскресеніе, поелику Новый Завѣтъ не ограничиваетъ перваго одними живущими, а съ рѣшительностію подчиняетъ ему *и* умершихъ. Иначе — въ виду отмѣченныхъ указаній — нужно будетъ принять, что къ моменту изданія 2 Кор. св. Павелъ совсѣмъ не отказался отъ прежнихъ парусійныхъ ожиданій, но — напротивъ — довелъ ихъ до экзальтированной напряженности прозрѣнія въ немедленность явленія Христова. Едва ли требуется прибавлять, что все это безусловно противорѣчитъ апостольскому тексту и колеблетъ всѣ опоры генетическихъ интерпретацій эсхатологіи Павловой. Опять *сама неправда себѣ* (Пс. XXVI, 12)...

таніемъ при одѣяніи, съ поглощеніемъ смертнаго животомъ. У насъ теперь получаются два тезиса, что 1) будетъ промежуточный посмертный періодъ ожиданія и что 2) онъ завершится упраздненіемъ наготы. Этимъ необходимо требуется новый актъ божественнаго воздѣйствія съ реставраціею заслуженнаго индивидуальнаго бытія. Естественно, что мы читаемъ у св. Павла о явленіи в сѣ х ъ предъ судилищемъ Христовымъ (2 Кор. V, 10). Мало того: онъ точно указываетъ, что это случится при поставленіи предъ Богомъ, когда Воскресившій Господа и насъ совоздвигнетъ съ Іисусомъ (IV, 14).

Въ результатѣ выходитъ, что и въ позднѣйшее время жизни идея „парусіи“ выражалась св. Павломъ со всею твердостію. Но нужно ли для ея фактической реализаціи оживотвореніе умершихъ,—это, конечно, иное дѣло. Мы слышали отрицательный отвѣтъ, огражденный самыми тонкими экзегетическими аргументами. Всѣ соображенія наклоняются къ тому, что рѣчь у Апостола о чисто духовномъ торжествѣ непосредственнаго посмертнаго прославленія вѣрующихъ [205]). Воскресенія въ собственномъ смыслѣ не оказывается, и термины ἐγείρω и ἀνάστασις будутъ излишними, хотя они прямо указываютъ на него [206]). Поэтому необходимо точнѣе опредѣлить ближайшую энергію ихъ въ XV-й главѣ перваго посланія къ Коринѳянамъ. Прогрессивные комментаторы вырываютъ изъ нея лишь нѣсколько стиховъ и такою изолированною обособленностію стараются обезпечить себѣ просторъ для собственныхъ толкованій, не сдерживаемыхъ другими свидѣтельствами. Однако объ оживленія Христовыхъ говорится въ связи со многими разсужденіями, и именно въ нихъ мы должны искать истиннаго ключа. А тутъ встрѣчаются очень важныя затрудненія. Благовѣстникъ опровергаетъ и обличаетъ мнѣніе, будто нѣтъ воскресенія мертвыхъ. Подлинная сила этого заблужденія для насъ не совсѣмъ ясна, и тѣмъ не менѣе безспорно, что въ немъ допускалось ограниченіе тѣлеснаго человѣче-

---

[205]) См. еще *O. Pfleiderer*: Das Urchristenthum, S. 392; Der Paulinismus, S. 276.

[206]) Ср. *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 393 = «The Expositor» 1894, X, p. 312: «The very words ἐγείρω and ἀνάστασις imply the contrary view, suggesting the idea of the resurrection body springing out of the mortal body, as grain springs out of the seed sown in the ground».

скаго существованія земнымъ кругомъ [207]). Отсюда надежда на Христа замыкалась лишь этою жизнію (1 Кор. XV, 19) въ томъ убѣжденіи, что единственно для нея важно благодатное избавленіе и новое чрезвычайное обнаруженіе его не послѣдуетъ. Естественно, что со своей точки зрѣнія св Павелъ усматривалъ здѣсь мысль о погибели усопшихъ (XV, 18), поелику въ нихъ не было залога искупленія для господства надъ физическимъ разрушеніемъ нашего организма. Въ принципіальномъ отношеніи это вело бы къ необузданному либертинизму плотскаго самоуслажденія—съ устраненіемъ самаго безсмертія (XV, 32) въ эпикурейскомъ ede, bibe, lude: post mortem nulla voluptas. Подобный абсурдъ не былъ очевиденъ для Коринѳянъ настолько, чтобы отрезвить ихъ религіозную совѣсть. Это возможно не иначе, какъ при томъ условіи, что нить безсмертія не обрѣзывалась у нихъ рѣшительно. Темный намекъ на это сохранился въ упоминаніи о крещеніи „мертвыхъ ради“ (XV, 29). По своему прямому филологическому значенію цитованное изреченіе отмѣчаетъ дѣйствіе, которое совершается вмѣсто и для пользы умершихъ [208]). Само собою понятно, что они считаются не потерявшими бытія, если для ихъ спасенія принимаются спеціальныя мѣры [209]). Загробное существованіе провозглашается со всею непреклонностію, и вся задача была въ огражденіи его отъ языческой примрачности безличныхъ тѣней [210]). Коринеская

---

[207]) Ср. Apostolic Christianity. Notes and Inferences mainly based on S. Paul's Epistles to the Corinthians by *H. Hensley Henson*, London 1898, p. 110, гдѣ высказывается, что «the essence of this heresy was probably the false view of the body as the enemy of the soul». Едва ли рядовые Коринескіе скептики съ полною ясностію сознавали такіе выводы хотя бы логически они и были неизбѣжны. Ср. ниже на стрн. 550.

[208]) Ср. *G. B. Winer*'s Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms. Achte Auflage, neu bearbeitet von Prof. D. *P. W. Schmiedel*. II. Theil. Göttingen 1898. § 27, 3*a* (S. 250).

[209]) Возможно, что эта практика возникла на основаніи своеобразнаго пониманія ученія Апостола Павла и въ интересахъ доставленія умершимъ участія въ благахъ «парусіи» (*Orello Cone*, Paul, p. 417 not.; 473), а—по мнѣнію св. І. Златоуста (ср. *H. H. Henson*, Apostolic Christianity, p. 101)—примѣнялась къ тѣмъ, которые желали, но не успѣли креститься.

[210]) Ср. Studien zu den griechischen Grabinschriften von Prof. *Roland Herkenrath* въ «V. Jahresbericht des öffentlichen Privatgymnasiums an der Stella Matutina zu Feldkirch» (Feldkirch 1896), S. 3—56, откуда также видно, что въ язычествѣ смерть всегда считалась ужасною (S. 19)

практика и стремилась освободить отъ этой участи необлагодатствованныхъ покойниковъ, когда оставшіеся родственники отъ ихъ имени вступали въ таинственное общеніе съ Господомъ. Этимъ они думали обезпечить судьбу умершихъ навсегда и доставить имъ христіанское блаженство въ полномъ объемѣ, почему воскресеніе устранялось категорически.

Вдумываясь во всѣ эти наблюденія, мы получаемъ, что Коринѳское лжеученіе отвергало тѣлесное оживленіе и замѣняло его духовнымъ прославленіемъ по раззореніи нашей земной храмины. Едва ли нужно теперь прибавлять, что это разумѣніе матеріально покрывается критическими мечтаніями съ самою строгою пунктуальностію. Но Апостолъ неумолимо обличаетъ Коринѳянъ и разбиваетъ всѣ ихъ „безразсудства“ (ср. 1 Кор. XV, 36). Поэтому странно и нелогично навязывать ему доктрину, которая возмущала его до глубины души и приводила въ трепетное содроганіе. Тутъ теорія обличается фактомъ и заранѣе осуждается на безплодность. Разъ св. Павелъ не соглашается съ противниками,—это съ несомнѣнностію удостовѣряетъ, что онъ мыслилъ по данному предмету совсѣмъ иначе и даже въ діаметрально-обратномъ тонѣ. Тамъ, гдѣ для Коринѳянъ было „нѣтъ“, у него звучало побѣдоносное „безспорно“. Въ такомъ случаѣ мы должны признать, что благовѣстникъ проповѣдывалъ „физическое“ воскресеніе умершихъ, поскольку безъ этого не было бы уважительнаго предлога для полемики и прещеній.

И это заключеніе оправдывается съ догматическою незыблемостію. Будущее христіанъ неразрывно связывается съ искупительною исторіей Господа, потому что она повторится и въ нихъ, какъ сіяніе солнца въ его лучѣ. Здѣсь колебаніе насчетъ воскресенія почившихъ распространялось бы на самого божественнаго Избавителя, открывая обманчивую пищету

и въ самомъ лучшемъ случаѣ сравнивалось со сномъ (S. 21). При этомъ нужно помнить, что «selbst bei Plato ist die persönliche Unsterblichkeit nur eine Metapher» (Prof. *G. Teichmüller*, Geschichte des Begriffs der Parusie, S. 154 Anm., почему по данному пункту сказано слишкомъ много и въ «историческомъ изслѣдованіи» † проф. *И. А. Чистовича*, Древне-греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни человѣка, Спб. 1871, стрн. 194—195). Неудивительно, что для разсудочнаго интеллекта христіанское ученіе о безсмертіи не сдѣлалось прочнымъ достояніемъ народа даже въ первые вѣка нашей эры: см. у Prof. *E. Schürer* въ «Theologische Literaturzeitung» 1899, 7, Sp. 196 (въ рецензіи о книгѣ Erwin Rhode, Psyche, Bde I—II, Freiburg i. B. 1898).

всѣхъ нашихъ упованій. Оно разрѣшилось бы іудейскою клеветой, что Назаретскій Пророкъ былъ „обольстителемъ“, что Онъ не возставалъ (1 Кор. XV, 13) и тѣло Его просто было украдено... Однимъ словомъ: „если мертвые не воскресаютъ, то и Христосъ не воскресъ“ (XV, 16). Поелику же это всячески нетерпимо и уничтожаетъ все христіанство, то дальше вытекаетъ, что отшедшіе отцы и братья воскреснутъ подобно своему Искупителю. А касательно Его искони и во вѣки несомнѣнно, что Онъ пребывалъ во гробѣ лишь до третьяго дня (XV, 4) и ожилъ именно изъ него, избавившись отъ узъ царства смерти, куда нисходилъ послѣ Своихъ спасительныхъ страданій. Этимъ начертанъ вѣрующимъ путь всего ихъ бытія съ приблизительною аналогичностію. Посему и многіе изъ нихъ понесутъ смертоносное иго, но освободятся отъ него по волѣ Божіей. Ясно, что это—не чисто духовное посмертное ублаженіе. Напротивъ, требуется новое оживотвореніе, упраздняющее смертную державу. Апостолъ всего менѣе допускаетъ, что „умершіе во Христѣ погибли“ (XV, 18) безслѣдно. Значитъ, оживленіе будетъ для нихъ преображеніемъ загробнаго пребыванія въ другія формы или дарованіемъ имъ индивидуально-физическаго бытія, какое они потеряли при разрушеніи своей земной обители. Это будетъ своего рода возвратъ къ жизни съ благодатно-обновленнымъ ея растваріваніемъ. Поэтому св. Павелъ и опредѣляетъ приблизительно, *коимъ тѣломъ пріидутъ мертвіи* (XV, 35), когда закончится для нихъ періодъ посмертнаго ожиданія. Послѣднее свидѣтельство особенно дорого тѣмъ, что разсѣеваетъ всякія перетолкованія, убѣждая насъ, что оживленіе вѣрующихъ будетъ „физическою“ реабилитаціей ихъ существованія, прерваннаго на время распаденіемъ тѣлеснаго организма въ промежутокъ посмертный. Воскресеніе ничуть не ограничивается понятіемъ духовной жизненности почившихъ. Опираясь на нее, оно сообщаетъ ей оригинальную типичность, которая совсѣмъ не исчерпывается простымъ бытіемъ и переводитъ его въ дальнѣйшую завершительную стадію.

Вотъ ассоціація, въ какой встрѣчаются интересующіе насъ стихи. Они являются звеньями въ цѣлостной аргументаціи и въ ней пріобрѣтаютъ свой истинный смыслъ. Посмотримъ на нихъ при освѣщеніи всего контекста апостольскаго благовѣстія. Въ немъ раскрыто, что наше воскресеніе принципіально дано въ возстаніи Христовомъ, которымъ обезпечивается для

всѣхъ и навѣки. Это связь чисто идеальной причинности, что участники жизни Господа удостоятся и Его торжества. Отсюда контрастъ съ падшимъ праотцемъ отмѣчаетъ два противныя начала, предопредѣляющія ходъ и строй міровой исторіи въ совершенно различныхъ направленіяхъ. Въ нихъ мы имѣемъ двѣ враждебныя силы, изъ коихъ одна побѣждаетъ другую и лишаетъ ее активной энергіи. Поэтому возникновеніе новой полагаетъ основаніе всецѣлой трансформаціи прежнихъ отношеній, отнимая у нихъ всѣ права захваченной нѣкогда автократіи. Реальное обнаруженіе ихъ еще не уничтожается немедленно, а только съуживается самое вліяніе, потому что отнынѣ они бываютъ лишь случайными моментами космической неупорядоченности. Разъ это истинно и продолжается со всею реальностію,—этимъ необходимо задерживается полное возобладаніе благодатнаго возрожденія, если оно вынуждено бороться съ физическою тлѣнностію. Естественно, что абсолютное владычество Христова искупленія невозможно, пока не упразднится самая стихійность въ человѣкѣ и внѣ его. Доколѣ этого теперь пѣтъ,—мы все получаемъ отъ части и даже въ формѣ надежды на будущее. Посему прямой и моментальной смѣны не происходитъ. Она гарантирована для насъ безусловно, но наступитъ не ранѣе окончательнаго исчезновенія нашей грѣховной бренности. Безъ этого мы фактически остаемся съ ожиданіемъ предназначеннаго прославленія. Такъ и у Апостола сказано въ наше ободреніе: *аще единаго прегрѣшеніемъ смерть царствова единѣмъ,—множае паче избытокъ благодати и даръ правды пріемлюще, въ жизни воцарятся единѣмъ Іисусъ Христомъ* (Рим. V, 17), чрезъ Котораго *благодать воцарится правдою въ жизнь вѣчную* (V, 21). Ясно, что все это требуетъ для своего потенціальнаго осуществленія предварительной подготовки въ очищеніи самой атмосферы. Она донынѣ заражена міазмами физической смертности и отравляетъ ими облагодатствованный организмъ, мѣшая его обновленному процвѣтанію. Привзошедшій принципъ нарушается въ своемъ дѣйствіи посторонними вторженіями, которыя тормозятъ и стѣсняютъ его работу. Но оба они эссенціально исключительны и потому могутъ развиваться безпрепятственно не иначе, какъ при уничтоженіи одного изъ нихъ. Зло же влечетъ за собою физическую смертность, почему благодать всецѣлаго обновленія не достигнетъ своего завершенія среди людей, коль скоро это бѣдствіе тя-

готѣетъ надъ ними. И слово написанное (у Иса. XXV, 8): „поглощена смерть побѣдою“ сбудется не прежде того времени, когда *тлѣнное сіе облечется въ нетлѣніе, и смертное сіе облечется въ безсмертіе* (1 Кор. XV, 54). Въ такомъ случаѣ очевидно, что въ промежуточный періодъ до возсіянія этого великаго дня Господня плоды искупленія не находятъ себѣ адекватнаго и всесторонняго закрѣпленія среди вѣрующихъ и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ бываютъ скорѣе предметомъ несомнѣннаго упованія.

Все изложенное важно для оцѣнки апостольской параллели, гдѣ категорически утверждается, что „какъ въ Адамѣ всѣ умираютъ, такъ во Христѣ всѣ оживутъ“ (1 Кор. XV, 22). Явная тенденція критики сводится къ тому, что оба эти ряда тожественны между собою во всѣхъ подробностяхъ фактическаго дѣйствія. Вслѣдствіе этого чередованіе индивидуальной смерти примѣняется во всей мѣрѣ и къ воскресенію, которое считается непрерывно смѣняющимся [211]). Тутъ забывается, что члены первой категоріи реально уносятся смертію совсѣмъ *не* въ праотцѣ, и онъ будетъ просто родоначальникомъ фактической бренности. По тому самому и Господь служитъ виновникомъ совершенно обратнаго строя и упраздняетъ господствовавшій всецѣло. При такой принципіальной адверсативности необходимо, чтобы вторымъ поглощались всѣ выраженія раннѣйшаго. Особенно это нужно ожидать касательно главнѣйшаго—въ физическомъ раззореніи. Оно было наиболѣе осязательнымъ и типическимъ знаменіемъ человѣческой грѣховности, изъ нея вытекало и съ нею должно прекратиться.

---

[211]) Ср. еще *C. Bruston*, La vie future d'après Saint Paul въ «Revue de théologie et de philosophie» 1895, 5, p. 485: «Le dernier membre de la phrase (de 1 Cor. XV, 23): „mais chacun (est vivifié) en son propre rang“, a pour but d'écarter une idée très répandue chez les Juifs, et qui a prévalu aussi, plus tard, dans l'Eglise, l'idée que la résurrection serait simultanée. L'apôtre affirme qu'elle est *successive*. Nous l'avions conclus déjà de ce qu'elle est mise en parallèle avec la mort apportée par Adam (qui est successive), avant de comprendre que l'apôtre avait exprimé lui—même aussi explicitement que possible la même pensée.. Cette idée de la nature successive de la résurrection pour les individus semble avoir fait naître dans l'esprit de l'apôtre l'idée de la *succession historique* ou du *processus* par lequel le mal et la mort seront définitivement vaincus dans le monde. En tous cas cette seconde idée se rattache assez naturellement à la première». См. также прим. 202 на стрн. 527.

Благодать же поражаетъ этотъ отравляющій источникъ и, изсушая его, естественно закрываетъ всѣ ручьи. По этой причинѣ во Христѣ для всѣхъ обезпечивается физическое нетлѣніе, поелику нѣтъ факторовъ, подвергавшихъ человѣчество органическому разложенію. Слѣдовательно, по смыслу антитетической аналогіи выходитъ, что вѣрующимъ гарантирована вѣчная жизнь физическая. На дѣлѣ этого не усматривается и пока не бываетъ. Тѣмъ самымъ прямо указывается, что наступитъ нѣкогда физическое преображеніе человѣческой природы, т. е. воскресеніе собственное, а не фигуральное или духовное.

Это заключеніе подкрѣпляется всѣми оттѣнками фразы. Прежде всего св. Павелъ говоритъ, что „въ Адамѣ всѣ умираютъ“ (ἀποθνήσκουσιν). Онъ ни мало не намекаетъ, что прежнее вліяніе закончилось. Напротивъ, оно простирается понынѣ, и ему подпадаютъ всѣ безызъятно. Христіане до извѣстной степени и по нѣкоторымъ сторонамъ своего существованія пребываютъ во власти царства Адамова, и ихъ спеціальное и независимое бытіе держится во плоти единственно на вѣрѣ въ Сына Божія (Гал. II, 20). Но разъ они не вполнѣ свободны отъ смертоносныхъ прираженій,— благодатное искупленіе не можетъ быть исчерпано ими немедленно и во всемъ своемъ содержаніи. Этимъ необходимо предрѣшается, что посмертное избавленіе нельзя считать завершительнымъ и что оно увѣнчается въ свою эпоху безграничнаго абсолютизма Христова оживотворенія.

Ясно, что требуется добавочный чрезвычайный актъ, воздвигающій всѣхъ надъ уровнемъ смертнаго зараженія. Посему Апостолъ употребляетъ потомъ форму будущаго ζωοποιηθήσονται. Эта черта весьма характерна въ цѣляхъ опредѣленія истиннаго вѣса разсматриваемой гипотезы. Критика аподиктически допускаетъ, что дальше (въ ст. 23-мъ) „нужно подразумѣвать настоящее—ζωοποιεῖται, ибо въ моментъ написанія посланія было уже много умершихъ христіанъ“, такъ что „ежедневно умирали и каждый день оживлялись новые вѣрующіе“ [212]). Коль скоро это справедливо,— для насъ непонятно, что въ текстѣ прямо сказано о будущемъ. Согласимся однако, что при „оживутъ“ (22-го стиха) св. Павелъ созерцаетъ весь процессъ. Въ этомъ случаѣ опять

---

[212]) *C. Bruston*, La vie future d'après Saint Paul въ «Revue de théologie et de philosophie» 1895, 5, p. 485.

было бы удобнѣе прямо внести praesens для совокупности всѣхъ моментовъ [213]), а въ текстѣ читается futurum, которое обязательно и тамъ, гдѣ названы всѣ „Христовы“ безъ различій. Предполагаемое дѣйствіе оказывается отдаленнымъ и еще не функціонирующимъ среди почившихъ. Не менѣе замѣчательно и ближайшее его свойство. Оно рисуется намъ подъ образомъ „оживотворенія“ и предполагаетъ предшествующее замираніе, между тѣмъ ζωογενεῖν свидѣтельствовало бы о произведеніи или порожденіи живаго, чего ранѣе не было. Но очевидно, что къ душѣ человѣческой этотъ предикатъ безусловно непримѣнимъ, если—по теоріи—она тотчасъ по смерти удостоивается небеснаго прославленія. Въ равней мѣрѣ пониманіе несобственное было бы слишкомъ необычно и устраняется контрастомъ рѣчи при упоминаніи Адама и Господа. Въ первомъ членѣ отмѣчается преимущественно одна физическая сторона человѣческаго существованія, почему тоже — прежде всего—мыслится и во второмъ. Опять имѣемъ воскресеніе „матеріальное“ съ оживленіемъ мертвеннаго, подвергнувшагося разрушенію. При этомъ не будетъ мѣста и для непосредственнаго посмертнаго воспріятія вѣчной храмины съ окончательнымъ ублаженіемъ. По нашему мнѣнію, это дается уже самою формой глагола. Она трактуется въ качествѣ средняго залога съ значеніемъ активнымъ. Конечно, грамматически такое толкованіе возможно и въ разсматриваемомъ стихѣ не вноситъ рѣзкой дисгармоніи. Неудобство его только въ томъ, что оно ослабляетъ энергію противоположенія. Послѣднее формулируется съ непреклонною категоричностію и по тому самому простирается и на явленія и на ихъ причины въ обѣихъ сравниваемыхъ величинахъ. Здѣсь мы необходимо ожидаемъ, что активное ослабится до пассивности, когда люди будутъ органами для усвоенія высшаго воздѣйствія. Подобное разумѣніе требуется и понятіемъ смертности по ея неспособности къ самобытной иниціативѣ. Тутъ присоединяется новый важный оттѣнокъ, что періодъ загробной безжизненности прекратится лишь по особому чрезвычайному вмѣшательству (ср. Рим. VIII, 11) [214]), которое и опредѣляется намъ въ идеѣ „парусіи“.

---

[213]) См. даже *C. Bruston* въ «Revue de theologie et de philosophie» 1895, 5, p. 485: «Le présent convient seul à un acte qui embrasse à la fois le passé, le présent et l'avenir».

[214]) Ср. *Jo. Alb. Bengelii* Gnomon Novi Testamenti, Tubingae 1742,

Точный экзегетическій анализъ не оправдываетъ критическихъ соображеній и отнимаетъ у нихъ всѣ научныя опоры. Неизбѣжно, что эта печальная судьба неумолимо преслѣдуетъ свою жертву во всѣхъ ея сокровенныхъ убѣжищахъ. Между прочимъ ссылаются, будто выраженіе „каждый въ своемъ порядкѣ“ (1 Кор. XV, 23) непремѣнно относится къ поименованнымъ ранѣе „всѣмъ во Христѣ“. Съ этимъ не трудно согласиться, ни мало не поступаясь своею позиціей Апостолъ не допускаетъ самопроизвольнаго воскресенія вѣрующихъ и единственное основаніе для него находитъ въ возстаніи Господнемъ. Они оживаютъ потому, что воскресъ первенецъ (XV, 20). Поэтому πάντες нерасторжимо отъ ἐν Χριστῷ, — и ἕκαστος будетъ обнимать всю сумму безъ ограниченій, какъ „всѣ въ Адамѣ“, захватываетъ *и* самого умершаго праотца. Во всякомъ случаѣ такое широкое содержаніе несомнѣнно указывается дальнѣйшимъ перечисленіемъ разныхъ категорій воскресающихъ, гдѣ Спаситель называется прежде другихъ. Отсюда въ цѣлой массѣ имѣемъ два слагаемыя, среди которыхъ должна быть извѣстная взаимность. На этотъ счетъ съ непостижимою тенденціозностію внушаютъ, что св. Павелъ говоритъ о хронологической постепенности въ чередованіи „оживленій“. Тутъ странно самое удареніе на этой детали, потому что она никѣмъ не отрицается и не оспаривается серьезно. Термины ἀπαρχή, ἔπειτα, εἶτα не позволяютъ никакого иного разумѣнія, но они же отчетливо намѣчаютъ и всѣ соотвѣтствующія группы. Такими будутъ Христосъ и Христовы, и весь процессъ исчерпывается двумя смѣнами. Съ этой стороны удачно и незыблемо наблюденіе, что τάγμα опредѣляетъ достоинство (рангъ) по „строю“ или отрядъ лицъ, распадающихся на организованныя части. Для единицъ это было бы нелѣпостію [215]), между тѣмъ гипотеза проповѣдуетъ строжай-

---

p. 680: «Dixerat (Apostolus): non *reviviscent*, sed *vivificabuntur*, virtute non sua».

[215]) Это показываютъ и приводимыя у *C. Bruston*'а (La vie future d'après Saint Paul въ «Revue de théologie et de philosophie» 1895, 5, p. 483, 2. 484, 3) цитаты изъ (перваго) Климентова посланія XXXVII, 3 (οὐ πάντες εἰσὶν ἔπαρχοι οὐδὲ χιλίαρχοι..., ἀλλ' ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι τὰ ἐπιτασσόμενα ὑπὸ τοῦ βασιλέως... ἐπιτελεῖ) и XLI, 1 (ἕκαστος ὑμῶν ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι εὐχαριστείτω Θεῷ..., μὴ παρεκβαίνων τὸν ὡρισμένον τῆς λειτηργείας αὐτοῦ κάνονα), ибо по отношенію къ первой справедливо находятъ, что «the reference here is to Roman military organisation», а вторая объясняется изъ св. Іустина Apol. I, 65 (cnf. 67 ap. Migne, gr. ser. t. VI,

шій индивидуализмъ въ непрерывномъ процессѣ человѣческихъ воскресеній. Поэтому изъятіе Господа не поправляетъ дѣла, ибо мы вынуждены были бы признать, что—при оживотвореніи—почившіе классифицируются по миѳическимъ когортамъ. Расчлененіе должно быть естественнымъ, вытекающимъ изъ самаго существа предмета. А въ немъ имѣются только два элемента—первенца и потомковъ, почему вторые представляютъ не меньшую цѣлостность. Тогда ясно, что опущенные предикаты необходимо брать тамъ, гдѣ данныя партіи характеризуется точно. Для Христа это будетъ законченное прошедшее ἐγήγερται (1 Кор. XV, 20). Въ Немъ источникъ новаго порядка и Имъ абсолютно предначертываются всѣ его качества. Послѣднія выражаются (XV, 22) будущимъ ζωοποιηθήσονται,—и для Христовыхъ этотъ актъ оказывается отдаленномоментальнымъ. Желаемой индивидуальной дробности совсѣмъ нѣтъ, ибо она вытѣсняется массовымъ воскресеніемъ всѣхъ умершихъ въ періодъ недовѣдомаго грядущаго. Очевидно, что при такомъ положеніи вещей немыслима самопроизвольность оживленія почившихъ,—и искомый срокъ, будучи совершенно независимъ отъ нихъ, требуетъ для себя достаточной мотивировки. Она и находится ἐν τῇ παρουσίᾳ Χριστοῦ—въ томъ, что это будетъ „въ присутствіи Его“. Но разъ имъ условливается величайшій переворотъ въ исторіи міробытія,—разумѣемое событіе никоимъ образомъ не равняется всегдашнему пребыванію воскресшаго Господа и предполагаетъ Его особое обнаруженіе. Въ этомъ пунктѣ утрированіе грамматической энергіи слова довольно безцѣльно, поелику этимъ совсѣмъ не раскрывается ни индивидуальное, ни совокупное оживотвореніе умершихъ. Если—по гипотезѣ—оно физически неизбѣжно и натурально, то здѣсь всякое вторженіе уже совершенно излишне, а коль скоро для него обязательно высшее причинное обоснованіе,—мы должны будемъ допустить новое про-

---

col. 428. 429): οὗ (т. ѳ. τοῦ προεστῶτος τῶν ἀδελφῶν) συντελέσαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν, πᾶς ὁ λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων Ἀμήν... εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστῶτος καὶ ἐπευφημήσαντος παντὸς τοῦ λαοῦ κτλ. (см. The Apostolic Fathers by the late Bishop *J. B. Lightfoot*: part I, vol. II, London 1890, p. 114. 124). Отсюда же ясно, что организованность означаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и достоинство, которымъ опредѣляется и въ которомъ выражается извѣстный «чинъ», почему здѣсь хронологическій моментъ бываетъ лишь побочнымъ и случайнымъ, поелику не дашъ въ самомъ предметѣ и ничуть не необходимъ для него. См. о семъ и ниже къ прим. и въ прим. 394—396.

явленіе жизни вѣчнаго Христа. Съ этой точки зрѣнія не усматривается надобности распутывать критическія извитія, узоры которыхъ неуловимы и въ воображеніи самихъ художниковъ крайне туманны. Всегда будетъ вѣрно и неотразимо, что облагодатствованные получаютъ блаженное безсмертіе лишь чрезъ своего Главу и потому могутъ воскреснуть не иначе, какъ въ соприсутствіи Его. Въ этомъ мы имѣемъ и нужное оправданіе акта, который, не возникая по иниціативѣ пассивно-мертвенныхъ людей, вполнѣ объясняется участіемъ божественной оживотворяющей силы.

Въ концѣ концовъ воскресеніе почившихъ неразрывно связывается у Апостола съ пришествіемъ Христовымъ и совпадаетъ съ нимъ[216]). Тогда частныя сцены критической драмы будутъ абсолютно измышленными и лишаются реальнаго соотвѣтствія. Посему онѣ не обладаютъ внутреннею продуктивностію и фатально ведутъ къ уродливо-фантастическому завершенію безвкусной фееріи. Эпилогъ служитъ достойнымъ колючимъ вѣнцомъ суетныхъ мученій теоретическаго интеллектуализма. Онъ рисуетъ намъ перспективу мнимаго воскресенія усопшихъ, которые будто бы „покажутся“ оставшимся живымъ собратьямъ. Все это чистѣйшій миражъ, недоступный для логическаго пониманія. И представить его — даже приблизительно — тѣмъ труднѣе, что сохранившіеся во плоти преобразятся до степени одинаковаго прославленія съ прежде умершими. Всѣ они будутъ въ равныхъ условіяхъ совмѣстнаго пребыванія и взаимнаго лицезрѣнія, почему невозможно ихъ нарочитое объявленіе другъ предъ другомъ. Совсѣмъ иное

---

[216]) Не отрицая этого прямо, критическіе авторы (La descente du Christ aux enfers d'après les Apôtres et d'après l'Église par *C. Bruston*, Paris 1897) пытаются устранить непріятные выводы тѣмъ предположеніемъ, будто Апостолъ только временно и лишь до извѣстной степени раздѣлялъ іудаистическую иллюзію (ср. p. 3) о второмъ пришествіи Христовомъ (см. p. 41), но потомъ оставилъ ее въ тѣни и «склонился къ истинно христіанской идеѣ, что для вѣрующаго воскресеніе и судъ совершаются немедленно по смерти» (p. 42). Однако два подобныя понятія ни коимъ образомъ и ни въ какомъ видѣ не могли совмѣстно существовать въ умѣ св. Павла, а радикальная трасформація — въ смыслѣ взаимнаго вытѣсненія—должна бы сопровождаться кореннымъ измѣненіемъ всѣхъ элементовъ догмата воскресенія, между тѣмъ эллинскій благовѣстникъ вездѣ учитъ о предметѣ безусловно тожественномъ по всѣмъ существеннымъ свойствамъ.

дѣло, если „мертвые“ до опредѣленнаго времени находятся въ „матеріальномъ“ разобщеніи отъ живущихъ и не имѣютъ съ ними физическаго сродства по объему своего индивидуальнаго существованія. Въ этомъ случаѣ для сплоченія всѣхъ членовъ человѣчества обязательно всестороннее тожество обѣихъ категорій. Но одна изъ нихъ подвергнется физическому измѣненію своей тѣлесной природы;—по тому самому и вторая получитъ физическое обновленіе. Разъ тамъ все произойдетъ во мгновеніе ока, то и возстаніе отшедшихъ будетъ моментальнымъ и совершится при послѣдней трубѣ (1 Кор. XV, 52).

Здѣсь мы прямо возвращаемся къ ученію Θессалоникскихъ посланій, которыя гармонически входятъ въ кругъ эсхатологическихъ созерцаній св. Павла. По этой причинѣ и идея „парусіи“ не могла быть случайнымъ моментомъ апостольскихъ воззрѣній, а они—въ свою очередь — не испытывали трасформацій постепеннаго самоотрицанія, гдѣ яко бы продолженіе забывало и упраздняло свое начало. Фактически было совсѣмъ обратное въ стройной догматической выдержанности проповѣди эллинскаго благовѣстника. Онъ отчетливо упоминаетъ о посмертномъ блаженствѣ вѣрующихъ, и мракъ тѣлеснаго крушенія озаряется у него сіяніемъ вѣчности. Тѣмъ не менѣе отдаленный отблескъ не считается обманчиво за самый свѣтъ, и почившіе не лишаются наслажденій яркаго дня Господня. Поэтому ихъ загробное бытіе не равняется воскресенію и не исключаетъ будущаго возстанія. Столь же рѣшительно Апостолъ утверждаетъ индивидуальное существованіе умершихъ [217]), хотя оно обезпечивается не „душевнымъ тѣломъ“, но благодатнымъ облеченіемъ внутренняго человѣка. Посему для людей несомнѣнно и соотвѣтствующее физическое одѣяніе, которое немыслимо безъ особаго участія воли Божіей во Христѣ Іисусѣ. Такъ оказывается неизбѣжнымъ Его спеціальное явленіе для всеобщаго „приведенія“ путемъ оживленія и преображенія.

Въ этой цѣпи послѣдовательнаго откровенія „парусія“ всюду выдвигается съ принципальною категоричностію и вездѣ

---

[217]) Это несомнѣнно и потому, что—еслибы индивидуальность человѣка въ посмертномъ бытіи не сохранялась, то для воскресенія потребовалось бы полное вторичное твореніе, чего нѣтъ ни у Апостола Павла, ни во всемъ Новомъ Завѣтѣ. См. *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 33.

сохраняется въ своей первичной энергіи. Значитъ, она не мимолетный отзвукъ іудейскихъ мессіанскихъ вожделѣній, а имѣетъ чисто христіанское обоснованіе и по своему догматическому происхожденію и въ своихъ историческихъ выраженіяхъ. Парусійныя ожиданія вырастаютъ на почвѣ благодатнаго избавленія, гдѣ содержатся всѣ сѣмена икорни ихъ. Искупленіе Христово было полною побѣдой надъ смертію и доставляло истинную жизнь всему человѣчеству. Впрочемъ, фактически это благо оставалось собственностію Господа и получается людьми чрезъ тѣснѣйшее сліяніе съ Нимъ вѣрою. Такое единеніе бываетъ необходимымъ предвареніемъ нашего соучастія въ плодахъ Голгоѳскаго подвига, поелику безъ этого мы устраняемся отъ источника воды живой и обрекаемся на гибельное томленіе. Значитъ, эта связь наша должна быть всегдашнею и непрерывною въ каждый моментъ нашего бытія. При малѣйшемъ расторженіи произойдетъ фатальная утрата залоговъ нетлѣнія съ развитіемъ естественнаго процесса разрушенія. Въ силу этого требуется постоянное общеніе съ Избавителемъ настолько, чтобы Онъ пребывалъ въ насъ и предуготовлялъ обитель вѣчности. Послѣдняя принадлежитъ Ему исключительно и возможна среди оправданныхъ лишь съ присущими ей свойствами Христовой. По этой причинѣ обязательно неизмѣнное присутствіе Спасителя съ ежеминутнымъ водвореніемъ Его въ Своихъ присныхъ. Отсюда и на знамени христіанскаго обновленія съ непомрачаемою ослѣпительностію сверкаютъ золотыя слова всецѣлой надежды — *Господь близъ* (Филипп. IV, 5) во всѣхъ насъ и во всякій часъ земного странствованія. Эти свѣтлыя упованія были величайшимъ чудомъ для языческаго міра и колебали его во всѣхъ твердыняхъ. Новая влага широкою волной вливалась въ измученныя души и наполняла ихъ восторгомъ абсолютнаго преображенія, превращавшаго всѣ прежнія отношенія. Чувствуя въ себѣ небесную стихію, озаренный эллинъ прерывалъ всѣ касательства съ прошлымъ, поелику оно не предуготовляло настоящаго, а закрывало и устраняло его. Не менѣе того и окружающее не гармонировало съ высокимъ внутреннимъ настроеніемъ и своимъ диссонансомъ заставляло смыкать глаза предъ космическою случайностію, гдѣ не встрѣчалось ни малѣйшей опоры для новаго христіанскаго бытія. Земная почва ускользала изъ-подъ ногъ, и устремленный взоръ вѣрующаго видѣлъ предъ собою отверстое небо и Ангеловъ Божіихъ, исходя-

щихъ чрезъ Сына Человѣческаго на нихъ [218]). Будущее исчезало въ сіяніи этого проникновеннаго созерцанія и становилось предметомъ несомнѣннаго обладанія въ чистотѣ совѣсти и въ святости обновленія. Поэтому христіанство казалось не продолженіемъ предшествующаго и не началомъ дальнѣйшаго, а концомъ всего міроваго теченія съ разрѣшеніемъ его въ вѣчность сплошного наслажденія въ царствѣ Божіемъ. Духовное „присутствіе“ Господа натурально и незамѣтно трансформируется въ реальное Его „явленіе“ для упраздненія всего временнаго и преходящаго. Посему обращеніе къ Богу живому и истинному непосредственно сочетавалось у Θессалоникцевъ съ ожиданіемъ Іисуса, избавляющаго отъ гнѣва грядущаго (1 Θесс. I, 9—10). Распространеніе парусійныхъ чаяній въ членахъ первенствующей Церкви теперь уже понятно само собою [219]). Оно было прямымъ отзвукомъ ихъ глубокаго перерожденія и съ этой стороны служило добрымъ свидѣтельствомъ энергичнаго воздѣйствія благодати. Значитъ, было бы большою погрѣшностію считать его „невиннымъ заблужденіемъ“ [220]), если данное убѣжденіе выросло и окрѣпло подъ согрѣвающими лучами солнца правды [221]). Ошибка была не въ источникѣ, а въ томъ, что непремѣнность трактовалась субъективно въ смыслѣ немедленности. Но это былъ побочный моментъ реальнаго и неложнаго факта во всегдашнемъ ощущеніи въ себѣ Господа. Разъ же Онъ вѣченъ, — вѣрующіе уходятъ съ Нимъ изъ сферы стихійныхъ ограниченій въ область нескончаемаго.

Изъ сказаннаго видно, что даже у первенствующихъ христіанъ идея „парусіи“ не имѣла самаго минимальнаго

---

[218]) Съ этой стороны, пожалуй, вѣрно по мысли и замѣчаніе *W. Beyschlag*'а (Neutestamentliche Theologie II, S. 257—258), что 1 Θесс. IV, 14 сл. изложено «ganz im Style prophetischer Phantasie».

[219]) О вѣрованіяхъ первенствующихъ христіанъ насчетъ «парусіи» см. вѣрныя, хотя не во всемъ вполнѣ уравновѣшенныя, замѣчанія въ трактатѣ «Belief in the Coming of Christ» у late Prof. *Benjamin Jowett*: The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians und Romans. Translation and Commentary. London 1894. P. 53—66.

[220]) Такъ о. доцентъ *Θ. И. Титовъ*: Первое посланіе св. Апостола Павла къ Θессалоникійцамъ, Кіевъ 1893, стрн. 251. Авторъ вообще увлекается «временно-историческими объясненіями» и не всматривается въ существо парусійныхъ ожиданій по ихъ происхожденію и характеру, откуда явились всѣ его собственныя «невинныя заблужденія».

[221]) См. *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 253.

соотношенія съ іудейско-раввинскими мечтаніями и была совершенно „оригинальнымъ“ отраженіемъ благодатнаго принципа въ эссенціальномъ претвореніи всей природы человѣческой. Еще менѣе она могла омрачаться внѣшними наслоеніями въ умѣ св. Павла [222]). Онъ искони и неизмѣнно вѣровалъ, что во Христѣ безусловно обезпеченъ въ своей жизни и не боится никакихъ опасностей. Все бытіе его сосредоточивалось въ одномъ центрѣ и направлялось къ нему неудержимо. Поэтому его неизмѣннымъ желаніемъ было „разрѣшиться и быть со Христомъ“ (Филипп. I, 23). Естественно, что въ этомъ свойствѣ смерть считалась для него пріобрѣтеніемъ (I, 21), и онъ „благоволилъ лучше выйти изъ тѣла и водвориться у Господа“ (2 Кор. V, 8). При всемъ томъ это говоритъ единственно о стремленіи ко всецѣлому общенію съ Избавителемъ и ничуть не указываетъ на фактическую привилегію немногихъ избранниковъ въ лицѣ мучениковъ христіанскихъ [223]). Подобная догадка лишена всякаго экзегетическаго оправданія и прямо устраняется тѣмъ наблюденіемъ, что надежда Апостола была только примѣненіемъ его догматическаго сознанія касательно неразлучности отъ Христа и благъ Его великаго искупленія. И рѣчь у него собственно не о будущей судьбѣ человѣческой, а исключительно о независимости ея отъ органическаго тлѣнія. Послѣднее совсѣмъ не затрогиваетъ христіанскаго существа и не отдаляетъ его отъ зиждительной основы. Скорѣе—наоборотъ, потому что здѣсь обрывается важнѣйшая нить, привязывающая насъ къ временному, и мы переходимъ въ кругъ вѣчнаго. Но если такъ, то земное обитаніе наше теряетъ самодовлѣющую цѣнность и будетъ просто внѣшнимъ покровомъ таинственнаго процесса ежедневнаго обновленія внутри. Связь тутъ больше механическая,

---

[222]) Въ этомъ смыслѣ получаетъ свое истинное значеніе и замѣтка *J. Bovon*'а (Théologie du N. T. II, p. 320): «l'apôtre ne fait guère que reproduire l'eschatologie de son époque; la suite de l'épître (2 Cor.) contient un morceau bien plus original, qui a souvent excité la curiosité des critiques et des commentateurs».

[223]) Такое воззрѣніе встрѣчается у *Ed. Zeller* въ «Theologische Jahrbücher» VI (1847), 3, S. 400. 402—403. 406. 407, повторялось не разъ нѣкоторыми учеными (ср. у *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 194 Anm. zu S. 193) и въ послѣднее время опять выражается *E. Schürer*'омъ въ «Theologische Literaturzeitung» 1897, 22, Sp. 580 (въ резенціи на третье изданіе книги Сабатье L'Apotre Paul) и въ Geschichte des jüdischen Volkes II³, S. 550.

не вытекающая изъ натуральнаго сродства и не сопровождающаяся причиннымъ взаимодѣйствіемъ. Съ этой стороны земная жизнь есть безсодержательная точка въ стихійной текучести и равняется математической грани среди актовъ бываемаго. Она получаетъ истинный смыслъ и этическое значеніе только по сопроникновенію творческимъ вліяніемъ благодати. „Я уже не живу, но живетъ во мнѣ Христосъ“, Который сохраняетъ и самую бренную оболочку въ качествѣ неизбѣжной формы индивидуально-космическаго бытія. Сама по себѣ она ничтожна, почему *еже нынѣ живу во плоти, вѣрою живу Сына Божія* (Гал. II, 20). Этимъ исчерпываются всѣ жизненные рессурсы, чуждые всякихъ элементовъ мірской стихійности. Ея обнаруженія призрачны и пусты, ихъ достоинство преимущественно отрицательное, если они разсчитаны на свое упраздненіе. Потому наше жительство на небесахъ (Филипп. III, 20), будучи сокрыто со Христомъ въ Богѣ, и мы прославимся не иначе, какъ съ Господомъ при явленіи Его (Кол. III, 3. 4). Въ силу этого и Апостолъ наряду съ Ѳессалоникцами ожидалъ Спасителя, Который *преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы Его* (Филипп. III, 20. 21).

Мы видимъ теперь, что св. Павелъ всюду отправляется отъ идеи „присутствія“ Христова, поелику она изначальная и основная въ понятіи „парусіи“. Но на этомъ онъ не останавливается и логически выводитъ изъ него моментъ реальнаго „пришествія“ Господня [424]). Отсюда ясно, что второе будетъ чисто христіанскимъ не менѣе перваго, изъ котораго возникаетъ съ генетическою естественностію. И уловить эту связь не трудно, когда мы не будемъ забывать или замалчивать исходный принципъ апостольскихъ воззрѣній. Они же формулируются въ томъ положеніи, что все наше возрожденное бытіе условливается общеніемъ со Христомъ и немыслимо безъ него. Въ такомъ случаѣ для его законченности обязательно тѣснѣйшее сліяніе при возможномъ тожествѣ сочетавающихся. Но самъ человѣкъ не въ состояніи достигнуть по-

[424]) Ср. *H. Dieckmann*, Die Parusie Christi, S. 23. 78. Замѣтимъ еще, что термины ἐπιφανεία и παρουσία не совпадаютъ между собою до точности и имѣютъ нѣсколько особенные оттѣнки, о чемъ см. и у Prof. *Friedrich Spitta*: Ueber die persönlichen Notizen im zweiten Briefe an Timotheus въ «Studien und Kritiken» 1878, S. 607, 1; Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums I, Göttingen 1893, S. 128, 1.

требнаго равенства и натурально нуждается въ новомъ вмѣшательствѣ для полнаго оживотворенія чрезъ Первенца изъ умершихъ. Поэтому „пребываніе“ влечетъ за собою „прибытіе“ и реально нерасторжимо отъ него [225]). И коренное заблужденіе критики всего рѣзче сказывается въ извращеніи нормальнаго порядка съ неправильною оцѣнкой всей эсхатологіи Павловой. Обыкновенно выдвигаютъ напередъ вторичное и тѣмъ самымъ отрываютъ его отъ производящаго. Неудивительно, что — при подобной искусственной изолированности — оно теряетъ внутреннюю жизненность и оказывается случайнымъ придаткомъ вслѣдствіе зараженія іудейскими міазмами [226]). Субъективное значеніе всего ученія почитается хронологически ограниченнымъ, разсѣевающимся подъ ударами неумолимаго опыта. Но для Апостола онъ не былъ сокрушительнымъ, и отрадныя надежды его христіанскаго просвѣтлѣнія озаряли весь благовѣстническій путь въ томъ убѣжденіи, что *аще животомъ, аще ли смертію, и нынѣ возвеличится въ тѣлѣ* его *Христосъ* (Филипп. I, 20). „Присутствіе“ Господа въ насъ служитъ залогомъ прославленія въ вѣчности, почему и ея полученіе фактически созидатся на Его „пришествіи“ [227]). Одно вызываетъ другое и увѣнчивается въ немъ. Тогда всѣ намеки на ихъ логическую или историческую вза-

---

[225]) Посему *O. Pfleiderer* ложно заключаетъ (Das Urchristenthum, S. 298; Der Paulinismus, S. 29. 283) отъ факта связи воскресенія съ «парусіей», что послѣдняя идея непремѣнно іудейскаго происхожденія. Такое соотношеніе дано въ самомъ предметѣ.

[226]) Въ этомъ коренная ошибка и всѣхъ разсужденій *Orello Cone* въ Paul, p. 431 — 432: «Завершеніе нынѣшняго міропорядка (the great consummation) имѣетъ быть произведено личнымъ пришествіемъ вознесшагося Христа съ небесъ. Въ этомъ отношеніи эсхатологическая доктрина Павла была въ согласіи какъ съ апокалиптическими концепціями позднѣйшей іудейской теологіи, которой онъ немало обязанъ въ своихъ догматическихъ мнѣніяхъ, такъ и со взглядами „предшихъ“ Апостоловъ. Ибо это было апокалиптическимъ ученіемъ, что до своего явленія Мессія будетъ „сокрытъ“ на небѣ». Авторъ забываетъ, что у новозавѣтныхъ писателей точкою отправленія служитъ реальный фактъ вознесенія Господа, откуда съ неизбѣжностію и независимостію вытекаютъ всѣ дальнѣйшія слѣдствія—Его вторичнаго явленія и связанныхъ съ этимъ новыхъ актовъ.

[227]) Поэтому неправильно чисто динамическое пониманіе «парусіи» въ качествѣ событія вышемірнаго и чуждаго чувственному воспріятію, о чемъ см. у *H. Dieckmann*, Die Parusie Christi, S. 27. 33.

имоисключаемость будутъ по меньшей мѣрѣ напрасны по несоотвѣтствію своему объекту.

Ясно теперь, что реальное осуществленіе „парусіи“ мотивируется у св. Павла изъ благодатныхъ началъ Голгоѳскаго искупленія, въ которомъ и обосновывается во всѣхъ подробностяхъ. Послѣднія необходимо сохраняютъ собственный обликъ своего происхожденія и отражаютъ его типическія качества. Поэтому и въ обрисовкѣ деталей не замѣчается возобладанія іудейской апокалиптики съ причудливыми узорами надмѣннаго вторженія ума въ сферу невидимаго (ср. Кол. II, 18) [228]), хотя критика думаетъ иначе. Здѣсь дозволительна лишь одна оговорка по особымъ свойствамъ предмета. Рѣчь идетъ о возсіяніи великаго дня Христова, находящагося исключительно въ волѣ Божіей. Онъ подкрадется съ неожиданностію—подобно ночному вору (1 Ѳессал. V, 2), и времена и сроки зависятъ тутъ всецѣло отъ власти Отца (Дѣян. I, 7). Естественно, что это отдаленное всякій постигаетъ отъ части—въ мѣру божественнаго откровенія,—и совершенство познанія фактически невозможно [229]). Самыя отношенія будутъ не менѣе необычны и пока недоступны точному воспріятію. И для приближенія къ нашему разумѣнію тайны того страшнаго часа не оставалось другого средства, кромѣ принятыхъ образовъ, освященныхъ благочестивымъ употребленіемъ религіознаго созерцанія. Отсюда символизмъ является прямо неизбѣжнымъ въ христіанской эсхатологіи,

---

[228]) Отсюда ложно и крайнее возрѣніе *C. F. G. Heinrici* (Erklärung der Korinthierbriefe II, S. 591), будто, «говоря только объ оживленіи благочестивыхъ, св. Павелъ описываетъ его преимущественно въ краскахъ іудейской апокалиптики», а Rev. *John E. H. Thomson* думаетъ (Books which influenced our Lord and His Apostles, Edinburgh 1891, p. 488): «It seems probable, that the Apostles and their contemporaries were prepared for receiving the truth concerning the future by the writing of the apocalyptists».

[229]) По этой причинѣ въ эсхатологическихъ вопросахъ дозволительно допускать ограниченность прозрѣнія (ср. 1 Кор. XIII, 12) и у св. Павла (*A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 385=«The Expositor» 1894, X, p. 305), который самъ желалъ собственно вступить въ иной міръ не безтѣлеснымъ (*A. B. Bruce* ibid., p. 384 = 304) и въ 1 Кор. стремится больше всего къ нравственному назиданію вѣрующихъ (*A. B. Bruce* ibid., p. 395 = 313); посему *W. Fr. Gess* предполагаетъ здѣсь (Christi Person und Werk II,1, S. 121—122) и въ другихъ указаніяхъ по данному предмету (ibid. II, 1, S. 70—71. 126. 373) спеціальное откровеніе Божіе.

которая этимъ ничуть не низводится до іудейскаго уровня по своему источнику и смыслу. Въ этомъ принципіальное объясненіе характера Апокалипсиса и единственно вѣрный ключъ къ пониманію данной книги, раздираемой на прокустовомъ ложѣ критическихъ расчлененій съ неизмѣнною безплодностію взаимнаго пожиранія чередующихся фантастическихъ гипотезъ. По сказанному несомнѣнно, что символика играетъ соподчиненную роль и служитъ прежде всего къ утѣшенію и назиданію (1 Θессал. IV, 18. V, 4 сл.). Она не исчерпываетъ всей истины, а просто намекаетъ на нее и предуготовляетъ наше сердце къ достойному усвоенію, когда возгорится свѣтъ небесный. Апокалиптическія черты и приспособляются Апостоломъ къ этой цѣли общаго опредѣленія парусійской эпохи. Со всѣхъ сторонъ она превышаетъ космическія и человѣческія потенціальности и по бытію не условливается даже энергіей нашего благодатнаго возрожденія. Всѣ дары его посылаются на пользу всего тѣла церковнаго и не подлежатъ нашему автономному примѣненію съ разобщеніемъ отъ ихъ божественнаго предназначенія. Поэтому незаконное ограниченіе харисматическихъ дарованій ближайшими потребностями повело Коринѳянъ къ самозаключенности человѣческаго существованія и выравняло почву для распространенія лжеученій, отрицавшихъ воскресеніе мертвыхъ. Этотъ примѣръ свидѣтельствуетъ, что будущее наше — по своему возникновенію — внѣ компетенціи людей, хотя и разсчитано на нихъ. Естественно, что виновникомъ его будетъ самъ Богъ (1 Θессал. IV, 14), дѣйствующій по Своему благому хотѣнію. Онъ воздвигнетъ почившихъ въ Іисусѣ и создастъ для нихъ соотвѣтствующую обстановку. Это новый творческій актъ божественнаго всемогущества, и — въ параллель историческому „да будетъ!“ — онъ произойдетъ по особому повелѣнію (ἐν κελεύσματι), возвѣщенному гласомъ Архангела. Въ немъ обнаружится абсолютное торжество искупительнаго спасенія, превосходящее все, что̀ было прототипическаго въ религіозныхъ учрежденіяхъ священныхъ празднествъ. И если послѣднія предварялись трубнымъ звукомъ, то и теперь упоминается труба Божія для нагляднаго указанія экстраординарной важности описываемаго событія [230]),

---

[230]) Совсѣмъ иначе въ раввинизмѣ, гдѣ весь процессъ описывается грубо реалистическими чертами, ибо говорилось, что «Святый возьметъ

какъ начала новаго неба и новой земли [231]). Потомъ Господь снидетъ съ неба аналогично вознесенію (Дѣян. I, 11), и воскрешенные вмѣстѣ съ чудесно прославленными будутъ восхищены на облакахъ, нѣкогда скрывшихъ Учителя отъ взоровъ Апостоловъ, чтобы соединиться со Своимъ Главою на воздухѣ (1 Θессал. IV, 16. 17) или въ той сферѣ, гдѣ нѣтъ космической матеріальности и гдѣ однако же все будетъ реальнымъ. Въ этой области нетлѣнія и славы вѣрующіе и пребудутъ со Христомъ всегда [232]). По своему достоинству конецъ оказывается тожественнымъ самому процессу, который со всѣхъ сторонъ является необычнымъ. Въ силу этого онъ и постигается не человѣческимъ прозрѣніемъ, а воспринимается благовѣстникомъ и передается имъ словомъ Господнимъ (1 Θессал. IV, 15). Внѣшнія пособія не были для него фундаментомъ, поскольку говорится о зданіи нерукотворенномъ.

Мы исчерпали вопросъ о „парусіи“ и находимъ, что апостольское рѣшеніе его чуждо іудейской случайности, не коренится въ раввинской теологіи и всегда остается единымъ [233]).

большую трубу, которая—по божественной мѣрѣ—будетъ въ 1.000 локтей, и станетъ дуть въ нее, почему звукъ ея пройдетъ отъ края до края земли» и пр. См. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 352—353= Judische Theologie, S. 369. *Jo. Jac. Wetstenii* Novum Testamentum Graecum II (Amstelaedami 1752), p. 172—173.

[231]) Уже отсюда ясно, насколько поспѣшно сужденіе по этому предмету *R. Kabisch*'а, который утверждаетъ зависимость св. Павла отъ іудейскихъ апокрифовъ, а по поводу частныхъ различій въ апостольскихъ посланіяхъ замѣчаетъ: «Dass aber eine Fortbildung dieser Anschauung vom Thessalonicherbrief, der nur eine (Posaune) kennt, bis zum Koninthcrbrief, der ihrer mehrere hätte, stattgefunden habe, wird gerade bei solchen unwesentlichen *Einzelzugen*, *die der Apostel nur seiner zeitgenossischen Tradition verdankt*, wohl nicht anzunehmen sein» (Die Eschatologie des Paulus, S. 239). Privatdoz. Lic. *Paul Wernle* даже утверждаетъ (Paulus als Heidenmissionar, Freiburg i. B. Leipzig und Tübingen 1899, S. 34): «Dabei hat er (Paulus) Widersprüche so wenig gescheut, als irgend ein Apokalyptiker».

[232]) Поэтому напрасны усилія генетическаго экзегезиса представить весь актъ реалистически, будто — при сошествіи — Христосъ и святые будутъ парить между небомъ и землей (*R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 233 f. *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 301. *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 257 f.), что даже *Ernst Teichmann* (Die Paulinische Vorstellungen von Auferstehung und Gericht, S. 36 Anm.) признаетъ «eine ganz abenteuerliche Vorstellung». Ср. прим. 381. 434.

[233]) Ср. *Joseph Agar Beet* въ «The Expositor» 1894, VIII, p. 110: «St.

Поэтому разсматриваемыя истины не были временнымъ моментомъ проповѣди Апостола языковъ и не поглотились позднѣе ожиданіями непосредственнаго загробнаго ублаженія въ „душевномъ тѣлѣ“.

Здѣсь для насъ данный предметъ раскрывается во всемъ свѣтѣ своего догматическаго значенія, затемненнаго генетическими истолкованіями. При ихъ справедливости прямо „разрушается идеалъ боговдохновенности библейскихъ писаній“, а затѣмъ „не можетъ быть и рѣчи о «библейскомъ ученіи насчетъ послѣднихъ вещей», если доказано, что уже Павелъ высказывалъ объ этомъ представленія, бывшія въ непримиримомъ взаимномъ противорѣчіи, и что его отношеніе къ этимъ проблеммамъ существенно опредѣлялось чтеніемъ, жизненными опытами и постепеннымъ образованіемъ другихъ понятій, болѣе фундаментальныхъ для его религіозности“ [234]). Неудивительно отсюда, что категорически отвергается всякое ожиданіе пришествія антихриста, какъ совершенно частное воззрѣніе, лишенное обязательности [235]). Но это лишь деталь въ общемъ цѣломъ, которое было не менѣе случайнымъ и преходящимъ. Посему вліяніе всей доктрины было далеко неблагопріятнымъ и уничтожало ее своею непригодностію въ качествѣ вѣчной нормы. Яркій примѣръ тому находятъ въ этической сферѣ. Коль скоро благовѣстникъ всецѣло утверждался на чаяніяхъ близкаго явленія Господа и безусловно мотивировался ими, то естественно, что апостольскій взоръ исключительно сосредоточивался на грядущемъ и оказывался слѣпымъ для окружающаго. Не интересуясь промежуточнымъ посмертнымъ періодомъ и пропуская его въ напряженномъ созерцаніи разго-

---

Paul's teaching about the Second Coming of Christ is, both in thought and phraseology, the same in all his epistles. Indeed the chronological order of his letters does not reveal in this subject, as it does in some others, development of thought. Evidenty his thought on this topic was fully matured when he wrote his earliest epistles».

[234]) *Ad. Jülicher* въ «Zeitschrift für praktische Theologie» XIX (1897), 1, S. 92.

[235]) Такъ Lic. *C. Erbes* въ «Teologische Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Predieger-Verein» N. F. 1, S. 59, 10: «Diese innerhalb der Zeit und der Schriften des N. T. sich gestaltenden Vorstellungen über den Antichrist geben keinen Grund, für die Zukunft einen solchen erwarten, in dem die verschiedenartigen Züge gleichzeitig vereinigt wären».

равшагося дня Христова [236]), великій миссіонеръ не придавалъ ни малѣйшей цѣны наличной жизни и упорно забывалъ ея требованія [237]). Легко догадаться, что тутъ нравственныя задачи теряли свою важность и не получили выработаннаго и авторитетнаго обоснованія. Не имѣя истиннаго этическаго базиса въ ученіи о (чисто юридическомъ) оправданіи вѣрою [238]), св. Павелъ принципіально устранялъ искомую опору своею экзальтированною нетерпѣливостію, почему идея органическаго развитія тѣла Церкви подъ главенствомъ Христа не принадлежитъ къ подлиннымъ и первичнымъ его концепціямъ и не согласуется съ ними гармонически [239]). Съ этой стороны парусійныя стремленія были гибельнымъ тормазомъ для моральнаго упорядоченія и фатально мѣшали здравому этическому созиданію [240]). Для этого не было самой почвы. Апостолъ, преданный іудейской апокалиптикѣ [241]), не хочетъ видѣть, что христіане пребываютъ въ прежнихъ грѣхахъ, и идеальное отождествляетъ съ фактическимъ, поелику при обитаніи Христовомъ разумѣетъ вселеніе реальной личности — по аналогіи съ демоническою одержимостію. Тогда возрожденные необходимо дѣлаются новымъ твореніемъ, этически чистымъ съ достоинствомъ non posse рессаге чрезъ одухотворяющую вѣру — по ея самодовлѣющей вседостаточности [242]).

---

[236]) См. *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 292—293.

[237]) Посему же *P. Wernle* думаетъ, что для Апостола языковъ «Christen sind Leute, die auf die nahe Offenbarung des Herrn Jesus täglich und stündlich warten», но онъ надѣялся фактически просвѣтить весь языческій міръ (Paulus als Heidenmissionar, S. 17f.) и на этомъ сосредоточивалъ всю свою энергію, а потому «an der Entstehung der kirchlichen Verfassung hat Paulus keinen Antheil gehabt» (S. 29).

[238]) См. *Orello Cone*, Paul, p. 358: «The attempt to find an ethical basis for Paul's doctrine of justification by faith can hardly be regarded as successful», поелику (p. 30) «justification by faith, as Paul apprehended it,... is a doctrine of doubtful ethical worth».

[239]) Такъ *Orello Cone*, Paul, p. 414, 2.

[240]) См. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 155.

[241]) Ср. Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums von *Friedrich Spitta* I, S. 129: «So enschieden sich Paulus auch an die jüdische Apokalyptik anschliesst — viel enschschiedener, als es die Exegese durchweg herausstellt...»

[242]) *W. Karl*, Beiträge zum Verständnis des Apostels Paulus, S. 16—17. 30. 37 f. и др. Для протестантскаго пониманія Павлова ученія въ смыслѣ «der Allgenugsamkeit des Glaubens» см. еще Prof. *O. Kirn*, Art. «Glaube» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³ (Lpzg 1899), S. 676.

Въ этомъ упованіи вся энергія направляется на полное раскрытіе полученнаго съ торжествомъ „парусіи“, предъ сіяніемъ которой пропадаетъ безслѣдно все земное бытіе. Такъ формируется крайній оптимизмъ, что облагодатствованный абсолютно чуждъ грѣховности, вступилъ въ будущее и еще теперь достигъ радости и свободы чадъ Божіихъ. „Обращеніе и парусія хронологически связаны между собою самымъ тѣснымъ образомъ, и въ краткій промежутокъ между ними грѣхъ совсѣмъ не долженъ имѣть мѣста среди христіанъ, потому что Богъ Своимъ вспомоществованіемъ ведетъ ихъ къ цѣли“, охраняя отъ паденій. Подобный энтузіазмъ спасается въ неприкосновенности даже при всѣхъ ужасахъ Коринскихъ смятеній, и это убѣждаетъ, что благовѣстнику не предносился самый вопросъ о порочности и ея преодолѣніи, а практическое рѣшеніе его въ строгой церковной дисциплинѣ не дозволялось скоротечностію космическаго странничества. Въ этомъ пунктѣ безразличіе простиралось до того, что не высказывается побужденій и къ вѣрѣ въ благодать съ умолчаніемъ о нравственныхъ качествахъ для спасенія. Человѣкъ либо святъ, либо внѣ сферы оправданія:—при такой адверсативности не было переходныхъ ступеней. Поэтому христіанское званіе непричастно грѣховности, вѣрующій свободенъ отъ нея и явится непорочнымъ предъ Богомъ въ недалекій день суда. Тутъ не было простора для возникновенія и разъясненія этическихъ недоумѣній во всемъ объемѣ антропологической морали. Не нужно и прибавлять, что всѣ житейскія отношенія индивидуальнаго и соціальнаго строя тонули въ пучинѣ этого оптимистическаго самоублаженія и почти не затрогивали спокойной глади эвдемоническаго моря [243]). Конечно, разочарованія понемногу охлаждали энтузіастическій пылъ, но всегда подавлялись имъ и служатъ для насъ предостереженіемъ противъ апостольскаго увлеченія, гдѣ счастливыя желанія принимались за отрадныя событія. Самое настроеніе было субъективно возвышенно, однако для другихъ непримѣнимо и опасно. Такой индифферентизмъ ко всему временному былъ бы просто страненъ въ вѣкъ, когда обнаруженіе царства Божія не счи-

[243]) На указанныхъ мыслях цѣликомъ построено все сочиненіе *Paul Wernle*, Der Christ und die Sünde bei Paulus, Freiburg i. B. und Leipzig 1897; см.—въ частности—стр. 15. 29. 30—31. 42—43. 45. 49. 54—55. 62—63. 69—70. 72. 84. 89. 90. 97. 102. 103—105. 109. 111. 113. 114—115. 119. 121. 123. 126—127.

тается немедленнымъ, а потому доктрина „послѣднихъ вещей“ не обладаетъ догматическою обезпеченностію [244]). Парусійныя схемы, будучи темпоральными моментами пламенной экзальтированности, являются теперь этически подозрительными и несостоятельными, поскольку упраздняютъ жизнь и не регулируютъ ее.

Не будемъ спорить объ этомъ и возьмемъ за точку отправленія критическій тезисъ. Въ немъ констатируется пренебрежительное отвращеніе къ дѣйствительному, но что̀ собственно указываетъ послѣднее? Если мы вдумаемся серьезно и искренно въ апостольскія писанія, то должны будемъ замѣтить и честно исповѣдать, что это есть натуральное блужданіе „по стихіямъ міра“ съ разнузданностію плотянаго абсолютизма и постыднаго рабства космическимъ началамъ. Понятно, что такой порядокъ не подпадаетъ этическому контролю по своей эссенціальной враждебности. Въ равной мѣрѣ онъ не способенъ и къ натуральному преобразованію, ибо самъ по себѣ не содержитъ свойственныхъ силъ и жизненныхъ задатковъ. По этой причинѣ для него неизбѣжно повсюдное и безповоротное крушеніе съ удаленіемъ изъ гибельной власти. Это избавленіе и подается въ искупленіи Христовомъ, которое изъемлетъ людей изъ смертоносной темницы и для всѣхъ затворяетъ ея двери печатію возрождающей вѣры. Изъ этихъ соображеній вытекаетъ съ неотразимостію, что все внѣшне-космическое попирается ради грѣховности и для непрерывнаго разобщенія отъ нея. Несомнѣнно по всему, что утрируемое забвеніе покоится на этическихъ мотивахъ и прямо надѣляетъ ими для неизмѣннаго осуществленія. Въ дальнѣйшемъ получаемъ, что и новое бытіе будетъ моральнымъ возрастаніемъ нравственной непричастности къ малѣйшимъ вѣяніямъ старыхъ похотей. Въ этомъ случаѣ тенденціозно преувеличиваютъ религіозный мистицизмъ св. Павла, будто въ каждомъ христіанинѣ онъ усматривалъ самаго Христа со всѣми Его реальными прерогати-

---

[244]) См. *Orello Cone*, Paul, p. 279. 457: «The exclusion from his (of Paul) eschatological scheme of the generations of men who have lived, or may live after the time of the expected „day of Lord“, which he believed would denote the close of the human historical course of affairs, is of importance with reference to the value of his eschatology for Christian theology. The attempt to find in it a doctrine of „the last things“ applicable to all men of all the ages of human existence on the earth must evidently be abortive».

вами. Это истинно съ большою относительностію и лишь по сравненію съ прежнимъ омраченіемъ. Предъ нимъ всѣ облагодатствованные кажутся чуть не чудомъ претворенія тьмы въ свѣтъ, что̀ вынуждаетъ ихъ къ бдительному уклоненію отъ тлѣтворныхъ вліяній и тѣмъ возлагаетъ нравственный подвигъ. Въ свою очередь этотъ не бываетъ только отрицательнымъ, разъ даже негативный успѣхъ достигается чрезъ пріобрѣтеніе высшей энергіи, награждающей безбоязненною независимостію. Но эта сила во Христѣ и усвояется во всемъ своемъ богатствѣ лишь неослабнымъ приближеніемъ къ Нему путемъ систематическаго нравственнаго прогресса. Христіанская жизнь означаетъ чисто этическое качество и требуетъ адекватнаго хожденія [245]), которое выражается въ безупречномъ самодержавіи, а оно немыслимо при преклоненіи минувшему и осужденному. Космическое утрачиваетъ заправляющую роль и подчиняется главенствующему въ приспособленіи къ его преимуществамъ и задачамъ. Дѣйствительность не уничтожается

---

[245]) Это констатируетъ и *Erich von Schrenck* (Die johanneische Anschauung vom „Leben", S. 43. 47), а Rev. Principal *A. Robertson* утверждаетъ, что даже въ самомъ отрицаніи обязательности ветхозавѣтнаго закона Апостолъ стремился къ обезпеченію морали, такъ такъ «чрезъ отказъ отъ грѣха люди eo ipso становятся *рабами* праведности, рабами Бога», при чемъ христіанскій индивидуализмъ гарантируется «спиритуализмомъ», гдѣ всякое злоупотребленіе было бы лишеніемъ духовности и отпаденіемъ отъ благодати (Studies in the Epistle to the Romans. 3. Christian Ethics and the Spirit въ «The Expositor» 1899, V, p. 346—347. 354—355). Посему и успѣхъ былъ фактически незыблемъ, какъ отмѣчаетъ Rev. *John Watson* (The Doctrines of Grace. 3. Forgiveness ibid. V, p. 332): «Теологія дней Христовыхъ привыкла трактовать прощеніе въ смыслѣ отплаты за извѣстныя дѣла,—и результатомъ были лицемѣріе въ жизни и ожесточеніе сердецъ. Іисусъ обыкновенно говорилъ: „отпускаются грѣхи твои, иди въ миръ" безнадежно грѣховному народу, а въ результатѣ получалась святость. Римскіе философы регламентировали всѣ условія и отношенія добраго житія, но отсюда являлась изумительная испорченность римскаго общества; св. Павелъ всюду проповѣдывалъ только благодать Божію, между тѣмъ въ результатѣ оказалось спасеніе падшаго міра». Однако благовѣстникъ чуждъ всякаго эвдемоническаго самодовольства. «Имѣя за собою такое прошлое, будучи столь почтеннымъ самъ по себѣ и какъ іудей и какъ христіанинъ, почтеннѣйшій изъ фарисеевъ и благостнѣйшій изъ Апостоловъ,—св. Павелъ забываетъ свои подвиги и успѣхи и въ наставленіяхъ своему сыну Тимоѳею вспоминаетъ лишь свои грѣхи» (*J. Watson*, The Doctrines of Grace. 2. Repetence ibid. 1899, IV, p. 245), конечно, по сравненію съ идеаломъ и ради наиполнѣйшаго его осуществленія.

и будетъ моментомъ универсальнаго трансформированія въ процессѣ благодатнаго превозмоганія вѣрующихъ. Посему она не безразлична для нихъ и всегда нуждается въ этическомъ регулированіи безъ всякаго деспотизма и въ соотвѣтствіе съ запросами вѣры [246]). Они же побуждаютъ къ сліянію съ идеаломъ и предначертываютъ неустанное развитіе до полнаго закрѣпленія [247]). Поэтому воспріятіе Духа не тожественно натуральному объединенію со Христомъ [248]) и бываетъ залогомъ сего въ будущемъ пропорціонально нашему усвоенію и фактическому воплощенію [249]). Здѣсь предъ нами просто начало христіанскаго бытія [250]), которое должно увѣнчаться полнымъ расцвѣтомъ до совпаденія съ прототипомъ. Тогда жизнь христіанская, будучи возрастаніемъ Божіимъ во Христѣ, устремляется къ вѣчному пребыванію въ Немъ при неразлучномъ общеніи. Отсюда возникаетъ догматическая необходимость Его фактическаго пришествія для „приведенія“ всѣхъ присныхъ къ Отцу въ качествѣ истинныхъ чадъ.

Въ результатѣ имѣемъ, что „парусія“ рѣшительно постулируетъ къ наличности моральнаго развитія и, конечно, не могла колебать и затруднять его. Что до ея реальнаго обнаруженія, то это уже нѣчто второстепенное и при всякомъ разумѣніи служитъ этическимъ стимуломъ. Ускореніе этого часа прямо вызываетъ сугубую стремительность нравствен-

---

[246]) См. подробнѣе у Prof. *Hermann* Freiherr *von Soden*, Die Ethic des Paulus въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (1892), 1, S. 126 ff., гдѣ вообще болѣе безпристрастно освѣщается весь разсматриваемый авторомъ предметъ въ сжатомъ и трезвомъ очеркѣ. Ср. еще у late Bishop *J. B. Lightfoot*, Notes on Epistles of St. Paul, London 1895, p. 67.

[247]) Здѣсь находитъ этическій базисъ въ ученіи св. Павла даже *P. Wernle*, хотя и констатируетъ у него недостаточную внимательность къ наличному положенію вещей (Paulus als Heidenmissionar, S. 22—23).

[248]) Въ основѣ такого мнѣнія лежитъ принципіально ложная мысль о тожествѣ Христа и Духа Св., о чемъ см. справедливыя замѣчанія у *Ph. Bachmann*, Die persönliche Heilserfahrung des Christen, S. 168 Anm; нѣсколько подробнѣе сказано объ этомъ въ одномъ примѣчаніи главы шестой.

[249]) См. ограниченія къ воззрѣніямъ W. Karl'a у *Ph. Bachmann*, Die persönliche Heilserfahrung des Christen, S. 164, s. 171—172. 144,1.

[250]) Такъ и Prof. *Ferdinand Mühlau* въ спеціальной критикѣ воззрѣній P. Wernle и W. Karl'a подъ заглавіемъ Zur Paulinischen Ethic (S. 220—244); см. «Abhandlungen Alexander von Oettingen zum siebenzigsten Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern», München 1898, S. 244.

наго напряженія, и блаженный лозунгъ непостыдной надежды *Господь близъ* озаряетъ апостольскія увѣщанія братьямъ: *елика суть истинна, елика честна, елика праведна, елика пречиста, елика прелюбезна, елика доброхвальна, аще кая добродѣтель и аще кая похвала, — сія помышляйте* (Филипп. IV, 5. 8). Въ этомъ видѣ парусійныя ожиданія всего менѣе повинны въ моральной пассивности и нерасторжимо связываются съ принципіальными сотеріологическими предпосылками. И если много будетъ сказать, что „эта пророческая идея была входною дверью ко всему дальнѣйшему“ [251]), — при всемъ томъ незыблемо ея „основоположительное значеніе“ [252]) съ достоинствомъ „эссенціальной части Евангелія Павлова“ [253]). Будучи опредѣляющимъ факторомъ для первенствующихъ христіанъ [254]), она доселѣ воздѣйствуетъ на всю нашу этическую природу [255]), а своимъ центральнымъ положеніемъ въ эсхатологіи [256]) ограждаетъ и послѣднюю по всѣмъ сторонамъ.

Эти дополнительные пункты предугадать не трудно. Все благодатное пришельничество наклоняется къ обладанію его идеальными отличіями, но они въ божественномъ Избавителѣ и заимствуются отъ Него. Однако такое состояніе не слѣдуетъ непосредственно за смертію и не торжествуетъ фактически въ загробномъ періодѣ. Поэтому обязательно вторичное явленіе Христово вмѣстѣ съ оживленіемъ всѣхъ почившихъ. Здѣсь неотвратимо вызывается „физическое“ воскресеніе, чуждое пустой фигуральности литературной реторики. Уже по самой своей неотлучности отъ другихъ чисто христіанскихъ убѣжденій —

---

[251]) *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 252.

[252]) Dr. *Johannes Müller*, Das persönliche Christentum der Paulinischen Gemeinden nach seiner Enstehung untersucht. Erster Theil, Lpzg 1898. S. 109.

[253]) *Joseph Agar Beet* въ «The Expositor» 1894, VIII, p. 111.

[254]) См. *H. Dieckmann*, Die Parusie Christi, S. 5—6. 77. Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas. Eine geschichtliche Untersuchung von Prof. *Friedrich Spitta*. Göttingen 1885. S. 500: «Die Hoffnung an Jesu Parusie der wichtigste Faktor im religiösen Leben der Urchristenheit gewesen sei». The Kingdom (Basileia). An Exegetical Study by *George Dana Boardman*. New York 1899. P. 294 sequ.

[255]) *H. Dieckmann*, Die Parusie Christi, S. VI. 78. Поэтому современную индифферентность къ «парусіи» *G. D. Boardman* не безъ права объясняетъ (The Kingdom, p. 303 sequ.) возобладаніемъ интеллектуалистическаго скептицизма.

[256]) *H. Dieckmann*, Die Parusie Christi, S. 1.

эта истина оказывается безусловно „оригинальною“ и свободною отъ вторженій фарисейскаго субъективизма. Отмѣченный выводъ — въ своей необходимости и непреложности — оправдывается точнымъ анализомъ, а ходъ его намѣчается самымъ предметомъ, потому что въ немъ потребны опредѣленный объемъ и извѣстный характеръ.

По первому вопросу іудейское ученіе было недостаточно отчетливо и допускало много разнородныхъ элементовъ. Изъ пестрой смѣси причудливыхъ наслоеній съ трудомъ пробивается лучь отчетливаго разумѣнія, но онъ дробится, играетъ и переливается до неуловимости въ калейдоскопѣ апокалиптической эсхатологіи и оставляетъ насъ въ призрачности соній и гаданій. При недобромъ желаніи тутъ можно найти все, что̀ угодно,—и критика съ непохвальнымъ усердіемъ эксплоатируетъ столь удобный для нея матеріалъ. Рискуя самыми неожиданными препятствіями на каждомъ шагу среди враждующихъ и борющихся антиномій, она выбираетъ нужное для ея тенденцій и формально пріобрѣтаетъ фактическую твердость. Съ нею нельзя состязаться успѣшно, если напередъ не изслѣдовано поле битвы. Оно въ іудейской сферѣ, и границы его построяются лишь при помощи фарисейскихъ мѣръ. Къ нимъ мы и обратимся.

Въ этомъ отношеніи прежде всего вѣрно, что „вѣкъ грядущій“ не имѣлъ въ фарисействѣ собственнаго достоинства и былъ добавочнымъ къ нынѣшнему. Этотъ былъ преисполненъ всякихъ доблестей со свойствами юридической притязательности, и потому для его нормальности необходимо было соотвѣтственное завершеніе въ равномъ вознагражденіи. При наличности такового не было бы ни малѣйшей надобности стремиться къ высшему и отрываться отъ земли. Къ сожалѣнію, она производитъ часто терніи и волчцы, и въ благоухающихъ розахъ таятся колючіе шипы. Посему неизбѣжно трансформированіе вселенной, чтобы она удовлетворяла всѣмъ условіямъ процвѣтающей праведности. По номистической логикѣ будущее являлось увѣнчаніемъ настоящаго, цѣликомъ вытекало изъ него и по своему объему совпадало съ нимъ математически. Поэтому оно и принадлежало однимъ героямъ благочестія съ устраненіемъ всѣхъ прочихъ [257]). Отсюда по-

[257]) Согласно † Prof. *Ed. Riehm*, Alttestamentliche Theologie, Halle 1889, S. 439, «господствующее воззрѣніе знаетъ только о воскресеніи благочестивыхъ; лишь частію ожидалось и воскресеніе безбожныхъ, но

нятно, что приводящее къ нему воскресеніе не могло быть всеобщимъ и простиралось преимущественно на однихъ праведниковъ. Но іудаизмъ умѣлъ закрѣпить эти привилегіи за всѣми сынами завѣта, ибо, даже согрѣшая, каждый изъ нихъ остается іудеемъ [258]), почему для всего Израиля былъ обезпеченъ путь къ вѣчной жизни [259]) за ничтожными изъятіями тѣхъ, кто самъ отломился отъ древа Авраамова [260]). Въ этой концепціи количественное ограниченіе есть важнѣйшій членъ системы и во всякомъ случаѣ находитъ въ ней догматическое обоснованіе. Неудивительно, что при преобладающемъ господствѣ легалистическихъ началъ идеи универсализма не получили въ Ветхомъ Завѣтѣ всесторонняго развитія [261]). Даже у Даніила онѣ выражены не совсѣмъ отчетливо и допускаютъ перетолкованія, поелику тамъ рѣчь о „многихъ“ [262]), а они захватываютъ добрыхъ и злыхъ единственно изъ среды

послѣдніе судомъ навсегда предаются геенніѣ, гдѣ мучатся вѣчно пылающимъ огнемъ и потерпятъ вторую смерть». Ср. прим. 273 на стрн. 565.

[258]) См. у *S. Schechter*, Studies in Judaism, p. 193, и ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 51—52. 374—375. 383 = Jüdische Theologie, S. 52. 392—393. 401.

[259]) Поэтому всѣ разсѣянные іудеи и десять колѣнъ соберутся въ Іерусалимѣ для участія въ мессіанской славѣ (*E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 452—453 = II³, S. 537—538), ибо средоточіе послѣдней будетъ во святой землѣ (ibid. II², S. 454 = II³, S. 539).

[260]) См. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 463 = II³, S. 553. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, 1, S. 56. Die freireligiösen Strömungen im altem Judenthume. Ein Beitrag zur jüdischen Religionsphilosophie von *Alexander Bragin* Dr. phil. Berlin 1896. S. 75. 78. Іудейство было убѣждено, что спасутся всѣ съ печатію завѣта (*F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 327—328 = Jüdische Theologie, S. 342) и ради ея (ibid., S. 351 = 368), почему изгладившіе ее не воскреснутъ (ibid., S. 373 = 392), но всякій Израильтянинъ, какъ таковой, имѣетъ право на «будущій вѣкъ» (ibid., S. 383 = 401).

[261]) Новѣйшіе іудейскіе писатели не рѣдко представляютъ дѣло совсѣмъ иначе. Такъ и въ eine Studie von Dr. *Adolf Kurrein*, Bibel und Heidenthum, Heidenbekehrung (Frankfurt a. M 1898), S. 1. 36, но здѣсь авторъ стремится собственно оправдать фарисейство чисто раціоналистическимъ толкованіемъ Библіи съ забвеніемъ принципіальныхъ основъ ея универсализма въ духовномъ «чаяніи языковъ», которое должно быть и фактически было упраздненіемъ всей доблагодатной приспособительности. См. еще ниже въ прим. 267 на стрн. 562—564.

[262]) Таково и іудейское пониманіе. См. Dr. *E. Grünebaum*, Die Sittenlehre des Judenthums, S. 134: «Die Auferstehung wäre also k e i n e a l l g e m e i n e, sie würde nur «Viele»: die Besten zur Belohnung und die Schlechtesten zur Bestrafung umfassen. Aenlich bei den Rabbinen».

Израильтянъ [263]). Язычники пока устраняются, и не ранѣе возникновенія книги Еноха и псалмовъ Соломона нѣкоторые усматриваютъ намеки на соучастіе благочестивыхъ изъ нихъ со спорадическими упоминаніями о всемъ человѣчествѣ [264]). Тѣмъ не менѣе и эти указанія до такой степени нерѣшительны, что иные всецѣло относятъ ихъ къ членамъ народа Божія [265]). Въ этихъ интерпретаціяхъ есть не малая доза

---

[263]) *P. Gröbler* въ «Studien und Kritiken» 1879, 4, S. 666: «von einer Auferstehung der Heiden findet sich auch hier wie im ganzen Alten Testament keine Spur». *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 187: «И здѣсь рѣчь не о всеобщемъ воскресеніи, а лишь нѣкоторыхъ. Едва ли даже тутъ содержится мысль, что воскреснутъ всѣ Израильтяне. Скорѣе слѣдуетъ разумѣть тѣхъ, кои во время предшествующихъ стѣсненій не получили должнаго возмездія, т. е.— съ одной стороны—крѣпкихъ въ вѣрѣ мучениковъ, съ другой—отступниковъ, при жизни не потерпѣвшихъ наказанія». Значитъ, и въ средѣ іудейства «die Auferstehung der Gottlosen allein auf diejenigen beschränkt, die nicht im Leben ihre Strafe erhalten haben» (S. 193; ср. S. 203 Anm. и ниже прим. 266 на стрн. 562). См. еще у *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 426 = II³, S. 506. Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumim historisch-kritisch untersucht und erläutert von Pfarrer Dr. phil. *Eugen Huhn*. Mit einem Vorwort von Prof. P. W. Schmiedel. I. Theil: Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes. Freiburg i. B. Leipzig und Tübingen 1899. S. 119.

[264]) *P. Gröbler* въ «Studien und Kritiken» 1879, 4, S. 679. 682: «Fassen wir unsere Ergebnisse hinsichtlich des Umfangs der Auferstehung zusammen, so haben wir gefunden, dass das Buch Daniel und das 2. Makkabäer-Buch eine Auferstehung von Guten und Bösen, aber nur von Israeliten, annehmen, dass Hen. I und die Ps. Sol. nur eine Auferstehung der Frommen erwähnen, und dass endlich Hen. II eine allgemeine Auferstehung lehrt». *W. Haller* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (1892), 3, S. 278: «Das Danielbuch lehrt unzweideutig eine doppelte Auferstehung, nicht für alle Völker, sondern zunächst nur für die Angehörigen seines Volkes... Im Buch Henoch erfahren die Gerechten aus Israel, als Angehörige des messianischen Reichs, die Auferstehung (96, 10. 92, 3). Auch nach den Psalmen Salomo's werden nur die Gottesfürchtigen zum ewigen Leben auferstehen (3, 16). Nur in den jüngeren Theilen des Henoch (51, 1) wird eine allgemeine Auferstehung behauptet». *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité I, p. 121.

[265]) Такъ и *H. Schultz*, Die Voraussetzungen von der Unsterblichkeit, S. 161, хотя на стрн. 37 авторъ категорически утверждаетъ, что Дан. XII, 2 (и ср. 13) возникло не изъ постороннихъ вліяній (ср. выше на стрн. 464), а Rev. Prof. *Joseph Agar Beet* комментируетъ данное мѣсто такъ: «this is can be no other than a general resurrection of

преувеличеній [266]); однако неотрицаемо, что номизмъ принудительно велъ къ подобной замкнутости, и расширеніе ея созидалось на обѣтованіи вѣры. Она же была подавлена въ іудействѣ абсолютизмомъ дѣла и лишалась свойственнаго вліянія, а заслуга подвига не могла распространяться на лицъ неприкосновенныхъ [267]). Поэтому у раввиновъ не рѣдко встрѣ-

---

the dead, good and bad» (New Testament Teaching on the Second Coming of Christ. 1. Preparatory: The Old Testament, and the Book of Enoch въ «The Expositor» 1894, VI, p. 435).

[266]) Таковы, напр., и слѣдующія сужденія. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 203: «Должно со всею откровенностію признать, что ученія о всеобщемъ воскресеніи не встрѣчается ни въ одной канонической книгѣ Ветхаго Завѣта; даже у Даніила рѣчь идетъ просто о частичномъ воскресеніи всѣхъ Израильтянъ, но и то лишь твердыхъ въ вѣрѣ мучениковъ и отступниковъ, которые въ этой жизни еще не получили» соотвѣтствующаго возмездія (ср. выше прим. 263 на стрн. 561). † Prof. *Gust. Fr. Oehler*, Theologie des Alten Testaments (Stuttgart 1882), S. 802: «Воскресеніе всѣхъ людей совсѣмъ не выражается въ Ветхомъ Завѣтѣ», а *Eug. Hühn* даже о книгѣ Іова замѣчаетъ (Die messianischen Weissagungen des israelitish-jüdischen Volkes I, S. 152), что «von der Auferstehungshoffnung wird überhaupt im Buche Hiob nicht geredet».

[267]) Совсѣмъ иначе рисуется дѣло у Prof. *M. Lazarus* въ его громадномъ сочиненіи Die Ethik des Judenthums. Прежде всего отмѣчается универсальность средствъ спасенія, ибо (S. 41,1) покаяніе и сокрушеніе равняются принесенію всѣхъ жертвъ (Vaj. R. cap. 7), взятыхъ вмѣстѣ, и даже изученіе законовъ о нихъ вмѣняется за совершеніе самыхъ жертвенныхъ актовъ (S. 274,2 = Menachoth 106), почему р. Елиэзеръ говорилъ: «höher steht das Gebet als alle Opfer» (S. 409 = Berachoth 32*b*), «grösser ist Wohlthun als alle Opfer» (S. 418 = Sukkah 49*b*). Дальше авторъ выводитъ, что—«по раввинскому ученію—путь ко спасенію въ этой жизни и къ блаженству въ будущей открытъ всѣмъ людямъ, и для сей цѣли не нужно ни религіозныхъ упражненій, ни храма, ни жертвеннаго культа, а требуются лишь нравственное очищеніе и любвеобильное настроеніе» (S. 157). Значитъ, достиженіе духовно-нравственной высоты не зависитъ отъ происхожденія или исповѣданія (S. 158), и въ этическихъ вопросахъ заповѣди одинаковы для іудея и неіудея (S. 167). Для язычниковъ искупленіемъ и примиреніемъ служатъ любовь и благотвореніе, какъ нѣкогда для Израиля они достигались жертвами за грѣхъ. Естественно, что чрезъ простое отверженіе идолопоклонства всякій причисляется къ сѣмени Авраамову (ср. *S. Schechter*, Studies in Judaism, p. 193), и благочестивые изъ «народовъ» будутъ имѣть участіе въ будущемъ вѣкѣ (*M. Lazarus* ibid., S. 158). Каждый «гой», занимающійся закономъ, становится подобнымъ первосвященнику (см. у *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums III, 3, S. 55; III, 4, S. 11. 25).

чаются изреченія, что отвергающіе оживотвореніе умершихъ

Слѣдовательно, совсѣмъ не требуется и перехода въ іудейство (*M. Lazarus* ibid., S. 160), если при милосердіи, стыдливости и благотворительности человѣкъ ео ipso включается въ сонмъ народа Божія (ibid., S. 167), а Израильтянамъ—въ свою очередь—прощается даже идолослуженіе при взаимномъ мирѣ (S. 359).—Такова новѣйшая іудейская интерпретація. Она краснорѣчива и наружно привлекательно, но страдаетъ раціоналистическою расплывчивостію, тенденціозно искажаетъ комментируемый объектъ и—по сравненію съ нимъ—оказывается чистѣйшею фантазіей новомоднаго панизраэлитизма. Не входя во всѣ подробности, замѣтимъ, что во всѣхъ приведенныхъ свидѣтельствахъ рѣчь идетъ о періодѣ послѣ «поворотнаго пункта въ исторіи іудейства» (см. Studien zur biblischen Theologie. Der Gottesname Adonaj und seine Geschichte von Prof. *G. H. Dalman*. Berlin 1889. S. 57) при разрушеніи Іерусалима съ потрясеніемъ всего помистически-соціальнаго уклада. Это было тяжелымъ ударомъ и болѣзненнымъ искушеніемъ для іудейской совѣсти, которой приходилось прямо отказаться отъ коренныхъ формъ прежняго богопочтенія. Ясно, что теперь не оставалось ничего иного, какъ примириться съ фактическою неотвратимостію и по возможности оправдать ее. Въ этихъ интересахъ іудейство поспѣшило провозгласить свое помистическое бѣдствіе вторымъ плѣненіемъ. Здѣсь раввинизмъ находилъ себѣ опору для мысли, что по неустранимой вынужденности помистическая религія является совершенною и безъ храма и безъ жертвъ (см. у Prof. *Gustaf H. Dalman*, Christentum und Judentum, Lpzg 1898, въ «Schriften des Institutum Judaicum zu Berlin» Nr. 24, S. 8). Поелику подобное состояніе не допускало скораго поправленія на лучшее и постепенно укрѣплялось, то понятно, что затѣмъ начинается уже восхваленіе самаго несчастія, дабы оно потеряло свою сокрушительную остроту; для сего р. Іохананъ бен-Заккай (ок. 80 г.) не постѣснился высказать, будто только съ утратою алтаря избранный родъ получилъ просторъ для всецѣлаго выполненія воли Божіей (у Осіи IV, 6) *милости хощу, а не жертвы* (см. у *M. Lazarus*, Die Ethik des Judenthums, S. 158), ибо лишь «an dem Tage, da der Tempel zerstört wurde, ist eine eiserne Mauer zwischen Gott und der Gemeinde Israels gefallen» (Berachoth 32*b* у *M. Lazarus* ibid., S. 409). По всему отмѣченному безспорно, что внѣшне универсалистическая модификація была вызвана случайнымъ давленіемъ и, конечно, создавалась ради обезпеченія исконнаго религіозно-національнаго достоянія (ср. въ главѣ 4-й трактата II-го стрп. 292—293 и прим.). Послѣднее продолжаетъ удерживать собственную важность единственно идеальной нормы, предъ которою все прочее будетъ простымъ суррогатомъ. Отсюда вполнѣ натурально талмудическое правило (Bezah 5*b*), что каждое опредѣленіе Свящ. Писанія и раввиновъ, хотя бы оно было дано по частному случаю, сохраняетъ полную силу для всякаго времени, доколѣ не будетъ прямо отмѣнено Богомъ, почему соблюденіе церемоніальнаго закона и принесеніе жертвъ имѣютъ постоянную обязательность (см. у *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 35,5 и по переводу о. М. П.

не удостоятся его [268]), такъ что оно будетъ не всеобщимъ [269]).

Ѳ и в е й с к а г о на стр. 45 прим.) и исключительную спасительность. Съ этой точки зрѣнія всѣ изреченія обратнаго свойства лишаются общеэтическаго значенія и проникаются узко-іудейскими тенденціями, если награда добрыхъ язычниковъ всегда ниже получаемой сынами Израиля и обѣщается лишь подъ условіемъ намѣреннаго уподобленія первосвященническому величію (*A. Edersheim* ibid. I, p. 91, 1 и у о. М. П. Ѳ и в е й с к а г о на стр. 115, 4). Вездѣ и неизмѣнно преслѣдуется упроченіе номизма въ возможныхъ его основахъ. Поэтому и *M. Lazarus* (ibid., S. 161) долженъ допустить наличность партикуляристическихъ теченій въ іудействѣ, а *S. Schechter* (Some Aspects of Rabbinic Theology въ «The Jewish Quarterly Review» VII, 26 [January, 1895], p. 204. 208) выражается еще болѣе откровенно: «It cannot be doubted that the idea of the kingdom is occasionally so strongly connected with the Israelites as to appear almost inseparable from them. This is its national aspect», когда «the Kingdom of God becomes greatly nationalised». Теперь имѣемъ, что и въ разсматриваемомъ пунктѣ «талмудическое іудейство было продолженіемъ фарисейства» (*G. H. Dalman*, Christentum und Judentum, S. 18: «das talmudische Judentum ist eine Fortsetzung des Pharisäismus), увѣковѣчивъ его партійныя начала для всѣхъ будущихъ поколѣній. Естественно, что покаяніе и сокрушеніе являются тутъ лишь замѣною жертвеннаго служенія (*M. Lazarus*, Die Ethik des Judenthums, S. 45, 1) по принципіальной формулѣ р. (ок. 260 г.) Симеона бен-Лакиша (Menachoth 99*a*), что «иногда упраздненіе закона бываетъ его утвержденіемъ» (*M. Lazarus* ibid., S. 55). Въ данномъ пунктѣ *M. Lazarus* напрасно клянется предъ Богомъ и людьми, что каждая его мысль почерпнута изъ существа іудейства (ibid., S. 82), какъ съ этимъ солидарна, конечно, и редакція журнала «Восходъ», гдѣ (за 1899 г. № 1-й, стрн. 98—120, и № 2-й, стрн. 103—126) напечатанъ переводъ (В. Г. Г е н к е л я) первой главы («источники іудейскаго ученія о нравственности») цитуемой книги. Говоря словами *А. Эдершейма*, это если не нечестность, то односторонность (The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 91, 4 и у о. М. П. Ѳ и в е й с к а г о на стр. 116 въ прим.). Напротивъ, по всему сказанному нами логически нормально, что современный сіонизмъ громко проповѣдуетъ особность іудейской расы (*G. H. Dalman*, Christentum und Judentum, S. 5: «Der Zionismus verkündigt ohne Rückhalt die Sonderart der jüdischen Rasse») и соподчиняетъ ей даже самую религію (*G. H. Dalman* ibid., S. 12, 1: «Vom Zionismus lernen wir aufs neue, dass die Lebensfähigkeit der jüdischen Rasse an ihrer religiösen Sitte n i c h t hängt»; ср. *G. D. Boardman*, The Kingdom p. 16). Здѣсь и итогъ и наученіе: *всяко бо древо отъ плода своего познается* (Лк. VI, 44)...

[268]) Соотвѣтствующія цитаты см. у Prof. Dr. *Vetter*, Eine rabbinische Quelle des apokryphen dritten Korintherbriefes въ «Theologische Quartalschrift» LXXVII (1895), 4, S. 228—229. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums III, 1, S. 56; III, 3, S. 64. *M. Friedländer*, Zur Entstehungsgeschichte des Christenthums, Wien 1894, S. 140. *S. Schechter*, Studies in Judaism, p. 191. 193.

[269]) Ср. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Juden-

Было бы крайностію считать это мнѣніе единственнымъ [270]), опуская изъ вниманія другія свидѣтельства [271]). Тѣмъ не менѣе безспорно, что это была древнѣйшая форма раввинско-іудейскихъ эсхатологическихъ чаяній [272]) и въ нихъ достаточно мотивировалась своимъ производящимъ принципомъ божественнаго правосудія [273]). Оно незыблемо въ уплатѣ, но для нея требуется исковый счетъ, мыслимый далеко не у всѣхъ людей [274]). Напротивъ, „Палестинскій іудей не признавалъ

---

tum, S. 194: «Ученіе о всеобщемъ воскресеніи ни въ какомъ случаѣ не было (въ іудействѣ) распространеннымъ... Талмудически-мидрашическая литература, повидимому, тоже не простирала воскресенія на невѣрныхъ Израильтянъ и язычниковъ».

[270]) Такъ, напр., *F. Nork*, Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentlichen Schriftstellen, Lpzg 1839, S. CX.

[271]) Ср. *E. Schurer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 461—462 = II³, S. 550—551. *S. Schechter*, Studies in Judaism, p. 191. Вообще, въ этомъ пунктѣ справедливо безъ всякой иронiи откровенное замѣчание *S. Schechter* (ibid., p. 268 и въ «The Jewish Quarterly Review» III, 9 [October, 1890], p. 40), что «the Rabbis, however, were inconsistent people», но и этимъ пользуются въ интересахъ генетическаго истолкованія, чтобы, по крайней мѣрѣ, умалить «оригинальность» эллинскаго благовѣстника. Такъ, *Orello Cone* допускаетъ, что «по данному предмету іудейскія писанія представляютъ противорѣчивые взгляды», а дальше выводитъ, что—значитъ—«доктрина воскресенія у Павла согласна съ одними изъ іудейскихъ ученій и въ оппозиціи къ другимъ» (Paul, p. 451), т. е. являются лишь своеобразною модификаціей фарисейско-раввинскихъ элементовъ.

[272]) См. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 461 = II³, S. 550: «Die älteste Form ist die, dass man nur eine Auferstehung der Gerechten zum Zweck der Theilnahme am messianischen Reiche erwartete».

[273]) Ср. *E. Schürer* ibid. II², S. 422 = II³, S. 501—502: «...Богъ ведетъ на небѣ книгу относительно дѣяній всякаго человѣка и, *по крайней мѣрѣ, каждаго Израильтянина*. Именно на основаніи этихъ небесныхъ книгъ и рѣшится потомъ на судѣ награда или наказаніе въ точномъ соотвѣтствіи съ заслугами каждаго. Далѣе это имѣло своимъ слѣдствіемъ, что ожиданіе воскресенія расширяется: воскреснутъ не только праведные, но и неправедные, чтобы на судѣ воспринять свой приговоръ. Однако такое чаяніе не достигло общаго признанія, и чаще предполагалось лишь воскресеніе благочестивыхъ». Ср. выше прим. 257 на стрн. 559 — 560.

[274]) Для оцѣнки этого фактора важно припомнить еще слѣдующее. Хотя большинствомъ допускалось возвращеніе десяти колѣнъ въ началѣ мессіанской эпохи чрезъ второго Избавителя—сына Іосифова или Ефремова (см. прим. 259 на стрн. 560, а равно *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 15, 1. 2. 79, 1 и по переводу о. М. П.

другого благочестія подлѣ іудейскаго“ [275]) и долженъ былъ исповѣдывать національнизмъ мессіанскаго усыновленія [276]). По этой причинѣ ученіе о частичномъ воскресеніи пріобрѣтало законное возобладаніе въ фарисействѣ [277]) и защитниками

Оивейскаго на стрн. 17, 4. 18, 1. 100, 1), но были и рѣшительныя мнѣнія, устранявшія ихъ отъ всякаго участія въ «будущемъ вѣкѣ» (*A. Edersheim* ibid. I, p. 15. 82 and not. 1 и у о. М. П. Оивейскаго на стрн. 17. 103 и прим. 2. *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 126, 1), между тѣмъ нѣкоторые изъ новѣйшихъ ученыхъ категорически заявляютъ, что по раздѣленіи царствъ «der Schwerpukt des Volkes, nicht nur materiell, sondern auch geistig, lag thatsächlich im Zehnstämmereich: es war wirklich das Volk Israel, dem gegenüber Juda lediglich als Theil betrachtet werden kann, der sich von dem Ganzen losgelöst hatte»: см. Geschichte des Volkes Israel von den ältesten Zeiten bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer geschildert von Prof. *Carl Heinrich Cornill*, Chicago 1698, S. 131.

[275]) *P. Gröbler* въ «Studien und Kritiken» 1879, 4, S. 679.

[276]) Посему говорилось, что только Израильтяне суть дѣти Божіи (см. у *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 184), безъ которыхъ вселенная не просуществовала бы даже часа (*G. H. Dalman* ibid. I, S. 220), ибо «весь міръ получаетъ благословеніе (лишь) благодаря заслугамъ Израиля» (Маасеръ Шени: Тосефта 5, 25 въ переводѣ *И. Переферковича* I, стрн. 338), почему святая земля безусловно изъята отъ грядущихъ страшныхъ бѣдствій (см. у Rev. *William J. Deane*, Pseudepigrapha, Edinburgh 1891, p. 13. 153). Естественно, что—по іудейскому сужденію—царство Божіе въ вѣкѣ нынѣшнемъ признается и осуществляется единственно среди потомковъ Авраамовыхъ (*G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 80), и тутъ все новое—въ будущемъ—«лежитъ въ области (особаго и наилучшаго) проявленія верховнаго господства» (*G. H. Dalman* ibid. I, S 83) въ народѣ Божіемъ и чрезъ него. Въ такомъ случаѣ неизбѣжно, что «in der Zukunft werden sie (die Israeliten) die Welt in Besitz nehmen von einem Ende bis zum andern» (Vaj. R. cap. 36 у *G. H. Dalman* ibid. I, S. 103). Насколько тверды были въ іудействѣ подобныя идеи,—видно на примѣрѣ Филона, ибо «wenn unser Theosoph auch die Theilnahme am messianischen Heile einem jeden, der Gott fürchtet und recht thut, in Aussicht stellt, so ist er doch soweit Jude geblieben, dass er Sion, wohin das Volk Gottes zusammenkommen soll, Mittelpunkt der Erde sein lässt» (*Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 100).

[277]) Это обстоятельно раскрыто у *F. Weber*'а, гдѣ находимъ слѣдующее. «Изъ талмудически-мидрашической литературы нельзя доказать воскресенія мертвыхъ въ смыслѣ воскресенія всѣхъ людей». Оно простирается на праведныхъ въ Израилѣ, которымъ обезпечено участіе въ царствѣ Божіемъ, и совершится лишь во святой землѣ. Поэтому Jalkut chadasch 60*a* точно выражаетъ древнее воззрѣніе, говоря, что «воскресеніе есть привилегія Израиля»; Kethuboth 111*a* прибавляетъ, что даже «невѣжды или не занимающіеся закономъ не

историческаго генезиса прямо приписывается св. Павлу [278]), который яко бы гарантируетъ возстаніе лишь однимъ исполненнымъ Духа [279]). Утверждаютъ, будто по нему воскреснутъ „только истинные ученики Іисуса Христа“ [280]), и пятнадцатая глава перваго Коринѳскаго посланія рѣшительно умалчиваетъ о безбожникахъ и міріадахъ язычниковъ, не пріобщенныхъ къ сокровищамъ Евангелія [281]). Для осужденныхъ нѣтъ жизни [282]), почему не будетъ и оживленія [283]).

Это заключеніе покоится на фактическихъ опорахъ и обладаетъ, повидимому, реальною убѣдительностію. Его главнѣй-

---

воскреснутъ». Значитъ, это не частное мнѣніе и было общимъ ученіемъ, которое основывали на Иса. XXVI, 14. Въ Pirke de-R. Elieser cap. 39 рѣшительно устраняются отъ этого блага кутеи (самаряне), въ другихъ мѣстахъ во всякомъ случаѣ—язычники: Jalkut Schim. и Beresch. 44 отмѣчаютъ родъ потопа, а Ruth rabba къ IV, 7 свидѣтельствуетъ, что «народамъ міра» Богъ не далъ воскресенія ни въ семъ, ни въ будущемъ вѣкѣ. Позднѣе въ Pirke de-R. Elieser cap. 34 допускается это и для язычниковъ, но съ условіемъ, что, будучи воскрешены, они не останутся въ жизни и опять подвергнутся смерти. Слѣдовательно, «die Auferstehung der Todten ist nach der jüdischen Theologie ein Vorrecht derer, die am Reich Gottes Antheil haben sollen; denn sie steht mit diesem in engster Verbindung, ist ein Theil des Lohnes der Gerechten» (см. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 372—373 = Jüdische Theologie, S. 390—391). Посему утверждаютъ, что въ іудействѣ «auf endliche Errettung der Gottloser findet sich nirgends ein Hinweis»: *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 124.

[278]) См. *Éd. Reuss*, Histoire de la théologie chrétienne I, p. 141. *O. Pfleiderer*: Das Urchristenthum, S. 295—297; Der Paulinismus, S. 278—280. *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 267 f. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 199. Ср. *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 32, гдѣ—подъ именемъ Апостола языковъ—грѣшникамъ предрекается вѣчная сонность.

[279]) *W. Haller* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (1892), 4, S. 333. *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 120.

[280]) *C. Bruston* въ «Revue de théologe et de philosophie» 1895, 5, p. 483. *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 296. *Th. Korff*, Die Auferstehung und Himmelfahrt: Hauptverhandlung, S. 17. *W. Schmidt*, Die Lehre des Apostels Paulus, S. 55. 98. *L. Dahle*, Das Leben nach dem Tode, S. 66.

[281]) *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 101.

[282]) *H. Schultz*, Die Voraussetzungen der Unsterblichkeit, S. 162.

[283]) См. *B. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 405 u. Anm. 4: «Für die, welche an dem christlichen Heile keinen Antheil haben, giebt est keine Auferstehung. Ihr Loos ist das Verderben, das in

шій недостатокъ въ томъ, что оно категорически высказываетъ больше самого Апостола и ложно усвояетъ ему собственные теоретическіе выводы. Вся задача здѣсь состоитъ въ точной дозировкѣ, не переходящей объективныхъ границъ библейскаго откровенія. Послѣднее для благовѣстника было источникомъ всѣхъ эсхатологическихъ увѣщаній, потому что въ нихъ лежало истинное основаніе и самыхъ ожиданій. Поэтому картина, естественно, покрываетъ свой предметъ и не бываетъ шире его. Слѣдовательно, и пониманія апостольскихъ воззрѣній нужно искать въ коренныхъ принципахъ христіанскаго бытія. Имъ знаменуется совершенно особенный строй, не сравнимый съ космическимъ и не сродный ему, поелику онъ превосходитъ всѣ наличныя потенціальности. И это потому, что имѣется причина высшаго порядка. Она дана въ Господѣ Искупителѣ. Подвергшись смерти, Спаситель восторжествовалъ надъ нею и воздвигъ царство нетлѣнія со всѣми свойствами Своего блаженнаго существа. Посредствомъ вѣры люди вчленяются во Христа и проникаютъ въ Его сферу, уготовляя себѣ вѣчность среди непрерывной смѣны мимолетнаго бываніе. Понятно, однако, что они не перестаютъ быть самими собою и продолжаютъ оставаться въ мірѣ, физически подчиняясь его законамъ. Получается глубокій контрастъ съ отрицаніемъ внутренняго внѣшнимъ и наоборотъ. Посему облагодатствованный въ полной мѣрѣ есть новая тварь, независимая отъ окружающаго. Съ этой стороны возрожденіе оказывается жизнію въ самой жизни и ни въ какомъ случаѣ не тожественно простой непрерывности ея. Здѣсь не безъ права думаютъ, что голое понятіе нескончаемости не только не Павлово, но и не христіанское [284]), ибо оно носитъ чисто натуралистическую подкладку неразрушимости тѣхъ или иныхъ элементовъ нашей природы. Дальше выходитъ, что тѣлесная жизнь сама въ себѣ лишается самобытной цѣнности и важна лишь по соприкосновенію съ претворяющимъ дѣйствіемъ благодати. Тутъ допустимъ единственно этическій взглядъ, который всецѣло тяготѣетъ къ вѣчному и забываетъ о временномъ, если оно обособляется

---

dem Tode besteht, welcher den Gegensatz gegen das ewige Leben bildet, also nie wieder aufgehoben wird», при чемъ «ihren Todeszustand Paulus nur als ein beständiges Schattenleben im Hades gedacht haben kann, das auch ihm ein unseliges war». *E. von Schrenck*, Die johanneische Anschauung vom „Leben", S. 47,2. *Orello Cone*, Paul, p. 447.

[284]) *W. Schmidt*, Die Lehre des Apostels Paulus, S. 98

съ претензіями на автономность. Въ этомъ видѣ все космическое абсолютно ничтожно и заслуживаетъ вниманія не болѣе того, чѣмъ необходимо для его преодолѣнія и приспособленія къ небесному. Неизбѣжно, что христіанскому разсмотрѣнію подлежитъ не самое бытіе, а одно спеціальное качество, когда первое пріобщается къ божественному и усвояетъ его преимущества. Съ этой точки зрѣнія неизбѣжно, что христіанское благовѣстіе по своимъ отличительнымъ началамъ замыкается въ тѣсномъ кругѣ собственныхъ вліяній и заботится объ ихъ господствѣ и распространеніи. Всѣ побочное выпадаетъ изъ этой сферы и служитъ развѣ объектомъ привлеченія для награжденія его своими привилегіями.

Значитъ, христіанская проповѣдь по самому своему содержанію и достоинству обнимается областію обновленія и очерчивается ею. Тогда имѣемъ, что іудейское отраженіе исключается за ненадобностію и непригодностію даже и при томъ условіи, будто въ Новомъ Завѣтѣ провозглашается частное воскресеніе „умершихъ о Христѣ“. И въ этомъ случаѣ было бы наружное подобіе безъ матеріальнаго сходства, поелику источники въ обоихъ разные. Для номистическаго эвдемонизма смерть была страшнымъ стихійнымъ бѣдствіемъ, непостижимымъ въ своемъ губительномъ фанатизмѣ. Она разбивала всѣ права юридическаго притязанія и ея роковая острота сглаживалась не иначе, какъ подчиненіемъ имъ съ энергіею умилостивленія. Но вслѣдствіе этого ею не могло заканчиваться все развитіе, потому что въ ней самой создавался добавочный пунктъ для компенсаціи, которая немыслима безъ оживленія. Ясно, что въ іудействѣ формулируется строго индивидуальная и чисто человѣческая потребность возстановленія благочестивыхъ. Совсѣмъ обратное усматривается въ христіанствѣ. Оно концентрируетъ всѣ лучи въ божественномъ Избавителѣ, и лишь изъ этого фокуса почерпается свѣтъ всѣми людьми. Они живутъ не сами по себѣ и оживляются только въ Своей Главѣ, ибо *Христосъ воста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть* (1 Кор. XV, 20). Воскресеніе вѣрующихъ является простымъ результатомъ этого акта и всего менѣе бываетъ субъективнымъ, почему ни мало не сродно іудейскому по смыслу и характеру.

Послѣ этого весь вопросъ расторгается отъ почвы историческаго генезиса и долженъ быть опредѣляемъ изъ существа теологіи Павловой. А она почерпала все свое богатство

въ объективномъ созерцаніи дѣла Христова и въ немъ объясняется во всѣхъ догматическихъ подробностяхъ. При такомъ положеніи для Апостола языковъ жизнь будетъ въ благодатномъ участіи нашемъ въ Господѣ и внѣ Его лишается истинной цѣнности. Потому онъ и говоритъ о бытіи христіанскомъ, ибо въ немъ состоитъ высшее и наилучшее выраженіе. Простое натуралистическое понятіе не подходило къ этимъ предикатамъ и необходимо опускается изъ анализа. Неудивительно, что благовѣстникъ сосредоточивается на Христовыхъ, разъ они одни обладали залогомъ христіанскаго безсмертія. Въ равной мѣрѣ неизбѣжно, что все наличное освѣщается у него изъ благодатныхъ принциповъ и подчиняется имъ. Посему и тутъ ему не было поводовъ вдаваться въ философскія построенія, удаляясь отъ своей цѣли. Она требовала обращенія міра къ спасительному кресту и вынуждала выдвигать именно то, что̀ ему соотвѣтствуетъ и покаряется. Теперь естественно, что всѣ разсужденія сводятся къ оправданнымъ и разсчитаны на доставленіе праведности. Все излишнее не затрогивается мыслію и не высказывается въ словѣ, потому что лежитъ за периферіею христіанскаго облагодатствованія [285]).

Итакъ: въ самомъ строѣ евангельскихъ убѣжденій кроется причина, что св. Павелъ упоминаетъ о вѣрующихъ и умалчиваетъ о прочихъ. Поэтому нельзя утверждать аподиктически, что будущее обезпечено немногимъ избранникамъ, коль скоро о большинствѣ просто не говорится [286]). Это несомнѣнно и по другимъ наблюденіямъ. Прежде всего благодатная жизнь не равняется самому бытію и является въ немъ совсѣмъ особымъ моментомъ. Она есть сопричастіе въ природѣ Искупителя, вѣчно сущаго въ абсолютнѣйшей гармоніи всѣхъ функцій и въ точнѣйшей реализаціи идеи. Въ этомъ видѣ христіанское жительство выражаетъ всецѣло нравственное качество возрож-

---

[285]) Это справедливо отмѣчаетъ *Joseph Agar Beet* въ «The Expositor» 1894, VIII, p. 100. 105, говоря, что въ 1 Θессал. рѣчь только о вѣрующихъ, а «все прочее лежитъ внѣ мыслей писателя». Ср. еще Die Lehre von Auferstehung des Fleisches, nach 1 Cor. 15, 13—53, von Pfarrer *Joseph Holl* въ «Theologische Quartalschrift» LXV (1883), 2, S. 243.

[286]) Ср. *Joseph Agar Beet*, который по поводу 1 Кор. XV, 20—23. 40 высказываетъ (въ «The Expositor» 1894, VIII, p. 105), что «we have no right to infer from this passage that at coming of Christ only His people will rise».

денной нормальности или духовнаго блаженства. Обезпеченное на землѣ, оно разцвѣтаетъ во всей красотѣ съ упраздненіемъ космической случайности въ сообразной ему средѣ петлѣнія. Воскресеніе о Христѣ не означаетъ одной „физической“ реставраціи и увѣнчивается прославленіемъ при всегдашнемъ единеніи съ Господомъ. Разумѣется, неоправданные не достигнутъ его, поскольку лишены общенія съ источникомъ благостыни и устраняются по своей противности. Но больше этого выводить невозможно, почему будетъ логическою опрометчивостію прямо отвергать ихъ оживленіе. Это совершенно иной предметъ, не предрѣшаемый непремѣнно участію вѣрующихъ. Имъ гарантируется нѣчто высшее бытія и потому послѣднее не становится ихъ исключительною собственностію. Отсюда вытекаетъ скорѣе то предположеніе, что и „внѣшніе“ будутъ воздвигнуты во всей индивидуальности. Въ своемъ отрицательномъ мнѣніи критика допускаетъ лукавую подтасовку и спеціальное подмѣниваетъ общимъ, между тѣмъ первое ничуть не исчерпываетъ второго дотла и не отнимаетъ у него активности. Но когда безспорно непрерывное существованіе разумныхъ тварей, — при этомъ не будетъ библейскихъ основаній категорически не принимать универсальнаго воскресенія. И если объ немъ не трактуется нарочито, то на это были свои уважительные резоны, которыхъ не должно преувеличивать дальше свойственной имъ энергіи, что слава царства Божія закрыта будетъ для грѣховнаго мрака. Сверхъ сего утверждать мы не уполномочены, и не должны навязывать Апостолу свой теоретическій взглядъ, будто нечестивые непремѣнно не оживутъ. Достаточно констатировать, что этого нигдѣ не выражено,—и обратное будетъ одинаково вѣроятно. Въ библейскомъ смыслѣ было бы, конечно, не меньшею крайностію сразу догматизировать противное. Слѣдовательно, вся задача опредѣляется здѣсь вопросомъ, насколько допустимо реальное сохраненіе невозрожденной человѣческой жизни?

Въ этомъ пунктѣ предъ нами возникаетъ сложная проблемма, нашедшая себѣ типическое и стройное развитіе въ теоріи условнаго или факультативнаго безсмертія. Она постепенно привлекаетъ себѣ многихъ сторонниковъ и часто выступаетъ съ аггресивными тенденціями на универсальное господство. Но система эта держится преимущественно на философическихъ соображеніяхъ и касается насъ лишь по связи съ идеей воскресенія. Для него необходима неумираемость,

между тѣмъ „что не имѣетъ источника жизни въ себѣ, то опирается въ своемъ бытіи на нѣчто внѣшнее и само въ себѣ не безсмертно, хотя можетъ продолжаться вѣчно“ [287]). Все тварное не обладаетъ натуралистическою жизненностію [288]) и существуетъ потому, что Господь не хочетъ уничтожить, а не по той причинѣ, будто Онъ не въ состояніи совершить это [289]). По сравненію съ божественною ἀθανασία—человѣкъ владѣетъ лишь posse non mori [290]) и сохраняется за гробомъ даже вопреки природѣ [291]). Тогда и душу нельзя считать абсолютно неразрушимой, поелику она способна возвратиться къ своему первовиновнику [292]). Иначе получился бы пантеизмъ съ усвоеніемъ людямъ божественности, которой въ нихъ нѣтъ [293]), такъ что вполнѣ мыслимо прекращеніе всѣхъ духовныхъ функцій съ исчезновеніемъ самаго духа [294]). Правда, Шеллингъ полагалъ, что послѣдній „можетъ сдѣлаться чрезъ Бога блаженнымъ или неблаженнымъ, но не можетъ быть уничтоженъ Имъ“ [295]); однако подобное притязаніе вытекаетъ единственно изъ эгоизма индивидуально-субъективныхъ требованій [296]) и обнаруживаетъ грѣховную дерзость, почему — вмѣстѣ со Шлейермахеромъ — допустимо даже благочестивое отрицаніе безсмертія [297]). Согласно Гегелю, человѣку дано только достигать такого уровня, гдѣ смерть не обнаруживается [298]), и путь къ сему обезпечивается въ христіанствѣ посредствомъ

---

[287]) *H. Schultz*, Die Voraussetzungen der Unsterblichkeit, S. 8 (§ 3). Свои воззрѣнія по данному предмету этотъ авторъ подтвердилъ 24-го марта 1890 г. въ письмѣ, которое см. у *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité I, p. 263—264.

[288]) *H. Schultz*, Die Voraussetzungen der Unsterblichkeit, S. 9.

[289]) *H. Schultz* ibid., S. 8 (§ 2)

[290]) *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 39.

[291]) *Th. Kliefoth* ibid., S. 34—35: «der lebendige Gott nach seinem Rathschluss die verstorbenen Menschen aus dem Tode zur Vollendung auferwecken und darum bis dahin ihre Seelen, nicht aus Naturnothwendigkeit sondern nach seinem Rath, ja vielleicht ohne und wider ihre Natur durch seine Allmacht erhalten wolle und werde».

[292]) *H. Schultz*, Die Voraussetzungen der Unsterblichkeit, S. 10. 28. 53—54. 55. 153.

[293]) *H. Schultz* ibid., S. 9.

[294]) *H. Schultz* ibid., S. 85. 154.

[295]) *H. Schultz* ibid., S. 34.

[296]) *H. Schultz* ibid., S. 46.

[297]) *H. Schultz* ibid., S. 46, 5.

[298]) *H. Schultz* ibid., S. 9.

нравственнаго пріобщенія личности къ Господу. Это—свойство этическое, пріобрѣтаемое собственнымъ подвигомъ моральнаго закаленія [299]), и въ этомъ видѣ оно доступно далеко не всѣмъ, будучи привилегіею достойныхъ. Всѣ прочіе фатально лишаются вѣчности и грѣхомъ убиваются навсегда [300]). Съ этой точки зрѣнія обратное пониманіе яко бы вноситъ въ эсхатологію страшный хаосъ [301]) и придаетъ ей зловѣще-мрачную окраску дикаго тиранства. Вдумаемся во всѣ логическія слѣдствія и мы придемъ къ убѣжденію, что воскрешеніе безбожниковъ, не встрѣчая въ нихъ достаточной опоры, дозволительно развѣ въ смыслѣ доставленія имъ вѣчнаго отчужденія отъ Бога. Отсюда выросло ученіе о нескончаемыхъ мученіяхъ грѣшниковъ со всѣми ужасами ада. Но сами преступники не желаютъ этого и не располагаютъ натуральными данными для нескончаемаго пребыванія. Въ такомъ случаѣ обязательно думать, что оно творится со спеціальною цѣлію терзанія и всякихъ мытарствъ неочищенной души. Для факультативной школы тутъ ясно, что это было бы нелѣпымъ варварствомъ, которое достойно лишь „палачей среднихъ вѣковъ“ [302]). Антихристіанская по своимъ основамъ и мотивамъ,—традиціонная доктрина называется „діавольскимъ кошмаромъ теологіи“ [303]), и ей отводится законное „мѣсто въ музеѣ исторіи догматовъ“ [304]). Она „крѣпость сатаны“, delenda Carthago и—подобно стѣнамъ Іерихонскимъ—должна быть срыта съ заклятіемъ до самаго фундамента [305]). Естественно, что эта теорія не считается библейскою и потому казнится съ такою необузданностію за свои незаконныя претензіи. Писаніе же вѣрно себѣ и не проповѣдуетъ странной „смерти безсмертной“ [306]), потому что всякая жизнь—кромѣ божественной — не самобытна и нуждается въ соотвѣтственной поддержкѣ. Это индивидуальное и активное существованіе [307]) возникаетъ лишь изъ высшей силы. Посему у него нѣтъ неискоренимаго и неизгладимаго залога

---

299) *H. Schultz*, Die Voraussetzungen der Unsterblichkeit, S. 56. 86.
300) *H. Schultz* ibid., S. 156.
301) *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité II, p. 201.
302) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 173.
303) *E. Petavel-Olliff* ibid. I, p. 21.
304) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 34.
305) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 202.
306) *E. Petavel-Olliff* ibid. I, p. 161.
307) *E. Petavel-Olliff* ibid. I, p. 138—139.

въ природной несокрушаемости души [308]). Посредствомъ религіозно-моральнаго упражненія — со внутреннимъ прилѣпленіемъ къ Богу — люди „сами себѣ обезпечиваютъ индивидуальное безсмертіе“ [309]). Послѣднее фактически бываетъ отдаленною возможностію и въ періодъ нашего земного странствованія просто приготовляется и постепенно созидается. До момента реализаціи всякій „человѣкъ есть только кандидатъ на безсмертіе“ [310]), которое является результатомъ нашихъ напряженій и увѣнчаніемъ ихъ, откуда вытекаетъ, что неспособные его не получатъ и испарятся совершенно [311]).

Св. Павелъ былъ твердымъ хранителемъ библейской истины и, конечно, не уклонялся отъ нея съ омраченіемъ субъективными фантазіями. Неудивительно, что и онъ зачисляется въ категорію защитниковъ факультативности. Чуждый идеи о врожденномъ безсмертіи [312]), благовѣстникъ — напротивъ — категорически свидѣтельствуетъ (1 Кор. XV, 18), что, еслибы Господь не воскресъ, даже умершіе въ вѣрѣ христіанской перестали бы быть (ont „cessé d'être“) [313]). Безспорно, что „во Христѣ всѣ оживутъ“ (1 Кор. XV, 22), но это не обнимаетъ всего человѣчества по той простой причинѣ, что не всѣ „во Христѣ“ [314]). Человѣкъ натурально не безсмертенъ и сохраняется лишь новымъ изліяніемъ духа божественнаго по благодати, безъ которой наказаніемъ грѣха бываетъ „онтологическое“ уничтоженіе [315]).

---

[308]) Der Seelenbegriff im alten Testament von Dr. *Simon Rosenblüth* (въ «Berner Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte», herausgegeben von Prof. Dr. Ludwig Stein Bd X), Bern 1898, S. 60, 1.

[309]) *S. Rosenblüth* ibid., S. 60.

[310]) *E. Petavel Olliff*, Le problème de l'immortalité I, p. 16. 101: «l'homme (nous) est (présenté comme) un candidat à l'immortalité»; p. 60: «nous ne sommes tous que des *candidats à l'immortalité* et le darwinisme, amendé par l'intervention de la liberté morale, nous conduit à Jésus-Christ».

[311]) *E. Petavel-Olliff* ibid. I, p. 272.

[312]) Ср. *Aug. Sabatier* въ «Revue chrétienne» 1894, 1, p. 8: «Paul n'admet pas la doctrine philosophique de l'immortalité essentielle de l'âme,—doctrine dans laquelle dépouillement du corps, loin d'être un amoindrissement, est un affranchissement et un triomphe». P. 16: «Rien n'est plus étranger à la pensée de Paul que le spiritualisme abstrait de la philosophie grecque. Il ne croit pas à la prétendue substance indécomposable et indéstructible de l'âme».

[313]) *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité I, p. 122—123.

[314]) *Éd. Reuss* у E. Petavel-Olliff ibid. I, p. 143.

[315]) *Aug. Sabatier* и *Eug. Ménégoz* у E. Petavel-Olliff ibid. I, p. 147.

Вмѣстѣ съ этимъ „испразднится“ и смерть, разъ для нея не будетъ больше жертвъ, что случилось бы при воскрешеніи нечестивыхъ. Апостолъ упоминаетъ объ этомъ мелькомъ (въ Дѣян. XXIV, 15), однако такое бытіе обладаетъ столь малою прочностію, что обычно проходится абсолютнымъ молчаніемъ [316]), поелику оброкомъ грѣховности служитъ смертность съ прекращеніемъ всякой жизненности [317]). Невѣрующіе сдѣлаются добычей всепожирающаго огня [318]), ибо „непрестающая жизнь“ (Евр. VII, 16) есть синонимъ вѣчной славы, а безбожники сѣютъ въ плоть и пожинаютъ изъ нея тлѣніе [319]). Зло является парентетическимъ эпизодомъ въ исторіи [320]). И „погибель вѣчную“ (2 Θессал. I, 9) нельзя приравнивать къ смерти духовной, гдѣ первая совпадала бы съ грѣхомъ и оскорбленіе отожествлялось съ самымъ наказаніемъ [321]). Вся система св. Павла будто бы проникнута сплошнымъ кондиціонализмомъ [322]) съ предположеніемъ утраты всякаго существованія [323]). По этому предмету великій миссіонеръ открыто выражалъ (Дѣян. XXIII, 6 и ср. XXIV, 15. 21. XXVI, 5—8) свое фарисейство въ чаяніи воскресенія мертвыхъ и самъ указываетъ генетическую связь съ раввинизмомъ [324]). Будучи добрымъ Израильтяниномъ, Апостолъ въ городѣ Сократа и Платона

---

[316]) *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité I, p. 158—159.

[317]) *E. Petavel-Olliff* ibid. I, p. 164; II, 4. 217. 290 (Eug. Mittendorff).

[318]) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 124 (E. Renan).

[319]) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 183.

[320]) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 199.

[321]) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 402 (cnf. 271 suiv.). 396.

[322]) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 178—179. 211.

[323]) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 193,2 (E. Ménégoz). *Orello Cone*, Paul, p. 202 (ср. 204). 206. 207 — 208. 454. Ср. и *R. W. Dale*, Christ and the Future Life, London 1895, p. 98 — 99. Подобную идею нѣкоторые усвоили и посланію къ Евреямъ, но безъ достаточныхъ основаній, о чемъ см. Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes dargestellt und mit verwandten Lehrbegriffen verglichen von † Prof. Dr. *Eduard Karl Aug. Riehm*, Basel & Ludwigsburg 1867, S. 622.

[324]) *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité I, p. 122 — 123. Ср. и *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 194. Фактъ здѣсь разумѣется, конечно, безспорный, но при этомъ забываютъ, что отъ общаго нельзя прямо заключать къ частному, почему *B. Weiss* справедливо пишетъ (Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 394): «In der Hoffnung auf eine Auferstehung stimmt nun zwar Paulus mit dem pharisäischen Judenthum überein; aber auch diese Hoffnung hat doch erst in Christo eine feste Grundlage erhalten».

публично топчетъ посягательства грековъ на божественныя прерогативы [325]) и охотнѣе провозглашаетъ подъ своимъ именемъ доктрину Акибы [326]).

Такъ критическимъ ясновидѣніемъ открывается источникъ христіанскаго благовѣстія въ іудейской теологіи [327]). Она формулировала принципіально всѣ догматическія предпосылки разсматриваемаго ученія и сообщила ему незыблемую санкцію. По юридическому строю номизма безспорно, что мессіанское царство гарантируется исключительно совокупностію заслугъ и учреждается единственно для ихъ вознагражденія. Съ этой стороны будущее бываетъ прямымъ продуктомъ настоящаго и обязательно ограничивается въ своемъ объемѣ непосредственною цѣлію, а она сосредоточивается на ублаженіи и потому замыкается въ тѣсномъ кругѣ достойныхъ. Всѣ прочіе неизбѣжно устраняются изъ сферы воскресенія и остаются внѣ бытія. Талмудъ рѣшительно говоритъ объ уничтоженіи грѣшной души и разсѣянія ея подъ ногами судей [328]), которые пропускаютъ однихъ избранниковъ. Понятно, что спасеніе послѣднихъ коренится въ особыхъ преимуществахъ и не дано натурально [329]). Посему синагога категорически отвер-

---

[325]) *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité II, p. 179.

[326]) *E. Petavel-Olliff* ibid. I, p. 133 (Aug. Sabatier).

[327]) *Orello Cone*, Paul, p. 249 = «The American Journal of Theology» II, 2 (April 1898), p. 266—267. Защиту теоріи кондиціонализма см. и въ книжкѣ: Conditional Immortality—a Help to Sceptics. A Series of Letters adressed by Professor Sir *G. G Stokes* to James Marchant, London 1897.

[328]) См. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 1252 Ср. у Prof. *G. H. Dalman*, Art. «Gehenna» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³ (Lpzg 1899), S. 419—420.

[329]) Стоя на этой точкѣ зрѣнія, іудейство, естественно, сосредоточивало все вниманіе на обезпеченіи номистическаго правовѣрія и не столь интересовалось вопросами потусторонняго бытія. Поэтому хотя вѣрованія въ безсмертіе были распространены здѣсь еще въ третьемъ вѣкѣ до Р. Хр. (*Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 64), однако колебанія насчетъ загробнаго возмездія существовали даже чрезъ шесть столѣтій (ibid., S. 70). Саддукеи отрицали не только будущее воздаяніе (какъ Dr. *H. Graetz*, Geschichte der Juden III, S. 93), но и продолженіе жизни (*Joseph Langen*, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, S. 347. *Al. Bragin* ibid., S. 65; ср., впрочемъ, у Prof. *Crawford Howell Toy*, Judaism and Christianity, Boston 1891, p. 253, 1), мало заботились о религіи и отдавали предпочтеніе требованіямъ царя земного сравнительно съ небеснымъ (Prof. *C. H. Cornill*, Geschichte des Volkes Israel, S. 189—190). При всемъ томъ они являлись представителями и руководителями Израиля (ср. *Al. Bragin* ibid.,

гаетъ мнѣніе о природномъ безсмертіи [330]), и талмудическіе авторитеты прямо протестуютъ противъ вѣчности мученій [331]).

S. 51), а это свидѣтельствуетъ, что ихъ идеи не были прямою ересью и у фарисейскихъ авторитетовъ выражаются иногда въ болѣе рѣзкихъ формахъ (*Al. Bragin* ibid., S. 65—66; *J. Derenbourg*, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine I, Paris 1867, p. 131—132). Неудивительно, что и нынѣ іудейскіе писатели рѣшительно склоняются къ саддукейскимъ тенденціямъ и ученіе о воскресеніи считаютъ новшествомъ (см. *Al. Bragin* ibid., S. 73—74). Ясно, что въ іудейскихъ настроеніяхъ было достаточно матеріала для развитія факультативныхъ понятій, но отсюда же очевидна и вся ихъ опасность...

[330]) *F. Weber*, Lie Lehren des Talmud, S. 374—375=Jüdische Theologie, S. 392—394: «Попавшихъ въ геенну сначала ожидаютъ пытка и мученіе, а въ концѣ полное уничтоженіе», при чемъ души будутъ истреблены огнемъ. Bamidbar R. cap. 2 съ нарочитою опредѣленностію говоритъ о язычникахъ, что—въ отличіе отъ Израильтянъ — они совсѣмъ не оставятъ ада, но погибнутъ въ немъ вмѣстѣ со всѣми неисправимыми грѣшниками, въ родѣ людей потопа и Содомлянъ. А что здѣсь разумѣется прекращеніе самаго бытія, — это видно изъ слѣдующаго сравненія въ Kohel. R. 69 *b*: какъ убитое рѣзакомъ животное не возвращается къ жизни, такъ не оживутъ и осужденные безбожники. Ср. и у *W. Haller* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (1892), 3, S. 282—283; *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 65; Prof. *J. Wellhausen*, Die Pharisäer und die Sadducäer, S. 144. *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité II, p. 209 съ неопредѣленною ссылкой на *J. Hamburger*'а, у котораго, дѣйствительно, сказано (Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 1001): «Въ ученіи о безсмертіи Талмудъ строго примыкаетъ къ Библіи и отвергаетъ всякое направленіе, которое или прямо отрицаетъ эту истину или обосновываютъ ее на природныхъ свойствахъ души, какъ части существа Божія». *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 64: «aus dem Alten Testamente ist die Unsterblichkeit der Seele nicht herauszuklauben». *E. von Schrenck*, Die johanneische Anschauung vom „Leben", S. 10: «Die griechische Vorstellung der Unsterblichkeit ist dem Judenthum ganz fremd». Поэтому хотя «die durch Messias auferweckten Gerechten nicht mehr zu Staub werden», однако «die Auferstandenen ein dem bisherigen entsprechendes materielles Leben führen und keine absolute, sondern nur relative Unsterblichkeit haben». См. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 353—354 = Jüdische Theologie, S. 370.

[331]) *F. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité I, p. 126 опять съ общею ссылкой на *J. Hamburger*'а, но къ словамъ послѣдняго, приведеннымъ у насъ въ примѣчаніи 330, подъ его именемъ авторъ какъ будто уже отъ себя прибавляетъ: «Les docteurs du Talmud se sont formellement prononcés contre l'éternité des peines». По мысли—это до извѣстной степени вѣрно, ибо раввины не рѣдко утверждали, что всѣ, попавшіе въ адъ, чрезъ постепенное очищеніе (*J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 1252) выйдутъ оттуда (ibid. I,

Подобное сужденіе оправдывается всѣмъ складомъ раввинскаго мышленія и всегда принималось [332]) іудейскими писателями [333]), хотя и не было универсальнымъ [334]). Значитъ, теоретически оно дозволительно и для св. Павла [335]), если несомнѣнно факультативное истолкованіе [336]). Таково ли оно фактически?— отъ этого зависитъ и судьба генетическихъ интерпретацій апо-

---

S. 529. 530; ср. въ прим. 167 на стрн. 517), почему въ будущемъ геенны совсѣмъ не будетъ (ibid. I, S. 529), если души грѣшниковъ истребятся огнемъ (ibid. II, S. 1252; ср. *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 69). Однако нельзя умолчать, что, напр., Маймонидъ разумѣлъ здѣсь лишь «уничтоженіе для вѣчной жизни» и неизбѣжныя мученія (ibid. II, S. 1256).

[332]) Однако должно замѣтить, что E. Petavel-Olliff тенденціозно преувеличиваетъ рѣшительность іудейскихъ сужденій по данному вопросу, гдѣ всегда были нѣкоторыя колебанія (ср. у *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 1256—1257). Напротивъ, не было недостатка и въ такихъ воззрѣніяхъ, что страданія грѣшниковъ въ гееннѣ будутъ нескончаемы (ср. *J. Hamburger* ibid. II, S. 1252. 1255). Такъ, въ Pesachim 54*a* сказано, что огонь ада не угаснетъ никогда, откуда вытекаетъ, что для извѣстной части безбожниковъ мученія продолжатся вѣчно. См. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 375 = Jüdische Theologie, S. 394. Впрочемъ, и Prof. Dr. *Joseph Langen* заходитъ слишкомъ далеко, говоря (Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, S. 507): «zunächst ist bei diesem Punkte die Ansicht abzuweisen, nach welcher die Juden an eine Vernichtung der Bösen geglaubt hätten».

[333]) «Просвѣщенные» іудейскіе комментаторы со всею рѣзкостію усвояютъ такое воззрѣніе даже Библіи. Такъ, *S. Sch. Simchowitz*, заявляя, что «die Unsterblichkeit im Judenthum nicht die mindeste Vertretung hat» (Der Positivismus im Mosaismus erläutert und entwickelt auf Grund der alten und mittelalterlichen philosophischen Literatur der Hebräer, S. 130), категорически утверждаетъ, что «Moses die Unsterblichkeit der Seele nicht gelehrt hat» (S. 128), почему будто бы «die Vernichtung ist Aller Loos» (S. 130 Anm.).

[334]) Подробнѣе см. у *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité I, p. 124—129; II, p. 209—210.

[335]) См. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 189 объ уничтоженіи грѣшниковъ, а для послѣднихъ *Ad. Jülicher* въ «Zeitschrift für praktische Theologie» XIX (1897), 1, S. 93 не признаетъ «второго воскресенія».

[336]) Въ связи съ этимъ нѣкоторые утверждаютъ уничтоженіе всего міропорядка. См. *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 127: «Die βασιλεία τοῦ θεοῦ... eintritt mit der vernichtung des diesseits, nicht aber durch verklärung des diesseits der realen welt. Die folgerung eines jeden dualismus: finitum non est capax infiniti, ist auch die theoretische folgerung des Paulus». Ср. и въ прим. 78 на стрн. 478.

стольской эсхатологіи, будто въ ней нечестивымъ изрекается языческій приговоръ: de nil in nil.

Здѣсь частный пунктъ апостольскаго ученія вводится въ цѣпь общей реконструкціи „павлинизма“ по началамъ научнаго разумѣнія. Оно утверждаетъ, что самъ человѣкъ созидаетъ свою загробную участь и неизмѣннымъ обновленіемъ творитъ себѣ вѣчную храмину небеснаго обитанія. Его нерадѣніе и пренебреженіе въ свою очередь будутъ сопровождаться обнаженностію всецѣлаго истлѣнія, ибо матеріаловъ для жилища не имѣется. Въ этомъ отношеніи логическая выдержанность анализируемой теоріи вдохновляетъ ее самодовольнымъ консерватизмомъ смѣлыхъ упованій. Но тутъ же наглядно обнаруживается и ея тенденціозность съ фатальными самопротиворѣчіями. Они очевидны сразу и для поверхностнаго взгляда, не пораженнаго міопіей предубѣжденія. Находя непростительную дерзость въ усвоеніи безсмертія людямъ, вмѣстѣ съ этимъ надѣляютъ ихъ абсолютною автономностію въ обезпеченіи всего будущаго, которое покоится въ верховной волѣ. Въ результатѣ выходитъ, что у Бога отнимаютъ гораздо больше того, чѣмъ Ему возвращается по мнимымъ интересамъ благоговѣнія. Всякіе подобные маневры поваленнаго благочестія нужно откинуть исмотрѣть на дѣло объективно. При этомъ окажется, что весь вопросъ состоитъ въ томъ, насколько душа обладаетъ независимымъ опредѣленіемъ и предрѣшаетъ божественныя возможности.

По гипотезѣ, тварное является самотворящимъ въ интересахъ огражденія своей цѣлостности. Но трудно себѣ и вообразить, чтобы въ этомъ стремленіи намѣренно примѣнялись обратныя средства съ діаметральною энергіей. Скорѣе должно ожидать въ каждомъ нѣкотораго соотвѣтствія—съ характеромъ успѣшности. Тогда на строго натуралистической почвѣ было бы невѣроятно безграничное искаженіе человѣческаго естества съ искорененіемъ всякихъ зародышей добра. Преуспѣяніе въ немъ тоже не бываетъ безусловнымъ и не разлучно съ моментами колебаній или паденій. Въ дѣйствительности встрѣчается смѣшеніе борющихся силъ въ неодинаковой пропорціи и съ переливами свѣта и тѣней. Поелику нѣтъ окончательнаго торжества, мы получимъ ученіе Спинозы, что у различныхъ людей разныя части духа безсмертія [337]), — и уничтоженіе бытія

[337]) См. у *H. Schultz*, Die Voraussetzungen der Unsterblichkeit, S. 16.

будетъ немотивированнымъ. Поэтому предполагаемый актъ наступаетъ не тотчасъ по завершеніи нынѣшней жизни [338]), сохраняющей извѣстный запасъ для своего продолженія. Ограниченность этихъ рессурсовъ, не восполненная своевременно, поведетъ къ постепенному умаленію способностей [339]), пока — путемъ послѣдовательнаго убавленія — вся индивидуальность испарится [340]). Это будетъ пагубный кортежъ предварительныхъ страданій [341]) въ долгой и мучительной агоніи [342]), хронологически и интенсивно равной пріобрѣтенному запасу жизненности въ каждой душѣ [343]). И въ случаѣ воскресенія грѣшники умрутъ дважды, потому что обрекаются судомъ на полный „нигилизмъ“ [344]).

Прекращеніе существованія теперь рисуется уже томительнымъ процессомъ замиранія по отсутствію жизненнаго содержанія. Самому духу не принадлежитъ способности къ произвольному разрыву экзистенціальной нити, но лишь ея утонченіе, не выдерживающее тяжести индивидуальнаго „я“. Послѣднее прекрасно сознаетъ свою участь и испытываетъ всѣ моральныя терзанія. Это — справедливая плата за долгъ безпечности и невниманія. Между тѣмъ пора для нихъ прошла и грѣховное усыпленіе привело къ тягостному пробужденію. Почему же личность остается пассивною? Не потому ли, что она не можетъ измѣнить своего положенія? Однако оно создано ею самой, фактически зависитъ отъ нея, и его нельзя считать неподвижнымъ. А разъ такъ, — всѣ функціи устремятся на самосохраненіе и не допустятъ своей гибели. Повторится картина земной борьбы, какую кондиціализмъ усматриваетъ среди „кандидатовъ на безсмертіе“. Ихъ нравственное возрастаніе есть собственно неустанный подвигъ огражденія жизни съ естественною дифференціаціей счастливыхъ, менѣе удачныхъ и совсѣмъ обиженныхъ [345]). Въ моральной области происхо-

---

[338]) *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité II, p. 37.

[339]) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 18.

[340]) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 111.

[341]) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 41.

[342]) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 397.

[343]) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 13.

[344]) *E. Petavel-Olliff* ibid. II, p. 124 (E. Renan).

[345]) Само собою понятно, что—при такомъ верховенствѣ человѣческой свободы—достоинство Библіи необходимо подчиняется ограниченному сужденію и соизмѣряется имъ. Такъ, дѣйствительно, и думаетъ *E. Petavel-Olliff*, который пишетъ (Le problème de l' immortalité I, p. 93):

дитъ этическій подборъ по дарвиновскимъ схемамъ [346]). Теорія не скрываетъ своего натуралистическаго прототипа [347]) и охотно усвояетъ его съ потребными модификаціями [348]). Только конецъ этой своеобразной драмы не заключается у нея „онтологическимъ“ разложеніемъ.

Въ такомъ случаѣ не видится причинъ не признать „посмертнаго состязанія“. И исходъ его будетъ безспоренъ въ самомъ благополучномъ смыслѣ, потому что здѣсь нѣтъ соперничества и взаимнаго препирательства, а всѣ работаютъ надъ собою, не мѣшая, не стѣсняя и не обижая другъ друга. Не воспользоваться благопріятными удобствами было бы просто нелѣпо безъ насилія надъ всѣми своими влеченіями. И если все-таки въ загробномъ періодѣ устраняется всякая активность, то мы должны думать, что она убивается „физическою“ смертію и сокращается до инертности слѣпого непониманія своихъ прямыхъ интересовъ. Дальше будемъ имѣть, что человѣкъ теряетъ съ тѣломъ всю свою персональность, и

«Nous ne prendrons pas la Bible comme un volume dont l'inspiration soit prouvée, mais comme le document de la religion qui nous est proposée. Si la doctrine (de l' immortalité) se recommandait à notre acceptation, son excellence nous permettrait de croire à l' inspiration du volume»... Ср. у *того же автора* въ «Revue chrétienne» 1899, No. 3 (см. въ прим. 348), p. 173: «Dieu n'a donné ni pape infaillible à l' orthodoxie catholique romaine, ni Bible infaillible à l'orthodoxie potestante».

[346]) *H. Dieckmann* справедливо констатируетъ грустный фактъ проникновенія подобныхъ тенденцій въ библейское богословіе (Die Parusie Christi, S. 64) и—въ частности—о H. J. Holtzmann замѣчаетъ (S. 23), что «seine Ausführungen bieten einen charakteristischen Belag für das Eindringen des Darwinismus in die neuere Theologie».

[347]) Ср. *S. Sch. Simchowitz*, Der Positivismus im Mosaismus, S. I: «Der Mosaismus mit der modernen positiven Philosophie nicht nur als nicht im Widerstreit stehend, sondern gar als *identisch und vollkommen übereinstimmend* erscheint».

[348]) См. *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l' immortalité I, p. 60—61. 77; II, p. 229. 240. 241. 392 и ср. выше въ прим. 310 на стр. 574. Подробнѣе свой взглядъ въ данномъ смыслѣ авторъ раскрываетъ въ étude sur l'évolutionisme chrétien подъ заглавіемъ «Darwin et Jésus Christ», гдѣ (см. «Revue chrétienne» 1899, 2, p. 105—121; 3, p. 173—188) онъ, снова подтверждая свою теорію (p. 173. 183), прямо выражается, что «Darwin et Jésus-Christ, la science et la foi peuvent se tendre la main» (p. 182), ибо «l'hypothèse évolutionniste... maintient sur une base scientifique toutes les doctrines vitales de l'Evangile» (p. 183). Попытку защиты «христіанскаго» эволюціонизма см. и у *A. Fornerod*, Péché et évolution въ «Revue de théologie et de philosophie» 1899, 1, p. 48—73.

его душа—подобно животной—пребываетъ безличною и раздается другимъ организмамъ [349]). Тутъ факультативисты пріобрѣтаютъ реальное основаніе для распутыванія своихъ сѣтей. При всемъ томъ эта побѣда достигается слишкомъ дорогою цѣной приниженія всей христіанской антропологіи къ грубѣйшему матеріализму [350]). Онъ—необходимое звено въ критической цѣпи и, въ качествѣ точной пробы, показываетъ намъ истинную цѣну полированнаго металла [351]). Его блескъ не рѣдко считается ослѣпляющимъ оружіемъ противъ раціонализма, который все будущее претворяетъ въ голую абстракцію и новозавѣтныя воззрѣнія кощунственно объявляетъ іудейскими бреднями [352]). Все это яко бы упразняется понятіемъ „условнаго бытія“ съ неразрывною отъ него индивидуальностію. Но наряду съ этимъ возникаетъ горшее зло устраненія самой духовности, что̀ и успѣхъ дѣлаетъ сомнительнымъ. Иначе самое изчезновеніе грѣшниковъ оказывается невѣроятнымъ. Оно мыслимо развѣ при той единственной случайности, что нечестивый будетъ упорно противиться счастію, хотя знаетъ печальный конецъ своей дикости. Не лучше ли было бы ему совершить отчаянное напряженіе сохранившейся свободы и — по совѣту жены Іова — изречь глаголъ нѣкій и прекратиться на вѣки? Вмѣсто этого съ непостижимымъ фатализмомъ принимаются истощающія терзанія, когда было бы

---

[349]) Такъ *S. Rosenblüth*, Der Seelenbegriff im alten Testament, S. 54.

[350]) Напр., *S. Sch. Simchowitz*, приравнивая ученіе Христа къ іудейству въ отрицаніи безсмертія (Der Positivismus im Mosaismus, S. 131—132), утверждаетъ (S. 135), будто у Моисея душа представляется «присущею тѣлу матеріальною силой» (als materielle, dem Körper inhärente Kraft), почему—по рожденіи—пріобрѣтается человѣкомъ постепенно (S. 139). По этой причинѣ «Selee und Leben in keinem andern Zustand denkbar und möglich sind, als im Verein mit Körper und Materie» (S. 131), а въ такомъ случаѣ все воскресеніе праведныхъ будетъ лишь «das Aufleben und Erwachsen aller humanen, unegoistischen Ideen und Gedanken, aller hohen Ideale menschlichen Glücks, welche die Wohlgesinnten im Leben beseelten und uns ihr intellectuelles Leben, ihr geistiges Wesen repräsentiren, aus dem todten Zustand der Theorie zum regen Leben der Realität, das mit der Gründung dieser neuen Welt geschehen werde» (S. 157—158). См. и въ прим. 38 на стр. 463.

[351]) Припомнимъ, что — по авторитетному сужденію проф. *Гэкели*— «позитивизмъ есть католицизмъ б е з ъ христіанства». См. у *L. Dahle*, Das Leben nach dem Tode, S. 60: «Positivismus sei Katholicismus — minus Christentum».

[352]) См. у *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 36.

гораздо легче избѣгнуть ихъ съ равнымъ результатомъ [353]). И если намъ возражаютъ, что вѣчныя мученія злыхъ безцѣльны, то мы въ правѣ отвѣтить противникамъ, что они проповѣдуютъ нѣчто изумительно абсурдное и крайне безсмысленное.

Теорія не въ состояніи оправдать себя собственными запасами, которые почерпаются въ необычномъ разумѣніи отношеній духа тварнаго къ абсолютному. Мы обязаны внести потребныя поправки и логически возвращаемся къ библейскимъ принципамъ кондиціонализма въ формулировкѣ ихъ у св. Павла. Глубочайшимъ его убѣжденіемъ было то положеніе, что одинъ Богъ имѣетъ безсмертіе (1 Тим. VI, 16) самоисточно въ качествѣ субстанціальнаго аттрибута. Все прочее посредственно происходитъ отъ Него, Имъ движется и существуетъ (Дѣян. XVII, 28) въ каждое мгновеніе. Власть Его абсолютна, — и горшечникъ, обработывающій глину по своему усмотрѣнію, только слабая аналогія божественнаго величія (Рим. IX, 20 сл.). Съ этой точки зрѣнія „Создавшему возможно уничтожить и безсмертное“ [354]), но для сего необходимо, чтобы не было противорѣчія въ содержаніи верховной воли. Она же неотвратимо впадала бы во внутреннюю дисгармонію, еслибы произвольно разрушала собственное твореніе — и, убивая свой разумъ въ избранномъ ею „образѣ“, переставала быть всесовершенною. Всякія уклоненія человѣческой ненормальности не служатъ достаточнымъ резономъ по самому прозрачному мотиву, что они не были неожиданностію для божественнаго всевѣдѣнія и предносились ему „прежде міръ не бысть“. Точка опоры будетъ въ самихъ людяхъ и обыкновенно указывается въ ихъ преступности, которая иногда достигаетъ ужасныхъ размѣровъ осквернения всего святого — съ попраніемъ добра. Этимъ отрицается естественное предназначеніе и, повидимому, отнимается натуральный базисъ ограниченной жизни. Однако подобныя аномаліи бываютъ лишь частными актами наличной индивидуальности

---

[353]) Конечно, еще менѣе можно понять мнѣніе *E. Güder*'а (у Th. Kliefoth, Christliche Eschatologie, S. 259), будто «воскресеніе безбожниковъ отъ части будетъ актомъ ихъ желанія».

[354]) Св. Епифаній въ книгѣ *Ѳ. Стукова*: Происхожденіе въ Церкви христіанской мнѣній, противорѣчащихъ православно-христіанскому ученію о вѣчности мученій, ихъ сущность и вліяніе на раскрытіе этого ученія, Казань 1893, стрн. 136.

и являются просто уродливыми функціями реально существующаго, какъ заранѣе даннаго. Поэтому послѣднее, выражаясь въ болѣзненныхъ формахъ, не условливается ими всецѣло и сохраняетъ свою независимость, хотя бы и страдало тяжко отъ насильственнаго извращенія. Значитъ, эти факты совсѣмъ не равны по своей энергіи до такой степени, чтобы при встрѣчѣ парализоваться до испаренія.

Тутъ довольно констатировать точное отношеніе, чтобы понять это со всею несомнѣнностію. Грѣхъ есть оскорбленіе божественнаго закона, начертаннаго въ самой человѣческой природѣ и доступнаго ей. Съ этой стороны онъ будетъ ложнымъ примѣненіемъ готовыхъ задатковъ, лишающимъ ихъ должнаго вліянія. Посему они не приносятъ свойственныхъ плодовъ и бываютъ мертвымъ капиталомъ, безполезнымъ для нерадиваго субъекта Тѣмъ не менѣе въ количествѣ и объемѣ не замѣчается убавленія, поелику человѣческая свобода простирается лишь на проценты, не затрогивая самой суммы. Послѣдняя имѣетъ высшее основаніе, не доступное соподчиненному и производному, которое не обладаетъ ни властію, ни компетенціей дальше извѣстнаго употребленія. Естественно, что низшее не въ силахъ устранить причину господствующую, ибо она коренится въ сферѣ абсолютнаго. Получаются два ряда дѣйствій съ разною условливаемостію по своему происхожденію и — потому — экзистенціально независимыхъ. Тогда между ними немыслимо фатальное столкновеніе, сопровождающееся общимъ крушеніемъ. Для этого необходимо, чтобы они были одинаковы, а это невозможно, поскольку преступленіе бываетъ модусомъ бытія и держится на немъ, не будучи эссенціальнымъ его элементомъ. Это — чисто индивиндуальная аккомодація, не проникающая за предѣлы личной ограниченности и замыкающаяся въ нихъ всецѣло. Если же такъ, то существованіе оказывается внѣ этого круга, разъ оно возникаетъ прежде и изъ другого источника. Иначе нужно будетъ допустить, что побочное превосходитъ главное и попираетъ его деспотически. Въ результатѣ это поведетъ именно къ узурпаціи тварнымъ божественныхъ прерогативъ, и гипотеза навлекаетъ ту самую бѣду, отъ которой желаетъ избавить религіозную совѣсть. Субъективно неупорядоченная, она всюду наталкивается на неразрѣшимыя антиноміи и запутывается въ нихъ безысходно. Это показываетъ, что исконныя начала ея

фальшивы и не тожественны библейскимъ по своимъ принципіальнымъ основамъ.

Въ откровенномъ ученіи категорически высказывается, что бытіе проистекаетъ отъ Бога и въ Немъ имѣетъ свою вѣчную опору, почему и не прекращается помимо Его. Напротивъ, зло идетъ отъ человѣка и носитъ характеръ своего источника, съ его несамобытностію и случайностію. Ясно, что второе проникнуто слабостію и, будучи временнымъ моментомъ, не колеблетъ перваго, покоящагося на незыблемыхъ устояхъ. Взаимоуничтоженіе ихъ было бы фактически невѣроятно по требованіямъ здраваго разума. Отсюда неизбѣжно, что и св. Павелъ его не проповѣдуетъ. Конечно, оброкомъ грѣха служитъ смерть (Рим. VI, 23), — и, неразрывныя по своему появленію (Рим. V, 12), они развиваются совмѣстно и совпадаютъ по степени Поэтому было бы справедливо ожидать полнаго дѣйствія въ эпоху ихъ наибольшаго разцвѣта, когда на безбрежномъ просторѣ моральной распущенности разыгрывались и бушевали стихіи мрака. Вся доблагодатная исторія окрашивается самымъ мрачнымъ колоритомъ, и на зловѣщемъ фонѣ человѣческаго извращенія почти совсѣмъ незамѣтно свѣтлыхъ точекъ. И іудеи и эллины — всѣ подъ грѣхомъ и лишены славы Божіей (Рим. III, 9. 23). Параллельно этому утверждается и смертоносное царство со свойствами универсальности (Рим. V, 14 сл.). Казалось бы, что весь ветхозавѣтный міръ подлежитъ совершенному испепеленію безъ малѣйшаго слѣда. Однако Апостолъ рисуетъ намъ совсѣмъ обратную картину божественной премудрости, не досязаемой для человѣческаго прозрѣнія. Тамъ, гдѣ думаютъ видѣть упраздненіе всякой жизни, на самомъ дѣлѣ усматривается ея неизсякаемое обновленіе, потому что „Богъ всѣхъ затворилъ въ противленіе, да всѣхъ помилуетъ“ (Рим. XI, 32). Значитъ, грѣховность не препятствуетъ даже спасительному избавленію, которое водворяется вопреки человѣческому упорству, хотя обѣтованіе его и даруется только вѣрующимъ чрезъ вѣру въ Іисуса Христа по миновеніи всеобщаго заключенія подъ грѣхомъ (Гал. III, 22).

Намъ прямо и категорически свидѣтельствуется, что человѣческая порочность ведетъ единственно къ устраненію отъ спеціальныхъ благъ искупленія, и здѣсь исчерпывается ея пагубное отравленіе. Это — чрезвычайно важное наблюденіе, предрѣшающее въ положительномъ смыслѣ весь вопросъ о воскресеніи нечестивыхъ. Все бѣдствіе ихъ моральной недис-

циплинированности характеризуется тѣмъ, что они не получатъ благодатныхъ сокровищъ, которыя содержатся въ Господѣ и пріобрѣтаются лишь присными Ему чадами, находящимися во внутреннемъ общеніи съ абсолютнымъ обладателемъ. Но пока христіанскія обѣтованія остаются предметомъ несомнѣнной надежды и предвкушенія. Истинная реализація ихъ послѣдуетъ не ранѣе полнаго торжества въ человѣкѣ началъ Христовыхъ съ возможнымъ тожествомъ всѣхъ обнаруженій. А Искупитель достигнулъ ихъ путемъ попранія смерти, почему и для оправданныхъ требуется возстаніе, приводящее въ царство святыхъ. Разъ же грѣшники обрекаются на изъятіе изъ сонма избранниковъ, — для нихъ въ свою очередь обязательно оживотвореніе, чтобы они не могли участвовать въ этихъ преимуществахъ.

Въ такомъ случаѣ у насъ получаются двѣ догматическія истины безспорнаго свойства. Прежде всего жизнь Христова представляетъ собою высшее запечатлѣніе человѣческаго бытія и потому не покрываетъ его до точности. Фактически — первая созидается на второмъ и не уничтожаетъ всякаго существованія, если послѣднее служитъ для нея подлиннымъ фундаментомъ, на которомъ воздвигается чертогъ вѣчнаго наслажденія въ союзѣ съ Богомъ. Съ этой стороны блаженство праведниковъ ничуть не вызываетъ истребленія недостойныхъ. Они не приготовили себя къ воспріятію немерцающаго свѣта и пребываютъ во мракѣ плотянаго ослѣпленія. Солнце не озаряетъ ихъ темноты и не согрѣваетъ своими лучами, ибо не находится средствъ для усвоенія. Но для самаго лишенія необходимо, чтобы при возсіяніи дня Господня подобные люди не менѣе другихъ были реальными величинами со всѣми качествами тварныхъ личностей. При одномъ этомъ условіи мыслимо, что благотворность небеснаго прославленія не коснется ихъ своимъ вліяніемъ И коль скоро зло ведетъ къ устраненію отъ христіанскаго упованія, — рабы грѣха должны сохраняться во всей типичности въ моментъ торжества сыновъ Божіихъ, а это предполагаетъ ихъ возвратъ къ соотвѣтственной индивидуальности. Такимъ образомъ фактическое завершеніе благодатнаго міропорядка разрѣшается обособленіемъ въ достиженіи привилегій среди всей массы разумныхъ тварей и утверждается на реальности универсальнаго оживленія. Въ этомъ отношеніи скорѣе безспорно, что возстановленіе грѣшниковъ содержится въ самомъ воскресеніи праведъ-

никовъ, поскольку безъ того оно не было бы полнымъ и приравнивалось къ простому бытію. Поелику же „приведеніе“ Христовыхъ знаменуетъ высшую ступень, — при ней бываетъ неотлучна низшая, которая ее предваряетъ, какъ и эта потеряла бы свою характерность, еслибы не сохранилась на своемъ мѣстѣ.

Теперь очевидно, что христіанское возрожденіе обезпечиваетъ всеобщую реставрацію тварей съ разграниченіемъ ихъ по этическимъ категоріямъ [355]). Поэтому и совершенный Господомъ переворотъ нельзя съуживать произвольно количественными размѣрами. Въ этомъ имѣемъ ключъ къ уразумѣнію апостольской параллели между Адамомъ и Христомъ. Она простирается и на дѣйствія и на сферу ихъ примѣненія и въ обоихъ пунктахъ удостовѣряетъ абсолютную одинаковость при качественной отрицательности. При данныхъ условіяхъ фактическій результатъ будетъ опредѣляться исключительно свойствами самихъ родоначальниковъ двухъ описываемыхъ эпохъ и не зависитъ отъ частной воли потомковъ. Въ праотцѣ умираютъ всѣ п о м и м о субъективныхъ причинъ каждаго и безъ всякаго желанія подражать ему въ роковомъ шагѣ. Аналогично тому и въ Искупителѣ всѣ оживутъ съ неменьшею безызъятностію упраздненія человѣческихъ хотѣній. Все и всецѣло покоится на первичномъ актѣ, изъ котораго неизбѣжно вытекаютъ извѣстныя слѣдствія. Посему нужно выяснить ихъ подлинную энергію, чтобы угадать кругъ возможнаго вліянія. Но здѣсь несомнѣнно, что они не просто диспаранты, а эссенціально исключительны по своему достоинству. Естественно, что между ними немыслимо простая преемственность хронологической смѣны, когда появляющееся прекращаетъ раннѣйшее, не проникая въ его область. Это дозволительно для факторовъ безразличныхъ, которые внутренно не объединяются въ тожественномъ принципѣ и другъ друга не парализуютъ въ самомъ существованіи, хотя и связываются въ своихъ обнаруженіяхъ. Такія силы соприкасаются механически и удерживаютъ за собою пріобрѣтенное. Совсѣмъ иное должно быть при натуральной діаметральности, гдѣ устраненіе сопровождается всецѣлымъ господствомъ надъ территоріею врага съ преобразованіемъ ея въ новомъ духѣ. И

---

[355]) Поэтому *Orello Cone* несправедливо утверждаетъ (Paul, p. 209) чисто физическое понятіе жизни.

чѣмъ рѣшительнѣе противоположность, тѣмъ выше трансформація на всемъ протяженіи минувшаго и будущаго. Въ нашемъ примѣрѣ указывается именно такая антиномія жизни и смерти, изъ коихъ каждая стремится къ вторженію и не сразу уступаетъ свои права [356]). Поэтому умираніе продолжается доселѣ и Апостоломъ свидѣтельствуется во всей его фактической реальности. При всемъ томъ это лишь слабый рефлексъ прежняго абсолютизма и онъ обрекается на конечную гибель. „Всѣ въ Адамѣ“ захватываютъ въ свой объемъ *и* облагодатсвованныхъ, пока они не потеряли своей бренной плотяности. По контрасту необходимо, что во Христѣ будетъ прямо обратное отраженіе съ расширеніемъ его на всю сумму смертнаго въ прошедшемъ до момента ожидаемаго оживотворенія, которое оказывается неограниченнымъ ни хронологически, ни нумерически [357]). Оно подавляетъ и факторъ и все его дѣйствіе во всѣхъ проявленіяхъ за періодъ владычества среди людей. Неизбѣжно, что—при восторжествованіи новаго начала—ему подпадаютъ всѣ прежнія жертвы и будутъ служить опорою для его активности Она же сводится къ оживленію; потому и всѣ умершіе оживутъ, сколько бы ихъ ни было похищено гробомъ.

---

[356]) Съ этой стороны и *G. D. Boardman* справедливо (хотя съ преувеличеніями въ оттѣнкахъ) утверждаетъ, что земная Церковь есть лишь моментъ историческаго осуществленія идеи царства Божія (The Kingdom. p. 2. 223). Ср. у насъ выше на стрн. 412–443.

[357]) См. Bishop *Charles J. Ellicott*, St. Paul's First Epistle to the Corinthians: with a Critical and Grammatical Commentary, London 1887, p. 300. *F. Godet*, Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther II (Hannover 1888), S. 197: «es ist an und für sich kein Grund vorhanden, weshalb mit ζωοποιεῖν nicht die Erneuerung der gesamten, geistigen und leiblichen, Daseinsweise behufs der Verdammung oder Beseligung ausgedrückt». И *Orello Cone* также признаетъ (Paul, p. 445—446), что—безотносительно—«the declaration 1 Cor. XV. 22 appears to teach the resurrection of all men irrespective of their spiritual condition». Но *W. Beyschlag* заходитъ въ этомъ направленіи слишкомъ далеко и склоненъ представлять всеобщее оживленіе равнымъ для всѣхъ (см. Neutestamentliche Theologie II, S. 275: «es gehört ein eigenthümliches Gewissen dazu, hier zu finden, dass im Nachsatz nicht dieselben „alle“ gemeint seien wie im Vordersatz, oder dass in dem ζωοποιηθήσονται auch die Ueberweisung eines Theiles derselben in den ewigen Tod zu verstehen sei»). Въ данномъ пунктѣ и съ указанной стороны справедливы здѣсь соотвѣтствующія возраженія (*B. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 395. 404,3. *O. Pfleiderer*: Der Paulinismus, S. 162. 279; Das Urchristenthum, S. 276), потому что иначе необходимо будетъ принять идею апокатастасиса

Отсюда св. Павелъ и не съуживаетъ результатовъ возстанія Христова, но категорически констатируетъ ихъ всеобщность,— и мы имѣемъ догматическую формулу: *понеже человѣкомъ смерть бысть, и человѣкомъ воскресеніе мертвыхъ* (1 Кор. XV, 21). Въ ней слышится неменьшая аподиктичность, не дозволяющая оговорокъ. Ихъ не даетъ и аналогія съ Господомъ уже потому, что и Онъ *умре грѣхъ нашихъ ради* (1 Кор. XV, 3). Значитъ, дальнѣйшія разъясненія Апостола нельзя понимать въ смыслѣ перечисленія всѣхъ категорій, исчерпывающихъ живительный процессъ. Антитетическое δέ 1 Кор. XV, 23 прямо убѣждаетъ, что потомъ характеризуется качественная сторона всего событія, какъ она намѣчается „первенцомъ“. Естественно, что теперь упоминаются одни „Христовы“ съ умолчаніемъ о всѣхъ прочихъ, которые не войдутъ въ царство Бога и Отца. Но что они не устраняются безповоротно,—на это косвенно указываетъ истребленіе смерти (XV, 26). Тутъ удостовѣряется, что губительная держава, лишившись всякой энергіи по отсутствію пригоднаго матеріала, устрем-

---

(*W. Beyschlag* ibid. II, S. 276). Конечно, послѣдняя теорія часто примѣняется къ истолкованію благовѣстія Павлова и имѣетъ много авторитетныхъ защитниковъ (ср. у *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité I, p. 299; II, 102 suiv. 110 suiv. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 195,2=*W. Bousset*, Der Antichrist, Göttingen 1895, S. 143), но она не выдвигается въ генетическихъ интерпретаціяхъ, поелику не встрѣчаетъ твердой опоры въ іудейскихъ воззрѣніяхъ (см. въ прим. 375 на стрн. 596). Помимо сего—главное мѣсто подобнаго свойства въ апостольскихъ посланіяхъ далеко не рѣшительно, и пророчество эллинскаго благовѣстника о судьбѣ Израиля иногда относятъ не къ обращенію послѣдняго во всемъ объемѣ членовъ, а къ полному числу (Рим. XI, 12), которое образуется чрезъ усиленное воспріятіе христіанства въ будущемъ, при чемъ это не простирается на прошлое и не требуетъ универсальнаго облагодатствованія евреевъ (см. *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 170 f.). Объ этомъ вопросѣ — во всей его совокупности—см. изъ новѣйшей литературы *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 310 sequ. (и въ «The Expositor» 1894, VI, p. 416—429). Privatdoz. *Johannes Dalmer*, Die Erwählung Israels nach der Heilsverkündigung des Apostels Paulus, Gütersloh 1844. † Prof. *A. H. Franke*, Stellung des Apostels Paulus zu seinem Volke въ «Studien und Kritiken» 1895, 3, S. 421—470; 4, S. 733—773 *W. Beyschlag*, Die paulinische Theodicee Römer IX—XI, Halle a. S. (1895). Prof. Dr. *Ernst Kühl*, Zur paulinischen Theodicee (Röm. 9—11), Göttingen 1897 (и въ «Theologische Studien, B. Weiss dargebracht» ibid. 1897, S. 52—94). Ср. также «Essay on Contrasts of Prophecy Romans XI» у *Benjamin Jowett*, The Epistles of St. Paul: Essays and Dissertations, London 1894, p. 133—151.

ляется на самую себя и уничтожается собственною тлѣнностію. Кумиръ низвергнутъ, потому что у него взятъ пьедесталъ, примѣняемый для другого фундамента. И еслибы рѣчь шла объ упраздненіи смертнаго, тогда не было бы надобности трактовать о „послѣднемъ врагѣ“, поелику неотразимо безъ разсужденій, что въ пустотѣ онъ фунціонировать не можетъ. Въ тоже время странно было бы считать его чѣмъ-то внѣшнимъ для своихъ обнаруженій, независимымъ отъ нихъ по своему бытію. Напротивъ, вся эта сила цѣликомъ сосредоточивается въ своихъ эффектахъ и ими обнимается. Въ такомъ случаѣ получимъ, что смерть прекратится въ самомъ смертномъ [358]) и, конечно, потому, что второе будетъ живо [359]).

Нашъ анализъ приводитъ къ наблюденіямъ, несогласнымъ съ генетическими толкованіями. Они правы не больше того, что св. Павелъ въ своемъ спискѣ не называетъ нечестивыхъ [360]). Для этого не было ни побужденій, ни основаній, ибо данныя лица не принадлежали къ жатвѣ, начаткомъ которой былъ Христосъ. Но само собою понятно, что ею не ограничивается все поле и плодородностію не всегда соизмѣряется площадь посѣва. Посему было бы незаконно переносить мотивированное условіе въ чуждую ему среду, какъ поступаютъ критическіе авторы. Подобное перемѣщеніе не вызы-

---

[358]) Смерть для св. Павла всегда была послѣднимъ и самымъ страшнымъ врагомъ (ср. у Prof. *Johannes Haussleiter*, Die christliche Zukunftshoffnung im Lichte von 1. Kor. 15, Barmen 1895, S. 22), почему побѣда надъ нимъ будетъ означать прекращеніе его активной дѣйственности. Въ этомъ пунктѣ (ср. Апок. XXI, 14. 2 Тим. I, 10) справедливо заключаютъ, что апостольское упраздненіе указываетъ не на уничтоженіе страданій грѣшниковъ; напротивъ,—для нихъ оно будетъ началомъ безконечныхъ мученій, а праведникамъ принесетъ полное избавленіе отъ всякихъ скорбей (см. Prof. *Crawford Howell Toy*, Judaism and Christianity, p. 407).

[359]) Ср. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Tistament» II, 1, S. 196: «Auch die Vernichtung des Todes besteht ja nur in der definitiven Wiederbelebung Aller».

[360]) Въ чисто экзегетическомъ смыслѣ дальше этого идти невозможно, а тогда будетъ справедливо и слѣдующее сужденіе Prof. *George B. Stevens*'a (The Pauline Theology, New York and London 1892, p. 356): «Paul teaches nothing concerning the resurrection of unbelievers. The statement does not mean that his teaching is absolutely inconsistent with the fact of such a resurrection, or that his language shows him to have had a positive opinion against it. The subject is wholly outside the scope of his doctrine».

вается библейскимъ текстомъ и не требуется для его законченности. Вѣрнѣе будетъ, что все это принципіально непримѣнимо, поскольку оживотвореніе немыслимо безъ мертвенности. Фактическое же будетъ воспроизведеніемъ логически должнаго, или оно оказалось бы неразумнымъ. А разъ послѣднее недозволительно,—мы обязаны принять первое и допустить универсальное оживленіе всѣхъ, нуждающихся въ этомъ [361]).

Мы видимъ, что на библейской почвѣ невозможно утвердить критическаго гаданія объ истребленіи грѣшниковъ [362]). Самое блаженство возрожденныхъ изображается въ Свящ. Писаніи въ качествѣ чрезвычайнаго дара, добавочнаго къ бытію, потому что онъ почерпается изъ высшаго источника божественной жизни чрезъ Сына Божія. По этой причинѣ сопричастіе ему созидается на личномъ предрѣшеніи людей и имъ предначертывается во всемъ своемъ содержаніи. Здѣсь освѣщается для насъ участь нечестивыхъ, обыкновенно возбуждающая такія недоумѣнія интеллектуализма. Онъ продолжаетъ свою политику и возражаетъ, что ненормальное существованіе безцѣльно и потому уничтожается безъ остатка. По истинѣ, это суетная сантиментальность, которая хочетъ быть выше любви Божіей [363]). Забываются при этомъ библейскія предпосылки ученія, откуда неизбѣжно его извращеніе въ самыхъ коренныхъ моментахъ. Но—по нему—все ближайшее зло грѣховности заключается въ устраненіи ея отъ небеснаго прославленія. И это не внѣшнее наказаніе, привходящее по жестокому деспотизму суроваго суда карающей воли. Все приготовлено самимъ человѣкомъ и есть естественный плодъ индивидуальнаго поведенія, а дальнѣйшее происходитъ изъ него непосредственно и съ неумолимою строгостію. Кто не позаботился объ одеждѣ, тотъ необходимо страдаетъ отъ холода въ своей обнаженности. Значитъ, данное положеніе неустранимо безъ явнаго насилія, которое было бы варварскимъ въ самой своей мнимой благодѣтельности. Яркій лучъ бываетъ

---

[361]) См. другія замѣчанія у *J. Hughes-Games*, On the Nature of the Resurrection Body, p. 158 sequ.

[362]) См. еще *Jules Bovon*, Théologie du N. T. II, p. 343; ср. и у Prof. *G. H. Dalman* въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 421.

[363]) *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 259. 290: «ist eine unberechtigte moderne Sentimentalität, welche, gnädiger als der liebe Gott, die Gottlosen lieber vernichtet werden als der ewigen Verdamniss verfallen lassen wollte».

нестерпимъ для больного глаза, и онъ инстинктивно отвращается, чтобы пребывать во тьмѣ. Тоже и за гробомъ, гдѣ каждый и пріобрѣтаетъ и лишается въ той мѣрѣ, въ какой онъ обезпечилъ свое будущее. У преступниковъ все замыкается ихъ личнымъ эгоизмомъ, не воспринимающимъ началъ божественныхъ. Натурально, что послѣднія имъ не достаются, и нечестивые будутъ внѣ сферы блаженнаго сіянія со всѣми явленіями гибельной омраченности.

Безспорно поэтому, что грѣшники сами закрываютъ себѣ путь къ блаженству и обрекаются на томительное блужданіе. Примѣшивать сюда верховный промыслъ было бы совершенно несправедливо, коль скоро все зависитъ отъ самой твари, хотя и здѣсь она служитъ цѣлямъ наиполнѣйшаго раскрытія царства Божія [364]). Человѣчеству дарованы средства къ устроенію своей судьбы, которая бываетъ простымъ продуктомъ фактическаго употребленія, и совпадаетъ съ нимъ по характеру. Она безповоротна, потому что субъективна по происхожденію и свойству. Аппелляція къ Богу больше соблазнительна, чѣмъ успокоительна. Ею требуется прекращеніе страданія, между тѣмъ это соотвѣтствуетъ природѣ вещи и изъ нея возникаетъ. Но трудно подыскать благовидный мотивъ для подобнаго вторженія кромѣ развѣ того, чтобы зло не пожинало своихъ произрастеній. Съ этой стороны для безбожныхъ было бы лучше, чтобы они были тлѣнны, а ихъ уничтоженіе граничило бы съ незаслуженнымъ помилованіемъ и было бы весьма выгодно для нихъ [365]). И вмѣсто торжества правды Божіей получилось бы оскорбленіе всякаго права. Наоборотъ, его возобладаніе не сопровождается внѣшнимъ давленіемъ и будетъ неизбѣжнымъ запечатлѣніемъ факта во всей его реальности. Тогда вопросъ о времени теряетъ свою обособленную важность и оказывается второстепеннымъ. Только слѣдуетъ помнить, что онъ относится уже къ другой сферѣ и выходитъ за черту человѣческихъ потенціальностей. Имъ затрогивается бытіе, какъ такое, что̀ бываетъ въ людяхъ помимо ихъ самимъ. Потому оно не подлежитъ человѣческимъ ограниченіямъ и условливается своимъ первоисточникомъ. Въ

---

[364]) Ср. Prof. *M. Kähler*. Art. «Gericht, göttliches» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³. S. 571.

[365]) Климентъ р., Іоаннъ Златоустъ и Іустинъ м. у *Ѳ. Стукова*, Происхожденіе въ Церкви христіанской мнѣній, противорѣчащихъ православно-христіанскому ученію о вѣчности мученій, стрн. 77. 137—138.

этомъ смыслѣ безспорно и прекрасное философское выраженіе, что „природа кончается тамъ, гдѣ начинается свобода“ [366]), но это была свобода абсолютная, создавшая самое существованіе, которое не изсякаетъ, ибо условливается высшимъ факторомъ. Тутъ ровно ничего не измѣняетъ и тенденціозное ударепіе, что терминъ αἰώνιος значитъ собственно принадлежащій къ αἰὼν μέλλων [367]), поелику вѣкъ будущій непрерывенъ, если въ немъ „будетъ Богъ все во всемъ“ (1 Кор. XV, 28). Дѣло единственно въ томъ, останутся ли грѣшники до этого періода. По всему строю христіанскаго благовѣстія вѣроятнѣе отвѣчать утвердительно, разъ бытіе превосходитъ человѣческую компетенцію и не упраздняется Творцомъ произвольно съ противорѣчіемъ всѣмъ требованіемъ Его святости и безпристрастія. Поэтому и у Апостола свидѣтельствуется универсальное оживотвореніе [368]), хотя оно рисуется преимуще-

---

[366]) Prof. *Charles Secrétan* у E. Petavel-Olliff, Le problème de l'immortalité I, p. X.

[367]) Такъ *C. Bruston*, La vie future d'après l'enseignement de Jésus-Christ, p. 22—23, и ср. Rev. *J. H. Wilkinson*, Note on the Meaning of the Word αἰώνιος въ «The Expositor» 1897, I, p. 78—80, гдѣ указывается значеніе «непрерывный» (perpetual), но не «безконечный» (endless).

[368]) Съ этой стороны *L. Dahle* справедливо замѣчаетъ (Das Leben nach dem Tode, S. 66), что Новый Завѣтъ говоритъ прямѣе и больше о надеждѣ воскресенія, но такъ какъ послѣднее «есть возсоединеніе души съ тѣломъ, то этимъ предполагается и безсмертіе души». Эта идея отвергается далеко не одними поборниками генетической критики и вызываетъ много перетолкованій. Даже покойный проф. *И. А. Чистовичъ* утверждалъ (Древне-греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни человѣка, стрн. 201. 203), что для христіанства «душа человѣческая безсмертна не по своему существу, но по благости Божіей», что «безсмертіе принадлежитъ не одной сторонѣ человѣка—душѣ, но и тѣлу—всему человѣку. По христіанскому ученію, *одинъ* есть *имѣяй безсмертіе* (1 Тим. VI, 16) по своему существу — Богъ; душа же человѣческая, какъ и всѣ вообще сотворенные духи, безсмертна не по существу, но по волѣ и благости Божіей». «Поэтому положительныя доказательства безсмертія съ христіанской точки зрѣнія могутъ быть развиваемы т о л ь к о на основаніи божественныхъ свойствъ всемогущества и благости. Разсмотрѣніе же природы души можетъ быть основою т о л ь к о отрицательныхъ доказательствъ,—что въ существѣ души нѣтъ ничего противорѣчащаго возможности безсмертія, которое можетъ быть только даровано человѣку Богомъ». Равно и свящ. *Г. Быстрицкій* ударяетъ на несамобытности тварнаго (О загробной жизни, Москва 1898, стрн. 54: «что имѣетъ начало, то всегда близко къ своему концу»), почему его сохраненіе является не обезпеченнымъ (стрн. 70: «будущая жизнь есть не что иное, какъ

щественно этически съ достоинствомъ прославленія возрожденныхъ [369]).

Достигнувъ этого пункта, мы пріобрѣтаемъ вѣрную опору для дальнѣйшаго разсмотрѣнія генетическихъ интерпретацій. Онѣ зиждутся на убѣжденіи, что проповѣдь апостольская была лишь оригинальною комбинаціей іудейскихъ стихій, которыя сказываются отчетливо и съ новозавѣтной эсхатологіи. Но въ странномъ конгломератѣ іудейскихъ мечтаній было достаточно матеріаловъ для всякихъ возможностей и самыхъ разнообразныхъ сближеній. Такъ, въ раввинизмѣ встрѣчались уклоненія отъ логической закругленности [370]), и въ мессіанской державѣ онъ находилъ довольно простора [371]), чтобы организовать цѣлую

дальнѣйшее раскрытіе и развитіе того, что приготовлено здѣсь» и— стрн. 76—78—содержитъ всѣ прежнія расположенія; стрн. 96: грѣшная «душа погубляетъ свою жизнь, и въ удѣлъ получаетъ смерть», стрн. 97: «грѣхъ есть самый губительный ядъ, онъ повреждаетъ самый корень бытія нашего») и для грѣшниковъ мотивируется лишь аппеляціей къ закону возмездія (стрн. 61. 122 сл.) или ссылкой на невозможность уничтоженія Богомъ природы души (стрн. 55 сл.).— Во всѣхъ подобныхъ разсужденіяхъ есть большое недоразумѣніе, ибо тутъ смѣшивается происхожденіе бытія съ его качествами и въ оцѣнкѣ ихъ не различается первовиновникъ отъ носителя. Конечно, душа человѣческая не самоисточна и всецѣло подлежитъ велѣніямъ своего производителя, который въ состояніи ее уничтожить. Въ этомъ отношеніи она не обладаетъ свойствами божескаго безсмертія, но у насъ рѣчь совсѣмъ не объ этомъ. Вопросъ заключается въ томъ, можетъ ли тварный духъ самъ по себѣ прекратиться или прервать свое существованіе? Въ этомъ случаѣ самая вторичность вынуждаетъ къ отрицательному отвѣту и ограждаетъ ту истину, что душа, будучи лишена физическихъ задатковъ къ собственному разложенію, не можетъ умертвить себя, и — безъ внѣшняго вмѣшательства — остается нескончаемою, а потому безсмертна натурально.

[369]) Отсюда вѣрно и замѣчаніе *N. F. Carstensen*'а (Das Leben nach dem Tode, S. 9), что Христосъ и христіанство проповѣдуютъ не только вѣру въ (натуральное) безсмертіе души, но на этомъ основаніи утверждаютъ нѣчно бóльшее и высшее.

[370]) Впрочемъ, *A. Plummer* справедливо считаетъ (The Gospel according to S. Luke, p. 398) не преобладающею въ іудействѣ, а спорадическою ту идею, что будетъ воскресеніе для наказанія.

[371]) Это было тѣмъ болѣе возможно, что нѣкоторые (напр., Іохананъ בן חנפח, т. е. сынъ кузнеца, около 260 г.) среди людей различали праведныхъ, безбожныхъ и среднихъ между обоими классами (*G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 171). Для всѣхъ ихъ мессіанское царство признается временемъ непосредственнаго вознагражденія, почему въ извѣстномъ смыслѣ этотъ періодъ, будучи завершеніемъ прогрессивнаго накопленія

касту рабовъ для вящшаго благодушія сыновъ Израиля [372]). Наряду съ этимъ проглядывала и другая идея, что этотъ порядокъ будетъ прерванъ фатальнымъ истощеніемъ безправныхъ труженниковъ [373]), когда праведники укрѣпятся на ихъ счетъ [374]) и потомъ станутъ питаться прямо отъ руки Господней [375]). Въ этомъ довольно наглядно проскальзываетъ хиліа-

---

заслугъ, являлся даже менѣе пріятнымъ, чѣмъ вѣкъ нынѣшній (см. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 362 = Jüdische Theologie, S. 379—380).

[372]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 75. Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 363—364=Jüdische Theologie, S. 381: «eine Sterblichkeit bei erhöheter Lebensdauer von den Heiden gelten werde, welche dem Volke Gottes als Bürger und Ackerleute dienen, während die Glieder des Volkes Gottes selbst den Tod überhaupt nicht mehr schmecken werden». См. еще въ главѣ 4-й трактата П-го на стр. 300.

[373]) «Предвареніемъ вѣчности служитъ искорененіе язычниковъ, которое совершится чрезъ всемірный судъ» (*F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 376 = Jüdische Theologie, S. 395), когда они будутъ истреблены разомъ (ibid., S. 380 = S. 398), поелику вѣкъ грядущій принадлежитъ одному Израилю съ изъятіемъ всѣхъ народовъ земли или язычниковъ (ibid., S. 382 — 383 = S. 401). Rev. *J. Edwin Odgers* въ «The Jewish Quarterly Review» III, 9 (October, 1890), p. 24. 27 нѣчто подобное усвояетъ первохристіанскому обществу и св. Павлу.

[374]) Съ этимъ связывается и вопросъ, принадлежатъ ли дни Мессіи къ вѣку будущему или нынѣшнему (о чемъ см. у *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 123; *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II ², S. 459—460 = II ³, S. 546; *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 132—133) съ различеніемъ между *athid labho* (לעתיד לבא по сокращенію вм. לזמן העתיד לבא die Zeit, die kommen wird u. sw. у Prof. Dr. *Jacob Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim III, Lpzg 1883, S. 713 *a*) = saeculum futurum и olam habba (см. у *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 90, 2 и у о. М. П. Ѳивейскаго на стрн. 114, 1).

[375]) Ср. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II ², S. 422 = II ³, S. 502: «Участіе въ мессіанскомъ царствѣ не считалось послѣднимъ и высшимъ блаженствомъ, но послѣ него ожидалось еще болѣе высокое, вѣчное, небесное ублаженіе въ смыслѣ абсолютнаго прославленнаго состоянія на небесахъ, какъ—съ другой стороны—для безбожниковъ открывалось не простое исключеніе изъ мессіанскаго царства, а вѣчныя страданія и мученія въ аду». Правда, иногда мессіанскія времена признавались нескончаемыми, однако «часто слава мессіанскаго царства не принималась за послѣднее и высочайшее благо; за нею ожидалось еще высшее небесное блаженство, и потому мессіанскому царству усвоялась лишь ограниченная—хронологически — продолжительность, о размѣрахъ

стическая тенденція [376]) съ различеніемъ двухъ періодовъ въ исторіи царства Божія [377]), гдѣ мессіанское торжество только предваряетъ вѣчное блаженство святыхъ [378]). Неудивительно, что съ нѣкоторою нерѣшительностію подобное воззрѣніе усвояется и св. Павлу [379]), яко бы учившему о двоякой смерти грѣшниковъ — при тѣлесномъ раззореніи и при уничтоженіи послѣ

которой пространно дебатируется въ Талмудѣ» (ibid. II², S. 457 = II³, S. 543—544). Въ связи съ этимъ допускалось и всеобщее воскресеніе для суда (ibid. II², S. 460. 462.=II³, S. 547. 550), хотя — по древнѣйшему представленію — оно должно было предшествовать мессіанской эпохѣ (ibid. II², S. 462 = II³, S. 551) и обнимало только праведниковъ въ качествѣ кандидатовъ на утѣхи мессіанскаго торжества (ibid. II², S. 461 = II³, S. 550). Гораздо рѣже и случайнѣе были намеки на идею апокатастасиса (ср. *W. Lueken*, Michael, S. 51—52), а Prof. *G. H. Dalman* пишетъ (Art. «Gehenna» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, 419, 54-55): «völlig ungewöhnlich ist die Lehre von der endlichen Begnadigung aller Menschen in *Massecheth Gehinnom* (*Jellinek*, Beth ha-Midrasch I, 149)».

[376]) Ср. *W. Bousset*, Der Antichrist, S. 68. 70.

[377]) Ср. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 194: «Die Apokalypse Baruchs, Testamentum XII Patriarch., 4. Esra und die Mischna huldigen der Lehre von einer allgemeinen Auferstehung; Apok. Bar. und 4. Esra verlegen sie jedoch an das Ende der messianischen Zeit». S. 194: «Nach dieser letzten Vorstellung kommt die allgemeine Auferstehung und das allgemeine Gericht gleichfalls erst nach dem Abschluss des Messiasreiches, und die feindlichen Mächte, derer Vernichtung früher unmittelbar vor dem Anbruch jenes Reiches vorsichging, werden nach der neuen Anschauung erst nach dem Abschluss desselben vernichtet». При этомъ, относя всеобщее воскресеніе къ концу мессіанскаго царства, первое или частичное иногда (въ Sota IX, 15) усвояли Иліѣ (см. у *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 442 = II³, S. 525 и *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 115, 3), а нѣкоторые именно къ нему пріурочиваютъ (*J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 99) раввинистическія данныя, что возстаніе умершихъ Израильтянъ послѣдуетъ только въ Палестинѣ, почему скончавшіеся внѣ ея будутъ возвращены туда по особымъ подземнымъ трубамъ (см. еще прим. 517 на стр. 632).

[378]) См. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 356 = Jüdische Theologie, S. 373.

[379]) Ср. и *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums III, 2, S. 21: «Es ist merkwürdig, dass die Schilderungen des Chiliasmus in den Evangelien und den anderen Schriften des neuen Testamentes dem Inhalte nach denen der Apokryphen: des 4. B. Esra, des äthiop. Henochbuches, des Buches der Jubiläen und des talmudischen Schrifttums gleich sind».

оживленія. Открывается эпоха промежуточная [380]) съ двойственностію актовъ воскресенія [381]).

Все тутъ сводится къ голословнымъ намекамъ, не поддающимся детальному фактическому контролю [382]). Поэтому и мы обратимся къ принципіальнымъ догматическимъ основамъ, чтобы имѣть твердую почву для частныхъ разъясненій. Здѣсь прежде всего необходимо помнить, какъ у Апостола характеризуется ублаженіе вѣрующихъ. Оно будетъ высшею стадіей новаго оживотвореннаго бытія и тѣмъ самымъ необходимо предполагаетъ фактическую наличность всѣхъ нисходящихъ

---

[380]) См. *W. Fr. Gess*, Christi Person und Werk II, S. 114 ff. *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 265—266.

[381]) *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 258—259 (и ср. 276): «Для Апостола (Павла) съ парусіей не все кончалось, а — напротивъ—начиналось новое развитіе. По нему, на періодъ между парусіей и тѣмъ, что онъ называетъ „концомъ", падаетъ царство побѣды и тріумфа Христа, при чемъ—согласно 1 Θессал. IV — тронъ будетъ воздвигнутъ надъ землею въ воздушной сферѣ (ср. въ прим. 232 и 434, стрн. 551. 606)... Если во Христѣ в сѣ оживутъ, какъ въ Адамѣ всѣ подпали смерти, то ясно, что въ промежутокъ отъ воскресенія почившихъ во Христѣ до всеобщаго оживленія у Апостола предполагается еще обширная дѣятельность Христа. Такимъ образомъ во всѣхъ отношеніяхъ неоспоримо, что... парусія Христа открывала предъ Апостоломъ побѣдное и торжествующее правленіе Христа, которое не тожественно ни тепершнему чисто духовному владычеству Его, ни заключительному непосредственному господству Бога Отца; оно составляетъ αἰὼν μέλλων, когда еще должны быть разрѣшены величайшія задачи спасенія и когда именно дѣло Божіе побѣдоносно приведется во всей вселенной къ послѣдней цѣли». *H. W. Rinck*, Vom Zustand nach dem Tode, S. 217. 219. 234. *L. Dahle*, Das Leben nach dem Tode, S. 328 f. 374. *J. Haussleiter*, Die christliche Zukunftshoffnung, S. 19 f. *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 79. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 196. *F. Godet*: Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther II, S. 209 ff.; Introduction au Nouveau Testament I, p. 339. *E. Teichmann*, Die Paulinische Vorstellung von Auferstehung und Gericht, S. 107 f. Dr. th. et ph. *Ernst Wadstein*, усвояя св. Павлу идеи двойственнаго воскресенія съ промежуточнымъ періодомъ царства Христова (Die eschatologische Ideengruppe: Antichrist—Weltsabbat—Weltende und Weltgericht, in den Hauptmomenten ihrer christlich-mittelalterlichen Gesamtentwickelung. Lpzg 1896. S. 1 — 2), допускаетъ еще (S. 4), что—«въ ущербъ болѣе глубокому, духовному пониманію своей религіи — христіане древнѣйшаго времени продолжали удерживать нѣкоторыя слишкомъ односторонніе специфически-іудейскіе представленія», почему «подобный хиліазмъ принадлежалъ тогда почти къ самой церковной ортодоксіи» (H a s e).

[382]) Ср. у *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 185—186.

ступеней. При такой реальной неразрывности — жизнь блаженная становится неотлучною отъ жизни всего міра, по аналогіи съ тѣмъ, что для свѣтовыхъ эффектовъ требуется игра тѣней. Подобно тому и въ будущемъ сіяніе славы Господней нуждается въ соотвѣтственномъ фонѣ. Этимъ неизбѣжно указываются одновременность и моментальность универсальнаго обновленія съ исключеніемъ хронологической послѣдовательности по эпохамъ. Съ этой точки зрѣнія процессуальность совершенно невѣроятна и нигдѣ не отмѣчается у Апостола. Единственнымъ выраженіемъ обратнаго свойства служитъ фраза (1 Θессал. IV, 16), что *мертвіи о Христѣ воскреснутъ первѣе*. Въ ней безспоренъ оттѣнокъ сравнительности [383]), но онъ совсѣмъ не носитъ хиліастическихъ чертъ. Вся скорбь Θессалоникцевъ выросла изъ ошибочнаго мнѣнія, будто почившіе братья ихъ не успѣютъ возвратиться къ пришествію Жениха и окажутся за дверями чертога брачнаго. Вопреки этому св. Павелъ убѣждаетъ, что живущіе не предупредятъ умершихъ (IV, 15), которые напередъ испытаютъ оживляющую силу Божію, дабы всѣ совмѣстно подверглись небесному восхищенію. Отсюда открывается, что разумѣемыя градаціи касаются только Христовыхъ и ничуть не отсылаютъ къ позднѣйшему воздвиженію всѣхъ прочихъ людей. Затѣмъ и это подраздѣленіе не должно быть преувеличиваемо до рѣзкаго разобщенія. Оно имѣетъ свой спеціальный смыслъ, коренящійся въ самомъ существѣ описываемаго акта. Въ качествѣ жизненной реставраціи — будущее возстаніе условливается воздѣйствіемъ творческаго начала и содержится въ немъ. Поэтому наше воскресеніе кроется въ Господнемъ и будетъ собственно лишь приведеніемъ въ Іисусѣ (IV, 14). Понятно, что самое явленіе Спасителя неразлучно отъ оживотворенія, которое предваряетъ прославленіе земныхъ обитателей не болѣе его. Поскольку же вся совокупность разумныхъ существъ до-

---

[383]) Здѣсь колебаніе между πρῶτον и πρότερον въ 1 Θессал. IV, 16 не представляетъ особенно большой важности, поелику въ языкѣ Новаго Завѣта точное различеніе степеней положительной и сравнительной не выдерживается съ филологическою скрупулезностію. См. объ этомъ особенно у Prof. *Fr. Blass*: Acta Apostolorum, Göttingen 1895, p. 16. 41. (98. 219); Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch ibid. 1896, S. 34 (§ 11, 5); Philology of the Gospels, London 1898, p. 38. Ср. однако у Prof. *W. M. Ramsay*, St. Paul the Traveller and the Roman Citizen, London 1896, p. 27 — 28, и по нѣмецкому переводу H. Grosch-ke: Paulus in der Apostelgeschichte, Gütersloh 1898, S. 23 — 24.

стигаетъ вѣчной жизни во Христѣ,—здѣсь констатированное разчлененіе лишается космической темпоральности и одинаково обнимается фактомъ „парусіи“. Посему св. Павелъ и пріурочиваетъ все событіе къ послѣдней трубѣ, когда *мертвіи востанутъ нетлѣнни, и мы измѣнимся* (1 Кор. XV, 52). Первое предшествуетъ развѣ въ томъ отношеніи, что въ немъ обязательно оживленіе, данное во второмъ, хотя оба они возникаютъ вдругъ по единичному велѣнію божественному. Въ немъ не можетъ быть хиліастической длительности, какую трудно было бы даже вообразить при „мгновеніи ока“.

Возражаютъ, будто Христа нельзя считать за τάγμα въ смыслѣ организованнаго отряда со множественностію лицъ [384]). Въ виду этого къ Нему присовокупляютъ Христовыхъ и дальше признаютъ другой строй всѣхъ нечестивыхъ [385]). Но у благовѣстника разграниченіе высказывается со всею отчетливостію и въ немъ имѣются всего лишь двѣ категоріи, которыя не требуютъ иного дополненія кромѣ „конца“ [386]). Послѣ него продолженіе было бы просто неестественно, а онъ въ свою очередь не допускаетъ хронологической протяженности [387]), поелику непосредственно связывается съ передачею царства Богу Отцу [388]). Съ этой стороны упраздненіе всякаго господства совпадаетъ съ царственнымъ возобладаніемъ, потому что они связаны между собою причинно [389]). При

---

[384]) *H. J. Holtzmann* усматриваетъ въ 1 Кор. XV, 22—24 «die successive Auferstehung» (Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 77) именно потому, что иначе получится яко бы одинъ «чинъ», такъ какъ «Христосъ не составляетъ τάγμα» (ibid. II, S. 202).

[385]) Ср. у *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 186.

[386]) Ср. и *Orello Cone*, Paul, p. 448.

[387]) Этого не вытекаетъ и изъ того факта (ср. 2 Θессал. II, 8. Тит. II, 13), что «парусія» обнимаетъ все время, начиная со второго пришествія Христова, какъ думаетъ *Éd. Reuss*, Histoire de la théologie chrétienne II, p. 230.

[388]) Поэтому нельзя τὸ τέλος понимать въ смыслѣ ceteri, какъ нѣкоторые авторы по свидѣтельству *Éd. Reuss*, Histoire de la théologie chrétiénne II, p. 234. Ср. и *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae in universum N. T. II (Dresdae et Lipsiae 1742), p. 570: «tandem τὸ τέλος succedit, tota caterva, cum sub finem mundi omnes resurgent».

[389]) Значитъ, 1 Кор. XV, 20 не указываетъ непремѣнно на прямое столкновеніе со всѣми «духовными силами», и уже по одному этому несправедливо утвержденіе *Orello Cone* (Paul, p. 450), будто здѣсь св. «Павелъ приходитъ въ тѣсное соотношеніе съ іудейскою апокалиптикой». Еще страннѣе мысль Prof. *Karl Müller*'a (Das Reich Gottes and die Dämo-

борьбѣ нѣтъ реальной власти, между тѣмъ она рисуется собственностію Искупителя на правахъ абсолютнаго верховенства. Значитъ, покореніе мыслится въ раннѣйшемъ, и постепенное низложеніе враговъ рисуетъ намъ побѣдостное преодолѣніе ихъ въ Церкви воинствующей [390]). Тогда смерть будетъ заключительнымъ звеномъ состязанія и опять упадетъ на воцареніе Христово (ср. Рим. XIV, 9) съ устраненіемъ позднѣйшихъ схватокъ. Теперь остается засвидѣтельствовать, что смертное пораженіе бываетъ всего ярче именно въ его сферѣ съ отнятіемъ всѣхъ жертвъ и доставленіемъ имъ неузвимости. Ранѣе гибельное вліяніе сосредоточивалось въ данникахъ грѣха, и его прекращеніе невозможно безъ нетлѣнности нечестивыхъ и необлагодатствованныхъ. Поэтому уничтоженіе смертоносности предполагаетъ универсальное оживотвореніе [391]), которое наряду съ тѣмъ — послѣдуетъ при «парусіи».

Мы снова получаемъ прежній тезисъ о моментальности воскресенія при явленіи Господнемъ [392]) безо всякого двойства [393]). И этого вывода ни мало не колеблетъ апостольское перечисленіе. Въ немъ характерно, что каждое τάγμα отличается качественно, какъ ἴδιον, несходное съ другимъ по *своимъ* индивидуально-типическимъ особенностямъ. Онѣ не отмѣчены прямо, но угадываются съ достаточною рѣшительностію по эпитету «первенецъ». Таковымъ по ветхозавѣтному учрежденію служилъ начатокъ извѣстнаго цѣлаго, для котораго онъ былъ не просто частію, а преимущественно представителемъ и въ этомъ достоинствѣ оказывался источникомъ для усвоеніе своихъ свойствъ всей массѣ. Освященіе его рав-

nen in der alten Kirche), что вся «эпоха между воскресеніемъ Христа и вторымъ Его пришествіемъ есть время борьбы противъ духовъ», которые раньше управляли міромъ чуть не автономно: см. въ «Preussische Jahrbücher» XCIII, 1 (Juli 1898: Berlin), S. 8.

390) Ср. *B. Weiss*, Lehrbuch der Theologie des N. T., S. 403 u. Anm. 1.

391) Съ этимъ совпадаетъ и судъ, но онъ также будетъ одновременно для праведныхъ и для грѣшниковъ: ср. *Joseph Agar Beet* въ «The Expositor» 1894, VIII, p. 107.

392) Здѣсь отпадаетъ новая аналогія, отмѣчаемая *W. M. L. de Wette* (Lehrbuch der christlichen Dogmatik, S. 244), будто бы «вездѣ (въ Новомъ Завѣтѣ) провозглашается (фарисейское) ученіе о воскресеніи и именно добрыхъ и злыхъ (1 Кор. XV, 22. Дѣян. XXIV, 15); всего ясніе это встрѣчается у Павла».

393) См. *Joseph Agar Beet* въ «The Expositor» 1894, VIII, p. 100. 105; 1897, V (New Testament Teaching on the Second Coming of Christ. 5. Millenarianism), p. 349.

нялось распространенію святости на всю сумму (ср. Рим. XI, 16). Въ этомъ отношеніи Христосъ въ самой своей единичности содержалъ всѣ обнаруженія Своего „начинанія“ и справедливо выдѣляется въ замкнутую группу въ цѣпи упорядоченія, которое изъ Него возникаетъ. Въ данной комбинаціи самый терминъ τάγμα утрачиваетъ оттѣнокъ кастоваго разчлененія [394]) съ хронологическою преемственностію его разрядовъ [395]) и пріобрѣтаетъ энергію установленнаго положенія, независимаго отъ фактическаго примѣненія въ томъ или иномъ количествѣ [396]). Дѣйствительная организованность по строю и по времени условливается проявленіемъ начинательной производящей силы, которая реализуется въ концетрическихъ кругахъ и въ нихъ захватываетъ все больше и больше матеріала. Самые близкіе будутъ превосходить интенсивностію выраженія, но они не обнимаютъ всей полноты и дозволяютъ дальнѣйшее распространеніе. Потому оживленіе Христовыхъ, будучи наилучшимъ воплощеніемъ жизни „начатка“, не исчерпываетъ ее дотла и вызываетъ воскресеніе всѣхъ умершихъ, ибо Господь былъ первенцомъ для нихъ безызъятно (1 Кор. XV, 20). Въ такомъ случаѣ необходимо всеобщее жизненное возрожденіе съ разными градаціями по благотворности. Въ ней и все объясненіе умолчанія о грѣшникахъ, поелику они фактически удостовѣряютъ окончаніе бренности съ утвержденіемъ нетлѣнія, не соучаствуя въ его плодахъ. Однако

---

[394]) Такъ Rückert, De Wette (см. у *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 259), Prof. *Rich. Schmidt*, Die Paulinische Christologie (Göttingen 1870), S. 134, и др.

[395]) Ср. *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 259: «Jeder in der ihm eigenen Stellung (im Sinne von „Platz, Reihenfolge“)» съ оправдательною ссылкой на *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus I (Berlin 1880), S. 419 Anm., гдѣ сказано: «Damit (v. 20: dass Christus als erstling der entschlafenen aus toten auferweckt ist) ist die vorstellung einer reihenfolge angewiesen: ist er erstling der entschlafenen, so kommt es ihm zu, auch erstling der wiederlebendig gemachten zu sein. Und so hat er ein ἴδιον ταγμα. Damit ist aber auch den κεκοιμημενοι ein ἴδιον ταγμα angewiesen. Sind sie nach Christus entschlafen, so kommt es ihnen zu, auch nach ihm lebendig gemacht zu werden». Какъ доказываетъ эта дословная цитата, *C. Holsten* далеко не столь благопріятствуетъ хиліастическимъ интерпретаціямъ, поелику у него во всякомъ случаѣ допускается, что одинъ Христосъ можетъ составлять τάγμα.

[396]) Ср. *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 186: «τάγμα nicht bloss „die geordnete Heerschaar“ sondern auch die „gestellte Ordnung“ bedeutet». См. и въ прим. 215 на стрн. 540—541.

ими увѣнчивается упраздненіе смерти въ самомъ воскресеніи Христовомъ, которое было принципіальнымъ сокрушеніемъ ада со всѣми его побѣдами. Посему царственное явленіе Господа влечетъ за собою универсальное возстаніе [397]).

Научно обезпеченный, этотъ результатъ подрываетъ въ корнѣ всѣ генетическія сближенія апостольскаго „Евангелія“ съ раввинскими доктринами, поскольку въ первомъ нѣтъ ни уничтоженія бытія нечестивыхъ, ни нумерическаго ограниченія. Поэтому невѣроятно тожество и въ качественномъ изображеніи процесса. Разумѣется, по своимъ основамъ критика не можетъ помириться на самоосужденіи и свойственнымъ образомъ освѣщаетъ вопросъ о характерѣ носителей животворности. Здѣсь ея тенденціи какъ будто направляются къ огражденію христіанской „оригинальности“ св. Павла съ освобожденіемъ его отъ іудейскаго омраченія. Но напускная наружность всегда обманчива и коварна даже въ самой своей благовидности. Это оправдывается и въ нашемъ предметѣ. Фарисейство было проникнуто слишкомъ чувственными ожиданіями будущаго — во всѣхъ его элементахъ. Эти отголоски прошлаго на первыхъ порахъ слышались яко бы и у Апостола, придавая матеріалистическую окраску его парусійнымъ чаяніямъ. Только они не выдержали напора логики и опыта и въ постепенной трасформаціи были вытѣснены идеей посмертнаго соединенія со Христомъ [398]).

---

[397]) Ср. еще замѣчанія противъ хиліастическихъ толкованій у *Th. Kliefoth*, Chistliche Eschatologie, S. 185—186. *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 286 u. Anm. *Friedrich Spitta*, Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas, S. 523: «Petrus entschiedener Chiliast ist und Paulus, meiner Ueberzeugung nach, nicht». The Resurrecion of the Dead. An Exposition of 1 Corinthians XV by the late Prof. *William Milligan*. Second edition, Edinburgh 1895. P. 66 sequ.

[398]) Ср. Prof. *Arnold Meyer*, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums, Freiburg i. B. Leipzig und Tübingen 1898, S. 37, гдѣ авторъ констатируетъ по разсматриваемому пункту «развитіе въ мышленіи Апостола», ибо «въ началѣ онъ ожидалъ тѣлеснаго воскресенія мертвыхъ изъ земли съ послѣдующимъ восхищеніемъ, а въ посланіи къ Филиппійцамъ, гдѣ предъ нимъ ближе выступила случайность собственной смерти, надѣется быть со Христомъ уже непосредственно по упокоеніи. Переходными ступенями служатъ 1 Кор. XV и 2 Кор. V». Подобнымъ образомъ *Lyman Abbott* думаетъ, что, будучи пророкомъ-провидцемъ (The Life and Letters of Paul the Apostle, London 1898, p. 10—11. 13—15. 18. 74) съ даромъ магическаго вліянія на окружающихъ (p. 58. 59. 60), св. Павелъ сначала даржался ожиданій «парусіи», которая—по своему іудейскому происхожденію — не имѣетъ догматиче-

Естественно, что при ней не оказывалось мѣста для реставраціи земныхъ формъ съ космическимъ содержаніемъ,—и тѣлесное воскресеніе было невозможнымъ. Отсюда у благовѣстника рѣшительная противоположность фарисейской грубости „физическаго возстановленія“ [399]). Это обычное понятіе совсѣмъ не библейское. Чуждое Ветхому Завѣту [400]), оно старше христіанства [401]) и имѣетъ языческое происхожденіе [402]), а его возобладаніе въ Церкви есть своего рода духовная тьма, горшая египетскаго мрака [403]). Но въ апостольскомъ воззрѣніи нѣтъ изведенія погребеннаго тѣла или другого земного [404]), потому что Господь былъ начаткомъ духовнаго оживленія въ качествѣ Логоса [405]). Въ равной мѣрѣ не упоминается объ этомъ и въ 1 Кор. XV [406]), гдѣ писатель просто опровергаетъ отрицаніе вѣчной жизни [407]). Скептики мотивировались фактомъ раззоренія временной храмины [408]),—и въ обличеніе подобнаго заблужденія св. Павелъ проповѣдуетъ лишь оживотвореніе „мертвыхъ“ [409]), а *не* плоти [410]). Иначе получился бы прямо языческій миѳъ [411]), устраняемый надеждою на воспріятіе посмертной тѣлесности [412]). У облагодатствованныхъ она будетъ внутренно-духовною [413]), между тѣмъ грѣш-

---

ской важности 89. 114) и постепенно преобразовалась у него въ «faith in the continuity of spiritual life» (p. 163. 176). Ср. въ прим. 169 на стрн. 518.

[399]) *Th. Korff*, Die Auferstehung und Himmelfahrt: Hauptverhandlung, S. 14—15 и ср. 42. 1.

[400]) *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 90.

[401]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 26—27. 29.

[402]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 94. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I (Stuttgart 1838), S. 131 (и ср. 207) прямо заявляетъ, что ученіе о воскресеніи плоти іудеи заимствовали изъ Вавилона. Ср. выше на стрн. 464.

[403]) *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 170, 1. 114.

[404]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 110.

[405]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 105. 107.

[406]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 128. 146.

[407]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 16. 130—131. 133—134. См. ниже въ прим. 482 на стрн. 616.

[408]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 144.

[409]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 130. 138.

[410]) *L. Dahle*, Das Leben nach dem Tode, S. 381 u. Anm.

[411]) *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 130. 135, 1. 173.

[412]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 172. 173.

[413]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 176. 177.

ники воспримутъ чувственную [414]). Въ этомъ смыслѣ ἐγείρω и ἀνάστασις указываютъ на исходъ изъ мертвенной тлѣнности въ вѣчное царство Божіе [415]), почему—въ примѣненіи къ обычной теологической доктринѣ—можно говорить развѣ о „мнимомъ воскресеніи“ [416]). Позднѣйшее церковное разумѣніе его обязано пагубному вліянію іудаизма [417]) и существенно диспаратно отъ павлинистическаго [418]). Послѣднее запечатлѣно чистѣйшимъ спиритуализмомъ [419]) и покоится на совершенно особыхъ основахъ, что небесное жилище не связано съ земнымъ [420]) и будетъ абсолютно отличнымъ [421]), независимымъ по источнику, субстанціи и свойствамъ [422]). Уже въ эпоху мужей апостольскихъ была утрачена самая способность къ усвоенію такихъ концепцій [423]), и Климентъ р. рѣшительно извратилъ систему св. Павла [424]). Къ ней гораздо ближе осужденный Оригенъ [425]), а гностики въ corpus arcanum и corpus animae безусловно правильнѣе истолковали [426]) эсхатоло-

---

[414]) *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 175.

[415]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 178—179. См. ниже въ прим. 480 на стрн. 615

[416]) *N. F. Carstensen* ibid., S. 177. Ср. выше на стрн. 519—520.

[417]) *C. Bruston*, La vie future d'après Saint Paul, p. 29, 1 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 529, 1.

[418]) *W. Haller* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (1892), 3, S. 290. *L. Dahle*, Das Leben nach dem Tode, S. 381 Anm. *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 295: «Церковное ученіе о „воскресеніи плоти“ стоитъ *въ прямомъ противорѣчіи* съ выраженіями Апостола (Павла) и держится на уровнѣ дохристіанско-фарисейской, грубо чувственной эсхатологіи». *C. Bruston*, Le descente du Christ aux enfers, p. 3: «Воскресеніе плоти или тѣлъ (—это все равно—) въ концѣ міра, послѣдній судъ въ тотъ же моментъ и видимое, тѣлесное пришествіе Іисуса Христа для сего—все это іудейскія идеи, которыя рано проникли въ первенствующую Церковь, но онѣ не имѣютъ ни малѣйшаго основанія въ ученіи Іисуса и Его Апостоловъ».

[419]) *W. Haller* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (1892), 4, S. 298.

[420]) *W. Haller* ibid. II, 3, S. 288—289.

[421]) *W. Haller* ibid. II, 3, S. 289.

[422]) *W. Haller* ibid. II, 3, S. 290.

[423]) *W. Haller* ibid. II, 4, S. 297.

[424]) *W. Haller* ibid. II, 4, S. 294.

[425]) *W. Haller* ibid. II, 4, S. 338—339.

[426]) Не имѣя побужденій входить въ историческое обозрѣніе патристическихъ интерпретацій, мы указываемъ для оцѣнки критическихъ заявленій хотя бы слѣдующіе труды католическихъ авторовъ: Das Anfer-

гію великаго миссіонера [427]). Въ этомъ его глубокое несходство съ исконною первохристіанскою традиціей [428]), куда перенесены были нездоровыя сѣмена палестинско-раввинскаго іудейства [429]) еще Господомъ Искупителемъ, потому что Онъ усвоилъ фарисейскую формулу тѣлеснаго воскресенія [430]). Вопреки этому языческій огласитель всецѣло утверждался на эллинистической почвѣ о натуральной грѣховности плоти [431]).

Такъ констатируется рѣзкій контрастъ іудейскимъ схемамъ [432]). Однако данное расторженіе далеко не безповоротное и реально примиряется съ болѣе опаснымъ отожествленіемъ. Это ясно по всему строю критическихъ интерпретацій. Въ нихъ съ опредѣленностію выражается убѣжденіе, что душа не будетъ обнаженною и сохранится въ извѣстныхъ пространственныхъ очертаніяхъ, точно отвѣчающихъ ея природѣ. Съ этой стороны они служатъ матеріальною опорой пневматическаго существованія и сливаются съ нимъ до точности. Неизбѣжно, что тогда духовность эссенціально матеріализуется, хотя бываетъ непричастна плотяности. У насъ теперь является положеніе, что духъ собственно не духовенъ, а прямо матеріаленъ [433]). Конечно, все это логически нелѣпо, но не нужно забывать, что критика не боится странностей и всего

---

stehungs-Dogma in der vornicänischen Zeit. Eine dogmengeschichtliche Studie von Dr. theol. *Georg Scheurer*. Würzburg 1896. S. 4 ff. 64 ff. Prof. Dr. *Leonhard Atzberger*, Geschichte der christlichen Eschatologie. Freiburg im Breisgau 1696. S. 41. 42. 51—110. 125. 185. 187. 357. 629; 45. 106. 175. 179—218 et passim; 192 ff. (см. Namenregister).

[427]) См. *W. Haller* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (1892), 4, S. 311. 313.

[428]) *W. Haller* ibid. II, 3, S. 286.

[429]) *W. Haller* ibid. II, 3, S. 274: «von palästinensisch-rabbinischen Judenthum wurde er (der Glaube von der leiblichen Auferstehung) in die neue Religion verpflanzt».

[430]) Prof. *Edmond Stapfer*, La Patestine au tempes de Jésus-Christ (Paris 1892), p. 467 со ссылкою на *H. J. Holtzmann*, Judenthum und Christenthum, S. 341.

[431]) *O. Holtzmann*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, S. 224.

[432]) См., напр., *Th. Korff*, Die Auferstehung und Himmelfahrt: Hauptverhandlung, S. 14 («In vollem Gegensatz zu dem neutestamentlichen stehen die pharisäischen Anschauungen über den Leib der Aufertstehung»)—15 и ср. 162, 1.

[433]) См. *Ed. Zeller*, Zur neutestamentlichen Lehre von der σάρξ въ «Theologische Jahrbücher» XI (1852), 2, S. 297: «*der Geist ein Körper ist*».

менѣе заботится о разумности апостольской проповѣди [434]). Напротивъ, весь ходъ соображеній вынуждалъ ее къ признанію „физическаго“ сродства продукта съ производящимъ. Тутъ возвышеніе перваго неизбѣжно сопровождалось приниженіемъ второго съ объединеніемъ ихъ въ промежуточной стихіи духовной матеріальности или матеріальной духовности. Она захватываетъ всю сферу существованія, не исключая божественнаго. Если же это необходимо, то будто бы и „для Павла Богъ былъ пространственно опредѣленнымъ бытіемъ на небѣ и именно въ верховномъ раю (2 Кор. XII, 4 и ср. Апок. II, 7)“ [435]), даже представляется у него въ мужеской формѣ [436]), а сообщеніе духа Божія будетъ эманаціей свѣтовой субстанціи [437]). Въ павлинистическомъ міросозерцаніи не оказывается ничего нематеріальнаго [438]). Πνεῦμα носитъ въ немъ строго физическій характеръ [439]) и указываетъ на пневматическую, духовную, небесно-тѣлесную свѣтящуюся матерію [440]). Пріобрѣтеніе ея и служитъ цѣлію христіанскаго обновленія, направленнаго на уничтоженіе въ людяхъ фактическихъ препятствій въ томъ, что̀ противно этимъ стремленіямъ. Но они возникаютъ изъ грѣха, и потому послѣдній рисуется поіудейски [441]) — въ родѣ яда и лихорадки [442]), какъ зло матеріальное, выз-

---

[434]) Такъ, по поводу заключенія E. Teichmann'a, что было бы «совершенно страннымъ представленіе», будто Христосъ и святые будутъ парить на воздухѣ между небомъ и землей (см. въ прим. 232 и ср. прим. 381 на стрн. 551. 597), *Ad. Jülicher* (въ «Zeitschrift für praktische Theologie» XIX [1897], 1, S. 93) ставитъ категорическій вопросъ: «sind ganz abenteuerliche Vorstellungen bei Paulus etwa undenkbar?»

[435]) *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 8.

[436]) *C. Holsten* ibid. II, S. 7: «Paulus stellt Gott innerlich in mannesform sich dar»; I, 1 (Berlin 1880), S. 345: «und dieser eigentümliche wesensumriss Gottes ist die form eines mannes, nicht eines weibes», a S. 347—348: «auch ὁ Χριστος von Paulus innerlich in mannesform geschaut, wenn auch sonst geschlechtslos vorgestellt ist».

[437]) *C. Holsten* ibid., II, S. 23.

[438]) *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 206: «Für die paulinische Weltanschauung giebt es nichts immaterielles».

[439]) *R. Kabisch* ibid., S. 101. 113. (114. 115.)

[440]) *R. Kabisch* ibid., S. 198 («der pneumatische Stoff»). 199 («der Geiststoff»). 201 («die Himmelsmaterie», «der lichtkörperliche Himmelsstoff»).

[441]) *R. Kabisch* ibid., S. 167.

[442]) *R. Kabisch* ibid., S. 149. 150. 151. 152. Возможность такихъ пред-

ванное „плотскимъ общеніемъ“ сатаны съ Еввой [443]). Понятно, что результатомъ его будетъ физическая смерть [444]) съ упраздненіемъ непневматичности въ огнѣ [445]). Здѣсь причина страха смертнаго предъ бездной поглощенія всякой жизненности [446]) и пламенное усердіе къ ея обезпеченію въ вѣрѣ христіанской, которая гарантируетъ жизнь всецѣло „физическую“, чуждую мечтательности „нравственнаго“ возрожденія [447]). Все дальнѣйшее эсхатологическое откровеніе предначертывается этимъ съ неумолимою отчетливостію. Чрезъ Христа мы достигаемъ горняго міра, а этотъ — по свойству его въ πνεῦμα — равняется непреходящей свѣтовой тѣлесности [448]). Поэтому и Господь будетъ пневматичнымъ „физически“ — по аналогіи съ воздухомъ [449]). Въ Своемъ одухотвореніи Онъ усвоилъ божественную физическую субстанцію [450]) и въ буквальномъ смыслѣ былъ пневматическою скалой [451]) — подобно іудейской аггадѣ о вышнемъ Іерусалимѣ [452]). Въ такомъ до-

---

положеній заставляетъ соблюдать особенную осторожность въ выраженіи амартологическихъ интерпретацій, почему нѣсколько опрометчивыми являются и фразы *B. Zippel'*я (Christus als zweiter Adam, Königsberg 1896, S. 4): «Diese sittliche Schwäche vererbt sich nun wie eine Krankheit auf seine (Adams) Nachkommen». «Sünde und Tod kommen an den einzelnen durch den natürlichen Geschlechtszusammenhang». Конечно, еще менѣе позволительно утверждать — даже безъ всякихъ матеріалистическихъ тенденцій, будто «nach paulinischer Lehre die σάρξ als solche σὰρξ ἁμαρτίας ist, d. h. ein Prinzip welches seinem eigenen Wesen folgend den Widerspruch gegen Gott hervorrufen muss» (Prof. *Hermann Schultz,* Die Lehre von der Gottheit Christi, Gotha 1881, S. 402).

443) *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 173. 277. Объ этомъ и о другихъ соприкосновенныхъ вопросахъ см. въ шестой главѣ настоящаго трактата.

444) *R. Kabisch* ibid., S. 94. (99). 106. 109.

445) *R. Kabisch* ibid., S. 248. 250. 253. 267.

446) *R. Kabisch* ibid., S. 85. 88. 91. 135. 187—188.

447) *R. Kabisch* ibid., S. 75. 76. 111. 114. 115. 116. 117. 120. 128—129. 130. 132. 134.

448) *R. Kabisch* ibid., S. 188. 190. 200. 202.

449) Prof. *G. Ad. Deissmann*, Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu“, Marburg 1892, S. 90. 91. 98.

450) *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 193.

451) *R. Kabisch* ibid., S. 203.

452) *R. Kabisch* ibid., S. 217. Для надлежащаго освѣщенія этой «агады» и другихъ подобныхъ воззрѣній іудейства см. *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. (105—) 106, а касательно смысла даннаго выраженія у св.

стоинствѣ Спаситель изливаетъ отъ Своей полноты [453]) и „физически“ дѣлаетъ человѣка пневматичнымъ [454]). Вѣрующій натурально надѣляется предсуществующимъ небеснымъ тѣломъ [455]), которое хранится у него подъ покровомъ бренности и при своемъ обнаруженіи будетъ напоминать индивидуально-космическія ограниченія [456]). Воскресеніе, не давая новой тѣлесности [457]), разрѣшается простымъ проявленіемъ скрытой [458]) во всей славѣ яркаго сіянія [459]). Кратко сказать, „πνεῦμα для Павла не чистая дѣятельность, но бытіе (— не только δύναμις и ἐνέργεια, а οὐσία —), тонкая свѣтовая матерія, проникающая всякую земную матерію... [460]). Нематеріальность πνεῦμα есть лишь отрицаніе космической матеріи“ [461]). Поэтому превознесенный Искупитель обладалъ „пневматическою тѣлесностію“ [462]), которая переходитъ и на Его присныхъ. При своемъ оживотвореніи они воспримутъ соотвѣтствующія тѣла изъ небеснаго свѣтового вещества (aus himmlischen Lichtglanz) [463]), какъ свидѣтельствуетъ Апостолъ согласно школьнымъ раввинскимъ мнѣніямъ и наивно чувственнымъ синаго-

---

Апостола Павла ср. у (Prof.) Dr. *Wilh. Schmidt*, Der alte Glaube und die Wahrheit des Christentums, Berlin 1891, S. (168 —) 170—171: «Für die Vorstellung eines präexistenten Jerusalems bietet die Stelle (Gal. 4, 26) keinen Anhalt».

[453]) *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 269—270.

[454]) *R. Kabisch* ibid., S. 204.

[455]) *R. Kabisch* ibid., S. 132.

[456]) *R. Kabisch* ibid., S. 220. 221.

[457]) *R. Kabisch* ibid., S. 270—271.

[458]) *R. Kabisch* ibid., S. 282. (294. 299 = 295, 1) 308. 309.

[459]) *R. Kabisch* ibid., S. 205. 207. Ср. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 202: «das auf Erden verliehene πν. den Menschen nicht bloss ethisch, sondern auch physisch umgestaltet und so zur Auferweckung durch Gott befähigt».

[460]) Ср. *P. W. Schmiedel* ibid. II, 1, S. 201: «πνεῦμα, obgleich bei P in der Hauptsache als Kraft gedacht, daneben doch wie sonst im A. und NT und bei den Stoikern (см. *C. F. G. Heinrici*, Erklärung der Korinthierbriefe II, S. 87 f.) ein nur höchst feiner, dem Aether und Licht verwandter Stoff bleibt».

[461]) См. *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 6.

[462]) *W. Karl*, Beiträge zum Verständnis des Apostels Paulus, S. 8. 9. 85. 111. *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, Rostock 1868, S. 76.

[463]) Ср. *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, S. 40. 126. 130 и др.

гальнымъ баснямъ [464]). Онъ производилъ σῶμα πνευματικόν изъ небеснаго матеріала [465]), представляя его по раввинскому воззрѣнію [466]) съ матеріально-свѣтовыми свойствами [467]).

Ясно, что генетическая критика подъ личиною освобожденія проповѣдуетъ самое тяжкое рабство. Побѣда кажется ей тѣмъ болѣе несомнѣнною, что въ грубомъ символизмѣ іудейской фантазіи божественность не рѣдко запечатлѣвалась слишкомъ матеріальными чертами съ утратою всякой духовности. Неудивительно, что тутъ тѣлесное воскресеніе сливалось иногда съ самымъ оживотвореніемъ души, если не желало переходить въ голое понятіе простого безсмертія [468]). Христіанскому благовѣстнику оставалось модифицировать эти элементы по масштабу своего новаго мессіанскаго созерцанія. И вотъ, подъ напоромъ эллинскихъ философическимъ упованій [469]), онъ будто бы покидаетъ землю и находитъ себѣ

---

[464]) См. *W. Karl*, Beiträge zum Verständnis des Apostels Paulus, S. 5.

[465]) Ср. *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 40. 130. Privatdoz. *Gennrich*, Studien zur Paulinischen Heilsordnung въ «Studien und Kritiken» 1898, 3, S. 426: «die δόξα, der himmlische Lichtglanz, die Erscheinungsform des πνεῦμα ist, als welches (ein σῶμα τῆς δόξης) der erhöhte Herr charakterisiert wird». 428: «ein vollkommenes σῶμα τῆς δόξης in strahlendem Lichtglanz dasteht».

[466]) Замѣтимъ, что и нѣкоторые позднѣйшіе раввинскіе авторитеты принимали, что «душа имѣетъ эѳирную тѣлесную оболочку, и для ея очищенія будетъ примѣненъ эѳирный огонь, который совершенно отличенъ отъ нашего». См. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 1257 (ср. выше въ прим. 136 на стр. 502).

[467]) См. Cand. min. *Chr. Jasper Klumker*, Die Bekehrung des Paulus въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XLI (N. F. VI), 3 (1898), S. 348: „Da... der neue Leib aus einem Stoffe bestehen wird, zwar nicht aus irdischem, sondern aus himmlischem Stoff, so wird man den Ausdruck σῶμα πνευματικὸν auch weiter übersetzen dürfen: ein Leib, der aus einem dem Geiste entsprechenden Stoffe gebildet ist, ein Geistesleib aus himmlischen Stoffe. Man darf voraussetzen, dass sich Paulus diesen himmlischen Stoff nach jüdischer Anschauung als einen Lichtstoff vorgestellt habe». Ср. Prof. *H. Gunkel*, Die Wirkungen des heiligen Geistes, Göttingen 1888, S. 50 f. 107 f.

[468]) По словамъ *M. Friedländer*'а (Der vorchristliche jüdische Gnosticismus, Göttingen 1898, S. 39), «das gesetzesfreie Judenthum der Diaspora nur die Unsterblichkeit der Seele lehrte, die Auferstehung des Leibes aber, als unphilosophisch verwarf».

[469]) Такъ констатируется перемѣна въ эсхатологическихъ понятіяхъ Апостола языковъ съ наклономъ къ Платоновскому спиритуализму (*O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 29—30. 283 f.), при чемъ—съ усвоеніемъ

почву на небѣ. Въ этомъ и заключается исходный принципъ генетическихъ реконструкцій, что въ нихъ расторгается низшее отъ высшаго съ усвоеніемъ второму свойствъ перваго. Въ силу этого и кардинальный вопросъ всей проблеммы сводится къ опредѣленію подлиннаго соотношенія между настоящимъ и будущимъ. Имѣется ли у нихъ фактическая связь или нѣтъ? — такова сущность всей задачи.

Послѣдняя выражается у Апостола категорическою формулой, что „плоть и кровь не могутъ наслѣдовать царства Божія“ (1 Кор. XV, 50) и въ немъ недопустимы [470]). Въ то же время

эллинистическихъ элементовъ (*H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 194 u. Anm. 1—195)—«überhaupt sind die Vorstellungen die Paulus über das zukünftige Leben hat eine eigentümliche Mischung jüdisch-eschatologischer und hellenisch-spekulativer Gedanken» (*Arn. Meyer*, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums, S. 36—37). Здѣсь возникаетъ естественный вопросъ, гдѣ и какимъ способомъ совершилось разумѣемое позаимствованіе греческихъ философскихъ идей, — и *O. Pfleiderer* отвѣчаетъ на него гипотезой, что «Павелъ въ Ефесѣ находился въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Аполлосомъ, который—въ качествѣ Александрійца — держался эллинскаго воззрѣнія на безсмертіе и блаженство отшедшихъ душъ праведниковъ» (Der Paulinismus, S. 278). Въ перенесеніи этого наслѣдія Платона въ христіанство и въ утвержденіи новыхъ ожиданій будущаго заключается особая заслуга благовѣстника, «sofern er, unter dem Einfluss des Alexandriners Apollos, die platonisch-alexandrinische Unsterblichkeitslehre mit dem Christusglauben in der Art verknüpft hat, dass die selige Gemeinschaft mit Christus nicht erst nach dessen Parusie, sondern schon nach dem Abscheiden der Seele vom Erdenleben beginnend gedacht wird» (Das Urchristenthum, S. 300. 301). Вообще, «такъ какъ 2 Кор. Павелъ написалъ послѣ продолжительнаго обращенія съ Аполлосомъ въ Ефесѣ, то позволительно думать, что именно чрезъ него Апостолъ могъ расположиться въ пользу эллинистически-спиритуалистическихъ чаяній въ эсхатологіи, а это пріобрѣтеніе христіанской вѣры имѣетъ тѣмъ болѣе значенія, что оно содѣйствовало преодолѣнію разочарованій въ парусійныхъ надеждахъ» (Der Paulinismus, S. 30). Конечно, странно, что, яко бы превышая самого Господа, св. Павелъ подчиняется второстепенному ученику — вопреки завѣту Спасителя (Мѳ. X. 24. Лк. VI, 40. Ін. XIII, 16. XV, 20), но во-первыхъ Аполлосу не рѣдко приписывается большое вліяніе въ различныхъ отношеніяхъ (ср. даже *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 34, 3 и по переводу свящ. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 43, 2), а затѣмъ скудость основаній служитъ для насъ прямымъ свидѣтельствомъ непрочности критическихъ построеній.

[470]) По своимъ генетическимъ интересамъ, на это изреченіе указы-

не менѣе отчетливо говорится о тѣлѣ. Коль скоро это не праздный звукъ злоупотребленія словами, — для него требуется матеріальная основа, и — при устраненіи всего космическаго — она будетъ, конечно, духовною [471]). Но для сего необходимо, чтобы все земное въ человѣкѣ было уничтожено въ его мельчайшихъ неразложимыхъ атомахъ, безъ которыхъ немыслима соматическая организація. Цитованная фраза сама по себѣ не исключаетъ подобнаго толкованія, когда мы возьмемъ ее въ обособленности. Однако заслуживаетъ серьезнаго вниманія самая конструкція выраженія — съ параллелизмомъ двухъ членовъ, взаимно раскрывающихъ другъ друга. По этой причинѣ добавочный и будетъ экзегетическимъ ключемъ ко всему тезису, а въ немъ сказано, что „тлѣніе не наслѣдутъ нетлѣнія". По снесеніи обоихъ рядовъ имѣемъ, что физическое вещество нашей природы изгоняется изъ божественной сферы по его бренности. Отсюда вытекаетъ прежде всего, что область владычества Божія абсолютно враждебна плотяности въ той же степени, какъ свѣтъ противенъ тьмѣ, и должна отличаться обратными качествами — при отсутствіи всего, что̀ въ нынѣшнемъ мірѣ условливаетъ собою его матеріальныя дифференціации. Здѣсь рушится самый фундаментъ генетическихъ реконструкцій, гдѣ — вопреки тексту — изобрѣтается чудовищная нематеріальная ма-

---

ваютъ многіе авторы; см., напр., *O. Holtzmann*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, S. 244. Ср. и выше къ прим. 317 на стр. 575.

[471]) Съ этой точки зрѣнія и по связи съ ученіемъ о Духѣ животворящемъ — пытаются отвергнуть «физическое» возстаніе, по крайней мѣрѣ, у грѣшниковъ. Такъ, повидимому, († Prof.) *Johannes* (*Eduard*) *Gloël*, который пишетъ: «In den Briefen des Apostels begegnet uns die Vorstellung, dass die, welche Böses gethan haben, gemeinsam mit denen, die Gutes gethan haben, vor dem Richterstuhl Christi o f f e n b a r w e r d e n müssen (II. Cor. 5, 10). Eben in der Vorführung vor Christi Richterstuhl wird Paulus die ἀνάστασις τῶν ἀδίκων gesehen haben, die er jedenfalls bei der ihm eignenden Auffassung der ζωή nicht als eine ζωοποίησις bezeichnet haben würde. Die b e l e b e n d e Wirksamkeit des Geistes wird denen nicht zu teil, die ihr Herz seinem g l a u b e n w i r k e n d e n un h e i l i g e n d e m Zuge verschlossen haben» (Der Heilige Geist in der Heilsverkündigung des Paulus, Halle a. S. 1888, S. 365,1). Кажется, авторъ все сводитъ къ о б н а р у ж е н і ю нечестивыхъ предъ судомъ Христовымъ безъ оживотворенія ихъ, но у св. Павла говорится тутъ (2 Кор. V, 10) о всѣхъ вѣрующихъ, къ которымъ причисляются и недостойные члены, а — затѣмъ — каждый приметъ воздаяніе соотвѣтственно тому, *яже съ тѣломъ содѣла*. Значитъ, «физическое» воскресеніе будетъ одинаково для всѣхъ, или же никто его не удостоится.

теріальность. Естественно, что всѣ доктринальныя предубѣжденія теоріи разсѣеваются до полнаго испаренія и съ библейской стороны лишаются малѣйшаго правдоподобія. Всякія рѣчи по этому пункту теряютъ объективную цѣнность и обращаются въ пустое измышленіе, которое справедливѣе оставить въ покоѣ на собственную его участь.

Изъ апостольскаго ученія пока несомнѣнно, что въ будущемъ для человѣка обязательна нетлѣнность. Ея не находится въ плотскомъ веществѣ нашего тѣла,—и это удостовѣряется новымъ экзегетическимъ эпитетомъ, что оно смертно (XV, 53). Тутъ предъ нами выдвигается дальнѣйшій поясни тельный моментъ. Онъ обнажаетъ таинственный факторъ повсюднаго процесса въ человѣчествѣ и служитъ для него реальною опорой. Посему безспорно, что тлѣнность, не разрывная отъ плотяной стихійности, далеко не столь непреодолима, разъ она покоится на смертности и исчерпывается ею. Очевидно, это совсѣмъ не фатально неизбѣжная функція, хотя бы она и была натуральною.

Мы должны теперь ближе угадать внутреннюю связь отдѣльныхъ стадій, перечисленныхъ св. Павломъ. Онѣ идутъ въ нисходящемъ порядкѣ съ постепенною интенсивностію. Каждая изъ нихъ собираетъ въ себѣ всю энергію предшествующей и доводитъ до крайняго напряженія. Поэтому тлѣніе будетъ дѣйствіемъ плотяности и само увѣнчивается актомъ смерти, которая завершаетъ оба эти явленія и сама замыкается въ нихъ. Такая комбинація невольно убѣждаетъ, что смертность созидается на обособленности плоти въ границахъ ея естественныхъ потенціальностей. Въ нихъ не содержится ничего кромѣ быстро смѣняющихся ингредіентовъ въ непрерывномъ потокѣ кровеносной циркуляціи. Неизбѣжно, что при подобной замкнутости вся машина прекращается съ замираніемъ пульса. Но эта роковая судьба всецѣло производится плотяною изолированностію и бываетъ прямымъ ея результатомъ. Потому она вызывается единственно ложнымъ примѣненіемъ орудія и при нормальномъ пользованіи для высшихъ цѣлей сама преобразуется до своего отрицанія. Поелику же печальный исходъ всѣми почитается бѣдственнымъ,—мы должны согласиться, что это не преднамѣчено въ плотяности съ неустранимостію и будетъ для нея аномаліей. Такъ получается, что смертность, будучи свойственною для ограниченной природы, достигаетъ фактическаго возобладанія лишь на почвѣ

этически-религіознаго паденія или чрезъ грѣхъ [472]). Естественно, что послѣдній будетъ извращеніемъ натуральнаго и не связанъ съ нимъ физически [473]), когда — по раціоналистическому взгляду — тѣлесное разрушеніе было бы искупленіемъ [474]), которое необходимо исключаетъ воскресеніе. Этимъ устраняется искусственное различеніе [475]) между ἁμαρτία въ качествѣ плотяности [476]) и въ смыслѣ преступленія заповѣдей Божіихъ. Подобное двойство уже само по себѣ свидѣтельствуетъ, что далеко не вся личность обнимается [477]) въ σάρξ [478]), а она — въ свою очередь — дѣлается смертоносною при морально-гибельномъ усвоеніи полнаго верховенства. По контрасту выходитъ, что плоть исполняетъ свою законную и предусмотрѣнную роль въ экономіи человѣческаго бытія лишь своимъ соподчиненіемъ господствующимъ факторамъ и во всегдашнемъ приспособленіи къ ихъ наилучшимъ стремленіямъ. Понятно, что σάρξ оказывается матеріаломъ и съ этой стороны разсчитана на свое трансформированіе. Уклоненіе отъ этого телеологическаго порядка сопровождается безуспѣшностію плотскаго усердія, но его крушеніе не простирается

---

[472]) Ср. *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 44: «der Tod sowohl Folge als Strafe der Sünde, nie Eines ohne das Andere ist».

[473]) См. еще у Prof. *Ernst Cremer*, Art. «Fleisch» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 103—104, при чемъ авторъ констатируетъ, что въ ученіи о плоти св. Павелъ стоялъ на почвѣ ветхозавѣтнаго откровенія (S. 102. 103); ср. у *него же* Art. «Geist des Menschen, im biblischen Sinne» ibid., S. 454—456 съ разъясненіями въ томъ смыслѣ, что (— вопреки мнѣнію Holsten, Weiss, Holtzmann, Lüdemann, Pfleiderer —) Апостолъ языковъ признавалъ πνεῦμα и въ «естественномъ» (невозрожденномъ) человѣкѣ.

[474]) См. у *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 56. 57. 282.

[475]) Оно предполагается и у *Orello Cone*, Paul, p. 189 not.

[476]) См. *Orello Cone*, Paul, p. 204; 222. 228—229. 249 = «The American Journal of Theology» II (1898), 2, p. 245. 250. 251.

[477]) См. и у *Orello Cone*, Paul, p. 248 = «The American Journal of Theology» II (1898), 2, p. 265. Paulinische Lehre über das Moralsubjekt. Als anthropologische Vorschule zur Moraltheologie des heiligen Apostels Paulus. Von Prof. *Heinrich Sladeczek*. Regensburg 1899. S. 88ff. 201 ff.

[478]) Такъ, напр., *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, S. 393: «...zunächst ist der begriff, als des endlichen subjektes in der religion, identisch mit dem begriffe von σαρξ; beide konnen daher in derselben bedeutung unterschiedlos für einander stehen (cf. 1. Cor. 3, 4 c. 3, 1. 3)».

на производящую силу, которая не обрекается этимъ на уничтоженіе.

Здѣсь даны всѣ посылки для истиннаго уразумѣнія аналогическаго сравненія человѣческаго поведенія съ нивой а Апостола (Гал. VI, 8). Онъ рисуетъ сѣятеля въ самому процессѣ работы. Почвою для него служитъ плоть, охотно воспринимающая бросаемыя зерна. Очевидно, что эти сѣменъ абсолютно соотвѣтствуютъ ей и по существу своему плотяны во всѣхъ частяхъ. Поэтому источникомъ бываетъ одна плоть, какъ она является и безызъятнымъ дѣйствующимъ началомъ. Тутъ все будетъ почерпаться отъ плоти, и результатъ безконтрольно опредѣляется изъ нея въ пожатіи соотвѣтственнаго тлѣнія. Послѣднее выражаетъ собою итогъ плотяной замкнутости въ томъ смыслѣ, что она остается въ натуралистической индивидуальности и не проникаетъ за периферію своего круга. Это квалификатъ чисто негативный, констатирующій неотразимый фактъ, что плотяное дѣйствіе не простирается туда, гдѣ бываетъ духовная жатва. Отсюда безспорно, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ тлѣнность указываетъ на недоступность къ наслажденію духовными плодами и лишеніе возможныхъ преимуществъ жизни вѣчной. Плотяная автократія не наслѣдуетъ царства Божія на правахъ законнаго члена небеснаго гражданства, ибо не обладаетъ способностію для обезпеченія этихъ привилегій. Но по этой самой слабости она не стóила бы упоминанія, еслибы не соприкасалась съ божественнымъ господствомъ. Тѣмъ не менѣе объ ней трактуется по связи съ будущимъ торжествомъ прославленія, и это свидѣтельствуетъ о ея естественной пригодности и истинномъ предназначеніи къ обезпеченію грядущаго. Вся важность въ разномъ употребленіи, откуда и коренное различіе исхода для полученія грядущихъ благъ. Такимъ путемъ снова раскрывается, что плотяность есть только матеріалъ заправляющей энергіи и покаряется ея организующему вліянію или парализуетъ его своею косностію. Необходимо, что характеръ орудія типически отпечатлѣвается на своемъ произведеніи и сохраняется въ немъ. Отецъ продолжается въ сынѣ и съ нимъ пребываетъ въ мірѣ даже послѣ своей смерти. Подобно сему физическое естество въ человѣкѣ сообщаетъ неизгладимую оригинальность каждой личности и вмѣстѣ съ нею сохраняется неразлучно. По этой причинѣ и тѣло оживаетъ въ своей индивидуальности.

Выходитъ, что реставрація субъекта невозможна безъ матеріальнаго воскресенія, а оно будетъ въ соотношеніи съ теперешними физическими формами. Этимъ безусловно гарантируется связь настоящаго съ будущимъ по самымъ ихъ свойствамъ [479]). Св. Павелъ рѣшительно подтверждаетъ данное заключеніе и аргументируетъ его безъ всякихъ оговорокъ. Возражая самому себѣ съ точки зрѣнія логической мнительности, онъ прямо обращается (въ 1 Кор. XV, 35): „какъ воскреснутъ мертвые?“ Все затрудненіе было въ томъ, что рѣчь касалась фактически безжизненнаго, которое потеряло свое бытіе, между тѣмъ возстаніе предполагаетъ способность подниматься на ноги. Въ этомъ для разума была непреодолимая антиномія, поелику въ ней совершившееся и осязательное устраняло самую вѣроятность разумѣемыхъ слѣдствій. Ясно, что здѣсь мысль движется отъ бывшаго къ ожидаемому и считаетъ ихъ реально непримиримыми. Поэтому praesens глаголовъ только рѣзче подчеркиваетъ отмѣчаемую странность возникновенія жизни изъ мертваго, какъ оно существуетъ нынѣ. Теперь неоспоримо, что у Апостола говорится о событіи отдаленномъ, чѣмъ съ рельефностію оттѣняется нелѣпость вокабулярнаго абсурда, будто ἐγείρω и ἀνάστασις происходятъ ежеминутно [480])

---

[479]) Ср. у *Joseph Agar Beet* въ «The Expositor» 1894, VIII, p. 106: «it seems that our spirits will again clothe themselves in bodily forms; in forms related probably, in some way to us inconceivable but real, to the bodies laid in the grave».

[480]) См. *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 178 — 179: „Im 1. Cor. 15. Kapitel ἐγείγερται genau in derselben Bedeutung gebraucht wird, wie das lateinische „surgo“, das bedeutet: sich aufrichten, aufsteigen oder sich erheben, und insbesondere: „aus dem Bette aufstehen“, und da „surgo“ aus ἐγείρω gebildet ist (?), so ist es einleuchtend, dass die Meinung des Apostels gerade so gewesen ist, dass es der Geist oder der wirkliche, unsterbliche und ewige Mensch ist, der „sich aufrichten“, „aufsteigen und sich erheben“ soll von dem todten Körper... Das Wort ἀνάστασις hat ausschliesslich Bezug auf unsern Zustand nach dem Tode, d. h.: es bezeichnet unsern Ausgang aus dieser und unsern Eingang in die andere Welt, da es die Bedeutung von „auferstehen“, „sich erheben“ hat», почему «wird die Erhebung oder Auferstehung, welche in der heiligen Schrift durch ἀνάστασις bezeichnet wird, gerade dieselbe, welche durch ἐγείρω bezeichnet wird, und ist deshalb ausschliesslich für den Ausgang des unsterblichen Menschen aus dem todten Körper und seinen Heimgang in das selige, ewige Reich Gottes anzuwenden». Ср. и выше къ прим. 415 на стрн. 604.

при непрерывной смѣнѣ человѣческихъ организмовъ [481]). Еслибы это было справедливо, тогда и самое препятствіе исчезало бы по своей призрачности, ибо вся его острота исчерпывается на недопустимости будущаго по наблюденіямъ въ дѣйствительномъ. Съ этой стороны для обычнаго взгляда было жестокое искушеніе, потому что во второмъ не содержалось основъ для появленія перваго. Значитъ, они бываютъ несовмѣстимы и противны, и наличность одного не дозволяетъ надѣяться на другое. Тутъ обязательна твердая опора, для всѣхъ равно неотрицаемая по своей крѣпости, поскольку она предъ глазами у каждаго. Ею обнимается не гипотетическая возможность, а универсальный опытъ всѣхъ людей, убѣждающій всякаго помимо его соображеній и желаній. Такимъ является единственно физическое раззореніе, всѣмъ извѣстное и неизбѣжное. По этой причинѣ и мертвость констатируетъ лишь прекращеніе физическихъ функцій и замыкается имъ. Привнесеніе иныхъ моментовъ спутывало бы всю аргументацію и отнимало у нея реальную энергію, разъ посылки ея не обезпечены строгимъ анализомъ Но это именно и вышло бы при критическихъ догадкахъ, будто благовѣстникъ опровергаетъ грубыхъ скептиковъ насчетъ безсмертія души [482]). Для нихъ недопустимо самое понятіе возстанія, и всякое разсужденіе по этому предмету убивалось въ зародышѣ. Коріѳеи генетическаго построенія произвольно навязываютъ свои логическіе постуляты, чтобы заранѣе гарантировать собственную предзанятость „матеріалистическаго спиритуализма“. Они забываютъ, что свящ. писатель отправляется отъ нагляднаго, которое причиняло всего больше тревоги. Это и была органическая смерть, потому что при ней не легко было постигнуть разцвѣтаніе новой жизни [483]). Естественно, что

---

[481]) Скорѣе справедливо будетъ замѣчаніе *A. B. Bruce* (St. Paul's Conception of Christianity, p, 393, и въ «The Expositor» 1894, X, p. 312), что термины ἐγείρω и ἀνάστασις прямо указываютъ на тѣлесное воскресеніе.

[482]) Такъ, напр., *N. F. Carstensen* утверждаетъ, будто Коринѳскіе скептики сомнѣвались въ самомъ загробномъ существованіи и отрицали вѣчную жизнь (см. Das Leben nach dem Tode, S. 130—131. 133). Ср. и выше къ прим. 407 на стрн 603, но см. на стрн. 532—533. 550.

[483]) Аналогично сему и сужденіе *Ferd. Chr. Baur*'а (Beiträge zur Erklärung der Korintherbriefe. 4. Dialektik des Apostels in einigen seiner Argumente), который пишетъ въ «Theologische Jahrbücher» XI (1852), 4, S. 555: «Nachdem die Nothwendigkeit der Auferstehung bewie-

дальше и раскрывается, въ какомъ тѣлѣ придутъ мертвые? Этимъ прямо свидѣтельствуется, что загадка была въ ихъ физическомъ омертвеніи съ поглощеніемъ жизненности.

Обобщая эгзегетическіе итоги, мы получаемъ, что св. Павелъ — вопреки тенденціямъ критики — опредѣляетъ физическое воскресеніе по характеру его будущихъ обнаруженій. Оно по наружности какъ будто не имѣло для себя матеріала, почему нужно было выяснить, откуда послѣдній заимствуется и удерживается ли въ немъ что-нибудь изъ нынѣшняго. По этому пункту прежде всего берется самая простѣйшая аналогія съ жатвой, гдѣ сѣмя не оживаетъ, если напередъ не умретъ. По данному примѣру скорѣе должно думать, что смертность есть прямая ступень къ жизненности, которая изъ нея раждается. Вся трудность состоитъ въ пониманіи этого взаимнаго перехода, — и она ослабляется ссылкою на процессъ сѣянія. Въ немъ бросается въ землю просто голое зерно, нимало не предвѣщающее возможнаго его тѣла. И если послѣднее все-таки образуется, отсюда слѣдуетъ, что это совершается не исключительно по естественному порядку трансформаціи. Необходимо признать особое творческое вліяніе, независимое отъ натуральной ограниченности вещи, и согласиться, что Богъ даетъ каждому сѣмени тѣлесные плоды по своему хотѣнію [484]). Но это не деспотическій произволъ верховной власти. Онъ не подлежитъ контролю и разбиваетъ всякія гаданія, поскольку его велѣнія превосходятъ всѣ обычные законы. Однако воздѣйствіе это простирается не свыше потребнаго въ

---

sen ist, spricht er (Paulus) von ihrer Möglichkeit und ihrem Begriff, nicht, wie man gewöhnlich annimmt, blos von der Beschaffenheit der künftigen Leiber».

[484]) Поэтому апостольская аналогія съ посѣяннымъ зерномъ ни мало не совпадаетъ съ раввинской, такъ какъ въ іудействѣ она примѣнялась для доказательства физически-грубаго тожества воскресшихъ съ умершими даже по самымъ одеждамъ. См. *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae I (Dresdae et Lipsiae 1733), p. 666. *Frz Delitzsch*, Horae Hebraicae et Talmudicae въ «Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche» 1877, II, S. 214. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 353 = Jüdische Theologie, S. 370. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 127. *A. P. Bender*, The Beliefs, Rites and Customs of the Jews, connected with the Death, Burial, and Mourning (as illustrated by the Bible and later Jewish Literature) въ «The Jewish Quarterly Review» VII, 26 (January, 1895), p. 264. См. еще ниже, въ прим. 518 на стрн. 632.

разсматриваемомъ случаѣ. А въ немъ смущаетъ единственно тотъ фактъ, что настоящее не обладаетъ природными силами для произведенія своего будущаго. Для восполненія этого недостатка и неизбѣжно внѣшнее вмѣшательство, которое сообщаетъ отъ своего изобилія желательное воспомоществованіе. Вся свобода господствующаго фактора выражается въ надѣленіи соотвѣтствующею способностію и разсчитана на производство индивидуальнаго результата [485]). Поэтому она абсолютна лишь по акту своего вторженія и въ реальномъ примѣненіи приспособляется къ извѣстному типу [486]). Неудивительно, что у всякаго сѣмени бываетъ свое тѣло, точно совпадающее со своимъ прецедентомъ и отпечатлѣвающее его всецѣло [487]). Что до разнообразія частныхъ модификацій, то и оно не должно поражать насъ въ виду неисчислимой разности тѣлесныхъ организмовъ на землѣ и на небѣ. Этимъ мы убѣждаемся, что въ будущемъ дозволительны новыя комбинаціи сверхъ космическихъ [488]). Онѣ будутъ подобны

---

[485]) Значитъ, въ 1 Кор. XV, 38 нельзя сосредоточивать всю силу ударенія на словѣ «даетъ», какъ это дѣлаетъ, напр., *W. Beyschlag* въ Neutestamentliche Theologie II, S. 267. Еще менѣе можно утверждать (частію—по отмѣченному наблюденію), будто указанная глава говоритъ прямо противъ тѣлеснаго воскресенія, на что съ неслыханною рѣшительностію осмѣлился *Lyman Abbott* въ своей книгѣ The Life and Letters of Paul the Apostle (London 1898), p. 158: «Many scholars have read the fifteenth chapter of the First Corinthians as an argument for the resurrection of the body. It seems me clearly, explictly, palpably, a cumulative argument against the resurrection of the bogy».

[486]) Поэтому несправедливо заявленіе *C. Holsten*'а, будто въ вопросѣ о воскресеніи «gibt für Paulus und die jüdische weltanschauung nur göttliche allmachtwillkür» (Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, S. 32 Anm.), откуда *W. Beyschlag* опять аргументируетъ воскресеніе только однихъ праведниковъ (Neutestamentliche Theologie, S. 264).

[487]) Съ этой стороны и въ этомъ именно смыслѣ можно принять сужденіе *J. Hughes-Games*, On the Nature of the Resurrection Body, p. 13, «that the soul, or rather the spirit, of the man will co-operate with the Divine Agent to some extent in the process (of the resurrection) — at least so far as to determine or modify the form which the body is to take; just as here it can co-operate with the grace of God, or resist it, at will».

[488]) По библейскимъ даннымъ нельзя идти дальше этого общаго заключенія, почему оказываются субъективными гаданіями и слѣдующія разсужденія у *J. Hughes-Games*, On the Nature of the Resurrection Body, p. 43: «Добавочное одѣяніе (the superadded garment) красоты, сіянія и силы, которое

растенію, возникающему изъ истлѣвшаго зерна, и потому сохраняютъ внутреннее единеніе съ физически разрушенными [489]). „Такъ и при воскресеніи мертвыхъ“. Утверждая это тожество, Апостолъ относитъ къ возстанію людей всѣ формулированные имъ предикаты съ безусловностію. Посему и въ немъ божественное оживотвореніе будетъ дарованіемъ

дѣлаетъ воскресшее тѣло прекраснымъ и блестящимъ, есть исключительная привилегія (the sole privilege) возставшихъ къ „вѣчной жизни“. Напротивъ, воскресшіе для посрамленія и позора вѣчнаго будутъ имѣть только свои прежнія смертныя тѣла или „голыя“ по сравненію съ тѣлами прославленныхъ, какъ относится посѣянное „зерно“ къ всколосившемуся растенію—во всей его роскоши и прелести». Значитъ (p. 158), «тѣла безбожныхъ возстанутъ „натуральными“, душевными (ψυχικά) еще болѣе, чѣмъ прежде, если даже и не принимать справедливой вѣроятности, что они выродятся въ нѣчто худшее и уничиженное. Души ихъ желаютъ быть плотяными и низменными, а потому и воскресшія тѣла будутъ у нихъ аналогичными по природѣ и по свойствамъ. Можно съ безошибочностію допускать, что тамъ, гдѣ внутреннее существо лишь душевно, но не духовно, немыслимъ и внѣшній духовный покровъ, который будетъ грубаго характера, ибо внутреннее и внѣшнее необходимо бываютъ соотвѣтственными» Въ свою очередь *Frz Delitzsch* полагаетъ (System der biblischen Psychologie, S. 403): «Воскреснутъ и тѣла безбожниковъ, но они ни въ какомъ случаѣ не будутъ пневматичными.. Ихъ духъ пребываетъ безсильнымъ въ оковахъ смятенія, повергшаго въ изнеможеніе подобную душу. Эти люди были психическими и саркическими, почему таковы же будутъ у нихъ и тѣла. Писаніе не говоритъ этого прямо..; однако самопонятно, что невозможна духовная внѣшность безъ внутренней пневматичности». Равно и *N. F. Carstensen* думаетъ (Das Leben nach dem Tode, S. 175), что у грѣшниковъ «духовное тѣло» будетъ не небеснымъ, а съ чувственными приращеніями (ср. на стрн. 603—604, къ прим. 414). Всѣ такія догадки покоятся на мысли объ активномъ соучастіи человѣческой души въ процессѣ оживотворенія и по этой причинѣ являются шаткими вслѣдствіе своей связи съ необоснованными предпосылками (ср у *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 269). Болѣе осторожно данная идея выражается въ «The Church Quarterly Review» XLIV, 87 (April 1897), p. 66: «Повидимому, о всѣхъ умершихъ св. Павелъ говоритъ, что они „воскреснутъ нетлѣнными“ (1 Кор. XV, 52). При всемъ томъ вѣроятно, что всѣ роды славы духовнаго тѣла, изображаемые Апостоломъ, ограничатся только праведниками, какъ и въ изреченіи Спасителя (Мѳ. XIII, 43): *тогда праведницы просвѣтятся, яко солнце, въ царствіи Отца ихъ*».

[489]) Судя по аналогіи, воскрешаемое представляется умершимъ, почему и самый актъ предполагаетъ оживотвореніе истлѣвшаго тѣла (ср. *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 225), но не исчерпывается въ одномъ облеченіи «обнаженной души» новымъ покровомъ, какъ склоненъ думать, напр., *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, S. 129—130.

жизненности умершему, чтобы возможно было свойственное ему возрожденіе [490]). Индивидуальная непрерывность человѣческаго бытія сохраняется со всею несомнѣнностію не менѣе того, что повсюдно бываетъ въ мірѣ физическомъ [491]).

Намъ остается еще подчеркнуть, что темою всего разсужденія была органическая мертвенность, — и мы вынуждены будемъ принять за аксіому, что у благовѣстника удостовѣряется физическая связь воскресшаго съ почившимъ [492]). По этой причинѣ нельзя полагать, будто терминъ σῶμα указы-

---

[490]) Въ этомъ смыслѣ правильно толкованіе апостольской аналогіи у *J. Hughes-Games*, который прежде всего констатируетъ слѣдующее (On the Nature of the Resurrection Body, p. 52): «Хотя продукты различаются взаимно и отъ своихъ производящихъ сѣмянъ, но они всегда бываютъ общими по соучастію въ природѣ послѣднихъ и только въ ней одной». Для самаго акта воскресенія это будетъ значить: «каково бы ни было существо этой перемѣны, — у новаго тѣла обязательно будетъ нѣчто, связывающее его съ положеннымъ въ могилу и обращеннымъ въ прахъ и пепелъ, а посему внутреннее сознаніе человѣка отчетливо будетъ чувствовать, что это именно онъ» (ibid., p. 53) и пр.

[491]) Ср. у *Rud. Cornely*, Prior epistola ad Corinthios (въ «Cursus Scripturae Sacrae». Commentariorum in Nov. Test. pars II, in libros didacticos II), p. 492—493: «Itaque Deus. sicut *voluit* et ab aeterno decrevit, in tempore nunc *dat* singulis seminibus corpora propria, i. e. eorum naturis convenientia, diversa igitur pro naturarum diversitate; atque eodem modo corpora iustorum resuscitata illas recipient qualitates, quas Deus illis, utique pro meritorum diversitate, se daturum statuit. Omnia quidem glorificabantur, sed non omnia eodem ratione graduque eodem; novis vero his qualitatibus earumque diversitate natura pristini corporis non destruitur».

[492]) Забвеніе этого момента даже осторожныхъ и положительныхъ авторовъ приводитъ къ сомнительнымъ предположеніямъ. Такъ, Prof. *Arthur Cushman McGiffert* утверждаетъ (A History of Christianity in the Apostolic Age), что воскресшіе получатъ «не просто нынѣшнее плотское тѣло въ очищенной формѣ, но тѣло совершенно отличной природы» (p. 134), поелику это есть «новое духовное тѣло» (p. 135), и для него «воскресеніе значитъ не возстановленіе плоти, а всегдашнее освобожденіе отъ нея», почему совсѣмъ устраняется «the idea of a revivification of the flesh» (p. 309). Ясно, что это будетъ уже воскресеніе несобственное или призрачное, между тѣмъ Апостолъ говоритъ о реальномъ оживотвореніи умершаго съ возвращеніемъ ему функцій физическаго бытія, хотя бы и при особыхъ приспособленіяхъ. Ср. *Th. Jo. van Griethuysen*, Disputatio exegetico-theologica de notionibus vocabulorum σωμα et σαρξ, p. 120: «Quum Paulus 1 *Cor.* XV, 42 scriberet ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν, non aliter fieri potuit, quid ejusdem tam corporis, quam animi reditum in vitam sibi proponitur. Nam

ваетъ только на форму существованія, какъ теперь оно отливается въ плотскомъ тѣлѣ, котораго въ царствѣ Божіемъ совсѣмъ не будетъ [493]). Въ неменьшей мѣрѣ не допускается текстомъ и другое толкованіе, яко бы удержится тѣлесный образъ съ отрѣшеніемъ отъ всего нынѣшняго содержанія [494]). Эта интерпретація удобна для критическихъ реконструкцій и открываетъ имъ просторъ для претворенія всего событія въ феноменъ духовный, матеріализуемый потомъ за счетъ самой духовности. Въ этомъ источникъ возобладанія названной мысли [495]), но она совершенно не оправдывается библейскими

---

vocabulum ἀνάστασις ad ea pertinet, quae a rebus in sensum incurrentibus petita et ad corpus etiam humanum translata sunt".

[493]) Сходно и *Ferd. Chr. Baur* въ «Theologische Jahrbücher» XI (1852), 4, S. 357: «das σῶμα ihm (dem Apostel) der konkrete Ausdruck für eine bestimmte Form der Existenz ist».

[494]) См. *Aug. Sabatier*, L'Apotre Paul, p. 295² = 342—343³ (въ связи съ амартологическими воззрѣніями — въ духѣ іудейства, гдѣ jetzer hara не считалась прямо грѣховною, поелику была необходимымъ естественнымъ обнаруженіемъ плоти [ср. еще Prof. *Ernst Cremer* въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 100. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Meissiah I, p. 52 and not. 7, и у о. М. П. Θивейскаго на стрн. 66 и пр. 4], почему являлось неизбѣжнымъ уничтоженіе послѣдней, между тѣмъ «Савлъ Тарсійскій не заимствовалъ своего ученія о грѣхѣ нп у Гамаліила, ни у эллинистическихъ іудеевъ»: см. *A. Edersheim* ibid. I, p. 52 и у о. М. П. Θивейскаго на стрн. 65). *W. Haller* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (1892), 3, S. 287. 288 (субстанціальное различіе по матеріи и происхожденію при извѣстномъ [но, конечно, совсѣмъ непонятномъ] соотношеніи по формѣ). *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 261. *Orello Cone*, ограничивая искусственное различеніе между σῶμα и σάρξ (Paul, p. 221, и въ «The American Journal of Theology» II [1898], 2, p. 243), фактически приходитъ къ тожественному результату, такъ какъ—по его мнѣнію—у св. Апостола Павла высказывается оригинальная идея, что «плоть» погибнетъ, а «тѣло» оживотворится въ σῶμα πνευματικόν (ibid., p. 225 = 247).

[495]) Замѣтимъ однако, что не всегда въ такихъ именно интересахъ допускаются подобныя различенія. Такъ, *Th. Jo. van Griethuysen* считаетъ «безразсуднымъ» употребленіе формулы resurrectio carnis и рѣшительно защищаетъ resurrectionem corporis (Disputatio exegetico-theologica de notionibus vocabulorum σωμα et σαρξ, p. 119), но потомъ самъ же авторъ не считаетъ этихъ варіацій особенно важными (p. 126: «Est fortasse, qui rem eodem redire ajat, sive corpori, seu carni vitam sperandam esse dixeris. Et sane inter haec duo haud multum interest, si quis corpus nostrum terrestre vita beata

данными [496]). Въ нихъ констатируется физическая преемственность человѣческой жизни въ ея умираніи и воскресеніи и потому она не равняется формальному сходству. Далѣе имѣемъ, что переворотъ будетъ состоять не въ уничтоженіи прежняго, при которомъ исчезаетъ всякое соприкосновеніе обѣихъ стадій, а въ качественномъ трансформированіи бреннаго въ нетлѣнное, уничиженнаго въ славное, немощнаго въ сильное. Въ этомъ не было бы надобности при господствѣ старыхъ регуляторовъ, и ихъ ограниченность не давала ни малѣйшей опоры для самаго возникновенія реформы. Для нея обязательна высшая потенція, вызывающая такую метаморфозу. Ее и нужно было обозначить съ точностію, чтобы все дѣло не казалось призрачнымъ миражемъ, реально не осуществимымъ. Но намъ свидѣтельствуется, что посѣянное душевное тѣло возстаетъ духовнымъ. Изъ этого естественный выводъ, что тогда водворится духъ, гдѣ доселѣ была душевность. Это организующія начала физическихъ элементовъ, и — при наличности послѣднихъ — они функціонируютъ реально. Поэтому фактически безспорно, что и то и другое есть уже нынѣ, если мы допустимъ бытіе принциповъ. Они же несомнѣнны, ибо — по Писанію — *Адамъ бысть въ душу живу*, которая и выражалась въ тѣлесной душевности. Въ контрастъ ему второй праотецъ обладалъ животворящимъ духомъ во всей его крѣпости, и у него является духовное тѣло. Изъ этихъ сближеній открывается, что тѣлесную оригинальность Апостолъ усматриваетъ въ заправляющихъ силахъ, поелику именно онѣ внѣдряютъ свои свойства физическому бытію человѣка. Матеріальность совсѣмъ не устраняется, потому что въ прародителѣ она неотрицаема не менѣе, чѣмъ и въ прочихъ людяхъ, а производство изъ нея душевности невѣроятно по смыслу библейской цитаты. Вся причина здѣсь въ томъ, что тогда получила возобладаніе лишь душевность, дававшая опору для несамобытной жизни въ предѣлахъ космическихъ. По аналогіи съ этимъ во второмъ случаѣ отмѣчается высшій факторъ, который созидается на готовой подкладкѣ и сообщаетъ ей

---

potiturum opinetur») и свои воззрѣнія по данному вопросу выражаетъ въ томъ смыслѣ, что наши нынѣшнія тѣла воскреснутъ «измѣненными».

[496]) Ср. и у Prof. *H. Sladeczek*, Paulinische Lehre über das Moralsubjekt, S. 86—87.

свою типичность. Духовность не расплывается въ чистую отвлеченность, какъ въ насъ психическое не поглощаетъ тѣлесности. Съ другой стороны пневматичность не превращается въ матеріальность и не развиваетъ ее изъ себя, разъ этого не было въ Адамѣ. Слѣдовательно, для тѣлеснаго организованія необходима координація низшаго господствующему при хронологическомъ предваренiи перваго. Поэтому „не духовное прежде, а душевное, потомъ духовное“, которое основывается на предшествующемъ. Это порядокъ неизбѣжный и непреложный. Естественно, что онъ примѣнимъ и къ ограниченному человѣчеству. Родоначальникъ его происходилъ изъ земли и, тяготѣя къ своему физическому источнику, былъ перстнымъ. У него не было независимой энергіи для преодолѣнія бренности, почему въ его индивидуальности мы видимъ просто живую душу, поддерживающую на извѣстное время. Вся бѣда земного состояла въ отсутствіи собственныхъ и натуральныхъ потенцій для покоренія космической косности, потому что Адамъ былъ сотворенъ изъ нея, а душевность пріобрѣлъ совнѣ и помимо своихъ стремленій. Для преобразованія подобнаго строя требовалось, чтобы прекратилась эта рабская подневольность стихійному съ торжествомъ дѣятеля, не связаннаго съ нею по природѣ. Отсюда вполнѣ понятно, что „второй человѣкъ“ характеризуется въ обратной постепенности. Прежде всего онъ не перстный, но Господь во всеоружіи всѣхъ средствъ для всецѣлаго выраженія своего достоинства, — и это убѣждаетъ, что Его бытіе съ неба и тамъ имѣетъ всѣ свои корни. Если же перстное въ Адамѣ не упраздняло его душевности и обрисовываетъ исконный субстратъ физической человѣчности, то и во Христѣ небесное должно примиряться съ земнымъ при отрѣшенности отъ него по своему возникновенію. Ясно, что Спаситель не сошелъ „небеснымъ человѣкомъ“, и ἐξ οὐρανοῦ говоритъ единственно о Его божествѣ. Дальше будетъ обязательно воспріятіе плоти, гдѣ именно и сказывается „господство“ въ реальныхъ формахъ. Небесное достигаетъ своего фактическаго запечатлѣнія въ богочеловѣческой личности Искупителя и, конечно, съ момента Его абсолютнаго владычества надъ тлѣннымъ. Мы опять находимъ, что у св. Павла разумѣется Христосъ „историческій“, но уже прославленный, небесный по божественному происхожденію [497]) и потому сво-

[497]) Ср. въ третьей главѣ второго трактата на стрн. 270 — 271. См.

бодно располагавшій матеріальностію, которая была теперь послушнымъ орудіемъ Его духовности.

Вотъ путь тѣлесной трансформаціи въ ея историческомъ обнаруженіи. Для нея необходимо привхожденіе небесно-духовнаго начала. Такого у перстныхъ людей нѣтъ, и они могутъ только получать его чрезъ натуральное позаимствованіе. Тутъ благовѣстникъ аргументируетъ уже фактическую осуществимость отмѣченной ранѣе вѣроятности физическаго обновленія. Послѣднее мыслимо исключительно по способу Христову. Это удостовѣряется неумолимымъ опытомъ обычнаго человѣческаго порядка, въ которомъ перстные бываютъ по тожеству съ перстнымъ и чрезъ соучастіе въ немъ. Справедливый для небесныхъ, этотъ законъ гарантируетъ намъ, что „какъ мы носили образъ перстнаго, такъ будемъ носить и образъ небеснаго“. Непремѣнное условіе къ этому состоитъ въ достиженіи духа Христова со всѣми его фактическими свойствами. Между ними будетъ и физическій элементъ „духовной тѣлесности“. Во Христѣ она развивалась на почвѣ плотяности съ одухотвореніемъ ея въ небесномъ или чрезъ ипостатическую концентрацію двухъ особыхъ принциповъ. То же двойство будетъ и въ нетлѣнно-воскресшихъ людяхъ. Поэтому ни въ какомъ случаѣ нельзя думать, будто соматическій организмъ естественно вырастаетъ изъ матеріальныхъ стихій Христовой духовности. Она и въ Господѣ и въ присныхъ Ему служитъ только къ претворенію матеріальнаго до степени одухотворенія его по своему типу. Тогда неоспоримо, что Христосъ въ славѣ Своей [498]) даетъ облагодатствованнымъ *не* матеріальный ферментъ духовнаго тѣла, *а* высшую энергію для соотвѣтствующаго ей реформированія въ несходномъ. Этимъ изобличается суетность матеріализаціи духовныхъ дарованій Христовыхъ и освобождается мѣсто для оживленія грѣшниковъ, ибо производящимъ является самъ Господь. Не стѣсняемый физическими немощами, Онъ этически приспособляется къ нашимъ стремленіямъ, откуда и качественное различіе среди

также Der Brief an die Colosser. Kritisch untersucht und in seinem Verhaltnisse zum paulinischen Lehrbegriff exegetisch und biblisch-theologisch erörtert von Prof. *Albert Klöpper*. Berlin 1882. S. 221.

[498]) Ср. у Rev. Prof. *Marvin R. Vincent*, A Commentary to the Epistles to the Philippians and to Philemon, p. 121: «фраза *тѣло славы Его* означаетъ тѣло, въ которое Онъ (Христосъ) былъ облеченъ въ Своемъ прославленномъ состояніи».

воскресшихъ. Но вездѣ въ нихъ отчетливо выступаетъ отраженіе прежняго, и оно будетъ физическимъ не менѣе, чѣмъ и моральнымъ [499]).

Мы разсмотрѣли апостольскія разсужденія въ предѣлахъ своей задачи и для рѣшенія ея резюмируемъ всѣ частныя наблюденія. Исходнымъ пунктомъ всѣхъ соображеній было недоумѣніе касательно самой возможности воскресенія, которое считалось невѣроятнымъ по причинѣ фактической мертвенности, неспособной къ оживленію per se. Все это относилось лишь къ матеріальному естеству, потому что именно оно переставало функціонировать и распадалось при раззореніи земной храмины въ человѣкѣ. Въ такомъ случаѣ очевидно, что св. Павелъ говоритъ о тѣлесной реставраціи со всею строгостію. Изъ дальнѣйшаго вытекаетъ, что этотъ пунктъ утверждается имъ по своей реальности. Все затрудненіе было въ утратѣ жизненности. Однако это препятствіе далеко не абсолютно,—и мы всюду замѣчаемъ, что смерть является переходомъ къ новой жизни. Послѣдняя возникаетъ по соизволенію Божію чрезъ сообщеніе живительной силы, формирующей каждому истлѣвшему сѣмени плодъ по роду его. Отсюда прямой выводъ, что и наша тѣлесная бренность съ разложеніемъ организма не обрекается фатально на безвозвратное уничтоженіе, поскольку допускаетъ верховное творческое вмѣшательства съ его превосходствомъ надъ космическою слабостію. Но она устраняется чрезъ пріобрѣтеніе крѣпости, а эта содержитъ въ себѣ достаточныя основы для собственнаго фактическаго раскрытія. Поэтому,—несамобытный по источнику,—про-

---

[499]) Для точнаго уразумѣнія апостольской терминологіи и въ интересахъ устраненія критическихъ перетолкованій достаточно отмѣтить, что у св. Павла эпитетъ «душевный» не указываетъ на матеріалъ («изъ души») и примѣняется къ нынѣшнему плотскому тѣлу изъ земли. Ср. у *W. Fr. Gess*, Christi Person und Werk II, 1, S. 108; *Johannes Gloel*, Der Heilige Geist in der Heilsverkündigung des Paulus, S. 366. Коль скоро съ этимъ соглашается и *Hermann Gunkel*, то оказывается прямо страннымъ его выводъ, будто у Апостола «in diesen Worten voraus gesetzt ist, dass der künftige himmlische Geistleib nicht wieder aus irdischem Fleisch bestehen werde, dass also der Geist nicht in dem der Seele verwanden Fleischleibe sein naturgemässes Organ finde, sondern in einem Körper, der aus anderem, himmlischen Stoff gebildet ist; d. h. also, das dem Geiste ein bestimmter, überirdischer Stoff auf engste verwandt sei» (Die Wirkungen des heiligen Geistes, Göttingen 1888, S. 108).

цессъ всегда бываетъ индивидуальнымъ по своему развитію и завершенію, какъ въ этомъ убѣждаетъ различіе встрѣчающихся тѣлесныхъ организмовъ. Они показываютъ, что тѣлесность не исчерпывается космическимъ безславіемъ смертнаго уничиженія и способна воспринимать лучшія опредѣленія безъ потери свойственной типичности. По этой причинѣ и для людей мыслимо возстаніе съ упраздненіемъ стихійныхъ квалификацій. Конечно, здѣсь необходимо участіе животворной энергіи, чтобы расторглись узы смерти и началось преобразованіе безжизненнаго. Поелику же эта дивная метаморфоза совершается въ умершемъ, то ясно, что старый матеріалъ сохранится, и вся особенность комбинаціи будетъ въ возобладаніи надъ нимъ привзошедшаго принципа. Иллюстрація сему имѣется въ исторіи двухъ Адамовъ. Первый изъ нихъ былъ просто живымъ существомъ, замкнутымъ въ сферѣ временнаго міра, — и это единственно потому, что, происходя изъ земли, онъ не располагалъ средствами для переодолѣнія перстной косности. Второй былъ съ неба съ прерогативами полнѣйшаго господства и,—не подчиненный человѣческимъ стѣсненіямъ,—имѣлъ духа вѣчной животворности. Значитъ, и человѣкъ, получивъ ее, освобождается отъ своего физическаго омертвленія чрезъ непрерывное живительное воздѣйствіе. И плоть и кровь ни-чуть не устраняютъ этого съ неизбѣжностію. Правда, онѣ тлѣнны и въ этомъ своемъ качествѣ эссенціально не могутъ наслѣдовать царства Божія, потому что ведутъ къ смерти. Но такъ бываетъ при ихъ автономной обособленности, когда нѣтъ преграды для земнаго тяготѣнія по отсутствію сдерживающихъ и претворяющихъ силъ. Естественно, что при нихъ весь строй измѣнится въ обратную сторону, и бренное будетъ покорнымъ и пригоднымъ орудіемъ возсіявшей жизни [500]). Ею оно держится и заправляется, почему отъ нея воспринимаетъ и свои опредѣленія. Вслѣдствіе этого теперь является оригинальное тѣло, которое и несравнимо и неразрывно отъ земнаго. Оно духовно, ибо регулируется и созидается духомъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ остается реальнымъ, потому что вырастаетъ путемъ трансформаціи прежнихъ физическихъ элементовъ [501]). Духов-

---

[500]) Ср. и у Prof. *H. Sladeczek*, Paulinische Lehre über das Moralsubjekt, S. 325 ff.

[501]) Въ этомъ смыслѣ правильно сказано у *J. Hughes-Games*, On the Nature of the Resurrection Body, p. 8, что «доктрина воскресенія тѣла

ность его заключается въ охраняющемъ началѣ бытія и не отмѣчаетъ новаго матеріала [502]), почерпаемаго изъ самой духовной области [503]). Напротивъ, привнесеніе высшаго необходимо лишь потому, что безъ него невозможно устраненіе обычныхъ плотяныхъ обнаруженій. Разъ же они исчезаютъ,— этимъ удостовѣряется подавленіе ихъ фактическаго вліянія при безспорной наличности всѣхъ естественныхъ основаній [504]).

исключительно свойственна (is peculiar) христіанству», гдѣ она имѣетъ и свое особое обоснованіе; это особенно ясно при сравненіи съ ранѣйшими религіозными ученіями, коль скоро мы знаемъ, что въ древнѣйшемъ эллинизмѣ господствовала безнадежная туманность эсхатологическихъ концепцій (см. еще у проф. *Юл. А. Кулаковскаго*, Смерть и безсмертіе въ представленіяхъ древнихъ грековъ, Кіевъ 1899), а позднѣйшее язычество рѣшительно склонялась къ матеріалистическому скептицизму (ср. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 69, и у о. М. П. Ѳивейскаго на стрн. 87).

[502]) Ср. *G. V. Lechler*, Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter, S. 136: «Въ наименованіе тѣла воскресенія „духовнымъ“ выражается, что—въ отличіе отъ нынѣшняго — оно будетъ состоять не изъ земной матеріи (er besteht nicht wie der jetzige aus Erdstoffen), но, не смотря на это, будетъ обладать существомъ истинной тѣлесности,—только окажется однороднымъ (homogen) духу и духомъ же будетъ совершенно проникнуто». *William H. Hodge*, The Biblical Usage of „Soul“ and „Spirit“ въ «The Presbyterian and Reformed Review» VIII, 30 (April, 1897), p. 255: «σῶμα πνευματικόν, прославленное тѣло, одушевленное прославленнымъ человѣческимъ духомъ, свободнымъ отъ мірского тяготѣнія»—въ такомъ видѣ оно (p. 264) «означаетъ тѣло, одушевленное человѣческимъ духомъ, который будетъ обновленъ Духомъ Святымъ»; будучи въ извѣстномъ смыслѣ (p. 265) «сверхъестественнымъ тѣломъ», σῶμα πνευματικόν станетъ «первѣйшимъ органомъ обновленнаго и прославленнаго человѣческаго духа».

[503]) Ср. *J. Hughes-Games*, On the Nature of the Resurrection Body, p. 65: «Тѣло „духовное“ есть тѣло „духовнаго“ рода (of a „spiritual“ kind). Въ „психическомъ“ душа бываетъ активнымъ, формирующимъ принципомъ, а здѣсь — въ „пневматическомъ“ — духъ. Въ обоихъ случаяхъ именно господствующій нематеріальный элементъ даетъ свой спеціальный характеръ матеріальной части человѣка».

[504]) Здѣсь умѣстно обратить вниманіе на одну «филологическую» частность, на которой иногда стараются обосновать слишкомъ много, напр., отрицаніе воскресенія плоти или временное физическое оживотвореніе съ послѣдующимъ уничтоженіемъ грѣшниковъ. Въ интересахъ безпристрастія беремъ для иллюстраціи разсужденія у *J. Hughes-Games*, неповиннаго въ генетическихъ крайностяхъ. Онъ пишетъ: «Существуетъ различіе между оживленіемъ и воскресеніемъ, какъ нѣкоторые усматриваютъ его въ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν и ἀνάστασις ἐκ τῶν νεκρῶν, т. е. между

Критика теряетъ подъ собою всякую библейскую почву, и ея

воскресеніемъ мертвыхъ и воскресеніемъ изъ мертвыхъ. Собственное воскресеніе бываетъ не простымъ оживленіемъ спеціально организованнаго аггрегата частицъ; оно больше сего, ибо предполагаетъ трансформацію тѣлесной структуры и до извѣстной степени носитъ характеръ новаго творенія, хотя таковымъ и не бываетъ. Случаи Лазаря и другихъ, воскрешенныхъ Господомъ и Его Апостолами, а ранѣе — при ветхозавѣтномъ домостроительствѣ — Иліею и Елисеемъ, — по точной терминологіи, — были случаями оживленія. Эти лица жили и опять померли, но (Рим. VI, 9) *Христосъ воста отъ мертвыхъ, къ тому уже не умираетъ; смерть Имъ къ тому не обладаетъ*» (On the Nature of the Resurrection Body, p. 95). Снова упомянувъ дочерь Іаира, сына Наинской вдовы, Лазаря и пр. (ibid., p. 97), авторъ въ иной связи говоритъ: «Воскресеніе, будучи „воскресеніемъ тѣла“, не равняется „воскресенію плоти“. Это не столько ἀνάστασις τῶν νεκρῶν, сколько ἀνάστασις ἐκ τῶν νεκρῶν. Другими словами: оно будетъ — скорѣе — воскресеніемъ изъ міра мертвой матеріи, чѣмъ воскресеніемъ специфически разложившихся, разъединенныхъ и разсѣянныхъ матеріаловъ» (ibid., p. 138). Отсюда видно (ср. выше къ прим. 184 на стрн. 523), что предложная комбинація трактуется въ томъ смыслѣ, будто здѣсь личность совсѣмъ изъемлется изъ сферы матеріальной мертвенности, почему невозможно плотское возстановленіе, которое — при самыхъ лучшихъ условіяхъ — должно прекратиться въ абсолютномъ освобожденіи отъ конститутивныхъ саркическихъ элементовъ земного человѣческаго тѣла.—Строгій анализъ свидѣтельствуетъ, что нельзя утвердить подобную мысль «филологическимъ» способомъ. Тутъ все дѣло въ пунктуальной статистикѣ, а она совсѣмъ не благопріятствуетъ отмѣченнымъ гипотезамъ. Вѣрно, что въ рѣчи о воскресеніи Христовомъ преимущественно употребляются выраженія съ предлогами, и мы находимъ ἀπὸ τῶν νεκρῶν: Мѳ. [XXVII, 64.] XXVIII, 7 или ἐκ νεκρῶν: Мѳ. XVII, 9. Мрк. IX, 9. (10.) [(XVI, 14.)] Лк. XXIV, 46. Ін. II, 22. XX, 9. XXI, 14. Дѣян. III, 15. IV, 10. X, 41. XIII, 30. 34. XVII, 3. 31. 1 Петр. I, 21. Рим. IV, 24. VI, 4. 9. VII, 4. VIII, 11 (дважды). ([VIII, 34 + ἐκ νεκρῶν только у WH въ скобахъ.]) X, 7. 9. 1 Кор. XV, 12. 20. Кол. II, 12 (гдѣ члена τῶν нѣтъ у TWH Nestle). 1 Ѳессал. I, 10. 2 Тим. II, 8. Евр. XIII, 20. Не менѣе безспорно, что въ указаніяхъ на всеобщее воскресеніе предлогъ чаще опускается, и здѣсь мы встрѣчаемъ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν: Мѳ. XXII, 31. 1 Кор. XV, 42, либо ἀνάστασις νεκρῶν: Дѣян. XVII, 32. XXIII, 6. XXIV, 21. 1 Кор. XV, 13. 21. Евр. VI, 2; ср. Филипп. III, 11: ἡ ἐξανάστασις τῶν νεκρῶν, у LTTrWH Nestle ἡ ἐξανάστασις ἡ ἐκ νεκρῶν. При всемъ томъ не рѣдки и явленія обратнаго свойства. Такъ, о Христѣ Спасителѣ читаются и ἀνάστασις νεκρῶν (Дѣян. XXVI, 23. Рим. I, 4) и ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν (1 Петр. I, 3); ср. πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν (Кол. I, 18) и ὁ πρωτότοκος ἐκ (коего не принято у LTTrWHNestle) τῶν νεκρῶν (Апок. I, 5) или ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων (1 Кор. XV, 20). Съ другой стороны объ Іоаннѣ Крестителѣ пишется ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν (Мѳ. XIV, 2), ἐκ νεκρῶν ἠγέρθη (Мрк. VI, 14 и

поиски фантастической матеріальности [505]) прямо безцѣльны, если вся рѣчь у Апостола о преобразующемъ факторѣ [506]),

---

въ cod. N Petrop. 5 у *H. S. Cronin*, Codex Purpureus Petropolitanus (N) въ «Texts and Studies» edited by J. Armitage Robinson V, 4, Cambridge 1899, p. 27; по LTTrWHNestle ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν), ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν (Лк. IX, 7 (8) и въ cod. N Petrop. 66 у *H. S. Cronin* ibid., p. 50; по LTTrWHNestle ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν), о Лазарѣ—ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν (Ін. XII, 1. 9. 17), о всѣхъ людяхъ — ἐκ νεκρῶν ἀνάστασις (Мрк. XII, 25)=ἡ ἀνάστασις ἡ ἐκ νεκρῶν (Лк. XX, 35), которое еще въ Дѣян. IV, 2, и ἐκ νεκρῶν ἐγείρειν (Евр. XI, 19), ср. ἀπὸ νεκρῶν πορευθῇ и ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ у Лк. XVI, 30. 31, ἐκ νεκρῶν ζῶντας и ζωὴ ἐκ νεκρῶν въ Рим. VI, 13. XI, 15, ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν въ Еф. V, 14. Собранныя данныя ни мало не оправдываютъ критическихъ выводовъ, потому что тамъ не усматривается систематически-идейной выдержанности. Въ замѣнъ сего получаются слѣдующія наблюденія. Хотя Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ (Мѳ. XXII, 32. Мрк. XII, 27), ибо у Него всѣ живы (Лк. XX, 38), однако люди по разлученіи съ тѣломъ лишаются полной жизненной активности и въ этомъ отношеніи оказываются мертвенными. Для нихъ возвращеніе къ прежнему порядку необходимо бываетъ исторженіемъ (ср. Дѣян. II, 24) изъ царства сѣни смертной, и потому совершенно натурально, что при подобныхъ «исключеніяхъ» полагается соотвѣтствующій предлогъ. При этомъ понятно, что такой строй сохранится лишь до тѣхъ поръ, пока господствуетъ смертная держава. А намъ извѣстно, что Христосъ былъ первенцомъ умершихъ и въ принципѣ сокрушилъ самую смерть, которая обязательно исчезнетъ, если у нея будутъ отняты всѣ жертвы. Тогда произойдетъ уже не изъятіе изъ мертвыхъ, но воскрешеніе ихъ при воспріятіи индивидуально-цѣлостной жизни. И мы видимъ, что при упоминаніяхъ о будущемъ возстаніи преобладаютъ безчленные обороты. Отсюда вытекаетъ, что въ этотъ періодъ совершится не частичное сокращеніе въ узникахъ ада и что всѣ они избавятся изъ своей темницы. Значитъ, наше воскресеніе принудительно постулируетъ къ универсальному оживленію при явленіи Христа, владычествующаго надъ живыми и мертвыми (Рим. XIV, 9). Новозавѣтный языкъ всегда точенъ въ этомъ пунктѣ, гдѣ вопросъ касается фактическаго осуществленія обѣтованій насчетъ оживотворенія умершихъ въ Адамѣ. По этой причинѣ мы имѣемъ болѣе основаній въ самыхъ «филологическихъ» комбинаціяхъ находить подкрѣпленіе мысли о всеобщности воскресенія при дарованіи органической жизненности всѣмъ умершимъ.

[505]) Замѣтимъ еще, что душевная или эѳирная матеріальность, будучи совершенно новою, прямо вытѣснила бы прежній физическій организмъ, между тѣмъ въ рѣчи о фактическомъ воскресеніи умершихъ св. Апостолъ всегда говоритъ объ *измѣненіи*, а не о смѣнѣ и *замѣнѣ* бренныхъ тѣлъ другими, не сродными съ ними. Ср. у *Th. Jo. van Griethuysen*, Disputatio exegetico-theologica de notionibus vocabulorum σωμα et σαρξ, p. 122.

[506]) Ср. *Ch. J. Ellicott*, St. Paul's First Epistle to the Corinthians, p. 319: «σῶμα πνευματικόν — a body in which the πνεῦμα of man, the ele-

который для своей работы нуждается въ чуждой ему подкладкѣ. Посему разсѣевается въ прахъ и измышленная „матеріальная духовность“ [507]), а съ нею крушатся генетическія сближенія христіанскаго благовѣстія съ іудейскими мечтаніями [508]). И коль скоро раввинизмъ принижалъ даже божественность до стихійной осязательности, — у насъ тѣмъ больше научныхъ принужденій принимать и провозглашать всецѣлую независимость св. Павла.

Тенденціозныя толкованія мотивируются теоретическими предпосылками, не данными въ апостольскомъ текстѣ. Поэтому опроверженіе косвенно способствуетъ къ точнѣйшему освѣщенію подлинной истины. Она будетъ отрицаніемъ ложныхъ интерпретацій и — вопреки имъ — утверждаетъ „физическую связь“ [509]) тѣла воскресшаго съ умершимъ [510]). Между ними неизбѣжно извѣстное сходство, хотя бы мы его и не постигали. При своемъ матеріалистическомъ воззрѣніи на мессіанскія времена

---

ment in which the Holy Spirit vouchsafes to operate (Rom. VIII, 16), is the predominant influence; τὸ ὑπὸ τοῦ πνεύματος οἰκούμενον, Theodoret. There is here no reference to the quasi-physical nature of the body (κουφότερον καὶ λεπτότερον, Chrysost. 2): the reference is simply to the predominating element».

[507]) Еслибы для «духовнаго тѣла» не требовалось особой матеріальности, тогда излишне было бы самое слово σῶμα (ср. *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 392—393, и въ «The Expositor» 1894, X, p. 311: «the word „body“ in the expression „a spiritual body“ is superfluous»). Это показываетъ, что св. Апостолъ, «не смѣшивая тѣла и духа», въ то же время «clearly distinguishes between a spiritual body and a spirit»: см. Weizsäcker on the Resurrection by Rev. Prof. *W. F. Adeney* въ «The Expositor» 1893, VIII, p. 145.

[508]) Это заключеніе тѣмъ болѣе справедливо, что въ іудействѣ не было точнаго понятія прославленной матеріальности, исполненной духа и проникнутый имъ (см. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 384=Jüdische Theologie, S. 403: «der Begriff einer verklärten, vom Geist erfüllten und durchdrungenen Materialität fehlt hier»), почему въ немъ возможенъ естественной наклонъ къ признанію матеріализованной духовности.

[509]) Эту истину напрасно отрицаетъ и *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 263. 264.

[510]) Вопреки многимъ другимъ замѣчаніямъ по данному вопросу (см. напр., въ прим. 504 на стрн. 627 сл.), *J. Hughes-Games* изъ 1 Кор. XV, 42—50 даже выводитъ, что «наши нынѣшнія тѣла и тѣла по воскресенію будутъ тождественны, хотя измѣнятся въ нѣкоторыхъ важныхъ составныхъ частяхъ» (On the Nature of the Resurrection Body, p. 99; ср. еще въ прим. 527 и 536 на стрн. 635—636, 640).

фарисейство должно было выдвигать эту черту съ крайнею рельефностію и съ догматическою рѣшительностію. Отсюда внѣшнее подобіе въ формулировкѣ ближайшаго соотношенія бреннаго съ нетлѣннымъ, что̀ даетъ просторъ для сопоставленій по этому пункту. Такъ мы опять приходимъ къ попыткамъ изъясненія христіанскихъ доктринъ изъ раввинскихъ источниковъ. Само собою понятно, что это — методъ противный разсмотрѣнному, и при немъ будутъ результаты обратные. Конечный итогъ ихъ разсчитанъ на усвоеніе Апостолу іудейскихъ идей касательно способовъ тѣлеснаго оживотворенія [511]). По юридическому смыслу номизма, — оно требовалось для вознагражденія праведныхъ за ихъ земные подвиги борьбы и побѣды въ космическихъ условіяхъ человѣческаго существованія. Понятно, что послѣднее аппеллировало къ детальной реставраціи въ той формѣ, въ которой пріобрѣтена заслуженность [512]). Воскресеніе, будучи тѣлеснымъ [513]), являлось точнымъ воспроизведеніемъ [514]), и непрерывность индивидуальнаго бытія граничила съ его фотографическимъ возобновленіемъ [515]). Іудаизмъ ничуть нестрашился этого вывода, часто высказывалъ его со всею откровенностію и всегда допускалъ матеріальное тожество

---

[511]) У *Éd. Reuss*'а (въ Histoire de la théologie chrétienne II, p. 231—233) такія мысли приводятся въ связь съ идеей пробужденія отъ сознаго усыпленія, подобнаго сну шеола (ibid. II, p. 239).

[512]) По этой причинѣ въ іудействѣ по данному предмету были слабы представленія спиритуалистическія (см. *Aug. Wünsche*, Der lebensfreudige Jesus der synoptischen Evangelien, S. 339 и ср. 341—342. *W. Haller* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II [1892], 3, S. 282 — 283) и — наоборотъ — преобладали понятія чувственныя (см. *Aug. Wünsche* ibid., S. 338, 1. *W. Haller* ibid. II, 3, S. 280—282. *P. Kleinert* въ «Studien und Kritiken» 1895, 4, S. 689). Впрочемъ, это несомнѣнно и по вопросу саддукеевъ у Мѳ. XXII, 23 сл. Мрк. XII, 18 сл. Лк. XX, 27 сл., поелику въ своемъ искушеніи Христа они отправлялись отъ грубыхъ воззрѣній фарисейства, хотя примѣняютъ ихъ съ утрированною и тенденціозною каррикатурностію.

[513]) См. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums I, S. 123 f.; II, S. 1256 и ср. *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 67. 74.

[514]) Ср. еще и у *Joseph Langen*, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, S. 516.

[515]) Въ Апокалипсисѣ Варуха (гл. L) даже говорится, что «земля отдастъ (возставитъ) умершихъ, которыхъ содержала доселѣ, безъ всякихъ измѣненій въ формахъ, но какъ приняла ихъ, такъ и возставитъ, и какъ Я (Господь) предалъ ихъ ей, такъ и сохранитъ (nihil immutans

блаженныхъ съ воинствующими [516]), ибо въ первыхъ должны были увѣнчиваться вторые со всѣми ихъ свойствами [517]). Скрупулезность въ этомъ случаѣ была просто изумительна и простиралась на всѣ частности погребальнаго ритуала съ самыми мелочными предписаніями, напр., для костюма умершихъ, которые возродятся въ прежнихъ одеждахъ и со всѣми органическими отправленіями [518]), если они и не функціони-

---

in figura eorum, sed sicut recepit, ita restituet eos, et sicut tradidi eos ei, ita etiam sistet eos)...; и они узнаютъ другъ друга (cognoverint unus alterum eos quos nunc noscunt)». См. у Prof. *O. Fr. Fritzsche*, Libri Veteris Testamenti pseudepigraphi selecti, Lipsiae 1871, p. 107, и ср. у Rev. *W. J. Deane*, Pseudepigrapha, p. 158. При этомъ нужно помнить, что «genaue Kunde über das Aussehen der vom Tode Erweckten giebt nur der Apokalyptiker Baruch» (см. *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch—jüdischen Volkes I, S. 121).

[516]) Ср. у *P. Gröbler* въ «Studien und Kritiken» 1879, 4, S. 682—683: «Въ книгѣ Даніила и Енох. I (или въ первой древнѣйшей части, яко бы около 110 г. до Р. Хр.: S. 669, 1) полное тожество тѣлъ (умершихъ и воскресшихъ) считается совершенно самопонятнымъ. Напротивъ, во 2 Макк. мы находимъ грубѣйшія и рѣзко-чувственныя выраженія, изъ которыхъ выходитъ, что этотъ авторъ вѣровалъ, будто Всемогущій нѣкогда возстановитъ всѣ члены въ ихъ теперешнемъ видѣ, не исключая даже внутренностей... У Енох. II (отъ 100—64 г. до Р. Хр.) новыя тѣла являются—въ извѣстномъ отношеніи—иными и измѣненными», но—при сохраненіи всѣхъ тѣлесныхъ функцій—жизненный строй въ будущемъ не отличается отъ настоящаго (ibid., S. 685). Вся разница лишь въ необычайной производительности земли (ср. и въ прим. 73 на стрн. 478), а люди въ мессіанскомъ царствѣ будутъ жить, «какъ ихъ отцы», и совсѣмъ не вѣчно (S. 686). Посему «главнымъ недостаткомъ вѣрованій апокрифическаго періода въ воскресеніе служитъ ихъ слишкомъ внѣшній и слишкомъ чувственный характеръ чрезмѣрной привязанности къ земному. Этотъ недостатокъ условливался принятымъ тогда пониманіемъ мессіанскихъ чаяній вообще» (S. 689).

[517]) Такъ какъ только Палестина считалась изъятою отъ грядущихъ бѣдствій (см. *W. J. Deane*, Pseudepigrapha, p. 13. 153), то и воскресеніе пріурочивалось именно къ ней (ср. прим. 276 и 259 на стрн. 566 и 560), куда всѣ, умершіе внѣ ея, должны будутъ возвращены по особымъ подземнымъ каналамъ. См. *Antonii Hulsii* Theologie judaica de Messia, p. 141. *Joh. Buxtorfii* Synagoga judaica, Basileae 1641, p. 22 sequ. 26 sequ. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 98—99. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S 352 = Jüdische Theologie, S. 368 — 369. См. еще выше въ прим. 377 на стрн. 596.

[518]) Это доказывалось и на основаніи аналогіи съ посѣяннымъ зерномъ (см. въ прим. 484 на стрн. 617), а изъ другихъ данныхъ выходитъ, что «der künftige Leib dem Stoffe und der Organisation nach

руютъ [519]). Здѣсь важенъ еще другой моментъ, логически вытекающій изъ совокупности прочихъ. По всему строю фарисейскоь раввинскаго ученія безспорно, что воскресеніе вызывалось исключительно человѣческими запросами и было средствомъ къ ихъ удовлетворенію, почему свободно допускалось уничтоженіе грѣшниковъ. Актъ мотивируется больше всего человѣческими требованіями, а тогда на нихъ опирается и его форма. Поэтому ея матеріальность немыслима безъ физическаго базиса для репродукціи, которая нуждается въ тѣлесной основѣ для своего возникновенія. И — по іудейскому мнѣнію — душа долго не разстается съ трупомъ [520]), а послѣдній не

---

wesentlich von gleicher Beschaffenheit gedacht wird», при чемъ «ersteht man in denselben Kleidern, in denen man ins Grab gelegt wurde». Посему «obwohl nach Sanhedrin 92*a* die durch Messias aufeweckten Gerechten nicht mehr zu Staub werden», однако «die Auferstandenen ein dem bisherigen entsprechendes materielles Leben führen und keine absolute, sondern nur relative Unsterblichkeit haben». (*F. Weber*, Die ren des Talmud, S. 353—354=Jüdische Theologie, S. 370); ср. въ прим. 330. 516 на стрн. 577. 632). Поэтому костюмъ умершаго назывался «provision for a jornney»: см. у *A. P. Bender* въ «The Jewish Quarterly Review» VII, 26 (January, 1895), p. 261.

[519]) Правда, говорилось, что въ будущемъ люди (воскресшіе) не станутъ ни пить, ни ѣсть и пр. (см. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums I, S. 1001; II, 1256. *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 70), но — наряду съ этимъ — допускали, что въ пищу имъ послужитъ левіаѳанъ (см. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 195. 370 — 371. 384 = Jüdische Theologie, S. 202. 389. 402. *Aug. Wünsche*, Der lebensfreudige Christus des synoptischen Evangelien S. 339 ff. *Charles Taylor*, Sayings of the Jewish Fathers, Cambridge 1897, p. 60). Конечно, нельзя толковать подобныя выраженія грубореалистически (о чемъ см. у *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 246), однако несомнѣнно (*G. H. Dalman* ibid., S. 91), что позднѣйшее іудейство говорило «von einem wirklichen Mahle, welches Gott den Frommen bereitet, dem „Mahle des Paradieses“» (ср. къ сему *F. Weber* ibid., S. 332 = 346). Вообще, здѣсь перемѣшивались понятія матеріалистическія со спиритуалистическими (*F. Weber* ibid., S. 383—384=402), и *S. Schechter*, признавая первыя (въ «The Jewich Quarterly Review» VII, 26 [January, 1895], p. 211), прибавляетъ отъ себя: «I too venture to maintain with the mystic that a good dose of materialism is necessary for religion that we may not starve the world» (ibid., p. 213)...

[520]) Души грѣшниковъ блуждаютъ не менѣе 12-ти мѣсяцевъ, пока истлѣетъ тѣло. но и праведники не раньше этого срока получаютъ упокоеніе у Бога. Всякая душа въ теченіе 30-ти дней надѣется на возвращеніе въ свою земную храмину и лишь постепенно «раалу-

разлагается безъ остатка. Отъ него сохраняется нижняя косточка позвоночнаго столба (לוז или תרווד), и изъ нея образуется воскрешенное тѣло [521]).

Такимъ путемъ раввинизмъ достаточно обезпечиваетъ желательный характеръ оживленія умершихъ, не расторгая будущаго отъ нынѣшняго. Но эта связь признавалась и св. Павломъ. Защитники „спиритуалистической матеріальности“ стремятся преимущественно къ огражденію нерасторжимости индивидуальнаго бытія на всѣхъ стадіяхъ жизни земной и посмертной въ ихъ взаимности. А разъ она физическая, — предубѣжденному взору не трудно было усмотрѣть чисто іудейскіе штрихи въ апостольской картинѣ [522]). Поэтому догадываются по „фарисейскому прошлому“, будто „въ истлѣвшемъ тѣлѣ благовѣстникъ принималъ неразрушимый остатокъ, изъ котораго, какъ изъ жизненнаго ростка сѣмени, выходитъ потомъ новый тѣлесный организмъ. Безъ сомнѣнія, на этомъ примѣрѣ Павелъ хотѣлъ сдѣлать наглядымъ сходство обоихъ тѣлъ по ихъ внѣшнему облику. Новое растеніе однородно

чается» съ нею, а трупъ долго сохраняетъ чувствительность (хотя это нѣкоторыми опровергалось: ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 279). Такъ, «der Leichnam den Wurm empfinde, der an ihm nagt, ja ihm ein Bewusstsein eigne, welches nach der Meinung Einiger so lange währt, bis die Bahrderke den Sarg bedeckt, nach Anderer aber so lange, bis der Leib verwest ist. Dabei besteht ein Unterschied: die Leiber der Gerechten und der Mittelmässigen ruhen im Frieden; die Leiber der Gottlosen haben keinen Frieden. Die Leiber der Gottlosen zerfallen bald, die der Gerechten aber erst eine Stunde vor der Auferstehung» (см. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 323—326= Jüdische Theologie, S. 338—340). Послѣднее замѣчаніе ясно показываетъ чувственный характеръ ожиданій будущаго въ іудействѣ, если здѣсь преимуществомъ благочестивыхъ считалось поддержаніе органической связи съ тѣлесностію до самого момента воскресенія.

[521]) См. *Jo. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae I, p. 669. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 353 = Jüdische Theologie, S. 369—370. Prof. Dr. *Jacob Levy*: Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim I (Lpzg 1876), S. 404; Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim II (Lpzg 1879), S. 481.

[522]) Ср. *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 262: «Indem man unter dem Bilde des Säens das In die Erde legen des Leichnams verstand, kam man dazu, dem Apostel (Paulus) die rabbinische Meinung zuzutrauen, dass in den verwesenden Resten des irdischen Leibes doch etwas Unverwesliches enthalten sei, das Gottes Schöpfermacht dann zum neuen verklärten Leibe ausgestaltet werde».

старому, изъ коего оно выростаетъ. Слѣдовательно, и тѣло воскресенія, будучи всецѣло различнымъ по матеріи, будетъ одинаково съ прежнимъ по своей внѣшней формѣ, такъ что гарантируется тожество обоихъ, а въ этомъ пунктѣ было все для іудейской теологіи“ [523]). Но яко бы и въ христіанской предполагается, что по смерти пребываетъ ядро нашей физическо-духовной жизни въ качествѣ опоры для будущаго тѣлеснаго образованія въ благопріятной средѣ [524]). Съ этой стороны частные оттѣнки гипотезъ совершенно не важны. Дорого единственно убѣжденіе, что „элементъ насъ самихъ переживаетъ подъ формою, въ тысячу разъ тончайшей, чѣмъ вдыхаемый воздухъ“ [525]). Онъ уносится душею [526]) и служитъ фундаментомъ къ загробному облегченію [527]). Будетъ ли оно

---

[523]) *W. Haller* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (1892), 3, S 288, и ср. замѣчанія о Тертулліанѣ ibid. II, 4, S. 336.

[524]) Такъ, напр., *Ad. Schaeffer* у E. Petavel-Olliff, Le problème de l'immortalité I, p. 53.

[525]) *E. Petavel-Olliff* ibid. I, p. 196.

[526]) Ср. «The Church Quarterly Review» XLIV, 87 (April 1897), p. 66: «as seems more probable, the departed carry with them behind the veil some kind of corporeity which may be inseparable from the soul», откуда дальше выводится, что «a spiritual body will not be a different body, but the same body changed to a new state». Неизвѣстный авторъ не говоритъ и не допускаетъ, но его соображенія какъ будто наклоняются къ мысли о нѣкоторой матеріальности самой души человѣческой.

[527]) Ср. къ сему и разсужденія у *J. Hughes-Games.* Онъ пишетъ (On the Nature of the Resurrection Body, p. 107—108): «Хотя не *всѣ* частицы у обоихъ тѣлъ будутъ тожественны, но во всякомъ случаѣ зерно новаго духовнаго тѣла должно быть заимствовано изъ матеріи прежняго или натуральнаго. Это зерно можетъ быть безконечно малымъ по объему и лишь малѣйшимъ атомомъ оригинальныхъ элементовъ умершаго тѣла; однако Богъ, по Своему всевѣдѣнію неотступно слѣдившій за нимъ во всѣхъ его странствованіяхъ, Своимъ всемогуществомъ можетъ сдѣлать его центромъ, вокругъ коего соберутся всѣ другіе элементы, чтобы чрезъ соединеніе образовалось тѣло воскресенія. Это зерно, конечно, можетъ быть молекюлой или крошечнымъ собраніемъ молекюлъ изъ эѳира, который будто бы проникаетъ пространство, или какого-нибудь другого тонкаго вещества (fluid), недоступнаго чувствамъ; — при всемъ томъ, не будучи подчинено разрушительнымъ силамъ или дѣйствіямъ механическаго или физическаго свойства и вообще тѣмъ или инымъ способомъ изъятое отъ вліянія подобныхъ силъ, оно (зерно) можетъ остаться неприкосновеннымъ въ могилѣ или въ иномъ мѣстѣ (пожалуй, при извѣстномъ непрерывномъ соприкосновеніи съ душею), пока не взойдетъ на зарѣ воскресенія, дабы исполнить свое предопредѣленное

непосредственно по успеніи или произойдетъ моментально по велѣнію Божію,—это все равно. Субъективныя колебанія не потрясаютъ общаго принципа, что посмертная тѣлесность создается при соучастіи земной по собственной иниціативѣ человѣка [528]). Тогда—въ примѣненіи къ воскресенію — всѣ

назначеніе въ качествѣ ядра для тѣла воскресенія, хотя остатокъ матеріи первоначальнаго (земного) тѣла разложился на свои первичныя частицы, и онѣ были разсѣяны по четыремъ вѣтрамъ небеснымъ». У того же автора читаемъ еще слѣдующее (ibid., p. 114—115): «Необходимо нѣкое зерно, которое было въ погребенномъ тѣлѣ и изъ котораго вырастаетъ воскресшее тѣло, какъ пшеница изъ посѣяннаго сѣмени. Можетъ быть, оно (зерно) скрывается въ особомъ тайникѣ нынѣшняго тѣла или распространено (been diffused) въ немъ по присущей ему спеціальной силѣ расширенія; оно можетъ быть бо́льшимъ или меньшимъ по объему, даже безконечно малымъ, — въ качествѣ ядра, къ коему собираются и присоединяются другія частицы матеріи. Не смотря на это, такое зерно неразрушимо и не можетъ быть уничтожено или повреждено смертію. Оно продолжаетъ жить, сохраняемое невѣдомымъ способомъ божественнаго промысла отъ вчлененія въ другія тѣла, чтобы сдѣлаться сѣменемъ воскресшаго тѣла и послужить для связи его съ тѣломъ погребеннымъ, для котораго оно нѣкогда была эссенціальною частію. Значитъ, тожество (the identity) обоихъ тѣлъ не только формальное, но это совершенная матеріальная одинаковость, каковая состоитъ въ обладаніи точно тѣми же матеріальными частицами—и по числу и по роду» (complete material sameness which consists in the possession of identically the same material particles—the same in number and kind). См. еще въ прим. 510 и 536 на стрн. 630. 640).

[528]) Въ существѣ, къ одинаковому результату приходитъ и *Th. Korff*. Не допуская полнаго разобщенія души и тѣла (Die Auferstehung und Himmelfahrt: Hauptverhandlung, S. 74) и защищая «непрерывность» соотношенія между ними (S. 40), онъ сначала отрицаетъ физическую связь и самое воскресеніе Христа считаетъ внезапнымъ — съ совершеннымъ исчезновеніемъ Его тѣла (S. 54—55). По мнѣнію автора, вообще «darf die Auferstehung keineswegs als das natürliche Ergebniss einer normalen menschlichen Entwicklung aufgefasst werden, vielmehr ist sie die Wirkung einer unmittelbaren göttlichen Allmachtsthat» (S. 33). Поэтому «первичныя матеріальныя частицы — въ качествѣ созидательныхъ элементовъ нематеріально-пневматическаго тѣла воскресенія — нуждаются прежде всего въ соотвѣтствующемъ измѣненіи или преображеніи, которое у нихъ можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ сложеніемъ своей матеріальной природы и воспріятіемъ нематеріальной». Въ такомъ случаѣ «и переходъ субстанцій изъ нематеріальности въ матеріальность и возсозиданіе прославленнаго тѣла изъ измѣненныхъ элементовъ — все это было бы событіемъ чисто трансцендентнымъ» (S. 39). Тогда оказывается яко бы грубою ошибкой небиблейская мысль, будто воскресеніе Господа было феноменомъ эмпирическимъ и равнялось оживленію «тѣла Іису-

многочисленныя гаданія о „душевномъ тѣлѣ“ эѳирнаго ха-

сова» (S. 4). Въ силу этого и «die Auferstehung, welche der Apostel Paulus lehrt, ein Geschehen ist, das mit einer Wiederbelebung des Leichnams sich nicht verträgt, während es die unmittelbare Beziehung zu dem irdischen todten Leibe nicht nur nicht ausschliesst, sondern vielmehr direkt voraussetzt» (S. 6). «Die paulinische Auferstehungsidee mit einer Wiederbelebung des Leichnams unverträglich ist» (S. 16), ибо «der Apostel Paulus weiss Nichts von einer Wiederbelebung des Leichnams in der Auferstehung, sondern kennt nur einen Auferstehungsleib, der aus dem irdischen Leibe hervorgeht, wie die Pflanze aus dem Saatkorn» (S. 57). Но послѣднее уподобленіе — при «непосредственности соотношенія» и наличности метафизической трансформаціи — свидѣтельствуетъ о тѣсной связи нынѣшняго съ будущимъ, которое должно имѣть для себя реальную опору въ томъ. Отсюда необходимо, что «земное человѣческое тѣло скрываетъ въ себѣ виртуальное расположеніе (die virtuelle Anlage) или потенцію тѣла воскресенія. Какъ зародышъ въ растеніи, такъ и виртуальная подкладка тѣла воскресенія есть своеобразное группированіе и комбинація опредѣленныхъ элементовъ такимъ способомъ, что чрезъ это обосновывается формирующій принципъ, организующая сила. Эта зародышевая и образующая сила новаго организма находится раньше умиранія сѣмени, а потому присуща и земному человѣческому тѣлу еще въ состояніи связанности; чрезъ смерть и разложеніе покрывающей тѣлесноплотяной оболочки она (сила) освобождается для свойственнаго развитія въ органическомъ процессѣ образованія. Но для сего требуется привлеченіе пригодныхъ субстанцій, которыя въ обоихъ случаяхъ усвояются и ассимилируются для созиданія новаго организма по спеціальному масштабу производящаго принципа» (S. 16). «Поелику же воскресеніе (вѣрующихъ) бываетъ лишь по истлѣніи, то этимъ натуральнымъ процессомъ достигается избавленіе основнаго типа воскресшаго тѣла отъ сцѣпленія его съ атомами тѣла матеріальнаго», при чемъ «выдѣляется потенція новаго тѣла изъ стараго, распадающагося на свои атомы», а потому «in diesem Falle geht der Auferweckung die göttliche Bewahrung der Keimkraft des Saatkorns voraus» (S. 33—34). Обязательно признать, что «въ мертвомъ человѣческомъ тѣлѣ еще присутствуетъ жизненная потенція» (S. 39), откуда вытекаетъ, что у насъ есть «ein Zwischenglied zwischen Leib und Seele» (S. 31). Это—«скрытый, чувственно невоспріемлемый маленькій организмъ въ цѣлостномъ человѣческомъ тѣлѣ, и онъ занимаетъ мѣсто промежуточнаго члена между тѣломъ и душею». Здѣсь «Апостолъ Павелъ открылъ виртуальную основу тѣла воскресенія въ земномъ тѣлѣ человѣческомъ» (S. 32). «Въ таинственной камерѣ гроба покоится зачаточная и образующая сила пневматическаго тѣла, пока она всемогуществомъ Божіимъ освободится отъ своихъ оковъ и будетъ устранена отъ земной міровой связи посредствомъ новаго соединенія съ душею» (S. 34). Въ результатѣ получается, что «der neue Leib im dem alten als seinem Samenkorn virtuell mitgeschaffen sei» (S. 88). Во всѣхъ этихъ соображеніяхъ цѣлая бездна путаницъ и неясно-

рактера [529]) приводятъ къ разрѣшенію апостольскаго благовѣстія въ іудаистическую разновидность [530]). Дѣло тутъ не столько въ детальномъ совпаденіи, сколько въ основной нормѣ.

Для раввинизма она дана была въ идеѣ точнѣйшаго возстановленія земной храмины со всѣми ея матеріальными и архитектурными особенностями. При рабскомъ позаимствованіи и св. Павелъ долженъ былъ разсуждать въ этомъ духѣ, между тѣмъ онъ аподиктически устраняетъ плоть и кровь отъ наслѣдія въ царствѣ Божіемъ. Конститутивные ингредіенты земной организаціи сами по себѣ не могутъ перейти въ вѣчность и быть ферментомъ небеснаго дома. Здѣсь неизгладимый контрастъ іудаизму,—и это свидѣтельствуетъ, что физическая аналогія имѣетъ у благовѣстника иное значеніе, совсѣмъ не напоминающее іудейскаго матеріализма. При оцѣнкѣ этого предмета достойна глубокаго вниманія самая цѣль, съ какою онъ привлекается. Она выражается у Апостола тезисомъ, что посѣваемое не оживетъ, если напередъ не умретъ. Ясно, что рѣчь идетъ о простой возможности оживотворенія, но откуда оно возникаетъ,—этого пока не сказано. Въ дальнѣйшемъ раскрывается, что искомымъ факторомъ бываетъ не мертвенное. Напротивъ, сѣется лишь голое зерно, а не тѣло будущее, которое—поэтому—и не развивается изъ него прямо. Посѣянное не содержитъ въ себѣ своихъ плодовъ фактически и въ наличности. По этой причинѣ ихъ появленіе отсылаетъ къ высшей силѣ, которая своимъ воздѣйствіемъ вызываетъ процессъ оживленія независимо отъ мертвенности того, что̀ брошено было въ почву. *Богъ даетъ, якоже восхощетъ*: вотъ абсолютный источникъ великаго таинства возрождающейся природы. Это неотвратимый законъ, и онъ съ буквальностію осуществится при воскресеніи мертвыхъ. Посему и тутъ главнѣйшимъ агентомъ будетъ творческое вліяніе Божіе—со всею свободой не-

---

стей, но для насъ важно отмѣтить только тотъ фактъ, что авторъ, забывая начала, въ своихъ концахъ категорически допускаетъ неизбѣжность бытія матеріальной опоры тѣла земного для возникновенія прославленнаго.

[529]) См. о нихъ еще *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 261—262 *J. Hughes-Games*, On the Nature of the Resurrection Body, p. 118—119.

[530]) Отсюда раждается нѣкоторая чувственность эсхатологическихъ пониманій даже въ концепціяхъ трезвыхъ и безпристрастныхъ ученыхъ: см. *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie S. 262 о χιλία, и ср. у *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 100 Anm. u. 116.

ограниченнаго вторженія по времени и по характеру. Изъ этого слѣдуетъ, что въ антиномическихъ формулахъ „сѣется“ нимало не предуготовляетъ соотвѣтственнаго „возстаетъ“ [531]). Скорѣе — наоборотъ, ибо смертное сѣяніе сопровождается тлѣніемъ, уничиженіемъ и немощію душевной слабости, неспособной задержать фатальное распаденіе перстнаго. При всемъ томъ при оживленіи получается діаметрально противное прежнимъ свойствамъ [532]), почему и не вытекаетъ изъ нихъ натурально [533]). При такой адверсативности немыслимо естественный разцвѣтъ новаго изъ стараго, а потому нѣтъ надобности и въ физической опорѣ нашего земного жилища [534]). Для его реставраціи нуженъ животворящій факторъ, не стѣсняемый перстною бренностію. Онъ находится во Христѣ Іисусѣ, Который, оживъ духомъ, и насъ оживотворитъ въ сообразность Своему славному тѣлу [535]), когда мы воспримемъ небесное

---

[531]) Поэтому «сѣянія» нельзя относить къ жизни человѣческой, какъ *N. F. Carstensen*, Das Leben nach dem Tode, S. 147 (см. выше на стрн. 499 къ прим. 119). Въ виду сего сомнительно неясное замѣчаніе у *J. Hughes-Games* (On the Nature of the Resurrection Body, p. 59): «„it is sown“—*i. e.* the body, in its present condition, is endued with certain characteristics» и прямо ошибочно сужденіе *W. Beyschlag*'а (Neutestamentliche Theologie II, S. 262): «Offenbar muss das „Säen“ *nicht* die Beerdigung, *sondern* die irdische Lebensentfaltung bedeuten, die dem Tode vorangeht und in ihm ausläuft (vgl. Gal. 6, 7. 8): die Lebensgestalt und—erscheinung, will der Apostel sagen, die du auf Erden aufprägst, ist nicht die künftige, sondern nur die Aussaat der künftigen; sie verhält sich zu letzteren wie das Saatkorn zur künftigen Pflanze; sie muss als solche untergehen, aber aus ihr bildet Gott, und zwar in individueller Mannigfaltigkeit und Angemessenheit, die Ewigkeitsgestalt deiner Persönlichkeit hervor». См. тутъ же и прим. 1.

[532]) Ср. характеристику ихъ, напр., у *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 270 f.

[533]) Ср. *B. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 395: «Die Auferstehung, welche Paulus erwartet, ist keineswegs, wie die von Juden erwartete, eine blosse Wiederherstellung der diesseitigen Leiblichkeit».

[534]) Посему у св. Павла сѣменемъ тѣла воскресенія считается весь нашъ индивидуальный организмъ (см. у late Prof. *William Milligan*, The Resurrection of the Dead, p. 35), а не особый «зародышъ» или «зачатокъ» и т. п.: ср. у *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 262.

[535]) Поэтому Prof. *Alb. Klöpper* справедливо утверждаетъ (Der Brief an die Kolosser, S. 221. 245), что—въ самой своей фактической несомнѣнности—воскресеніе Христа выражало абсолютный и непреложный принципъ. Ср. выше на стрн. 535—538.

начало со всѣми обнаруженіями его въ воскресшемъ Господѣ [536]).

Апостолъ не простирается дальше отмѣченныхъ предѣловъ и сосредоточивается на принципіальныхъ вопросахъ. Тѣмъ не менѣе его сужденія не наклоняются въ пользу генетическихъ интерпретацій. Въ нихъ принимается за точку отправленія матеріальный остатокъ человѣческаго организма, какъ фундаментъ къ построенію вѣчнаго духовнаго зданія. Св. Павелъ все сводитъ къ волѣ Божіей въ ея безконтрольномъ абсолютизмѣ даже по реальному своему запечатлѣнію. Въ такомъ случаѣ нельзя утверждать, что матеріальное сохраненіе нашей индивидуальности обязательно для ея возрожденія. Этого не дозволяетъ самое достоинство самодержанія божественнаго, которое всецѣло торжествуетъ тамъ, гдѣ царитъ мертвенное опустошеніе. Логичнѣе было бы думать о вторичномъ творческомъ актѣ, и это вѣрно по возникновенію и результату, потому что въ обоихъ отношеніяхъ прежнее не участвуетъ въ самой минимальной степени. Оно истлѣло, мертво и низменно. Однако Апостолъ говоритъ о матеріальномъ возстаніи, и вмѣшательство божественное, не нарушая индивидуальной типичности, прямо обезпечиваетъ ее, если каждому сѣмени дается с в о е тѣло. То же будетъ и съ воскрешенными, которые оживутъ въ собственной тѣлесности съ устраненіемъ ея космическихъ

---

[536]) Съ этой точки зрѣнія нельзя принять заключеній *J. Hughes-Games*, будто «изъ ἐπενδύσασθαι (= надѣвать добавочную одежду) можно выводить, что нынѣшнее тѣло Апостолъ считаетъ покровомъ или одеждой (ἔνδυμα), а прославленное тѣло воскресенія — прибавочнымъ покровомъ (ἐπένδυμα) сверхъ той одежды (On the Nature of the Resurrection Body, p. 42), при чемъ «the new vesture is to some extent of the nature of additional garment (ἐπένδυμα), something superinduced upon the old» (p. 107). Затѣмъ—по связи съ 1 Кор. XV, 53 — признается, что «въ настоящемъ смертномъ тѣлѣ не всѣ элементы разрушатся, но, по крайней мѣрѣ, нѣкоторые изъ нихъ опять будутъ собраны вмѣстѣ при воскресеніи и послужатъ субстанціальнымъ базисомъ для присоединенія добавочныхъ элементовъ (какъ одна одежда надѣвается на другую): вслѣдствіе сего и воскресшія тѣла—при измѣненіи — получатъ болѣе духовную и славную структуру и форму. Подобно этому—тѣло Христово, при Преображеніи, осталось тѣмъ же тѣломъ и признавалось таковымъ, но усвоило сверхъ еще нѣчто, что̀ сдѣлало его славнымъ. Только въ этомъ случаѣ добавленіе было временнымъ, а въ томъ (при воскресеніи людей) оно будетъ непрерывнымъ. И если при Преображеніи измѣненіе было преходящимъ, то при нашемъ воскресеніи, какъ и при воскресеніи Христовомъ, оно будетъ постояннымъ и вѣчнымъ» (p. 42).

квалификатовъ [537]). Кратко сказать, воскреснетъ именно умершій разумно-физическій организмъ [538]) съ матеріальностію, хотя и безъ земной стихійности [539]). Съ этой стороны онъ подобенъ старому и замѣняетъ его во всемъ, что было свойственнаго ему въ здѣшнемъ мірѣ. Физическій элементъ будетъ аналогиченъ земному и, не вырастая изъ него натурально, оказывается чудеснымъ возобновленіемъ, не требующимъ матеріальнаго сохраненія бренной храмины. Она не привноситъ своихъ запасовъ, фактически не существующихъ, и воздвигается изъ бездны крушенія. Поэтому дозволительно полагать, что воскресеніе будетъ дѣйствіемъ чисто творческимъ, не совпадающимъ съ возстаніемъ Христа, поелику Онъ былъ святою жертвой богочеловѣческой невинности, и плоть Его не видѣла тлѣнія. Что касается матеріальности всеобщаго оживотворенія, то она неизбѣжна по самому строю ограниченнаго бытія, выражающагося въ матеріальныхъ формахъ [540]), которыми опредѣляется реальная личность человѣка [541]).

Шаткость этихъ соображеній довольно очевидна безъ особаго разбора. Помимо всего прочаго—достаточно напомнить, что—за своими филологическими утонченностями—авторъ забываетъ содержательную и реальную аналогію въ 1 Кор. XV, 52, гдѣ всякая матеріальная «добавочность» устраняется съ категорическою неотразимостію.

[537]) Ср. *Th. Kliefoth*, Christliche Eschatologie, S. 260. 264. *H. Schultz*, Die Voraussetzungen der Unsterblichkeit, S. 86.

[538]) Ср. *Th. Jo. van Griethuysen* Disputatio exigetico-theologica de notionibus vocabulorum σωμα et σαρξ, p. 120—121: «et multos in Novo Testamento reperimus locos, in quibus *toti homini* spes fit vitae post mortem meliori».

[539]) Ср. *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II, S. 291: «Es bleibt zwar die substanzielle Persönlichkeit des Menschen auch dem Leibe nach, was aber irdisch an ihr ist, fällt hinweg, und sie wird so zum Himmlischen verklärt».

[540]) Поэтому доктрина воскресенія тѣла допустима и съ точки зрѣнія чистаго разума, какъ свидѣтельствуетъ (въ «The Presbyterian. and Reformed Review», January 1899) Prof. *W. Brenton Greene*, о чемъ см. въ отчетѣ *St. D. F. Salmond*'а въ «The Critical Review» IX, 2 (April 1899), p. 233.

[541]) Равно и по чисто библейскому ветхозавѣтному воззрѣнію «für den Menschen ein Leben nur innerhalb der בשׂר geben konnte, d. h. nur nach seinem ganzen geistleiblichen Bestande», откуда потомъ вышло представленіе объ оживленіи умершаго человѣка, а «diese Wiederbelebung nur durch Restituirung des geistleiblichen Bestandes des Menschen, also nur durch Lebensauferstehung vermittelt gedacht werden konnte». См. *Johannes Frey:* Tod, Seelenglaube und Seelenkult, Lpzg

Это соотвѣтствуетъ и этическимъ требованіямъ, чтобы весь индивидуумъ участвовалъ въ своемъ будущемъ [542]), какъ онъ предуготовилъ его въ настоящемъ [543]). Но въ своей земной замкнутости люди не обладаютъ неизсякаемою жизненностію, и душевность съ теченіемъ времени истощается борьбою съ бренностію. Поэтому ихъ оживленіе совершается по велѣнію Божію и — вопреки раввинизму — не связывается физическими возможностями при условіи сохраненія матеріальной основы. При подобномъ верховенствѣ божественной энергіи плотяность неизбѣжно подчиняется ей и проникается ея крѣпостію, лишаясь средствъ къ обнаруженію своихъ перстныхъ качествъ. Отсюда мыслимо матеріальное воскресеніе, и для образованія его „духовнаго тѣла“ нѣтъ ни побужденій, ни надобности обращаться къ іудейскому матеріалистическому воззрѣнію на природу духа. Будучи субстанціею невещественной, онъ не имѣетъ въ себѣ потенцій для развитія матеріальной оболочки. Тогда фактически невѣроятно [544]), чтобы въ посмертный періодъ душа непосредственно или чрезъ извѣстный промежутокъ сама пріобрѣтала матеріальную одежду, избавляющую отъ вторичнаго облаченія при оживотвореніи. Тутъ для насъ открывается, что „небесная храмина нерукотворенная“ указываетъ на обезпеченное для всѣхъ вѣчное житіе, которое несомнѣнно принципіально, но не получаетъ законченности сразу по раззореніи земного дома. Посему тревожная „нагота“ относится не къ тѣлесному разложенію [545]) и знаме-

---

1898, S. 18 u. Anm. 2. Ср. еще *Wolf Baudissin* въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 15 — 16 (Art. «Feldgeister, Feldteufel)» и въ «Theologische Literaturzeitung» 1899, 4, Sp. 105.

[542]) Такъ и *Joseph Holl* въ «Theologische Quartalschrift» LXV (1883), 2, S. 239—240 утверждаетъ, что св. Апостолъ не допускалъ блаженной жизни души безъ (тѣлеснаго) воскресенія.

[543]) Съ этой стороны данное положеніе высказываетъ и *H. Schultz*, (Die Voraussetzungen der Unsterblichkeit, S. 84. 85. 97) по связи со своею идеей этическаго безсмертія (S. 56. 86).

[544]) Ср. еще у Prof. *Alb. Klöpper*, Kommentar über das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Gemeinde zu Korinth, Berlin 1874, S. 260.

[545]) Этимъ устраняются рѣзкости въ сужденіи Prof. *Alb. Klöpper*'а, будто св. Павелъ желалъ получить «небесную храмину» еще при жизни тѣла (Kommentar über das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Gemeinde zu Korinth, S. 251) въ числѣ «оставшихся» (S. 253) и помимо смертнаго обнаженія (S. 258), хотя не отвергалъ прямо и послѣдняго, какъ ускоряющаго единеніе со Христомъ (S. 260).

нуетъ нравственное состояніе, предопредѣляющее завершительную и неизмѣнную судьбу человѣка въ будущемъ. Этимъ предначертывается отдаленное событіе съ послѣднимъ увѣнчаніемъ всей исторіи міробытія. А такъ какъ личность оказывается некомпетентною и немощною для подобнаго переворота и бываетъ объектомъ его, то неизбѣжно вторженіе животворнаго источника, изливающаго свою живительность въ мертвенное царство истлѣнія. Такимъ былъ, есть и всегда пребудетъ воскресшій Христосъ. Онъ — глава возрожденнаго человѣчества, которое только въ Немъ достигаетъ своего обновленія. Понятно теперь, что пришествіе Господа необходимо догматически — по внутреннему смыслу благодатнаго оправданія. Слѣдовательно, идея „парусіи“ не временный моментъ индивидуальнаго созерцанія и, коренясь въ самомъ существѣ христіанской истины, не могла быть почерпнута совнѣ въ качествѣ реформированной іудейской доктрины. Естественно, что она проходитъ чрезъ всю „систему“ Апостола, обосновываетъ воскресеніе умершихъ и освѣщаетъ его разумѣніе. Здѣсь же мотивируется и универсальность даннаго акта, потому что прославленный Искупитель навсегда разрушилъ смертную державу, и Его полное торжество въ Своей Церкви будетъ сопровождаться упраздненіемъ смерти чрезъ отнятіе у нея прежней силы съ неизбѣжнымъ освобожденіемъ всѣхъ плѣнниковъ. Они тоже войдутъ въ сферу нетлѣнности, но безъ залога спасенія не удостоятся общенія въ жизни божественной, что̀ будетъ привилегій праведныхъ, которые тѣмъ больше возсіяютъ, чѣмъ мрачнѣе окружающій фонъ. Впрочемъ, и это черта не іудейская, ибо раввинизмъ допускалъ уничтоженіе грѣшниковъ или надѣлялъ ихъ одинаковымъ матеріальнымъ бытіемъ — съ порабощеніемъ для утѣхи своихъ героевъ.

Оглядываясь назадъ и собирая разрозненныя наблюденія въ единство цѣлостнаго представленія, мы усматриваемъ, что двѣ особенности рельефно отличаютъ апостольскую эсхатологію: — это высоко этическій характеръ ея, чуждый всякихъ тѣней матеріализма въ изображеніи процесса воскресенія [546]),

[546]) Этимъ опять исключаются всѣ оттѣнки іудейскаго «плотскаго гэдонизма», который какъ будто склоненъ допускать и Prof. *J. Gottschick* (см. Art. «Gesezt und Evangelium» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, V, S. 633), хотя подобныхъ призвуковъ нѣтъ даже въ ученіи о наградахъ (ср. у Prof. *O. Kirn* въ Art. «Gnade» ibid., S. 719).

и одухотворенный реализмъ, не расплывающійся въ спиритуалистическую отвлеченность. Эти свойства созидаются на фактическомъ основаніи возстанія божественнаго Избавителя, Который Самъ дѣйствительно воскресъ въ прославленномъ тѣлѣ и всѣмъ очистилъ путь въ вѣчное царство по благодати чрезъ послушаніе въ вѣрѣ [547]). „Въ христіанствѣ посюстороннее препобѣждено не чрезъ оригинальную, уклоняющуюся отъ іудейства, догму, а историческимъ фактомъ воскресенія Іисуса Христа и живою Личностію Воскресшаго. Кто принадлежитъ Ему, тотъ уже на землѣ бываетъ связанъ съ небеснымъ. Въ воскресшемъ Христѣ заключаются и будущее настоящаго и міровое завершеніе будущаго. Оба не только гарантированы Имъ, но и осязательно пребываютъ въ Немъ для вѣрующаго прозрѣнія. Чрезъ Воскресшаго христіанство обладаетъ надъ временнымъ и смертію такою силой, которой нѣтъ въ іудействѣ. И если устраняютъ Его животворную Личность, то этимъ подрывается все превосходство христіанства“ [548]). Приведенныя слова прекрасно обрисовываютъ намъ генетическія истолкованія, гдѣ замалчивается или принижается божественное величіе Господа. Безъ Него же не бываетъ истиннаго оживотворенія, а потому недоступно и правильное постиженіе этого таинства. Неудивительно, что оно было не совсѣмъ ясно даже для неомраченнаго ветхозавѣтнаго сознанія, нашедшаго свой свѣтъ лишь съ явленіемъ солнца правды, озарившаго всѣ глубины завѣтныхъ чаяній [549]). Отсюда матеріалистическій колоритъ эсхатологическихъ ожиданій доблагодатной педагогіи [550]). Раввинизмъ своимъ теоретическимъ интеллектуализмомъ подавилъ всѣ ростки богооткровеннаго сѣ-

---

[547]) *F. C. Conybeare*, Christian Demonology въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 35 (April, 1897), p. 468, констатируетъ, что идея «воскресенія носилась въ воздухѣ въ послѣдней половинѣ перваго вѣка», почему онъ думаетъ, что «нужно удивляться не тому, что столь много, а тому, что такъ мало увѣровало сначала въ воскресшаго Христа». Но если это правда, то отсюда необходимо вытекаетъ, что по данному вопросу христіанское ученіе далеко не совпадало съ принятыми воззрѣніями—вопреки убѣжденіямъ кориоеевъ генетической критики.

[548]) *G. H. Dalman*, Christentum und Judentum, S. 18—19.

[549]) Ср. Rev. Prof. *A. Roberts* въ «The Expositor» 1897, V, p. 389.

[550]) Ср. Rev. Prof. *A. B. Davidson*, Modern Religion and Old Testament Immortality въ «The Expositor» 1895, V, p. 330: «To him (the Israelite) „life“ meant what we ordimarely mean by it, life in body. Life was the existence of man in all his parts». Съ другой стороны

янія и при самомъ крайнемъ спуритуалистическомъ напряженіи склонялся къ земнымъ тенденціямъ [551]).

Въ этихъ цѣпяхъ томился нѣкогда и Савлъ съ горестнымъ результатомъ безнадежнаго отчаянія. И мучительный стонъ истерзанной души непорочнаго законника: *кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея?* не встрѣчалъ успокоительнаго отклика, пока гонитель не возблагодарилъ Бога чрезъ Господа нашего Іисуса Христа (Рим. VII, 24. 25), Который явилъ жизнь и нетлѣніе Своимъ Евангеліемъ, а св. Павелъ былъ лишь проповѣдникомъ и Апостоломъ и учителемъ его [552]) для язычниковъ

«каноническія писанія (В. З.) не знали ничего высшаго, чѣмъ время мессіанской славы, когда Палестина сдѣлается средоточнымъ пунктомъ новаго царства Божія, объемлющаго весь міръ, и когда вся природа,— по крайней мѣрѣ, въ Палестинѣ—получитъ прославленный видъ. Согласно этому воззрѣнію — воскресеніе и судъ должны были служить введеніемъ къ этому періоду спасенія» (*Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 195). Все это справедливо, но не нужно забывать о широкихъ просвѣтахъ и возвышенныхъ паренiяхъ мессіански-пророческаго созерцанія (ср. *Eug. Hühn*, Die messianischen Waissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 1: «Schon in den frühesten Weissagungen wird jedoch nicht blos auf das Volk Israel Bezug genommen, sondern auch auf die Nachbarvölker, schliesslich aber auf alle Nationen, auf die ganze Welt, auf Himmel und Erde»). А такъ послѣднее искони озаряло исторію народа Божія, то уже по одному этому нельзя согласиться (съ мыслію Оксфордскаго оріенталиста Dr'a *L. N. Mills*'a), будто первичная вѣра Израиля была чисто саддукейская, и до плѣна іуден едва ли признавали самое безсмертіе: см. о семъ у Rev. *Thomas Stoughton Potwin*, Ideas of Future Life in the Pentateuch въ «Bibliotheca Sacra» LII, 207 (July, 1895), p. 423 sequ.

[551]) См. и *G. H. Dalman*, Christentum und Judentum, S. 18.

[552]) Этимъ безусловно ограждается согласіе апостольскаго ученія съ Христовымъ даже тамъ, гдѣ думаютъ находить существенное различіе. Такъ, *Alexander Robinson* въ своей «революціонной» книгѣ A Study of the Saviour in the Newer Light; or, A Present-Day Study of Jesus Christ (second edition, London 1891) утверждаетъ, что аналогія съ зерномъ взята благовѣстникомъ у Господа Спасителя (Ін. XII, 24), но будто бы св. Павелъ примѣнилъ ее для доказательства воскресенія безъ достаточнаго разумѣнія (without very intelligently applying it). Столь странное положеніе аргументируется тѣмъ, что Іисусъ Христосъ говорилъ, яко бы «духъ, обитающій въ человѣческомъ тѣлѣ, получитъ новую жизнь, когда послѣднее возвратится наконецъ въ объятія матери — земли» (p. 310—311). Авторъ, кажется, и самъ неясно представляетъ себѣ собственную мысль и во всякомъ случаѣ не достигаетъ своей цѣли. Повидимому, онъ хочетъ устранить истину «физическаго» оживотворенія

(2 Тим. I, 10. 11). И эсхатологическое благовѣстіе великаго миссіонера не тщетно единственно потому, что воскресъ изъ мертвыхъ Христосъ, начатокъ умершимъ, и помиловалъ перваго изъ грѣшниковъ во образъ всѣмъ, хотящимъ вѣровать чрезъ него Господу въ жизнь вѣчную (1 Тим. I, 15. 16), какъ неложную фактически и безспорную субъективно по неизмѣнности апостольскаго слова.

Если это правда, то здѣсь достаточно будетъ напомнить, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ рѣчь идетъ о смерти индивидуальнаго прославленія, совершившагося въ возстаніи Распятаго. Значитъ, вполнѣ законно Апостолъ прилагаетъ данное сравненіе ко всѣмъ вѣрующимъ, для которыхъ въ «первенцѣ»—Главѣ предначертывается путь къ блаженству.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Пневматологія (ангелологія и демонологія) св. Павла, ея положенія въ апостольскомъ благовѣстіи и заявленія генетической критики о прямомъ заимствованіи этихъ ученій изъ раввинизма. — Сущность вопроса съ разъясненіемъ, что—по своей основѣ—іудейскія вѣрованія даннаго рода имѣютъ откровенное происхожденіе, почему совпаденія съ ними Апостола доказываютъ лишь его вѣрность слову Божію. — Принципіальное различіе пневматологическихъ особенностей у эллинскаго благовѣстника и въ іудействѣ. — Разборъ критическихъ сближеній между ними въ частныхъ пунктахъ по отношенію къ доблагодатному прошлому и христіанскому настоящему. — a) Гипотеза о признаніи Апостоломъ спеціальныхъ языческихъ боговъ — при раввинистическомъ отожествленіи ихъ съ демонами — и ея несправедливость по анализу 1 Кор. VIII, 4—6. Гал. IV, 8. 1 Кор. X, 19—20. — b) Мысль о матеріальной природѣ духовъ и ея разборъ: α) соотношеніе ихъ со «стихіями міра» (ср. Гал. IV, 3. 9) и «вещественный» характеръ послѣднихъ, чуждый пневматичности (Евр. V, 12. Кол. II, 8. 20); β) Ангелы не изображаются «элементарными духами», которыхъ нельзя видѣть въ вѣстникахъ Моисеева законодательства (Гал. III, 19), гдѣ далеко не все исчерпывается «стихійнымъ» церемоніализмомъ іудейства (Гал. IV, 10. 9) и гдѣ порабощительность условливается не пневматически-космическими стихіями, поелику онѣ слабы и безжизненны (Гал. IV, 9); γ) небесныя тѣла не сливаются съ Ангелами (1 Кор. XV, 40), которые, будучи нематеріальными, чужды естественно-физическихъ превращеній (Гал. I, 8). — c) Пневматическія дѣйствія и ошибочность мнѣнія касательно ихъ матеріальности α) въ смыслѣ плотскаго общенія духовъ съ людьми (2 Кор. XI, 2—3. 1 Тим. VI, 13—14) или β) физическихъ пораженій человѣка въ тѣлесныхъ страданіяхъ (1 Кор. V, 5. 1 Тим. I, 20. 2 Кор. XII, 7. Гал. IV, 13—14) и γ) подъ формою непосредственной одержимости въ разныхъ лжеучителяхъ (Рим. XVI, 20. 1 Кор. XII, 10. XIV, 32). — d) Достоинство духовъ небесной іерархіи, вызываемой не матеріально-физическою дифференціаціей, ихъ природная (2 Кор. XI, 14) моральная устойчивость (1 Кор. VI, 3), почему невозможенъ

пневматическій апокатастасисъ, ибо «примиреніе» простирается не на безразличныя силы, а на добрыя (Еф. I, 10. Кол. I, 20. II, 15), постепенно уразумѣвающія всю глубину тайны искупленія въ его фактическомъ исполненіи; отсюда коренное несходство въ пониманіи пневматологическаго дуализма (Еф. II, 2 сл. VI, 12), являющагося у св. Павла этическимъ, въ іудействѣ почти исключительно натуралистическимъ: этимъ для людей устраняется возможность физическаго проникновенія въ небесныя сферы (2 Кор. XII, 1—4), а у духовъ отнимается мнимая способность перехода добрыхъ потенцій въ злыя, если типическія качества послѣднихъ держатся на самовольномъ упорствѣ нравственнаго извращенія. — Контрасты между Апостоломъ Павломъ и раввинизмомъ въ ангелологіи и демонологіи. ~~~ **Замѣчанія объ іудейскихъ апокрифахъ**, привлекаемыхъ для генетическаго истолкованія христіанскаго благовѣстія, ихъ отдѣлы, историческое значеніе для науки и сектантско-народный характеръ, устранявшій отъ участія въ теоретическомъ развитіи раввинизма и лишавшій всякой авторитетности. — Принципіальная невѣроятность пользованія св. Павломъ апокрифическою іудейскою литературой въ качествѣ источника a) для подтвержденія своихъ мыслей, b) при раскрытіи содержанія христіанскихъ воззрѣній и c) въ обоснованіи догматическихъ истинъ — эсхатологіи и христологіи, преимущественно въ изображеніи лица и дѣла Мессіи. ~~~ Отрицательное отношеніе Апостола Павла къ іудейству, какъ таковому, во всѣхъ видахъ и формахъ.

Христосъ Спаситель Своимъ искупленіемъ и облагодатствованіемъ избавляетъ людей отъ грѣха и чрезъ духа сыноположенія вводитъ ихъ въ прямое общеніе съ Богомъ Отцомъ. Естественно, что здѣсь уничтожается власть зла и устраняется вспомогательное посредство для высшаго единенія человѣка съ Творцомъ. Въ этомъ пунктѣ сотеріологическое ученіе св. Апостола Павла тѣсно соприкасается съ „пневматологіей“, почему его ангелологическія и демонологическія воззрѣнія нельзя считать случайнымъ придаткомъ доктринальной системы [1]). Они являются необходимымъ и неизбѣжнымъ элементомъ всей апостольской догматики, освѣщавшей примрачную туманность прежнихъ религіозныхъ созерцаній. Но въ послѣднихъ всюду и рѣшительно выступаетъ представленіе о преобладающемъ

[1]) Такъ, напр., *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II, S. 276, а *Otto Everling* считаетъ это мнѣніе за «ein Grundirrtum»: см. у него въ ein biblisch-theologischer Versuch подъ заглавіемъ Die paulinische Angelologie und Dämonologie, Göttingen 1888, S. 15 f.

вліяніи Ангеловъ и демоновъ въ ходѣ міровой исторіи. По этой причинѣ логическая принудительность поддерживалась фактическими требованіями, которыя въ равной степени наклоняли благовѣстника къ категорическому сужденію по даннымъ вопросамъ. Своимъ отвѣтомъ онъ долженъ былъ показать оригинальность или окончательно засвидѣтельствовать свою зависимость отъ господствующихъ понятій эпохи.

Не трудно замѣтить, насколько важенъ этотъ моментъ для генетической критики и въ какомъ смыслѣ раскрывается ею. Если по отношенію къ самымъ кардинальнымъ предметамъ христіанскаго богословія допускается сильнѣйшее воздѣйствіе іудейскихъ теоремъ [2]), то оно еще болѣе выдвигается при разсмотрѣніи подобныхъ частностей [3]). Въ нихъ нимало не измѣняетъ приговора и безспорная вѣрность Апостола Господу, потому что объ Немъ съ неменьшею дерзостію утверждаютъ, будто Христосъ „былъ всецѣло погруженъ во всѣ народныя суевѣрія насчетъ злыхъ духовъ“ [4]). Неудивительно, что это заключеніе примѣняется со всею строгостію и къ ученику [5]), поелику его развитіе совершалось яко бы естественнымъ путемъ и опредѣлялось окружающею средой. Прежде всего она

---

[2]) Если *Edmond Stapfer* полагаетъ (Les idées religieuses en Palestine à l'époque du Jesus-Christ, Paris 1878, p. 63), будто вся теологія фарисеевъ перешла въ христіанство, то по отношенію къ Апостолу языковъ † Prof. *C. Holsten* свидѣтельствуетъ (Die synoptischen Evangilien nach der Form ihres Inhaltes. Für das Studium der synoptischen Frage dargestellt und erläutert Heidelberg 1886. S. VIII), что «die gedankenwelt des Paulus auf dem grunde einer neuen, tiefen und anhaltenden durchforschung der schriftlichen urkunden des judentums im lichte der neuen messiasoffenbarung ruht» и — значитъ — не простирается дальше субъективнаго преобразованія іудейскихъ матеріаловъ. Ср. и *Lyman Abbott*, The Life and Letters of Paul the Apostle (London 1898), p. IV: «Paul neither at once threw off entirely the Pharisaic traditions in which he had been reared, nor acquired at once a completed system of philosophy to take their place».

[3]) Ср. у Prof. *Karl Muller*, Das Reich Gottes und die Dämonen in der alten Kirche въ «Preussiche Jahrbücher» XCIII, 1 (Berlin: Juli, 1898), S. 1. 4. 5.

[4]) См. *F. C. Conybeare*, Christian Demonology въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 36 (July, 1897), p. 602.

[5]) *Orello Cone*, Paul, p. 17: «From his Pharisaic teachers Paul adopted the idea of a supersensible world of spiritual existences, good and bad, whose interference in the earthly matters affects the course of af-

служила отрицательною причиной трансформаціи. „Павелъ былъ сыномъ своего вѣка“, когда „его соотечественники глубоко испытывали вмѣшательство небесныхъ духовъ [6]). Раздѣляя это вѣрованіе своей націи, онъ находилъ его недостаточнымъ уже до обращенія, и это чувство неудовлетворенности было однимъ изъ факторовъ, располагавшихъ его къ христіанству“ [7]). При такихъ условіяхъ „тираннія этихъ концепцій“ не могла прекратиться сразу и продолжала сказываться въ апостольскихъ воспоминаніяхъ [8]). Отсюда не будетъ необычайною неожиданностію услышать, что „Павелъ, какъ студентъ Талмуда, изъ него и другихъ раввинскихъ писаній заимствовалъ всю ангелологію“ [9]) и — въ качествѣ „теологически образованнаго фарисея“ — перенесъ „выработанное школьное ученіе объ Ангелахъ“ [10]). Тоже справедливо и для демонологіи, гдѣ всѣ матеріи почерпнуты изъ раввинской традиціи [11]) и покоятся на общихъ іудейскихъ предпосылкахъ [12]). Въ этомъ случаѣ „апостольская теологія абсолютно ничего не измѣнила въ идеяхъ, распространенныхъ въ іудействѣ, благодаря фарисейству“ [13]), и укоренившихся весьма глубоко [14]). Въ результатѣ имѣемъ, что „воззрѣнія Павла на Ангеловъ и демоновъ объясняются

---

fairs and individual fortunes. He formulates no specific doctrine of good and evil spirits, but his incedental mention of them shows how his beliefs were to a degree determined by his environment».

[6]) Ср. *David Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, Edinburgh 1897, p. 170—171.

[7]) Rev. *George Matheson*, Spiritual Development of St. Paul, Edinburgh and London 1892, p. 253.

[8]) *D. Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, p. 297: «A study of Paul's angelology would make plain to how great an extent he shared the cenceptions of the age in which he lived, and what noble service he did in freeing men's minds from the tyranny of these conceptions».

[9]) Такъ Mr. *Frothingham* у J. Fr. Clarke, The Ideas of St. Paul, Boston 1884, p. 428.

[10]) Prof. *Hermann Schultz*, Alttestamentliche Theologie, Göttingen 1889, S. 622.

[11]) Prof. Dr. *A. Hausrath* въ «Bibel-Lexicon» von D. Schenkel IV (Lpzg 1872), S. 410.

[12]) *A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte II (Heidelberg 1872), S. 41: «Paulus... theilt in Betreff der Dämonologie und Eschatologie ganz gemeinsame jüdische Vorstellungen».

[13]) Prof. *Édouard Reuss*, Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique I (Strasbourg 1852), p. 348—349.

[14]) Ср. у † Prof. *August Kayser*, Die Theologie des Alten Testaments, Strassburg 1886, S. 232.

изъ живой связи съ царившими у его соплеменниковъ вѣрованіями“ [15]), происходятъ изъ іудейской школьной мудрости [16]) и запечатлѣны чисто іудейскимъ характеромъ [17]). Поэтому и значеніе ихъ довольно ограниченное, ибо „великій ѵпостолъ говоритъ здѣсь подъ образами своего времени. Тогда мы въ правѣ считать все это человѣческою стороной Писаній или *скудѣльными сосудами*, въ которыхъ предлагается сокровище откровенныхъ фактовъ. И если эти сосуды разрушатся, то содержаніе не пропадетъ, а мы тѣмъ больше будемъ удивляться, что Апостолъ въ достаточной мѣрѣ преподѣдилъ и низвелъ къ должному уровню странныя представленія своего времени, такъ что они не искажаютъ вѣры“ [18]). „Ангелологія Павла чрезвычайно развита и даетъ намъ преимущественно такія положенія, которыя чужды нашему теперешнему религіозному мышленію. Сюда относятся мнѣнія о подчиненіи дохристіанскаго міра господству Ангеловъ и о примиреніи ихъ — наряду съ убѣжденіемъ, будто злые духи пребываютъ въ воздухѣ и оттуда враждуютъ съ христіанами, какъ и все прочее о дѣятельности сатаны — змія. Тутъ Павелъ является сыномъ своей эпохи. Не принимая этихъ выраженій за догматы для христіанской ангелологіи, мы — однако — не можемъ не изумляться христіанской силѣ вѣры и самобытности Апостола даже по этому пункту. Если онъ раздѣлялъ тогдашнія упованія касательно Ангеловъ и демоновъ, если онъ не отрицалъ прямо слишкомъ диковинныхъ мечтаній іудейской теологіи, то въ своей вѣрѣ въ полноту искупительнаго подвига Христова онъ нашелъ совершенную самостоятельность и свободу противъ міра ангельскаго; далекій отъ *службы Ангеловъ*, онъ приравниваетъ ихъ къ тварямъ, нуждающимся въ примиреніи, и — слѣдовательно — обращается съ іудействомъ подобно тому, какъ протестантъ со святыми папизма [19]). Зная о необхо-

---

[15]) † Prof. *Albrecht Ritschl*, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, Bonn 1857, S. 57.

[16]) Prof. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II (Freiburg i. B. und Leipzig 1897), S. 2.

[17]) *H. J. Holtzmann* ibid. II, S. 238.

[18]) P. *H. Quack*, Die biblische Engellehre und ihre Bedeutung für den christlichen Glauben. См. «Theologische Zeitschrift», herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika, XXI, 9 (St. Louis Mo.: September 1893), S. 266.

[19]) См. Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas. Eine

димости вести жестокую борьбу съ духовными потенціями, властвующими въ воздухѣ, Апостолъ не менѣе того былъ убѣжденъ въ побѣдѣ надъ ними, почему мысль, что онъ сталъ *позорищемъ* для людей и Ангеловъ и что вторые наблюдаютъ за его жизнію и дѣятельностію, возжигаетъ въ немъ величайшую энергію. Сіяющая слава солнца, луны и звѣздъ, почитавшихся тѣлами небесныхъ существъ, оказывается у него лишь символомъ прославленнаго тѣла, которое искупленный будетъ носить по воскресеніи“ [20]).

Въ приведенныхъ соображеніяхъ апостольскія сужденія почти отожествляются съ народными понятіями и иногда сливается съ ними до безразличія. Поэтому не рѣдко указываютъ, что благовѣстникъ избѣгаетъ подробностей, допуская заранѣе, что онѣ точно извѣстны его читателямъ [21]). Будучи „сыномъ своего вѣка“ [22]), св. Павелъ всюду движется въ кругѣ преобладающихъ воззрѣній [23]) и усвояетъ ихъ себѣ [24]) при раскрытіи „христіанской системы“ [25]). Естественно, что кри-

---

geschichtliche Untersuchung von (Prof.) *Friedrich Spitta*. Halle a. S. 1885. S. 524: «Soll ich für das Verhalten des Petrus, Paulus und der Libertiner zu den Engeln eine moderne Parallele aufstellen, so würde ich demselben das Verhalten eines frommen, aber nicht bigotten Katholiken, eines Protestanten und eines Freigeistes den kirchlichen Heiligen gegenüber vergleichen». Ср. *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 125 («wir begreifen, wie Spitta das Verhalten des Paulus zu den Engeln, als das eines Protestanten zu den kirchlichen Heiligen charakterisieren konnte»), и *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI, 10 (Oktober 1893), S. 298 («verfährt Paulus dem Judentum gegenüber wie der Protestant mit den Heiligen des Papismus»).

[20]) *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 10, S. 297—298.

[21]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 15. 17.

[22]) Этимъ частнымъ указаніемъ (ср. еще прим. 120 на стр. 681) критики св. Павелъ также приравнивается къ іудейству, о «пневматологіи» котораго Dr. *J. Hamburger* говоритъ (Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 283): «Der Mensch, wer und wo er ist, bleibt ein Kind seiner Zeit und seines Ortes, der sich deren Einflusses nicht ganz erwähren kann».

[23]) По поводу усвояемаго св. Павлу ученія объ «элементарныхъ духахъ» *Rich. Kabisch* замѣчаетъ (Die Eschatologie des Paulus, Göttingen 1893, S. 259), что «gerade dieser Theil seiner Weltanschauung wohl unzweifelhaft aus seiner vorschristlichen Theilnahme an den Begriffen seiner Zeit sich herschreibt».

[24]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 31.

[25]) *Aug. Sabatier*, L'Apotre Paul, p. 30—31² = 33³.

тика усматриваетъ единственное законное средство къ научному истолкованію апостольскаго ученія о духахъ въ генетическомъ изъясненіи его изъ началъ іудейства [26]).

Съ теоретической стороны не видится причинъ возражать противъ самаго метода взаимныхъ сравненій и наперед отвергать его пригодность. Дѣписатель при одномъ случаѣ довольно рѣшительно отмѣчаетъ солидарность Апостола съ фарисеями по разсматриваемому предмету (Дѣян. XXIII, 8), гдѣ будетъ неизбѣжно и матеріальное совпаденіе. Само собою разумѣется, что это не набрасываетъ ни малѣйшей тѣни, поскольку не было непремѣнной обязанности устранять всю іудейскую теологію. Иначе вышло бы, что всякій бываетъ раввинистомъ даже при провозглашеніи бытія Божія, ибо эта истина всегда исповѣдывалась всѣми евреями. Значитъ, поборники генетической интерпретаціи христіанскаго благовѣстія предполагаютъ, что въ данномъ вопросѣ св. Павелъ уклонился отъ нормы божественнаго откровенія и принялъ сомнительныя человѣческія фантазіи. При этомъ строгій генезисъ пріобрѣтаетъ достоинство объективнаго догматическаго приговора съ упраздненіемъ болѣзненныхъ наслоеній [27]).

Таковы принципіальныя критическія намѣренія, которыя и выражаются со всею смѣлостію. И намъ внушаютъ, что „всѣ писатели Новаго Завѣта имѣли въ существѣ ту же народную вѣру въ духовъ, которую — въ бо́льшей части — іудеи принесли изъ плѣна и которая встрѣчается почти во всѣхъ послѣплѣнныхъ ветхозавѣтныхъ книгахъ. Эта вѣра коренится на томъ, что человѣкъ на чувственно-разсудочной ступени своего интеллектуальнаго развитія воображаетъ, будто хорошія и дурныя внутреннія влеченія, раздоръ въ его мышленіи и хотѣніи, вообще — все доброе и злое въ человѣчествѣ про-

---

[26]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 5 и ср. 10.

[27]) Въ дальнѣйшихъ разысканіяхъ имѣемъ въ виду преимущественно работу Otto Everling'a, потому что въ разсматриваемой области она считается самою авторитетною. Такъ, *R. Kabisch* свидѣтельствуетъ (Die Eschatologie des Paulus, S. 169), что «*die Arbeit von Everling* über die Angelologie des Paulus in erfreulicher Weise *die allseitige Zustimmung erfahren hat*», а *H. J. Holtzmann* касательно зависимости св. Павла отъ іудейства въ ученіи объ Ангелахъ и демонахъ удостовѣряетъ (Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 2, 1), что «*dieser* besonders lehrreiche *Punkt kann bis auf Weiteres als erledigt betrachtet werden durch Everling*».

изводится извнѣ, а затѣмъ эти причины объективируются и представляются чудесными личностями“ [28]). При указанномъ возникновенія эти „іудейскія спекуляціи, съ неумѣренностію распложавшіяся въ вѣкъ Христа книжниками и апокалиптиками, очень важны для образованія христіанской догматики“ развѣ въ томъ отношеніи, что они „затемняли чистоту и жизненность ветхозавѣтнаго понятія о Богѣ“ [29]). Это будетъ безспорно и для Апостола языковъ, коль скоро мы согласимся, что вся ангелологія и демонологія іудейская была плодомъ человѣческаго изобрѣтенія. Для подобной оцѣнки думаютъ находить опору въ самыхъ раввинскихъ извѣстіяхъ. Тамъ между прочимъ сообщается, что „имена Ангеловъ принесены іудеями изъ Вавилона“ [30]). Приведенное свидѣтельство вполнѣ категорично и знаменательно, но размѣры его нельзя преувеличивать до крайности. Прежде всего: это частное и единичное мнѣніе р. Симеона бен — Лакиша (около 260 г.

---

[28]) Prof. *Leonhard Usteri*, Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes, Zürich 1832, S. 417.

[29]) Ср. Prof. *Adof Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I (Freiburg i. B. 1888), S. 89, 1: «Sehr wichtig für die Ausbildung der christlichen Dogmatik sind auch die jüdische Spekulationen über die Engel und Mittelwesen geworden, die in Zeitalter Christi bei Schriftgelehrten und Apokalyptikern stark gewuchert haben und die Reinheit und Lebendigkeit des ATlichen Gottesbegriffs gefährdeten». Въ другомъ мѣстѣ *A. Harnack* христіанское (церковное) ученіе о демонахъ и Ангелахъ усвояетъ «вліянію позднѣйшихъ іудейскихъ религіозныхъ представленій, которыя получили право гражданства въ христіанской Церкви, хотя они совсѣмъ не даны въ В. З. или же не поддерживаются содержаніемъ Евангелія»: см. Nachworth къ нѣмецкому переводу E. Preuschen'a чтеній покойнаго *E. Hatch*'a Griechentum und Christentum (Freiburg i. B. 1892), S. 266.

[30]) Prof. Dr. *Aug. Wünsche*, Bibliotheca Rabbinica. Lieferungen 2. 4—5. 8. 10—11: Der Midrasch Bereschit Rabba (Lpzg 1880). Par. XLVIII: cap. XVIII, 1. Seite 225. *Johannis Buxtorfii P.* Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum, Basileae 1640, col. 1115. Dr. *Joh. Chr. Carl Döpke*, Hermeneutik der neutestamentlichen Schriftsteller I (Lpzg 1829), S. 124. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I (Stuttgart 1838), S. 129 u. Anm. *Edm. Stapfer*, Les idées religieuses en Palestine, p. 53—54. Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume. Ein Beitrag zur jüdischen Religionsphilosophie von Dr. phil. *Alexander Bragin*. Berlin 1896. S. 34. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, Haarlem 1898, S. 228. Michael. Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael. Von Lic. theol. *Wilhelm Lueken*. Göttingen 1898. S. 2.

по Р. Хр.); оно не служитъ отголоскомъ универсальной традиціи и могло быть ошибочною догадкой [31]). Сверхъ того— рѣчь касается только номеклатуры и обнимаетъ исключительно формальное раскрытіе предмета въ школьной его обработкѣ, не затрогивая догматическихъ матерій [32]). Наконецъ: захватывается періодъ позднѣйшій, гдѣ новыя построенія утверждались на готовомъ фундаментѣ богооткровеннаго назиданія [33]). Поэтому послѣднее не страдаетъ эссенціально отъ побочныхъ добавленій и сохраняетъ всю свою принудительную истинность. Съ этой стороны позволительно принимать и разбираемое раввинское указаніе. Ученыя разысканія подтверждаютъ его во всей силѣ, но въ нихъ обнаруживаются и немалыя недоумѣнія. Здѣсь не безъ основанія предполагаютъ, что терминъ „Вавилонъ“ относится скорѣе къ Ирану [34]). Отсюда въ іудейскихъ мечтаніяхъ замѣчается переплетеніе ассиро-вавилонскихъ [35])

---

[31]) Такъ *Alfred Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I (London 1884), p. 141—142, а по переводу о. М. П. Ѳивейскаго на стр. 180, но потомъ и этотъ авторъ признаетъ, что «Jewish Angelology was derived from Chaldee and Persian sources» (I, p. 331).

[32]) См. *A. Edersheim* ibid. II (London 1884), p. 748.

[33]) Ср. у † Prof. *Gust. Fr. Oehler*, Theologie des Alten Testaments, Stuttgart 1882, S. 695, Anm. 10: «Wenn nach einer rabbinischer Behauptung die Engelnamen ascenderunt in manu Israelis ex Babylone, so mag dieses insofern richtig sein, als die babylonische Vorstellungen auf die Gestaltung der späteren Angelologie (besonders in den Apokryphen) Einfluss geübt zu haben scheinen».

[34]) См. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum. S. 228—229.

[35]) Преимущественное значеніе ассиро-вавилонскихъ вліяній на послѣплѣнное іудейство—вообще и въ нашемъ частномъ вопросѣ—защищаетъ особенно Prof. *Hermann Gunkel*, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Joh 12. Mit Beiträgen von Prof. Heinrich Zimmern. Göttingen 1895. S. VI. VII. 3 ff. 5 ff. 29 ff. 110 ff. 114 ff. 120 ff. 132 ff. *146.* 148. *296—297. 300.* 379 См. еще *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 131. 207. *S. Sch. Simchowitz*, Der Positivismus im Mosaismus, Wien 1880, S. 15 Anm. (о сатанологіи). Vocabulaire de l'angélologie d'après les manuscrits hebreux de la Bibliothèque Nationale par Bibliothecaire *Moïse Schwab*. Extrait des Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions et belles-lettres: 1-re série, tome X, 2-e partie Paris 1897. P. 5. Prof. *T. Witton Davies*, Magic, Divination, and Demonology among the Hebrews and their Neighbours. Including an Examination of Biblical References and of the Biblical Terms. London 1898. P. 114—119. Rev. Prof. *Owen C. Whitehouse*, Art. «Demon, Devil» въ «A Dictionary of the Bible» dealing with its Language, Literature, and Contents including the

и персидско-зороастровскихъ [36]) вліяній [37]), которыя отра-

Biblical Theology, edited by James Hastings. Vol. I, Edinburgh 1898. P. 590 sequ. Въ подтвержденіе приведенной мысли указываютъ еще на іудейскую «магію» (—гдѣ больше языческаго вліянія на іудейство, чѣмъ наоборотъ: см. у Prof. Dr. *Ludwig Blau*, Das altjüdische Zauberwesen, Budapest 1898, S. VI—), которая имѣетъ халдейское, а не персидское происхожденіе (Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart von Dr. *Alfred Lehmann*. Deutsche autorisierte Ausgabe von Dr. Petersen. Stuttgart 1898. S. 41. 57. Русскій переводъ подъ редакціею В. Н. Линда: Иллюстрированная исторія суевѣрій и волшебства отъ древности до нашихъ дней, Москва 1899, стрн. 51. 71) и иногда связывалась съ предположеніемъ о пребываніи демоновъ при гробахъ (Dr. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 287; ср. *G. Ad. Deissmann*, Bibelstudien, Marburg 1895, S. 35). Prof. *Wolf W. Baudissin*, находя (см. Art. «Feldgeister, Feldteufel» въ «Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche» von Prof. A. Hauck, Bd. VI³, Lpzg 1899) не мало навилонскихъ отраженій особенно въ демонологіи (S. 5. 6,2—3. 7,1—2. 10—11. 10,26. 17,51 ff.), допускаетъ еще, что интеллектуально-религіозное соприкосновеніе евреевъ съ халдействомъ было и раньше плѣна (S. 4,46 ff.).

[36]) *F. Nork*, Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentlichen Schriftstellen, Lpzg 1839, S. LXXIX. LXXXIV. LXXXVI. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 395. *M. Nicolas*, Des doctrines religieuses des juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne, Paris 1867, p. 249—256. Privatdoc. *Edmund Spiess*, Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode auf Grund vergleichenden Religionsforschung, Jena 1877, S. 245. 449—450. 480. *Eug. de Faye*, Les Apocalypses juives, Paris 1892, p. 122. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 287,119 = II³, S. 350,55. *Er. Stave*, Ueber den Enfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 221. 234. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, New York 1894, p. 44—45. Prof. *Johannes Weiss*, Art. «Dämonen» въ «Realencyklopädie» von A. Hauck IV³ (Lpzg 1898), S. 408. Ср. у *F. Weber*, Jüdische Theologie, S. 169,1—2 v. u. *H. Graetz*, Geschichte der Juden III (Lpzg 1856), S. 102. *Emanuel Deutsch*, Literary Remains (London 1874), p. 49. 50. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 283; III, 4, S. 71. 74. *L. Blau*, Das altjüdische Zauberwesen, S. 13, 3. *W. Baudissin* признаетъ (въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³) частныя аналогіи съ парсизмомъ (S. 6, 24—25. 7, 2. 10, 27. 16, 7), но рѣшительно отвергаетъ мысль о преобладающемъ вліяніи его на возникновеніе іудейской демонологіи (S 17—18). Въ свою очередь Prof. *Albert Réville*, не отрицая персидскихъ вліяній на іудейскую ангелологію, замѣчаетъ, что «самъ маздеизмъ больше заимствованъ у іудейской и христіанской теологіи, чѣмъ далъ ей» (Jésus de Nazareth. Études critiques sur les antécédants de l'histoire évangelique et la vie de Jésus. Tome premier. Paris 1897. P. 161, 1).

[37]) См. *G. B. Winer*, Biblisches Realwörterbuch I (Lpzg 1847) S. 328. 384.

жались больше въ народномъ сознаніи [38]), а въ теоретическомъ примѣненіи теряли свою языческую остроту [39]) и ограничивались — путемъ приспособленія къ началамъ монотеизма [40]). На долю побочныхъ факторовъ падаетъ преимущественно реконструкція отвлеченной системы [41]), почему ихъ не должно почитать источниками самаго вѣрованія [42]) и почти всецѣло сводитъ его къ народному воображенію [43]). Въ такомъ случаѣ было бы тенденціозною предзанятостію думать, будто до эпохи плѣненія іудеи не знали Ангеловъ и демоновъ [44]). Напротивъ, эти истины были прежде въ іудейскомъ убѣжденіи [45]), и тамъ внѣшнее участіе имѣло для себя естественную почву въ натуральномъ ростѣ исконныхъ представленій [46])

---

[38]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 279.

[39]) Ср. Die Lehre der Bibel von Gott oder Theologie des Alten und Neuen Bundes von *H. Ewald*. Zweiter Band: Die Glaubenslehre. Erste Hälfte. Lpzg 1873 S. 300 ff.

[40]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums III, 4, S. 72. 73. 74.

[41]) Ср. Les anges dans le Nouveau Testament par *Samuel Mattras*, Montauban 1897, p. 12. 13. 29. 34—35.

[42]) Prof. *W Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, Strassburg 1892, S. 49,4 Ср. еще о херувимахъ у проф. *А. П. Рождественскаго*. Видѣніе пророка Іезекіиля на рѣкѣ Ховаръ (Спб. 1895), стрн. 64—65 (и въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1895. V, стрн. 250—251).

[43]) Такъ *M. Nicolas*, Des doctrines religieuses des juifs, p. 249: «cette croyance devait sa naissance plutôt à l'imagination populaire qu'au travail de la synagogue». Равно и *Al. Bragin* (—согласно A. Kohut, Ueber die jüdische Angelologie, Lpzg 1866, S. 50—) полагаетъ, что «ангелологія есть чуждое растеніе на іудейской почвѣ и была здѣсь „ближе и прежде всего только народнымъ вѣрованіемъ“, но постепенно проникала въ школы и „нашла доступъ даже у самыхъ трезвыхъ и проницательныхъ учителей закона“» (Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 34—35).

[44]) Ср. Prof. *Oscar Holtzmann*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, Freiburg i. B. und Leipzig 1895, S. 212, и см. у Prof. *Joseph Langen*, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, Freiburg im Breisgau 1866, S. 296.

[45]) *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 210. *S. Mattras*, Les anges dans le Nouveau Testament, p. 13. *John E. H. Thomson*, Books which influenced Our Lord and His Apostles, Edinburgh 1891, p. 211.

[46]) *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 213. 218. Даже Prof. Dr. *J. Fr. Bruch* (Weisheits-Lehre der Hebräer Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie. Strassburg 1851), который допускаетъ исконность въ древнемъ еврействѣ лишь понятія о добрыхъ

до возможнаго разцвѣта [47]). Тогда бытіе духовъ будетъ необходимою библейскою предпосылкой [48]) въ организмѣ ветхозавѣтной религіи [49]). По авторитетному наблюденію Дильмана [50]), „едва ли вѣра въ Ангеловъ введена была Моисеемъ, потому что ко времени его она уже давно была выработана, а мы не можемъ найти слѣдовъ того, чтобы эта древняя вѣра была измѣнена хоть въ одномъ пунктѣ“. Въ постепенномъ преемствѣ мы подвигаемся къ исходнымъ моментамъ человѣческой жизни и вмѣстѣ съ нею должны будемъ принять родоначальника въ Богѣ. Поэтому въ библейскомъ смыслѣ истинно суровое замѣчаніе, что „безумно сомнѣваться или отрицать бытіе Ангеловъ“ [51]) и судить объ нихъ по скептическимъ понятіямъ новѣйшаго интеллектуализма [52]).

духахъ (S. 165), хотя безъ особеннаго вліянія на религіозную мысль (S. 302—303), а идею сатаны относитъ къ послѣплѣнному періоду и признаетъ здѣсь участіе постороннихъ персидскихъ воздѣйствій (S. 94, 1. 96 u. Anm. 2. 165),—даже этотъ авторъ свидѣтельствуетъ, что «der Einfluss der ausländischen Nationen beschränkte sich eigentlich darauf, mehrere Keime, die schon in ihren heiligen Büchern aus der vorexilischen Zeit verborgen lagen, zur Entwicklung zu bringen, und in ihr Bewusstseyn einzuführen» (S. 238).

[47]) *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S 49, 4. Ср. Prof. *K. Müller* въ «Preussische Jahrbücher» XCIII, 1 (Juli, 1898), S. 1.

[48]) Не служитъ опроверженіемъ данной мысли и то наблюденіе, что саддукеи отрицали бытіе (ср. прим. 81 на стрн. 667—668) духовнаго міра, такъ какъ 1) это было отступленіемъ отъ традиціоннаго религіознаго вѣрованія и 2) допускалось по связи съ общими мірскими интересами (ср. выше на стрн. 460), почему объясняется изъ привержености къ земному (см. у Prof *Fr. Sieffert*, Art. «Sadducäer und Pharisäer» въ «Real-Encyklopädie» von Herzog-Hauck XIII², Lpzg 1884, S. 242: «lässt sich gleichfalls am ihrer den irdischen Verhältnissen zugewendeten Richtung erklären»).

[49]) † Prof. *J. Chr. K. v. Hofmann*, Der Schriftbeweis I (Nördlingen 1857), S. 314. Ср. и *H. Schultz*, Alttestamentliche Theologie, S. 597.

[50]) † Prof. *August Dillmann*, Handbuch der alttestamentlichen Theologie, Lpzg 1895, S. 318. Ср. Prof. Dr. *J. A. Dorner*, System der christlichen Glaubenslehre I (Grundlegung oder Apologetik), Berlin 1879, S. 536.

[51]) *H. Ewald*, Die Lehre der Bibel von Gott II, 1, S. 323: «Das daseyn von Engeln bezweifeln oder gar läugnen ist thöricht». Prof. (*Ernst*) *Cremer* также признаетъ, что вѣра въ Ангеловъ законна и въ христіанствѣ (см. Art. «Engel» въ «Realencyklopädie» von A. Hauck V³, S. 371—372)

[52]) Для характеристики достаточно привести здѣсь слѣдующія свидѣтельства. Prof. (нынѣ покойный) *Alexander Balmain Bruce* пишетъ

И если нѣкоторые усматриваютъ въ нихъ просто „олицетворенія духовныхъ, хотя бы и реальныхъ потенцій“ [53]), то это не препятствуетъ другимъ исповѣдывать ихъ объективную несомнѣнность [54]) и думать, что Ангелы вокругъ всѣхъ насъ [55]). Въ этомъ отношеніи отличается принципіальною неточностію всеобдержная критическая формула, будто „своими идеями объ Ангелахъ и демонахъ Павелъ обязанъ фарисейству“ [56]), поелику послѣднее не было творцомъ ихъ. Здѣсь допустима рѣчь лишь о теоретическомъ разумѣніи предмета безъ малѣйшихъ колебаній его внутренняго достоинства.

Для этихъ сближеній требуется рѣшить, какое положеніе занимали высшіе духи по іудейскому ученію и были ли въ немъ продуктомъ ограниченной изобрѣтательности. На этотъ счетъ иногда высказываютъ, что „древній Израильтянинъ разсматривалъ умершаго за δαιμόνιον“ [57]). Съ этимъ по внѣшности совпадаетъ заявленіе Филона, что души (въ отрѣшеніи отъ тѣла) для язычниковъ были геніями, между тѣмъ они Ангелы [58]),

---

(The Epistle to the Hebrews the first Apology for Christianity. An Exegetical Study. Edinburgh 1899. P. 45), что «for modern men the angels are very much a dead theological cathegory», а Rev. *T. Herbert Darlow* удостовѣряетъ (въ «The Expositor» 1894, VII, p. 71: The Angels Unawares, Heb. XIII. 2), что «our modern Protestant ideas about angels are curiously mixed. We borrow them mainly from Milton; and they came down to him multifariously, through Rabbinic legends, and Gnostic fancies, and Neoplatonic speculations, and scholastic disputes. The result belongs less to religion than to the mythology of poetry and art». Rev. *J. B. Johnson* современное забвеніе Ангеловъ усвояетъ «the general tendency of modern Religion to seek self, not God»: см. The Angels of God considered in the Light of the Divine Unity, and in their Relation to the Incarnate Son of God (London 1899), p. VIII.

[53]) *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 10, S. 298. Prof. *W. Beyschlag* представляетъ (Die Christologie des Neuen Testaments, Berlin 1866, S. 244 и ср. 252) Ангеловъ и духовъ «als die (realistisch gefassten) Prinzipien und Potenzen».

[54]) Rev. *Alfred Plummer*, A Commentary on the Gospel according to S. Luke, Edinburgh 1896, p. 108. 220. 278.

[55]) *A. Plummer* ibid., p. 11.

[56]) *Aug. Sabatier*, l'Apotre Paul, p. $30^2 = 33^3$.

[57]) Prof. *Fr. Schwally*, Das Leben nach dem Tode, Giessen 1892, S. 19. Ср. Prof. *K. Müller* въ «Preussische Jahrbücher» XCIII, 1 (Juli 1898), S. 2. 19.

[58]) См. проф. *М.* (*И.*) *К*(*арин*)*скій*, Египетскіе іудеи въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1870, II, стрн. 156. † Проф. *И. Н. Корсунскій*, Переводъ LXX. Сергіевъ Посадъ 1898, стрн. 93. *Aug. Fr. Gfrörer*, Kritische Geschichte

а Іосифъ Флавій говоритъ категорически, что „называемые демоны суть духи злыхъ людей“ [59]), какъ и нынѣ думаютъ нѣкоторые авторы объ іудействѣ [60]). Но Александрійскій теософъ вообще не довольно отчетливъ по этому пункту [61]) и выражаетъ только собственное мнѣніе въ интересахъ своей системы, взглядъ же іудейскаго историка обнаруживаетъ въ немъ суетное стремленіе эллинизировать религіозныя понятія своего народа [62]) и не поддается точному истолкова-

---

des Urchristenthums. Erster Theil: Philo und die jüdisch-alexandrinische Theosophie. I. Abtheilung. Stuttgart 1835 (zw. Aufl.). S. 359. 370. Dr. *August Ferdinand Dähne*, Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religions-Philosophie. Erste Abtheilung. Halle 1834. S. 260. Ueber die neuesten Gegensätze in Auffassung der Alexandrinischen Religionsphilosophie, inbesondere des Jüdischen Alexandrinismus. Eine historisch-theologische Untersuchung von Pfarrer *Johann Christian Ludwig Georgii* въ «Zeitschrift für die historische Theologie», herausgegeben von Prof. Chr. Fr. Illgen, IX Bd, N. F. III Bd (Lpzg 1839), 4, S. 81 ff. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt von (Prof.) Dr. *Eduard Zeller*. Dritter Theil, zweite Abtheilung Dritte Auflage, Lpzg 1881. S. 393—394. *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 107 (при сопоставленіи съ пиѳагорейцами: S. 108). *F. C. Conybeare*, Christian Demonology въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 33 (October, 1886) p. 80. Osterprogramm der Universität Halle-Wittenberg von Prof. *W. Beyschlag*: Hat der Apostel Paulus die Heidengötter für Dämonen gehalten? Halle a. S. 1894. S. 7. *W. Lueken*, Michael, S. 58. *Édouard Herriot*, Philon le Juif. Essai sur l'école juive d'Alexandrie. Ouvrage couronné par l'Institut (Académie des Sciences Morales et Politiques). Paris 1898. P. 330.

[59]) De bello jud. VI, 6: 3 у B. Niese IV (Berolini 1894), p. 594. Изрѣдка сходныя воззрѣнія встрѣчаются у каббалистовъ: см. *F. Nork*, Rabbinische Quellen und Parallelen, S. LXXXV; проф. *І. А. Олесницкій*, Изъ талмудической миѳологіи въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» 1870, II, стрн. 227.

[60]) *F. C. Conybeare*, The Demonology of the New Testament въ «The Jewish Quarterly Review» III, 32 (July, 1896), p. 583.

[61]) Проф. *М. Д. Муретовъ*, Философія Филона Александрійскаго въ отношеніи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ, Москва 1885, стрн. 120: «Что касается до происхожденія ангеловъ.., то иногда Филонъ по видимому склоняется къ теоріи эманаціи, а иногда онъ снова отрицаетъ ее. Вообще объ этомъ предметѣ онъ говоритъ такъ неясно и нерѣшительно, что нѣтъ никакой возможности отдѣлить здѣсь метафору и образъ отъ скрывающейся въ нихъ истины».

[62]) Ср. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 270. Вообще, въ антропологіи и въ ученіи о посмертной участи человѣка Іосифъ Флавій слишкомъ много «graecisset», какъ выражается Prof. *Gust. Frideric. Oehler* въ commentatio biblico-theologica:

нію [63]). Въ равной мѣрѣ ошибочна догадка касательно культа умершихъ [64]), потому что его совсѣмъ не замѣчается [65]). Съ этой стороны—по возникновенію—іудейская ангелологія достаточно гарантирована въ своей независимости отъ притязаній человѣческой мысли, которая, очевидно, имѣла въ ней нѣчто данное, въ качествѣ объективной основы для своихъ логическихъ операцій. Откуда она заимствована? — это опять остается вопросомъ. Ключь къ нему не рѣдко ищутъ въ самомъ строѣ образованія іудейской религіи, достигшей своего завершенія въ строгомъ монотеизмѣ. Онъ былъ заключительнымъ звеномъ продолжительнаго процесса, когда, объединяясь національно-политически, семитическія племена постепенно создавали религіозный базисъ, сплачивавшій ихъ внутренно. При этомъ

Veteris Testamenti sententia de rebus post mortem futuris illustrata, Stuttgartiae 1846, p. 55,109.

[63]) *J. Langen* только констатируетъ (Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, S. 322, 55), что это мнѣніе одиноко, *A. Fr. Gfrorer* понимаетъ его въ томъ смыслѣ, что «Dämonen in die Seelen von Kindern fahren, als Menschen leben, und nach ihrem leiblichen Tode wieder blosse Dämonen werden» (Das Jahrhundert des Heils I, S. 417), а Rev. *J. Edwin Odgers* находитъ здѣсь указаніе на способъ воскресенія мертвыхъ (The Doctrine of Divine Retribution in the New Testament въ «The Jewish Quarterly Review» III, 9 [October, 1890], p. 24—25).

[64]) Посему неправильны сужденія по данному предмету и *W. Baudissin*'а въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 8—9. 21, 21 ff., и въ «Theologische Literaturzeitung» 1899, 19, Sp. 531—532 (въ рецензіи книги Frey, Tod), хотя на мысли о культѣ умершихъ построенъ весь трактатъ Prof. *Alfr. Bertholet*'а, Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode, Freiburg i. B. Leipzig u. Tübingen 1899; тоже Prof. *R. H. Charles*, The Doctrine of a Future Life, London 1899, p. 19 sequ.

[65]) См. выше въ гл. V-й прим. 24 на стрн. 460. Совершенно сомнительна гипотеза Prof. *George Aaron Barton*'а, будто въ вѣкъ Христа среди іудеевъ было мнѣніе, что блаженно скончавшіеся праведники становятся Ангелами (The Spiritual Development of Paul въ «The New World» VIII, 29 [March, 1899], p. 116—117), какъ это совсѣмъ не подтверждается христіанскимъ призываніемъ святыхъ: см. объ этомъ предметѣ обстоятельное и трезвое изслѣдованіе у *Henry R Percival*, The Invocation of Saints treated theologically and historically, London 1896. Въ равной мѣрѣ неосновательно подозрѣніе насчетъ культа умершихъ и по отношенію къ христіанскому ученію, хотя нѣкоторые находятъ въ немъ возможность для утвержденія мысли, что почившіе (по воскресеніи?) будутъ узнавать своихъ близкихъ: см. ein Friedhofsgespräch von Pfarrer Lic. *Johannes Jüngst*: Ist die Hoffnung auf ein Wiedersehen nach dem Tode christlich? Giessen 1899. Prof. Dr. *Paul Schwartzkopff*, Das Leben nach dem Tode, sein Dasein und seine Art, Braunschweig u. Leipzig 1899, S. 49.

одинъ Господь необходимо поглощалъ многихъ, какіе были доселѣ, и покорялъ ихъ себѣ до уровня соподчиненныхъ слугъ. Такъ будто бы явились Ангелы, которые были первоначально богами исконно-семитскаго язычества [66]) и, будучи персонифицированными духами природы, не содержали религіозно-этическихъ элементовъ [67]). Но дѣло въ томъ, что фактически Ангелы не смѣняли и не вытѣсняли „элогимъ“ [68]), а упоминаются въ свящ. ветхозавѣтныхъ книгахъ совмѣстно и безъ всякихъ указаній на предшествующую борьбу [69]). По этой причинѣ ангелологическія вѣрованія будутъ тожественными богопочитанію по условіямъ своего происхожденія въ особомъ откровеніи божественномъ. Значитъ, своею солидарностію съ

---

[66]) *W. Lueken*, Michael, S. 13: «Die Götter der Heiden, an deren völliges Nichtsein man trotz Deuterojesaia nicht glauben konnte, sind zu Engeln geworden». 52—53: «Die alten Naturgottheiten sind zu Engeln geworden». Ср. *W. Baudissin* въ «Theologische Literaturzeitung» 1899, 19, Sp. 531: «Die Dämonen der späteren Israeliten waren zum Theil alte Götter, die als solche Cultus empfangen hatten». Замѣтимъ однако, что исконное понятіе семитовъ-евреевъ о Богѣ было особенное, далекое отъ матеріалистическаго политеизма: см. Studien zur biblischen Theologie. Der Gottesname Adonaj und seine Geschichte von Prof. *G. H. Dalman*. Berlin 1889. S. 9. *J. Fr. Bruch*, Weisheits-Lehre der Hebräer, S. 29. 33 («der Monotheismus ist Sache der Offenbarung»).

[67]) Такъ и *H. Schultz*, Alttestamentliche Theologie, S. 598. 569. 607 и мн. др. Rev. Prof. *Andrew Bruce Davidson*, Art. «Angel» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 96 *a*: «in the earliest period angels seem morally neutral, they are so much the messengers of God and the medium of His relation to the world that their own character does not come into question», но ясно, что уже самое положеніе Ангеловъ исключаетъ мысль о нравственной индиферентности ихъ природы. Кн. *С. Н. Трубецкой*, Мессіанническій (?!) идеалъ евреевъ въ его отношеніи къ ученію о Логосѣ въ «Вопросахъ философіи и психологіи» IX, 43 (кн. III-я за 1898 г.), стрн. 471 («семиты признавали существованіе многихъ боговъ и демоновъ»). 473 («древне-семитскіе *елогим'* обратились въ *бене елогим'*, „сыновъ“ и служителей, ангеловъ Божіихъ») и *его же* Религіозный идеалъ евреевъ ibid. IX, 44 (кн. IV-я за 1898 г.), стрн. 676. 679. См. и *W. Baudissin* въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 5. 11, 50—51. 17, 1 f. 16—18. 19, 44.

[68]) По этому вопросу противъ Baudissin'a см. еще у Prof. *R. Kittel*, Art. «Elohim» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck V³, S. 318—319.

[69]) См. *Aug. Dillmann*, Handbuch der alttestamentlichen Teologie, S. 318; ср. *G. H. Dalman*, Der Gottesname Adonaj, S. 16, и Prof. *J. Köstlin*, Art. «Gott» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 781, 24 ff.

іудействомъ Апостолъ Павелъ ничуть не обличается въ человѣческой ограниченности и только запечатлѣваетъ непоколебимую преданность великимъ истинамъ небеснаго озаренія.

Послѣднее напрявлялось на воспитаніе избраннаго народа въ живомъ союзѣ съ Создателемъ. Евреи были чадами Божіими и пользовались непосредственною близостію къ Отцу. Естественно, что теперь они не нуждались въ разныхъ вспомогательныхъ служителяхъ для поддержанія своей связи со Всевышнимъ, поскольку были неразрывны отъ Него. Поэтому на первыхъ порахъ ангельское вмѣшательство выступаетъ слабо и не часто. Здѣсь религіозное пониманіе было въ гармоническомъ согласіи съ ходомъ самого божественнаго домостроительства. Съ теченіемъ времени идеальное соотношеніе прогрессивно и сильно нарушается соотвѣтственно паденію нравственнаго уровня. Сыновнія чувства неизбѣжно и фатально омрачаются страхомъ предъ карающимъ судіею, и въ душѣ раждается сознаніе отдаленности отъ первоисточника бытія, а воля всецѣло сосредоточивается на формальной корректности въ скрупулезномъ исполненіи заповѣдей закона. При этомъ необходимо развивается холодная отвлеченность мертваго монотеизма, гдѣ Богъ рисуется недосягаемымъ [70]) для человѣка въ Своемъ замкнутомъ величіи грознаго распорядителя судьбами всего міра [71]). Само собою понятно, что нормальное общеніе Творца и твари колеблется, и отсюда возникаетъ потребность оградить его реальную несомнѣнность. Но разъ

---

[70]) *G. H. Dalmann* отмѣчаетъ, что—по іудейскимъ понятіямъ—трансцендентнымъ считался царь (Богъ), а не царство (Die Worte Jesu I, Lpzg 1898, S. 76. 143), которое означаетъ «Königsregiment, niemals Königsreich» (S. 77) и постоянно осуществляется въ исторіи народа Божія (S. 83), но это не измѣняетъ дѣла принципіально, поелику «Gott und sein Walten in der Welt ist in jener Zeit (im Zeitalter Christi) transcendenter und wunderbarer gedacht worden als früher» (S. 108). Посему можно допустить развѣ только то, что здѣсь не было такого рѣзкаго дуалистическаго противоположенія настоящаго будущему (какъ это утверждаетъ, напр., *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 422—423 = II³, S. 502—503, и поправляетъ *G. H. Dalmann* ibid. I, S. 107—108), хотя для формъ, характера и степени обнаруженій адверсативность безспорна.

[71]) Ср. *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 36: «Нѣтъ никакой другой мощи—кромѣ божественной». 39: «Никогда шехина не сходила на землю и никогда Моисей и Илія не восходили на небо, говоритъ р. Іосе... Небеса принадлежатъ Вѣчному (Богу), а землю Онъ передалъ сынамъ человѣческимъ».

Господь не доступенъ и чуждъ космическому ничтожеству,— тутъ обязательно участіе побочныхъ агентовъ, соприкасающихся съ обѣими крайностями и сохраняющихъ между ними фактическую взаимность [72]). Подобное настроеніе было удобною почвой для разцвѣта ангелологической доктрины [73]) и служило мотивомъ для позаимствованій изъ религіозныхъ системъ Вавилона и Ирана. Естественно, что эти теоретическія настроенія укрѣплялись и расширялись параллельно возобладанію номистической терпкости и въ концѣ концовъ привели къ тому, что божественная личность заслонялась [74]) ея вѣстниками [75]) чуть не до непроницаемости [76]), если „почти вся

---

[72]) Отсюда являются персонификаціи свойствъ Божіихъ (ср. *W. Baudissin* въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 11, 46 ff. 17, 4—6), а въ связи съ этимъ въ іудействѣ возникла и развивалась мысль о ежедневномъ созданіи Ангеловъ: см. у *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 354—355, и ср. ниже прим. 144.

[73]) Такая связь справедливо отмѣчается многими авторами. См. *Aug. Kayser*, Die Theologie des Alten Testaments, S. 230—231; *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 2³, S. 382; *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 49—51; *W. Beyschlag*, Hat der Apostel Paulus die Heidengötter für Dämonen gehalten? S. 6—7; *D. Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, p. 170; *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 51. 53; *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 212. 214. 246. 247; *W. Lueken*, Michael, S. 7. 166; Rev. Prof. *Owen C. Whitehouse* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 592 *a—b*; *W. Baudissin* въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 18, 15 ff.; Prof. *J. Köstlin* Art. «Gott» ibid., S. 782. Ср. еще въ прим. 80. 84. 87 на стрн. 665. 668 и 669.

[74]) *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 52.

[75]) Здѣсь не могла служить замѣною и шехина, потому что она понималась не лично (какъ и *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 57 f.), но «soll im Unterschied von dem eigentlichen Mittelwesen Memar eine unpersönliche Vertretung Gottes sein und im Talmud den Memar ersetzt haben»: *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 188, 2. Поэтому говорилось: «überall, wo ein Engel erscheint, offenbart auch die Gottheit (Schechina): см. Schemot Rabba, Par. XXXII (zu 2 Mos. XXIII, 22) у *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 312, и у *Aug. Wünsche*, Bibliotheca Rabbinica, Lief. 12. 15. 17—18 (Lpzg 1882), S. 255.

[76]) На это указываютъ и запрещенія призываній Ангеловъ (ср. ниже въ прим. 329), а равно увѣщанія р. Юдана (въ jer. Berachoth IX, 13 *a*) обращаться не къ нимъ (Михаилу или Гавріилу), но прямо къ Богу. См. *W. Lueken*, Michael, S. 6; Prof. Dr. *Jacob Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch III (Lpzg 1883), S. 100; *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 377.

дѣятельность Бога въ мірѣ посредствуется Ангелами“ [77]). Въ результатѣ получилось убѣжденіе, что „весь міръ полонъ духовъ и демоновъ“ [78]), которыхъ—безчисленное множество [79]).

Эти наблюденія важны намъ для принципіальной оцѣнки генетическихъ сопоставленій. Отмѣченныя данныя рѣшительно говорятъ, что школьная раввинская ангелологія послѣплѣннаго періода вытекала изъ чисто субъективныхъ потребностей позднѣйшаго іудейства. Оно утвердило великую пропасть, раздѣлившую небо отъ земли, и должно было воздвигнуть висячій мостъ, чтобы не потерять самаго пути къ желанному берегу. Въ этомъ случаѣ фарисейская изобрѣтательность обнаружила свою обычную неистощимость и съумѣла справиться съ затрудненіями собственнаго суемудрія. Съ внѣшней стороны послѣдовательная цѣпь промежуточныхъ духовныхъ существъ устраняла образовавшійся пробѣлъ, и созерцаніе патріарха Іакова какъ будто нашло фактическое выраженіе [80]). Но безспорно, что совершенство этой схемы строго формальное и неотлучно отъ общихъ религіозныхъ воззрѣній, которыми условливается исторически и опредѣляется въ своемъ достоинствѣ [81]). Ангелологія и боговѣдѣніе столь тѣсно пере-

---

[77]) *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 376. Взаимоотношеніе формулируется здѣсь такимъ образомъ: «His (of God) position is one of dominion; theirs (of angels) one of service» (*A. B. Bruce*, The Theology of the Epistle to the Hebrews, p. 91).

[78]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 166 = Jüdische Theologie, S. 171. *W. Baudissin* въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 7, 31 ff.

[79]) *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 357 ff. Ср. *L. Blau*, Das altjüdische Zauberwesen, S. 10, 3—11.

[80]) Ср. Prof. *F. H. Wallace*, Relation of Extra-Canonical Jewish Literature to the New Testament въ «Methodist Review» LXXIX, 5 (New-York: September—October, 1897), p. 705: «The later Judaism leaned to a view of God's transcendence above the world which naturally led to a somewhat extravagant development of a doctrine of angels as God's agent in the physical and moral government of the world».

[81]) Поэтому саддукеи, отвергая бытіе Ангеловъ, относились скептически и ко всей послѣплѣнной догматикѣ фарисеевъ (Prof. *Crawford Howell Toy*, Judaism and Christianity, Boston 1891, p. 253, 2. *Al. Bragin*, Die freireliösen Strömungen im alten Judenthume, S. 36. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 345 = II³, S. 415), откуда для насъ вполнѣ понятно напрасное стремленіе *A. Geiger*'а убѣдить, будто первые только не вездѣ принимали ангельскія явленія и, вообще, ограничивали чудесныя воздѣйствія (Urschrift und Uebersetzungen der

плетаются другъ съ другомъ, что характеръ первой цѣликомъ исчерпывается во второмъ и безъ него утрачиваетъ всю свою типичность. Поэтому разногласіе въ догматическихъ религіозныхъ вопросахъ сопровождалось самымъ глубокимъ контрастомъ и по всѣмъ побочнымъ пунктамъ. Примѣняя теперь этотъ спеціальный масштабъ къ нашей частной задачѣ, мы легко усмотримъ рѣзкую диспаратность св. Павла отъ іудейской теологіи. Предъ нимъ было одинаковое препятствіе въ разрывѣ людей отъ Бога, и онъ имѣлъ предъ собою сходную задачу. Но въ его глазахъ она пріобрѣтала особый смыслъ, потому что была не теоретическою проблеммой, а неотразимымъ факторомъ живой и всегда функціонирующей дѣйствительности. Посему здѣсь было обязательно реальное средство, точно подходящее къ наличнымъ свойствамъ болѣзни. Оно и было открыто въ воплощеніи Единороднаго Сына, Который въ вѣрѣ сливается съ облагодатствованными и доставляетъ имъ привилегіи чадъ Божіихъ. Въ этомъ смыслѣ Христосъ есть единый ходатай Бога и человѣковъ (1 Тим. II, 5) и въ возстановленіи религіознаго союза не допускаетъ вспомогательныхъ вторженій. Искупленіе было увѣнчаніемъ божественной педагогіи, вдохновляло ее и обезпечивало все движеніе міровой исторіи. Съ самаго начала въ ней слышится спасающій голосъ будущаго избавленія, которое въ каждый моментъ предуготовлялось верховнымъ промысломъ и всюду было проникнуто оживотворяющимъ вѣяніемъ грядущаго возрожденія. Все ветхозавѣтное домостроительство фактически было проявленіемъ Сыновняго дѣтоводительства и созидалось Господомъ. Тогда опять исключительнымъ заправителемъ религіознаго уклада будетъ именно Христосъ, какъ абсолютный

Bibel, Breslau 1857, S. 493 и ср. 132. 216. 226; см. и Rev. Prof. *A. B. Davidson* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 97 *b*: «it is possible that the Sadducees repudiated only that more modern luxuriant angelology current in their day, without questioning the ancient angelophanies»). Саддукейство было вполнѣ послѣдовательно: оно не только держалось древней доктрины шеола (*Edmund Spiess*, Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode, S. 469—470), но устраняло самую загробную жизнь (ср. выше стрн. 460—462) и потому вынуждено было отрицать вышемірныхъ духовъ, ибо въ этомъ пунктѣ связь «пневматологіи» и эсхатологіи неоспорима, о чемъ см. у *Edmund Spiess* ibid., S. 450, 1, и ср. въ догматико-экзегетическомъ изслѣдованіи свящ. *Ап. М. Темномірова*, Ученіе Священнаго Писанія о смерти, загробной жизни и воскресеніи мертвыхъ, Спб. 1899, стрн. 92—93.

распорядитель человѣческаго спасенія. Всякое побочное вмѣшательство могло быть только соподчиненнымъ и по мотиву и по роли, а „совершителемъ“ неизмѣнно остается Логосъ-Богочеловѣкъ. Понятно, что тутъ ангельское служеніе теряло свою самобытность и окрашивалось свойствами христіанскаго предваренія, гдѣ получало все свое достоинство. Еще болѣе оно ограничивается въ своей иниціативѣ и приспособляется въ своихъ обнаруженіяхъ при учрежденіи новаго царства подъ главенствомъ Сына Божія. По всему этому неотразимо, что на протяженіи всей космической жизни ангельское участіе для Апостола Павла было далеко отъ іудейской формулировки его размѣровъ и внутренняго качества. Отсюда естественно вытекаетъ, что въ этомъ предметѣ допустимо развѣ внѣшнее подобіе при самомъ радикальномъ отличіи по существу въ ученіи благовѣстника и въ раввинскомъ богословіи. Такимъ путемъ мы заранѣе ограждаемся отъ увлеченія обманчивымъ родствомъ генетической критики. Если ея выводы и не сознательно тенденціозны, то они во всякомъ случаѣ крайне утрированны и ни мало не оправдываются провозглашаемою зависимостію христіанскаго миссіонера отъ мнѣній іудейской синагоги. По изложенному выше, этотъ тезисъ долженъ подтверждаться и въ доблагодатномъ прошломъ и въ христіанскомъ настоящемъ. Разсмотримъ предметъ съ обѣихъ сторонъ.

Въ первомъ отношеніи ходъ іудейскаго религіознаго мышленія достаточно ясенъ, а его итогъ былъ логическою неизбѣжностію. Іегова удалился отъ Израиля и замкнулся въ неприступныхъ сферахъ [82]). Для народа Онъ простая, хотя бы

---

[82]) Поелику имя такъ или иначе являлось представителемъ самаго лица [см. Das Biblische „im Namen“. Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung über das hebräische בְּשֵׁם und seine griechischen Aequivalente (im besonderen Hinblick auf den Taufbefehl Matth. 28, 19) von Pastor Lic. *Julius Boehmer*, Giessen 1898. S. 28. Ср. Prof. *Ed. König* въ «Theologisches Literaturblatt» XIX, 36 (9. September 1898), Sp. 417—418], то въ связи съ этимъ еще съ III-го в. до Р. Хр. (*G. H. Dalman*, Der Gottesname Adonaj und seine Geschichte, S. 79) въ іудействѣ постепенно утверждается обычай не произносить наименованіе יהוה (*G. H. Dalman*: Der Gottesname Adonaj, S. 36 ff.; Die Worte Jesu I, S. 149), при чемъ допускается египетское вліяніе (*G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 160: «wahrscheinlich infolge des Einflusses ägyptischer religiöser Sitte»). Но совершенно ложно изъясненіе *F. C. Conybeare* (въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 36 [July, 1897], p. 581 sequ.) этого явленія изъ пред-

и реальная, отвлеченность религіознаго убѣжденія [83]), потому что учителями и хранителями [84]) для людей являются Ангелы [85]). Фактически Богъ открывается и дѣйствуетъ только въ своемъ законѣ и помимо его неизвѣстенъ даже въ самомъ неизреченномъ имени. Религіозность превращается въ механическій номизмъ, на которомъ раввинизмъ сосредоточилъ всѣ свои упованія и прерогативы. Поэтому законничество оказывается чисто израильскою привилегіей и утрачиваетъ свое исконное универсальное предназначеніе по конечному телеологическому намѣренію. Вмѣстѣ съ нимъ необходимо пріобрѣтала строго національный отпечатокъ и религіозная идея, воплощавшаяся въ институтѣ Синайскихъ заповѣдей [86]).

положенія о «магическомъ» значеніи имени Божія (въ какомъ злоупотребленіи іудеи обвиняли иногда Іисуса Христа: *G. H. Dalman*, Der Gottesname Adonaj, S. 40; *L. Blau*, Das altjüdische Zauberwesen, S. 29. 41. 57), ибо для подобной гипотезы нѣтъ фактическихъ данныхъ (*G. H. Dalman*: Die Worte Jesu I, S. 190—191; Der Gottesname Adonaj, S. 51 f. 60—61. 66 ff. 72. Ср. еще и въ прим. 215).

[83]) Посему же — вопреки Библіи (ср. *J. Fr. Bruch*, Weisheits-Lehre der Hebräer, S. 75, 1) — утверждали, что Адамъ созданъ по образу Ангеловъ (*F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 150 = Jüdische Theologie, S. 155. *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 37), какъ это — по ошибочнымъ основаніямъ — признаетъ Rev. *J. B. Johnson* (The Angels of God, p. 2). Сходно мыслилъ и Филонъ, допускавшій (напр., въ De opif. mundi § 24: M. I, 16—17; C.-W. I, 24—25; Yonge I, 20—21), что человѣкъ сотворенъ не однимъ Богомъ непосредственно, а только при содѣйствіи служебныхъ духовъ: см. у *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 2³, S. 397; *James Drummond*, Philo Judaeus II (London 1888), p. 139 sequ.

[84]) Замѣтимъ, что іудейскія понятія объ Ангелахъ хранителяхъ и патронахъ народовъ (ср. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 749), находясь въ связи съ тенденціями теологическаго трансцендентализма (ср. въ прим. 73 на стр. 664), развивались подъ разными посторонними вліяніями (*Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 225. 226. 257), среди которыхъ Prof. *Henri Bois* особенно выдѣляетъ элминистическія концепціи александрійскаго іудейства (Essai sur les origines de la philosophie judéo-alexandrine, Paris 1890, p. 172—173).

[85]) *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 366—367. 374—376.

[86]) Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 170 = Jüdische Theologie, S. 175: «die Gottheit in die Gemeinschaft des jüdischen Wesens hineingezogen wird, so dass sie zuletz judaisirt erscheint». О связи религіознаго трансцендентализма съ возобладаніемъ легализма см. и у Prof. *George Barker Stevens*, The Theology of the New Testament, Edinburgh 1899, p. 11. 12. 16.

Въ связи съ монотеизмомъ такое настроеніе разрѣшалось мыслію, что всѣ другіе народы поклоняются *не* Богу, бывшему собственностію потомковъ Авраама. Въ дальнѣйшемъ развитіи это отрицательное убѣжденіе принимало и положительныя качества. Основа къ сему была дана въ пневматологическихъ запросахъ іудейства. Устраненіе Господа отъ всего мірского вытекало изъ заботливости объ абсолютизмѣ, чуждомъ всякихъ ограниченій. Въ то же время всѣ космическія явленія подпадали божественному контролю и не могли совершаться внѣ верховнаго надзора. Для примиренія этихъ антиномій и воспользовались посредствующими силами, которыя de facto заправляли земными отношеніями и проникались свойствами послѣднихъ [87]). Теоретически не трудно было допустить спеціальныя небесныя потенціи для всѣхъ земныхъ особенностей съ соотвѣтственными градаціями по достоинству. Это по преимуществу важно было въ примѣненіи къ этически блазненнымъ дѣйствіямъ. Несогласныя съ чистотою Божіей, они не были и самопроизвольными, а потому требовали для себя удовлетворительной мотивировки. Ее въ желательной степени представляло понятіе о губительныхъ или злыхъ духовныхъ началахъ, производившихъ плоды по роду своему. Но если номизмъ былъ единственнымъ путемъ къ достиженію благъ и внѣ его усматривалось крушеніе всякой морали, то для іудейской гордости оказывалось далеко не безсодержательною пустотой призрачнаго мечтанія все язычество. Оно было злымъ реально и, конечно, потому, что съ религіознымъ усердіемъ служило злымъ деспотамъ. Все свѣтлое не соприкасается съ этою областію мрака, и Ангелы не владѣютъ инымъ языкомъ кромѣ еврейскаго, чтобы люди, лишенные завѣта,

---

[87]) Въ этомъ смыслѣ такія посредства, конечно, и оттѣсняли Бога Ср: *Julius Boehmer*, Das Biblische „im Namen", S. 34: «Während der Engel Jahwes der H e r e i n b e z i e h u n g Gottes in die Welt diente, sollten die nachexilischen und erst recht die talmudischen Repräsentanten Gottes in der Welt einer E n t f e r n u n g des überweltlich erhabenen, von der Welt unberührten und sie nicht berührenden Gottes dienen. Der Engel Jahwes drückt die Thatsache der wahrhaften, wesentlichen und vollkommenen Offenbarung des persönlichen Gottes aus, seine nachexilischen Nachfolger stehen im Dienst der Transcendentalisierung der Gottesidee». Ср. S. 38: «Und erst in der nachexilischen Zeit finden sich die Anfänge der Transcendentalisierung Gottes, die dann in der nachkanonischen Zeit so rasend schnelle Fortschritte machte».

не могли прибѣгать къ ихъ помощи [88]). Такъ формулировалось положеніе, что ангельское вліяніе замыкается въ израильской сферѣ и за ея периферіею находилось царство демоновъ [89]). Язычники — ученики змія-искусителя, совратившаго Адама и Евву [90]), и приносятъ ему свои жертвы [91]). Языческій культъ былъ для раввинизма исключительно демоническимъ [92]) во всемъ составѣ [93]), откуда у евреевъ раждается особенный страхъ предъ злыми духами [94]).

Воспринявъ всю фарисейскую систему, и св. Павелъ будто бы думалъ подобнымъ образомъ и въ этомъ случаѣ былъ „приверженцемъ послѣплѣннаго іудейства“ [95]). Въ языче-

---

[88]) См. у проф. *І. А. Олесницкаго* въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» 1870, II, стрн. 208—209. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 753. *W. Lueken*, Michael, S. 8. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 168 = Jüdische Theologie, S. 173—174. Schabbath 12*b* въ Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollständigen Mišnah, herausgegebenen nach der ersten, zensurfreien Bombergschen Ausgabe (Venedig 1520—23), nebst Varianten der späteren, von S. Lorja, J. Berlin, J. Sirkes u. AA. revidirten Ausgaben und der Münchener Talmudhadschrift, möglichst sinn — und wortgetreu übersetzt und mit kurzen Anmerkungen versehen von *Lazarus Goldschmidt*. Erster Band: Berakhoth, Mišnah Zebaîm, Šabbath. Berlin 1897. S. 345.

[89]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 168 = Jüdische Theologie, S. 174. *T. Witton Davies*, Magic, Divination, and Demonology, p. 38. *F. Nork*, Rabbinische Quellen und Parallelen, S. LXXXII. Prof. *F. Godet*, Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther II (Hannover 1888), S. 60.

[90]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 211 = Jüdische Theologie, S. 218.

[91]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 245—246 = Jüdische Theologie, S. 255. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 420. 422.

[92]) *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 54. *A. Lehmann*, Aberglaube und Zauberei, S. 58, и по русскому переводу В. Н. Линда на стрн. 72. Въ этомъ смыслѣ рѣшительны и заявленія книги Еноха XIX, 1; см. у о. проф. *А. В. Смирнова*: Книга Еноха, Казань 1888, стрн. 302; *Aug. Dillmann*: Das Buch Henoch, Lpzg 1853, S. 12; *Adolphe Lods*: Le livre d'Hénoch. Fragments grecs découverts à Akhmîm [Haute-Égypte] publiés avec les variants du texte éthiopien traduits et annotés. Paris 1892, p. 43. 84 (и ср. 165—166); *R. H. Charles*: The Book of Enoch, Oxford 1893, p. 91. 355. См. и ниже прим. 299.

[93]) Это констатируетъ и *A. Fr. Gfrörer*, хотя онъ сомнѣвается, «ob diese Vorstellung in die Tage Christi hinaufreiche» (Das Jahrhundert des Heils I, S. 372).

[94]) Ср. *H. Ewald*, Die Lehre der Bibel von Gott II, 1, S. 321.

[95]) Prof. *A. Immer*, Neutestamentliche Theologie, Bern 1883, S. 251.

скомъ богопочтеніи онъ видитъ лишь соотношеніе къ злымъ духамъ, а это „воззрѣніе могло вырости только на іудейской почвѣ“ [96]). Тогда по разсматриваемому пункту Апостолъ будетъ „сыномъ іудейской теологіи“ [97]). Достоинство этого приговора выяснится для насъ во всей внушительности, если вспомнимъ истинное библейское ученіе. Въ немъ все соподчинялось Богу, и всякое уклоненіе отъ Него отнимало у религіознаго чувства реальный объектъ. Языческое поклоненіе разрѣшалось въ миражъ суетнаго обольщенія, и его кумиры были абсолютнѣйшимъ ничто [98]), обманомъ воображенія [99]). Вожди синагоги обратили ихъ въ демоновъ [100]), и эллинскій благовѣстникъ яко бы послѣдовалъ ошибочному іудейскому мнѣнію, возобладавшему въ первенствующей Церкви [101]).

Правда ли это?—здѣсь утвердительный отвѣтъ признается почти всѣми за безспорную аксіому математической непогрѣшимости [102]). Это сужденіе высказывается обыкновенно съ

---

[96]) *A. Immer*, Neutestamentliche Theologie, S. 250.

[97]) *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 260.

[98]) См. *Ed. Riehm*, Alttestamentliche Theologie, S. 367. *H. Schultz*, Alttestamentliche Theologie, S. 600. *W. Beyschlag*, Hat der Apostel Paulus die Heidengötter für Dämonen gehalten? S. 6. 16. 19. *Ad. Kurrein*, Bibel und Heidenthum (Frankfurt a. M. 1898), S. 4 f 9. 11 f. *G. H. Dalman*, Der Gottesname Adonaj, S. 73. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 226. 255. 261 (но потомъ демоны: S. 256. 259). Prof. *Wolf Wilhelm Baudissin* констатируетъ это (Studien zur semitischen Religionsgeschichte I, Lpzg 1876, S. 51), какъ одинъ изъ моментовъ въ продолжительномъ процессѣ постепеннаго поглощенія монотеизмомъ и приниженія боговъ политеизма (ibid. S. 51. 110).

[99]) Но Prof. *K. Müller* совершенно напрасно утверждаетъ, будто «niemals hatte man im Volke Israel die Götter der anderen Völker als reine Phantasiengebilde betrachtet»: см. «Preussische Jahrbücher» XCIII, 1 (Juli, 1898), S. 2.

[100]) Впрочемъ, подобное воззрѣніе было не всеобдержно (*W. Beyschlag*, Hat der Apostel Paulus die Heidengötter für Dämonen gehalten? S. 9), хотя *W. Baudissin* усвояетъ его даже свящ. ветхозавѣтнымъ писаніямъ: см. «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 3, 10 f. 4, 15 f.

[101]) Именно послѣдней *Ferd. Chr. Baur* навязываетъ (Paulus II, S. 160) «die jüdische Vorstellung von den Dämonen, als den Göttern der heidnischen Welt und den Urhebern des Heidenthums überhaupt».

[102]) Положеніе дѣла достаточно выясняется слѣдующимъ сопоставленіемъ. *W. Beyschlag* пишетъ (Neutestamentliche Theologie II, S. 119): «dass er (Paulus) 1 Kor. 10, 20. 21 die heidnischen Götter für Dämonen

догматическою аподиктичностію и даже не сопровождается подробною аргументаціей [103]). За опору берутся два мѣста въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ, гдѣ Апостолъ называетъ „глаголемыхъ боговъ“ (VIII, 4—6), прибавляя, что *языцы бѣсомъ жрутъ* (X, 20). При этомъ напередъ допускается, что самый греческій терминъ въ точности подходитъ къ концепціямъ іудейской пневматологіи. Наряду съ δαίμων, субстантивное прилагательное δαιμόνιον первоначально означало регулирующее божественное промышленіе (лат. numen) и лишь потомъ—по ассоціаціямъ съ человѣческими страстями—стало окрашиваться тонами дурного свойства. Съ этой стороны оно, дѣйствительно, было параллельно злому духу іудейства, которымъ и было усвоено для всегдашняго употребленія. Посему утверждаютъ, будто въ Новомъ Завѣтѣ реченіе δαιμόνιον повсюду имѣетъ этически нехорошій оттѣнокъ [104]) и указываетъ на духовныя существа, вызывающія въ людяхъ нравственныя аномаліи. Однако подобное увѣреніе далеко не

---

erklärt habe, ist nur eine hartnäckige Einbildung unsrer Exegese, die nicht bedenkt, dass der Apostel im gleichen Zusammenhang wiederholt und noch unmittelbar vorher v. 19 die Götzen für Nichtse erklärt», а *B. Weiss* на это замѣчаетъ (Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments II, S. 262, 1): «es ist sehr charakteristisch für Beyschlag, dass er einfach für eine „hartnäckige Einbildung unsrer Exegese“ erklärt, was doch unzweifelhaft dasteht».

[103]) См., напр., *L. Usteri*, Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes, S. 419. *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 2 3, S. 345 u. Anm. 3. *F. Godet*, Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther II, S. 8. *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus I, 1, S. 332—333; II, S. 9. † Prof. *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter (Freiburg i. B. 1892), S. 654—655. *O. Holtzmann*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, S. 218. *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» VIII, 32 (July, 1896), p. 584. 608; IX, 33 (October, 1896), p. 82; IX, 36 (July, 1897), p. 598. *Orello Cone*, Paul, p. 870. *H. Hensley Henson*, Apostolic Christianity. Notes and Inferences mainly based on S. Paul's Epistles to the Corinthians. London 1898. P. 29. Prof. *K. Müller* въ «Preussische Jahrbücher» XCIII, 1 (Juli, 1898), S. 6. Prof. D. *Hermann Jacoby*, Neutestamentliche Ethic, Königsberg i. Pr. 1899, S. 346. 393.

[104]) *L. Usteri*, Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes, S. 417. *Aug. Ferd. Dähne*, Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religions-Philosophie II (Halle 1834), S. 70, Anm. 127. Die Reden des Satan in der heiligen Schrift. Eine exegetisch-rhetorische Analyse und ethische Zeitspiegelung. Neueste Bibelstudien von Prof. *Hermann Gustav Hoelemann*. Lpzg 1875. S. 69, 1. *F. Godet*, Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther II, S. 59—60. *Gerhard Heine*, Synonymik des neutesta-

безспорно [105]). Напротивъ, намъ извѣстно, что нѣкоторые Аѳинскіе граждане видѣли въ Апостолѣ провозвѣстника чужихъ „демоновъ“ (Дѣян. XVII, 18: ξενῶν δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι) и, разумѣется, въ томъ же смыслѣ, какъ Сократъ обвинялся въ желаніи ввести καινὰ δαιμόνια. Само собою понятно, что и св. Павелъ, называя Аѳинянъ „особенно набожными“ (XVII, 22: ὡς δεισιδαιμονεστέρους), не соединялъ съ этимъ укоризненныхъ намековъ [106]), поелику свою аттестацію основывалъ на фактѣ допущенія алтаря невѣдомому Богу (XVII, 23) [107]). Отсюда слѣдуетъ, что качественная энергія δαιμόνιον въ каждомъ случаѣ должна опредѣляться ближайшими эпитетами [108]), такъ какъ — само по себѣ — разсматриваемое слово даетъ знать просто божество. Поэтому возникаетъ естественное предположеніе, что и предъ Коринѳянами эллинскій миссіонеръ воспользовался принятымъ титуломъ для религіозной характеристики язычества.

Постараемся теперь провѣрить нашу догадку точнымъ анализомъ текстовъ. По предмету идоложертвенныхъ яствъ

---

mentlichen Griechisch, Lpzg 1898, S. 67: «im N. T. δαιμόνιον, δαιμονίζομαι, δαιμονιώδης stets von bösen Geistern».

[105]) Въ дальнѣйшемъ имѣемъ въ виду и приводимъ соображенія *W. Beyschlag*'а въ его «программѣ» (Hat der Apostel Paulus die Heidengötter für Dämonen gehalten?), содержаніе которой подробно изложено у Rev. Prof. *Marcus Dods* въ «The Expositor» 1895, III, p. 237—240: St. Paul's View of the Greek Gods.

[106]) Late Rev. *William Henry Simcox* переводъ даннаго мѣста «somewhat superstitious» считаетъ согласнымъ съ тогдашнимъ греческимъ употребленіемъ, но находитъ однако, что толкованіе «„[very] religious“ may commend itself on rhetorical grounds» (The Writers of the New Testament. Their Style and Characteristics. London 1890. P. 188).

[107]) Поэтому совсѣмъ неудачно возраженіе Prof. *John Massie* въ «The Thinker: a Review of World-Wide Christian Thought» VII, 5 (London: May, 1895), p. 420 (St. Paul's View of the Greek Gods), будто здѣсь св. Павелъ только пользуется языческою терминологіей, такъ какъ естественное стремленіе къ удобопонятности не могло быть для благовѣстника побужденіемъ къ преступной симуляціи, яко бы онъ говорилъ то, чего не думалъ, и хвалилъ недостойное... Вѣдь въ рѣчи о воскресеніи Апостолъ ничуть не приспособляется къ философическому скептицизму, хотя это повело къ неожиданному и преждевременному прекращенію бесѣды (Дѣян. XVII, 31—33)!

[108]) Посему болѣе правъ *W. M. L. de Wette*, когда онъ замѣчаетъ (Lehrbuch der christlichen Dogmatik I, Berlin 1818, S. 243), что значеніе нечистыхъ духовъ въ смыслѣ демоновъ несомнѣнно у Апостола Павла только въ 1 Тим. IV, 1.

Апостолъ прямо свидѣтельствуетъ, что идолъ въ мірѣ ничто (οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ). Дальше весь вопросъ заключается въ томъ, не скрывается ли за этими бездушными формами (ср. 1 Кор. XII, 2: τὰ εἴδωλα τὰ ἄφωνα) чего-либо высшаго, сообщающаго имъ свое духовно-пагубное вліяніе. Такая гипотеза теоретически вполнѣ возможна, но ей крайне не благопріятствуетъ то наблюденіе, что въ контрастъ кумиру поставляется Единый Богъ, кромѣ Котораго нѣтъ иного. По строю адверсативности ясно, что все религіозное содержаніе язычества исчерпывается въ идольствѣ [109]), а оно лишено всякой реальной подкладки, ибо и само бытіе его абсолютно призрачно. Неудивительно, что всѣ языческіе боги, созданные народною фантазіей по требованіямъ врожденной религіозной идеи, являются существами „глаголемыми“ и ложно награждаются чертами объективности. Категоричность и стремительность этихъ замѣчаній невольно убѣждаютъ, что благовѣстникъ считается здѣсь съ серьезною хроническою болѣзнію и комментируетъ печальный фактъ наличной дѣйствительности. Посему онъ и заявляетъ потомъ, что есть много боговъ и господъ, хотя они мнимые. Свящ. писатель констатируетъ языческое мнѣніе во всей неприкосновенности и предлагаетъ свое истолкованіе, совершенно разбивающее его фундаментъ. Тѣмъ не менѣе думаютъ находить тутъ совсѣмъ обратную мысль [110]), говоря, что св. Павелъ отрицаетъ только божественное достоинство [111]) и самымъ своимъ

---

[109]) По этой причинѣ напрасно замѣчаніе Prof. *John Massie* въ «The Thinker» VII, 5 (May, 1895), p. 419, будто «we cannot argue from the nothingness of the *idol* in Paul's opinion to the nothingness of the δαιμόνιον, as if δαιμόνιον were only another word here (1 Cor. X. 19—21) for a non-existent god».

[110]) Ср. *Orello Cone*, The Pauline Teaching of the Person of Christ въ «The New World» III, 10 (June, 1894), p. 287 = Paul, p. 298: «In 1 Cor. VIII. 5, the Apostle concedes that the heathen are not irrational in assuming the existence of their divinities, since „there are gods many and lords many“. These gods and lords are, indeed, subordinated to the Supreme Deity and regarded doubtless as created beings, but they are recognized as superhuman powers».

[111]) См., напр., *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II, S. 280 f. Prof. *Albert Klöpper*, Der Brief an die Colosser, kritisch untersucht und in seinem Verhältnisse zum paulinischen Lehrbegriff exegetisch und biblisch-theologisch erörtert, Berlin 1882, S. 217. D. *Wilhelm Kölling*, Die Satisfactio vicaria, das ist Die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung des

приниженіемъ подтверждаетъ соподчиненную реальность тварныхъ духовныхъ началъ [112]). Однако признаніе у Апостола не качественное и относится къ быванію, а потому оно именно разумѣется и въ рѣшительномъ отверженіи, которое выражаетъ всецѣлое ничтожество языческихъ боговъ и сливаетъ ихъ съ идолами. Справедливо, что великій миссіонеръ раскрываетъ предметъ со своей субъективой точки зрѣнія (ἀλλ' ἡμῖν), но для него она была безусловно истинною и необходимо устраняла всякую другую.

По всему сказанному выходитъ, что эллинскій благовѣстникъ въ рѣчи объ идоложертвенномъ (1 Кор. VIII, 4—6)— скорѣе—совсѣмъ отнимаетъ реальную значимость у языческаго культа съ онтологической стороны. Этотъ экзегетическій выводъ находитъ себѣ поддержку и въ посланіи къ Галатамъ, гдѣ высказывается, что—до своего обращенія — читатели служили *не по естеству сущимъ богомъ* (IV, 8). При разборѣ этихъ словъ напередъ должно замѣтить, что въ анализируемомъ стихѣ встрѣчается довольно важное текстуальное колебаніе, не безразличное для его точнаго пониманія. Не рѣдко частица μή связывается съ причастіемъ οὖσιν (τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς), и ея энергія какъ будто не простирается на опредѣленіе подлинной природы, замыкаясь въ простомъ устраненіи ложныхъ притязаній. Тогда получимъ, что въ язычествѣ Галатійцы покланялись такимъ объектамъ, которые не суть боги по своимъ натуральнымъ свойствамъ [113]). Очевидно,

---

Herrn Jesu. II. Bd: Der Aufbau. Gütersloh 1899. S. 129: «der Apostel den Götzen der Heiden nicht die Existenz, wohl aber das Gottsein abspricht». Dr. theol. et phil. *Heinrich Weinel*, Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus, Freiburg i. B. Leipzig u. Tübingen 1899, S. 4: «auch Paulus will die „sogenannten" Götter im Himmel und auf Erden nicht wegleugnen, aber Dämonen ist der rechte Name für die, denen der Kult der Heiden gilt».

[112]) Ср. и у кн. *С. Н. Трубецкаго* въ «Вопросахъ философіи и психологіи» IX, 44 (кн. IV-я за 1898 г.), стрн. 676: «Эти космократоры и властители суть „ничто" предъ Ягве: какъ боги они не болѣе какъ истуканы, но это еще не значитъ, чтобъ ихъ вовсе не было». 677: «Признавая такимъ образомъ относительную реальность за богами политеизма, Израиль не могъ сводить его всецѣло къ человѣческому заблужденію и нечестію, какъ бы ни велико было, въ его глазахъ, ихъ тщеславіе въ происхожденіи ложной религіи».

[113]) Late Dean *Henry Alford* полагаетъ, что чтеніемъ μὴ φύσει боги представляются только созданіемъ человѣческаго воображенія; но,

что послѣднія совершенно иной категоріи, откуда легко возникаетъ подозрѣніе, что это не боги, а демоны [114]). Но — прежде всего — данная интерпретація слишкомъ поспѣшна и не вытекаетъ съ логическою принудительностію. Ею вносится моментъ неожиданный, потому что фраза открываетъ цѣлую сумму возможностей и ни одной изъ нихъ не выдвигаетъ даже гипотетически. Намъ выражено лишь голое „нѣтъ“ безъ всякихъ отчетливыхъ квалификацій, которыхъ нужно искать въ самомъ строѣ мыслей. Въ нихъ же отмѣчается, что раньше Галаты не знали Бога и потому были не въ состояніи достигнуть адекватнаго разумѣнія. По этой причинѣ они не имѣли достаточныхъ средствъ закрѣпить свое религіозное чувство соотвѣтствующимъ образомъ и привязывали его къ предметамъ, не обладавшимъ потребными достоинствами. Значитъ, эти „чтилища“ сдѣлались таковыми не въ силу своихъ эссенціальныхъ отличій, а вслѣдствіе недальновидной близорукости языческаго ослѣпленія. Въ этой концепціи частныхъ оттѣнковъ рельефно подчеркивается, что заблужденіе покоилось на фальшивомъ опредѣленіи природы съ равнымъ ему результатомъ, и второй былъ просто запечатлѣніемъ ошибочности подобнаго процесса. Ясно, что св. Павелъ сосредоточивается не на итогѣ, поелику онъ неизбѣженъ и не нуждался въ аргументаціи. И безъ нея для всѣхъ было несомнѣнно, что — при своемъ невѣдѣніи божества — непросвѣщенные варвары необходимо прилѣплялись къ небожественному. Въ этомъ случаѣ преувеличеніе должно было заключаться именно въ ложности натуральной оцѣнки, въ ея несовпаденіи съ собственными предикатами вещи, ибо она не заслуживаетъ усвояемыхъ привилегій. По всему безспорно, что разсужденіе направляется на описаніе самаго существа и въ немъ получаетъ оправданіе для категорическихъ выводовъ. Поэтому гораздо вѣроят-

---

принимая другую редакцію, онъ самъ же замѣчаетъ, что μή выражаетъ «сужденіе Апостола объ ихъ несуществованіи» (The Greek Testamet III, London 1884, p. 41). Поэтому Prof. *J. G. Reiche* соглашаетъ оба варіанта, говоря (Commentarius criticus in N. T. Tomus II, Epistolas Apostoli Pauli minores continens. Gottingae 1859. P. 52, 2): «Qui enim Dii non sunt *natura* et *essentia*, non sunt Dii omnino. Quod enim Deos esse falsa *gentilium opinione*, conceditur, non tollit sententiae, eos non esse *revera* (φύσει) Deos, universalitatem ambitumque infinitum».

[114]) Такъ и late Bishop *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Galatians, London 1890, p. 170.

нѣе варіантъ μὴ φύσει [115]), который гласитъ, что въ языческомъ прошломъ Галатійцы покланялись тому, что было богомъ не по природѣ и въ этомъ смыслѣ оказывалось безсодержательнымъ миражемъ. Была ли въ немъ своего рода реальность, — этого пока не выражено, почему раждалось новое недоумѣніе.

Здѣсь кроется мотивъ для человѣческой пытливости, которая не успокоивается на чистомъ отрицаніи и стремится къ положительному пониманію. Тѣмъ не менѣе послѣднее пріобрѣтается лишь по внѣшней ассоціаціи и вмѣстѣ съ нею будетъ произвольнымъ, доколѣ не подтвердится точными свидѣтельствами. Ихъ и думаютъ отыскать въ апостольской рѣчи о святости таинства тѣла и крови Христовыхъ. Въ немъ облагодатствованный входитъ въ тѣснѣйшее общеніе съ Господомъ, не дозволяющее ни малѣйшаго уклоненія, потому что оно влечетъ за собою оскверченіе и расторженіе этого союза. Но тогда выходитъ, что нормальная связь замѣняется другою [116]), гдѣ тоже совершается реальное единеніе [117])

---

[115]) Впрочемъ, въ интересахъ безпристрастія и въ дополненіе къ критическому аппарату должно отмѣтить, что чтеніе μὴ οὔσι встрѣчается и въ Аѳонской рукописи (см. у Lic. *Ed.* Freiherrn *von der Goltz*, Eine textkritische Arbeit des zehnten bezw. sechsten Jahrhunderts herausgegeben nach einem Kodex des Athosklosters Lawra въ «Texte und Untersuchungen» XVII, 4, neue Folge [auch unter dem Titel: «Archiv für die von der Kirchenväter-Commission der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften unternommene Ausgabe der ältesten christlichen Schriftsteller»] II, 4, Lpzg 1899, S. 27. 73), которая вышла изъ школы Ареевъ Кесарійскаго, опирается на работы Евсевія, Оригена и Памфила и преслѣдуетъ цѣли не церковно богослужебной или индивидуальной корректности, а чисто критическія въ самомъ широкомъ смыслѣ (S. 7. 9. 10. 11—16. 23—24. 34), почему съ полнымъ правомъ можетъ быть названа Тишендорфомъ VI-го в. Ср. однако существенныя ограниченія къ сему у Prof. *Th. Zahn* въ «Theologisches Literaturblatt» XX, 16 (21. April 1899), Sp. 177—181; болѣе благопріятно высказывается *P. Corrsen* въ «Göttingische gelehrte Anzeigen» 1899, IX (September), S. 665—680 (см. въ особенности на стрн. 679).

[116]) См. *Ferd. Chr. Baur*, Paulus I, S. 162. *A. Ritschl*, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, S. 54. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 182.

[117]) *F. C. Conybeare* приписываетъ св. Павлу даже такія мысли, въ которыхъ повиненъ только самъ авторъ: «Meats offered to idols are not to be touched, nor things strangled, the idea being that *the blood* being the life of the animal *is the proper food for devils. Men by partaking of it would be feeding along with demons*». См. The Demonology of the New

человѣка съ высшимъ началомъ[118]) противной категоріи[119]). Не показываетъ ли это, что идолъ есть объективная величина и идоложертвенное не лишено своей значимости (1 Кор. X, 19)? Однако Апостолъ отвѣчаетъ (X, 20) въ рѣзко адверсативномъ тонѣ и этимъ рѣшительно убѣждаетъ, что всякіе кумиры абсолютно чужды объективной подкладки. По нему, языческій культъ разнится отъ христіанскаго не по степени только, а проникнутъ духомъ діаметральности. Въ трапезѣ Господней доставляется дѣйствительное соприкосновеніе съ Богомъ при безусловной реальности всѣхъ ея элементовъ. Въ идольскомъ жертвенникѣ все прямо обратно, и потому онъ не даетъ реальныхъ благъ, хотя бы въ самыхъ минимальныхъ размѣрахъ. Естественно, что тутъ всѣ надежды на алтарь суетны и обличаютъ лишь тщетность языческаго невѣжества, порабощеннаго эфемернымъ призракамъ. Это и обнаруживается въ эллинскомъ вѣрованіи, будто люди, принося жертвы, служатъ чрезъ нихъ бѣсамъ и вступаютъ съ ними въ религіозное внутренее соучастіе. Таковъ былъ повсюдный и господствующій взглядъ. Св. Павелъ констатируетъ его со всѣмъ безпристрастіемъ, ничуть не симпатизируя ему. Для него эта особенность была дорога не сама по себѣ и не по своему подлинному характеру. Благовѣстникъ пользуется ею для того, чтобы

Testament въ ‹The Jewish Quarterly Review› VIII, 32 (July, 1896), p. 500. См. и *H. Weinel*, Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus, S. 15; Rev. Prof. *Owen C. Whitehouse* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 594 *a*.

[118]) См. даже у Prof. *J. Weiss* въ «Realencyklopädie» von A. Hauck IV³, S. 410, 23—29: «Павелъ прямо оспариваетъ существованіе языческихъ боговъ вообще (1 Кор. VIII, 4 сл.). Идолы мертвы (1 Θессал. I, 10) и естествомъ не сущіе боги (Гал. IV, 8); но это еще не значитъ, что идолослуженіе язычниковъ есть простое воображеніе. Ихъ жертвы дѣйствительно воспринимаются кѣмъ-то, и съ послѣднимъ они фактически входятъ во внутреннее религіозное общеніе, хотя это не боги, а демоны, которые столь же реально овладѣваютъ ими въ жертвѣ, какъ Христосъ соединяется (an sich zieht) съ вѣрующими при таинствѣ евхаристіи (1 Кор. X, 19 сл.)».

[119]) *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus I, 1, S. 333—334: «Paulus hat besonders den götzentempel vereint mit ungläubigen am opferschmause anteil nehmenden zur erkenntniss gebracht, dass sie dadurch untrennbare glieder einer objectiv bestehenden religiösen genossenschaft werden, durch welche sie mit den dämonen in eine (objective) religiöse lebensbeziehung treten».

оградить важность своихъ запрещеній. Они казались довольно напрасными по отношенію къ идольскому ничтожеству, которое представлялось совершенно безразличнымъ. При всемъ томъ человѣкъ воплощалъ въ немъ свои религіозные идеалы и привлекалъ къ нимъ всякаго новаго адепта, когда—ради ихъ—послѣдній утрачивалъ истину своего благодатнаго озаренія. Мы видимъ, что все дѣло для Апостола заключалось собственно въ субъективномъ настроеніи, убивающемъ индивидуальную жизненность натуральнаго стремленія къ источнику бытія. Поэтому и корень гибельности скрывался въ личныхъ предположеніяхъ тѣхъ, кто ихъ принималъ и закрѣплялъ практически. Для другихъ они не обязательны, если не будутъ усвоены заранѣе. Христіанскій огласитель принципіально былъ враждебенъ такимъ увлеченіямъ и, слѣдовательно, приводитъ языческое мнѣніе безъ малѣйшихъ оттѣнковъ одобренія [120]).

У насъ теперь получается, что бѣсовъ признавали эллины по своей религіозной извращенности. Христіанскій миссіонеръ усматриваетъ въ этомъ опасность для благодатнаго возрастанія, потому что оно фатально прерывалось вторженіямъ пагубной стихіи человѣческаго измышленія. Языческую формулу св. Павелъ разбираетъ сравнительно съ требованіями возрожденія и со стороны вліянія на его нормальный прогрессъ. Тутъ не было объективной солидарности, и свящ. писатель не имѣлъ надобности вдаваться въ детальный анализъ идоль-

---

[120]) См. и у Pfarrer *Joh. Chr. L. Georgii* въ «Zeitschrift für die historische Theologie» IX, N. F. III (1839), 4, S. 86 u. Anm 48. Этимъ прямо устраняются заключенія Prof. *John Massie* въ «The Thinker» VII, 5 (May, 1895), p. 423: «Without tarring Paul with the brush of rabbinical or apocalyptic extravagance, we may fairly admit that he was to some extent a man of his day and nation in his conceptions of the spirit-world, especially as many of his phrases on this subject are very dark and mysterious without the side-light thrown upon them by this principle of interpretation»; почему яко бы (p. 425) «it will be hard to avoid the feeling that Paul shared the belief of his time, at any rate to this extent—that, if the gods of the heathen were not themselves demons, demonic influence was potent in the background of idololatry; and it will take a stronger argument than derived from Paul's non-use of δαιμόνια elsewhere, to prove that evil spirits were not in his trought 1 Cor. X as the abettors of the pollution and excess which stamped the feast im honour of the idols», между тѣмъ язычники тогда «ходили къ безгласнымъ идоламъ — такъ, какъ бы вели ихъ» (1 Кор. XII, 2)...

скихъ догматовъ. По этой причинѣ нельзя говорить, будто онъ раздѣлялъ ихъ. Этому препятствуютъ всѣ экзегетическія наблюденія. Согласимся, что демонство не простая разсудочная отвлеченность и существуетъ фактически. Отсюда неотвратимо вытекало бы, что жертвенныя приношенія пріобрѣтали демоническій характеръ и — подобно евхаристическимъ хлѣбу и вину — проникались свойственною неизгладимостію. При этомъ прикосновеніе къ нимъ должно было сопровождаться осквернеміемъ помимо нашей воли. Апостолъ свидѣтельствуетъ противное и дозволяетъ ѣсть все продаваемое — безъ всякой мнительности — даже въ домахъ невѣрныхъ. Только при возбужденіи совѣсти сотрапезниковъ будетъ зазорно употребленіе идоложертвеннаго, поелику въ глазахъ ихъ это треба бѣсовская, пріобщающая къ алтарю съ попраніемъ спасительнаго таинства (X, 25. 27—28). Такъ получался прискорбный соблазнъ для братьевъ (X, 32), не затрогивающій самого вкушающаго (X, 29), который мыслитъ иначе.

Ясно, что все осложненіе сводится къ личному убѣжденію и не превышаетъ границъ личной обязательности. По этимъ соображеніямъ неотвратимо, что и сужденіе насчетъ бѣсовъ остается лишь языческимъ упованіемъ и не должно быть навязываемо благовѣстнику Онъ рисуетъ намъ эллинизмъ въ его религіозныхъ чаяніяхъ и открываетъ въ немъ спеціальный культъ, который претендуетъ на равенство съ христіанскимъ. Вся сила исчерпывается этою антиноміей, что свѣтъ погашается въ душѣ и она повергается въ царство мрака. Но такой результатъ покоится не на борьбѣ двухъ отрицательныхъ началъ, а всецѣло возникаетъ изъ насильственнаго устраненія человѣкомъ единой истины, созидается на его индивидуальной виновности. Въ объективномъ смыслѣ этотъ процессъ безусловно односторонній и не допускаетъ второй реальности кромѣ евангельской. Все, что сверхъ ея, бываетъ праздною отвлеченностію людского извращенія и не поднимается надъ уровнемъ пустого мечтанія. Поэтому и бѣсовство идольскаго поклоненія будетъ языческимъ суевѣріемъ, не имѣющимъ апостольской санкціи. Если это справедливо, то отпадаютъ и всѣ дальнѣйшія критическія наслоенія. Эллины желали служить во имя религіозныхъ потребностей и для удовлетворенія имъ. Естественно, что кумиры не были для нихъ зломъ и являлись носителями блага. По этой причинѣ δαιμόνιον не считался діаволомъ іудейской теологіи и озна-

чалъ собою божество. Тоже, конечно, высказывается и въ разбираемомъ мѣстѣ, гдѣ изображаются языческія жертвы по намѣреніямъ приносящихъ.

Слѣдовательно, кориѳеи генетическаго метода ложно толкуютъ самую терминологію вопреки подлинной ея энергіи. Они подмѣниваютъ ее концепціями филонической системы и берутъ изъ послѣдней весь матеріалъ для своихъ построеній [121]). При этомъ забывается или умалчивается, что читатели посланія къ Коринѳянамъ были далеки отъ теоремъ александрійскаго іудейства и не постигали его. Ахейцы въ мысли и жизни обнаруживали то воззрѣніе, что служатъ божественнымъ существамъ и религіозно связываются съ ними. У св. Павла подтверждаются, что фактически это былъ религіозный культъ, поглощавшій всѣ высшія влеченія человѣческой природы. Въ этомъ отношеніи идольство субъективно было реальнымъ институтомъ, который покорялъ личность и исторгалъ изъ благодатнаго христіанскаго союза. Но въ послѣднемъ заключались всѣ сокровища, и лишеніе ихъ неизбѣжно сопровождалось утратою всѣхъ истинныхъ религіозныхъ устоевъ. Поэтому дальше являлось полное омраченіе всѣхъ отправленій. По своему фактическому дѣйствію христіанство и язычество уподоблялись свѣту и тьмѣ со всею несомнѣнностію этого контраста. Неудивительно, если второе было этически злымъ учрежденіемъ. Часто разжигая низьменныя страсти и не давая надежной опоры для регулированія натуральныхъ влеченій, оно приводило ко всякимъ моральнымъ уродливостямъ, было живымъ символомъ всего дурного и законно получало отъ него свое имя. Вотъ причина, почему отпаденіе Коринѳянъ къ прежней языческой распущенности Апостолъ клеймитъ, какъ согласіе ихъ съ веліаромъ (2 Кор. VI, 15). Въ качествѣ духа злобы діаволъ было воплощеніемъ всякаго извращенія, и участіе въ послѣднемъ приравнивало ренегатовъ къ адептамъ діавольскаго нечестія. Вся рѣчь тутъ о практическихъ результатахъ языческаго жречества. Своимъ нравственнымъ притупленіемъ идольство граничило съ демоническимъ упорствомъ и свергало людей въ сатанин-

---

[121]) Отсюда и мнѣніе *W. Baudissin*'а (Studien zur semitischen Religionsgeschichte I, S. 113—114), будто Апостолъ ясно выраженное у него (напр., въ 1 Кор. X, 20) «представленіе о богахъ язычества, какъ демонахъ, заимствовалъ изъ александринизма», гдѣ оно возникло и откуда перешло въ Новый Завѣтъ (ibid. I, S. 52).

скую сферу. Но это было лишь побочнымъ отраженіемъ и не отмѣчаетъ самаго существа явленія. Иначе благовѣстникъ былъ бы не понятъ Коринѳянами и легко подпадалъ обвиненію, потому что они, конечно, не думали о демонскомъ общеніи. Для ихъ языческаго міросозерцанія это былъ особый религіозный строй божественнаго характера. Апостолъ принимаетъ этотъ тезисъ и на безспорной для всѣхъ почвѣ утверждаетъ свою сокрушительную аргументацію Прежде всего въ ней выдвигается, что язычкія привычки сопровождаются деморализаціею чисто сатанинскаго свойства, потому что иногда уживаются съ неслыханными пороками. Эти печальныя слѣдствія убѣждаютъ, что религіозный эллинизмъ былъ совсѣмъ не безразличною вещію и проникался тенденціями культового типа, устранявшаго иное почитаніе. Язычники желали приносить жертвы демонамъ и чрезъ это удалялись отъ Бога. Вся пагубность крылась въ ложномъ примѣненіи функціонирующей силы, которая теряла истинную точку приложенія и разсѣевалась въ пустотѣ. Потому и вина не столько въ объектѣ, сколько въ субъектѣ, въ его абсолютной ошибочности касательно предмета чествованія. И если служеніе относилось къ многимъ богамъ и господамъ, то личное заблужденіе простиралось здѣсь уже не на достоинство, а захватывало все ихъ бытіе. Теперь въ принципіальномъ смыслѣ язычество оказывалось грубою идололатріей, ибо за нею было голое ничто при единственной безызъятности Бога во Христѣ Іисусѣ.

Св. Павелъ допускалъ языческія религіи по вѣрованіямъ необлагодатствованнаго человѣчества, однако ничуть не былъ солидаренъ въ его предпосылкахъ насчетъ объективной цѣнности. Посему у него отмѣчается не качественное опредѣленіе съ обратными квалификаціями, но констатируется строго онтологическая противность. Въ этомъ пунктѣ Апостолъ былъ непоколебимъ и остался незыблемъ въ своихъ исконныхъ началахъ за весь періодъ своей литературной дѣятельности. Въ самомъ первомъ опытѣ мы читаемъ, что въ моментъ крещенія Ѳессалоникійцы „обратились къ Богу живому отъ идоловъ“ (1 Ѳессал. I, 9). Этотъ контрастъ не дозволяетъ перетолкованій и свидѣтельствуетъ со всею безспорностію, что благовѣстникъ былъ убѣжденъ въ безсодержательной суетности языческаго культа и реальность его ограничивалъ бездушностію кумировъ. Въ такомъ случаѣ нельзя говорить, будто онъ пренебрегъ библейскимъ сужденіемъ ветхозавѣтнаго

откровенія и спустился до уровня горделиво-эгоистическихъ мечтаній іудейства. Генетическая интерпретація разсыпается въ прахъ, поелику у нея нѣтъ фактической опоры для сближенія [122]). Но она ни мало не выигрываетъ и отъ признанія правозглашаемой ею формулы, когда мы освѣтимъ послѣднюю апостольскимъ созерцаніемъ. Въ немъ всюду и неизмѣнно господствуетъ идея, что лишь въ благодати Христова обновленія находятся путь, истина и жизнь для всей вселенной. Внѣ этой спасительной области царствуетъ развѣ человѣческая немощность, которая въ своей замкнутости не располагаетъ средствами къ возвышенію надъ космическими условіями. Они необходимо пріобрѣтаютъ неподобающую важность и, заслоняя своимъ узурпаторствомъ все божественное, бываютъ властителями человѣческаго поведенія, пропитываютъ его своимъ духомъ матеріалистическаго эвдемонизма. У морали отнимается весь фундаментъ, и на его развалинахъ торжествуетъ несдержанность плотянаго инстинкта съ религіозною санкціей. Вся бѣда этого уклада заключается не въ положительныхъ чертахъ, а въ отрицательныхъ, поелику чрезъ него мы устраняемся отъ единаго источника моральнаго преуспѣянія. При отлученіи отъ возрождающаго родника немыслимо здоровое развитіе. Заповѣданная чистота исчезаетъ, и надъ нею водворяется нравственный мракъ активнаго нарушенія этическихъ нормъ. Тутъ человѣкъ бываетъ подражателемъ діавольскаго противленія и практически оказывается послѣдователемъ сатаны, хотя бы его и не исповѣдывалъ прямо. Какъ видно изъ логической связи частныхъ моментовъ, этотъ прискорбный результатъ совсѣмъ не зависитъ отъ теоретическихъ убѣжденій. Онъ возникаетъ изъ того, что отвергается

---

[122]) Ср. *W. Beyschlag*, Hat der Apostel Paulus die Heidengötter für Dämonen gehalten? S. 22: «Возврѣніе, будто великій Апостолъ языковъ считалъ эллинскихъ боговъ за демоновъ, должно исчезнуть изъ экзегетики. Еслибы онъ раздѣлялъ этотъ столь распространенный предразсудокъ своего народа и своего времени, то для насъ не было бы основанія насильственно освобождать отъ него. Но еще менѣе основаній имѣемъ мы насильственно навязывать благовѣстнику суевѣрныя тогдашнія понятія, которыхъ онъ не раздѣлялъ. Напротивъ—вполнѣ легко постигнуть, что свободная греческая атмосфера, какою дышалъ св. Павелъ, обдуманный возвратъ отъ позднѣйшихъ іудейскихъ традицій къ каноническому Ветхому Завѣту и — прежде всего—высота и чистота его христіанскаго мышленія избавили его отъ суевѣрія, которое принимали даже не всѣ его единоплеменники и современники».

дѣйствительный регуляторъ нашихъ стремленій въ христіанскомъ избавленіи, почему имъ обнажается и вся страшная энергія языческаго скитальчества. Теперь неотразимо, что ужасная картина демонической темноты рисуется у благовѣстника при благодатномъ озареніи и характеризуется съ точки зрѣнія вѣры въ Искупителя. Въ ней онъ почерпаетъ всѣ свои краски и ею же опредѣляется фонъ съ детальнымъ оттѣненіемъ всѣхъ фигуръ. Апостолъ все заимствуетъ изъ сокровищницы своего оживотворенія и очерчиваетъ въ спеціальномъ его тонѣ. Въ изображеніи св. Павла не могло быть іудейскихъ вліяній даже и при справедливости гипотезы, будто для него языческіе боги были діавольскими потенціями. Взглядъ апостольскій достаточно мотивировался христіанскою догматикой и лишь изъ нея объясняется во всѣхъ специфическихъ особенностяхъ.

Опять критика не выигрываетъ побѣды и обнаруживаетъ свою предзанятость. Разумѣется, она и сама прекрасно понимаетъ свою необезпеченность и всего менѣе желаетъ погибнуть въ собственныхъ сѣтяхъ. Поэтому разобранный вопросъ дорогъ для нея не самъ по себѣ, и умыселъ у нея совсѣмъ другой—въ тенденціозныхъ комбинаціяхъ генетической реконструкціи. Эти затаенныя намѣренія прямо высказывается въ ближайшихъ сопоставленіяхъ. Они таковы.

„Прежде всего (у Апостола) раскрывается, что языческія божества не то, за что они почитаются,—и если имъ служатъ, то что есть постыдное порабощеніе бѣднымъ стихіямъ чувственнаго міра (Гал. IV, 9) по слѣпому влеченію чувственности (1 Кор. XII, 2). Впрочемъ, этимъ не выражается язычникамъ, что ихъ боги ничто, какъ простыя мечтанія; они реальныя существа, но только въ космической сферѣ, или демоны, которые будутъ элементарными духами природы“ [123]). Согласно посланію къ Галатамъ, „язычество является дѣтскою ступенью младенческаго человѣчества. По божественному рѣшенію—до предназначеннаго срока возмужанія и зрѣлости сыновства—оно было подчинено опекѣ скудныхъ и слабыхъ міровыхъ элементовъ и, въ особенности, властвующимъ надъ природою сидерическимъ силамъ, которыя іудейскою и гре-

[123]) *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter, S. 95—96. Мысль о соотношеніи «стихій міра» съ ангельскими силами поддерживается и у Prof. *John Massie*: см. Art. «Element» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 683.

ческою древностію принимались за одушевленныя начала сверхчеловѣческаго могущества... Посему ими не означается полной безсодержательности. И, по мнѣнію Павла, было много боговъ на небѣ и на землѣ въ элементарныхъ потенціяхъ сидерическаго и теллурическаго свойства; не будучи божественными по своей тварности и орудности въ рукахъ Творца, онѣ оказываютъ извѣстное заправляющее вліяніе. Если къ нимъ примѣняется (въ 1 Кор. X, 20) наименованіе демоновъ, то этотъ терминъ не указываетъ необходимо на антибожественныя діавольскія свойства, а можетъ быть понимаемъ въ болѣе общемъ смыслѣ вышечеловѣческихъ духовъ и посредствующихъ существъ, которыя — въ качествѣ слугъ божественнаго міроправленія — были надзирателями несозрѣвшихъ народовъ. Такъ, во Второз. IV, 19 сказано о воинствѣ небесномъ, что Богъ раздѣлилъ его всѣмъ языкамъ для возобладанія надъ ними, однако Израиль, избранный самимъ Господомъ, ему не поклонялся; иначе—для него эти низшія языческія божества становятся дурными соблазняющими бѣсами (Второз. XXXII, 17 по LXX-ти)". Въ такомъ случаѣ „это не безбожіе сознательнаго упорства; въ языческомъ культѣ выражаются лишь дѣтское несовершенство и невѣжество или недостатокъ не столько наказуемый, сколько прискорбный; тѣмъ не менѣе, будучи предшествующею и предварительною стадіей, онъ былъ неизбѣжнымъ и предопредѣленнымъ отъ Бога — подобно тому, что и вообще въ человѣчествѣ душевно-плотское предваряетъ духовное (1 Кор. XV, 46)... Это состояніе, конечно, печально, ибо прежде язычники обращались за помощію къ бездушнымъ и нѣмымъ силамъ; при всемъ томъ оно возникало изъ слѣпого и неокрѣпшаго влеченія и не было повиннымъ отрицаніемъ Бога" [124]).

Первый выводъ всѣхъ этихъ разсужденій будетъ тотъ, что ангельскія чины проникнуты матеріальными элементами и далеко не вполнѣ духовны [125]). На этотъ счетъ даже утверж-

---

[124]) См. Prof. *O. Pfleiderer*: Der Paulinismus, S. 79—81 (ср. 163 105. 522) = Das Urchristenthum, S. 193—194.

[125]) Ср. *Samuel Mattras*, Les anges dans le Nouveau Testament, p. 23: «ошибутся, если будутъ доказывать, что терминъ πνεῦμα исключаетъ всякую тѣлесность»; p. 24: «Іисусъ Христосъ усвоялъ Ангеламъ тѣло, но эссенціи пневматической, какимъ будетъ прославленное тѣло у избранныхъ въ человѣчествѣ» (по воскресеніи); p. 26: «природа Ангеловъ свѣтовая» (est une nature de lumière). Ср. и ниже къ прим. 201.

дают, будто „по новозавѣтному воззрѣнію матеріальная основа всей вышечувственной (вѣчной) жизни есть духъ“, а подъ нимъ „разумѣется матерія, которая при извѣстныхъ условіяхъ можетъ быть видима, хотя и не имѣетъ плоти и костей“ [126]). Посему „нельзя думать, что неподвижныя звѣзды, эти свѣтовые и жизненные міры, необитаемы. Они суть убѣжища святыхъ и блаженныхъ Ангеловъ. Послѣдніе—при паденіе денницы и подчиненныхъ его—пребыли вѣрными и послушными Богу-Создателю и сохранили свое жилище (Іуд. 6). Но и такіе Ангелы являются сокращеніемъ населяемыхъ ими свѣтовыхъ міровъ и потому сотворены личными существами по тѣлу и душѣ изъ этихъ свѣтовыхъ и жизненныхъ матерій и силъ“ [127]). Значитъ, „между ними и звѣздами находится тѣсное соотношеніе“ [128]), достигающее чуть не тожества. Тогда небесные духи „сливаются съ σώματα ἐπουράνια или σώματα πνευματικά (1 Кор. XV, 40 — 49), т. е. будутъ тѣлами, которыя — соотвѣтственно пневматической натурѣ Ангеловъ—образованы изъ небеснаго свѣтового вещества (δόξα ст. 40) и объединяются съ блистающими звѣздами, какія іудейское сознаніе считало за одушевленныя δυνάμεις (ст. 41). Въ этомъ достоинствѣ они служители Божіи, поставленные Богомъ властителями земли и народовъ“ [129]).

Если Апостолъ дѣйствительно раздѣлялъ отмѣченныя убѣжденія, то его рабская зависимость отъ синагоги безспорна и непреоборима. Все свидѣтельствуетъ, что въ фантастическихъ мечтаніяхъ іудейства сверхчувственное бытіе рисовалось въ грубыхъ чертахъ [130]),—и своими корнями это ученіе восходитъ къ древнѣйшимъ временамъ раввинизма [131]). Правда,

---

[126]) *O. Holtzmann*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, S. 221. 223.

[127]) Pfarrer *K. Keerl*, Die Bildung des ersten Menschen aus Staub der Erde въ «Neue Kirchliche Zeitschrift» VIII (1896), 6, S. 510.

[128]) *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 9, S. 266.

[129]) *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 8.

[130]) *H. Ewald*, Die Lehre der Bibel von Gott II, 1, S. 321: «Während die Sadduqäer weder an einen Engel noch an einen Geist glauben wollten, dachten die Pharisäer über diese dinge desto gröber» u. s. w. См. ниже въ прим 354.

[131]) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 755: «It is, of course, not asserted that all these grossly materialistic superstitions and profane views were entertained in Palestine, or at the time of our Lord, still less that they are shared by educated Jews in the

послѣдній отрицаетъ у Ангеловъ тѣлесность и ограниченность [132]), но это чисто теоретическая формула, не чуждая большихъ опасностей. Въ значительной части іудейская ангелологія была развита въ интересахъ деистическаго монотеизма и—ради огражденія абсолютности Іеговы — неизбѣжно проникалась космическимъ натурализмомъ [133]), являясь анимистическою философіей [134]). Духовныя начала оказывались типическими выразителями природы [135]) и пропитывались физическою средой [136]), какъ бы сливались съ нею [137]). Отсюда создались демоны воды, лѣсовъ, деревьевъ и пр. [138]), вообще частей и явленій природы [139]), въ особенности же

---

[132]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 311: «die talmudische Schilderung der Engelsgestalten sucht alles Leibliche u. Beschränkende von ihnen fern zu halten». Но ср. ниже въ прим. 209. 210.

[133]) Ср. у *W. Baudissin* въ «Realencyklopädie» von Prof. A Hauck VI³, S. 21, 2—3.

[134]) *A. B. Bruce*, The Epistle to the Hebrews, p. 56: «Angelology was the animistic philosophy of the later Judaism».

[135]) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 743 (и ср. 755): «sometimes every power and phenomenon in Nature is hypostatised into an Angel—such as hail, rain, wind, sea &c». Замѣтимъ еще, что у Филона первосвященникъ молится и за всѣ части природы — землю, воду и огонь (De monarchia II, 6: Mangey II, p. 227; Richter IV, p. 305; Yonge III, p. 197): ср. и въ рѣчи доцента *Вл. П. Рыбинскаго*, Религіозное вліяніе іудеевъ на языческій міръ въ концѣ ветхозавѣтной и въ началѣ новозавѣтной исторіи и прозелиты іудейства, Кіевъ 1888, стрн. 5, 2.

[136]) См. у *І. А. Олесницкаго* въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» 1870, II, стрн. 218.

[137]) *І. А. Олесницкій* ibid. 1870, II, стрн. 217.

[138]) *Aug. Wünsche*, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch (Göttingen 1878), S. 155. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 750. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 200—201 = Jüdische Theologie, S. 207—208. *W. Lueken*, Michael, S. 53: «Ueber alle Dinge und alle Erscheinungen sind besondre Engel gesetzt... Michael aber hat unter den Naturengeln ebenfalls seinen Platz bekommen; er ist der Fürst des Wassers oder des Schnees; Gabriel dagegen der des Feuers. Ammudeha Schibha fol. 49 col. 3: Gabriel ist von dem Element des Feuers, deswegen ist er der Fürst des Feuers; Michael aber ist von dem Element des Wassers, deshalb ist er der Fürst des Wassers» (ср. *J. A. Eisenmenger*, Entdecktes Judenthum II, Königsberg 1711, S. 379. 373). Для книги Еноха см. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 229 f. Ср. еще въ прим. 135.

[139]) См. у *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 368—369.

для сферъ и элементовъ небесныхъ [140]). Поэтому въ самомъ естествѣ ангельскомъ различались прямо матеріальныя стихіи вѣтра и огня, либо водныя [141]). Вмѣстѣ съ этимъ Ангелы были исполнителями воли Божіей, которая реально функціонировала для міра преимущественно въ нихъ и чрезъ нихъ. Необходимо, что грань между божественнымъ и „духовнымъ“ сглаживалась, и предикаты второго примѣнялись къ первому [142]), при чемъ соподчиненіе переходило почти въ равенство [143]). Въ дальнѣйшемъ это вынуждало къ принятію

Ср. Prof. *K. Müller* въ «Preussische Jahrbücher» XCIII, 1 (Juli, 1898) S. 1—2. Ср. въ книгѣ Юбилеевъ II, 2: «въ первый день Онъ (Богъ) сотворилъ небеса, которыя вверху, и землю, и воды, и всѣхъ духовъ, которые служатъ предъ Нимъ, и ангеловъ лица (присутствія), и ангеловъ славословія (прославленія), и ангеловъ дышущихъ духовъ (= вѣющихъ или дующихъ вѣтровъ), и ангеловъ духовъ (:) мрачныхъ облаковъ, и снѣга, и града, и инея, и ангеловъ голосовъ (долинъ), и грома, и молніи, и ангеловъ духовъ холода и жара (зноя), и зимы и весны, и осени и лѣта, и (ангеловъ) духовъ всѣхъ Его твореній на небѣ, и на землѣ, и во всѣхъ безднахъ, а также въ глубокомъ мракѣ, свѣтѣ, на зарѣ, утромъ и вечеромъ, какихъ Онъ приготовилъ по предвѣдѣнію сердца Своего». См. у о. проф. *А. В. Смирнова*, Книга Юбилеевъ (Казань 1895), стрн. 57—58 = Das Buch der Jubiläen aus dem Aetiopischen übersezt von † Prof. *A. Dillmann* въ «Jahrbücher der Biblischen Wissenchaft» von H. Ewald II (1849), Göttingen 1850, S. 234. Prof. *R. H. Charles*: The Ethiopic Version of the Hebrew Book of Jubilees («Anecdota Oxoniensia», semitic series part VIII, Oxford 1895), p. 4. 5—6; A new Translation of the Book of Jubilees въ «The Jewish Quarterly Review» VI, 21 (October, 1893), p. 187.

[140]) См. у *І. А. Олесницкаго* (въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» 1870, II, стрн. 206), который сопоставляетъ (на стрн. 214) іудейскія тенденціи этого рода съ арійско-персидскимъ и греческимъ культомъ элементовъ природы.

[141]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 161—162 = Jüdische Theologie, S. 166 — 167. *W. Baudissin* въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 15, 31—33. См. и прим. 138 на стрн. 687.

[142]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 169 = Jüdische Theologie, S. 174.

[143]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 171 = Jüdische Theologie, S. 176—177: «Nachdem die Vorstellung von Gott als schlechthin über die Engel Erhabenen und ihnen Fernen aufgegeben worden war, hat die jüdische Theologie die Ueberordnung Gottes über die Engel in eine Neben-, ja Unterordnung Gottes verwandelt... Nachdem Gottes Fürsichsein in abstracter Weise betont und dann aufgegeben worden ist, verliert sich die Gottheit an die Endlichkeit, weil es an dem wahren innergottlichen Objecte der Lebens-und Liebesgemeinschaft mangelt, wie es der trinitarische Gottes begriff darbietet». Совсѣмъ иначе представляется дѣло у *J. Hamburger*'а

натуральнаго подобія, какъ оно поддерживалось и требованіями отчетливо проглядывающаго эманатизма [144]). Но духи были свѣтовыми потенціями, жившими во свѣтѣ и отъ свѣта не самобытно. Эти свойства ихъ объясняются тѣмъ, что, рождаясь изъ огненнаго потока, они питаются отблескомъ славы, а она составляетъ тѣло Бога и отожествляется съ Его личностію [145]). И если εἰκών и τύπος указывали на внѣшнее сходство человѣка съ Творцемъ [146]), то—въ связи съ пневматологическими предпосылками—это грозило эссенціальною матеріализаціей самого божества. Тѣмъ неизбѣжнѣе матеріализуется весь ангельскій ликъ со всѣми его чинами, владычествовавшими надъ космосомъ въ дохристіанскую эпоху.

Легко видѣть, что іудейская теологія шла по крайне скользкому пути [147]), и въ ея гибельныя пропасти низвергается благовѣстіе апостольское генетическими интерпретаціями. Здѣсь отправляются отъ гипотетической мысли, что въ язычествѣ господствовали и почитались демоны. Наряду съ этимъ св. Павелъ категорически утверждаетъ, что въ періодъ

который пишетъ (Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 311. 312): «Die talmudische Schilderung der Engelsgestalten... hütet sich, dieselben in wahren, geistiger Vollendung ohne Mängel erscheinen zu lassen, um dadurch ihren Abstand vom Gott, dem höchst Vollkommenen, hervorzuheben... „Sei nicht ihm (dem Engel) widerspenstig“ (Исх. XXIII, 21: не упорствуй противъ Него—Ангела Моего—, потому что Онъ не проститъ грѣха вашего, ибо имя Мое въ Немъ), d. h. wird erklärend hinzugefügt (Sanh. 38 *b*), „man verwechle nicht Gott mit dem Engel“. Hier ausdrücklich vor dem Extrem, sie (die Engel) als Gott gleiche Persönlichkeiten zu halten, streng gewarnt». Эта тенденція (не безопасная для Исх. XXIII, 21), конечно, безспорна, но и она съ очевидностію показываетъ къ чему клонились съ такою неудержимостію іудейскія спекуляціи насчетъ духовъ.

[144]) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 748: «This continual new creation of Angels (ср. прим. 72 на стрн. 664) is partly a beautiful allegory, partly savours of the doctrne of „emanation“».

[145]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 160. 161 = Jüdische Theologie, S. 165. 166.

[146]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 203 = Jüdische Theologie, S. 210.

[147]) Уклоненіе здѣсь тѣмъ очевидпѣе, что—по всякому толкованію—въ библейскомъ сознаніи Ангелы, какъ существа с в я т ы я, являлись «отдѣленными отъ земного міра, надъ которымъ они пребываютъ превыспренно у Бога»: см. и *W. Baudissin*, Studien zur semitischen Religionsgeschichte. Heft II (Lpzg 1878) S 125.

дѣтства люди были порабощены „стихіямъ міра“ (Гал. IV, 3), которыя совершенно покрываются бѣсовствомъ. Это заключеніе еще неотразимѣе подкрѣпляется характеристикою Галатійской измѣны. Она состояла въ іудаистическихъ симпатіяхъ, однако ренегаты возвращались *опять* къ немощнымъ и бѣднымъ началамъ и *снова* хотѣли служить имъ (Гал. IV, 9). Тутъ іудейское увлеченіе признается модификаціей прежняго культа, а у Галатовъ онъ былъ языческимъ. Тогда эллинизмъ будетъ религіознымъ натурализмомъ въ самомъ пониманіи своихъ демоническихъ божествъ [148]). Апостолъ теряетъ подъ собою библейскую почву и запутывается въ сѣтяхъ раввинской схоластики. Вопросъ теперь въ томъ, насколько онъ въ этомъ повиненъ или тутъ ошибка критической экзегетики?

Для точнаго и безпристрастнаго отвѣта должно напередъ опредѣлить всѣ оттѣнки терминологіи. Важнѣйшимъ въ ней является, конечно, слово στοιχεῖον. По своему первичному смыслу, оно употреблялось для буквъ алфавита и косвенно выражало недостаточность букварнаго вѣдѣнія, потому что послѣднее было лишь подготовительною пропедевтикой для истиннаго образованія. Въ дальнѣйшемъ получалась идея всякой низменной ограниченности познанія. Въ религіозномъ отношеніи таковы всѣ примитивныя ступени, которыя бываютъ своего рода азбукой религіознаго воспитанія человѣчества. Эту сторону и выдвигаютъ многіе комментаторы въ качествѣ главнѣйшаго и единственнаго момента апостольскихъ воззрѣній по разсматриваемому предмету, гдѣ ветхозавѣтная религія характеризуется по своему приспособительному строю внѣшняго церемоніализма [149]). Нельзя не согласиться, что подобное ра-

---

[148]) Ср. у Prof. *H. v. Soden* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» III, 1 (Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon; die Pastoralbriefe), Freiburg i. B. 1893 (zweite Auflage), S. 45: «Die Untersuchungen und literarischen Nachweise von Ritschl, Klöpper, Spitta, Everling, vgl. auch Franke, ergeben unwiderleglich, dass στοιχεῖα τοῦ κόσμου Engelwesen sind, welche die Elemente der Welt repräsentiren oder ihnen vorgesetzt sind, für deren Existenz, wenn auch unter anderen Bezeichnungen, die Apokalypsen des Zeitalters Zeugniss ablegen».

[149]) См., напр, Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament von Prof. Dr. *August Bisping* VI, 2 (—zu den Briefen des Apostels Paulus II Bandes 2. Abtheilung—): Die Briefe an die Epheser, Philipper und Kolosser, Münster 1866, S. 277. 294: «die Anfangsgründe, die ersten Ele-

зумѣніе имѣетъ для себя достаточныя объективныя основанія Ихъ даетъ посланіе къ Евреямъ, гдѣ авторъ съ горькимъ

---

mente einer Wissenschaft = das Judenthum in seinen irdischen Satzungen und Lehren, in seinen Ceremonial — und Ritualgeboten». Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes dargestellt und mit verwandten Lehrbegriffen verglichen von Prof. Dr. *Eduard Karl Aug. Riehm*, Basel & Ludwigsburg 1867 (neue Ausgabe), S. 223: Paulus «namentlich im Hinblick auf die Ceremonialsatzungen die Gesetzesbestimmungen τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου nennt (Gal. 4, 9 3. Col. 2, 20)». Prof. *Frz Delitzsch*, Horae Hebraicae et Talmudicae XII въ «Zeitschrift für gesammte lutherische Theologie und Kirche» 1878, III, S. 404—406 (къ Кол. II, 6). Prof. Dr *H. Cremer*: Biblisch-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität (Gotha 1893), S. 865—867; Die paulinische Rechtfertigungslehre, S. 387, 1. *H. Alford*, The Greek Testament III, p. 39. 218. 228: «the elementary lessons of outward things (i. e. the ritualistic observances); of this kind were all the enactments peculiar to the Law». *C. J. Ellicott*, St. Paul's Epistle to the Galatians (London 1889), p. 77: «*rudimenta mundi*, first, but not necessarily erroneous principles of religious knowledge among men, whether Jews, or Jews and heathen; assigning however to the word a primary, but by no means exclusive, reference to the Jews»; St. Paul's Epistles to the Philippians, the Colossians, and Philemon (London 1883), p. 164—165: «this expression here (Кол. II, 8) includes all rudimental religious teaching of *non-Christian* character, whether heathen or Jewish, or a commixture of both,—the first element *possibly* slightly predominating in thought here, the second in ver. 20». *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Galatians, p. 167: «St. Paul seems to be dwelling still on the rudimentary character of the law, as fitted for an earlier stage in the world's history», при чемъ у Апостола вездѣ «*a mode of instructions* is signified by τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου»; Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon (London 1890), p. 178. 200. Prof. *H. Jacoby*, Neutestamentliche Ethik, S. 250. Prof. *G. B. Stevens*, The Theology of the New Testament, p. 494: «For Paul the law is a rudimentary system of religion (Gal. IV. 3, 9), as it is for our (of Hebrews) author (VII. 16, 18). Both emphasize its outward or cosmic character». Епископъ *Θеофанъ*, Толкованіе посланія св Апостола Павла къ Галатамъ (Москва 1880), стрн. 264: «*Стихіями міра* называетъ Апостолъ законъ, какъ служеніе Богу преимущественно вещами — вещественное... Здѣсь можно имѣть въ виду и переносное значеніе стихій. У Грековъ стихіями называются буквы, изъ которыхъ слагаются слова, а далѣе—первоначальное обученіе, предлагаемое дѣтямъ. Это очень приложимо къ закону. Онъ былъ точно первоначальное обученіе». Опытъ исагогико-экзегетическаго изслѣдованія доцента *Н. Θ. Мухина*, Посланіе Св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, Кіевъ 1897, стрн. 95. 179—180: «Апостолъ говоритъ о „стихіяхъ міра“, какъ о такихъ началахъ, которыя имѣли мѣсто въ жизни духовно-незрѣлаго, младенчествующаго человѣчества,» и прежде всего указываетъ «предписанія обрядоваго закона (строгое соблюденіе котораго было обще всему іудейству во всѣхъ его направленіяхъ), связывавшія и порабощавшія себѣ ветхоза-

упрекомъ говоритъ читателямъ, что имъ надлежало быть учителями, между тѣмъ на дѣлѣ наблюдалось совсѣмъ иное, ибо ихъ нужно было снова учить, *кая писмена начала словесъ Божіихъ* (τίνα τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ), въ родѣ младенцевъ, способныхъ къ усвоенію молока, но не твердой пищи (V, 12; ср. 1 Кор. Ш, 1—2). Въ этомъ мѣстѣ рельефно выступаетъ дидактическое свойство „стихій“ безъ малѣйшаго касательства къ матеріальности физическаго космоса [150]). При всемъ томъ безспорно, что это спеціальное свойство удостовѣряется не прямо, а при помощи особыхъ квалификацій, гдѣ сосредоточивается вся энергія фразы. Поэтому въ грамматическомъ строеніи ея содержатся всѣ опоры для частнаго примѣненія, которое само по себѣ ничуть не

вѣтное человѣчество (міръ)... Естественно предполагать, что, какъ въ посланіи къ галатамъ, такъ и въ посланіи къ колоссянамъ, подъ стихіями міра Апостолъ разумѣетъ тѣ несовершенныя, элементарныя начала религіозной жизни, которыми руководилось іудейство и которыя имѣли для него лишь подготовительное, воспитательное значеніе». Краткій перечень мнѣній (конечно, по Sieffert'y) см. даже у о. *Іакова Галахова*, Посланіе св. Апостола Павла къ Галатамъ, Казань 1897, стрн. 249—254.

[150]) Das Sendschreiben an die Hebräer und Jakobs' Rundschreiben übersetzt und erklärt von *H. Ewald* (Anhang zur Erklärung der Sendschreiben des Apostels Paulus), Göttingen 1870, S. 77: «die einfachsten und unentbehrlichsten stoffe des anfangs des Evangeliums. als hätte einst auch Christus selbst anfangs nur die einfachsten und unentbehrlichten wahrheiten gelehrt und wäre dann erst wie er allmälig reifere schüler bekam zu den schwierigeren gegenständen der lehre und erkenntniss übergangen». *A. B. Bruce*, The Epistle to the Hebrews, p. 200: «the *principia* of Christianity». Prof. *Frz Delitzsch*, Commentar zum Briefe an die Hebräer mit archäologischen und dogmatischen Excursen über das Opfer und die Versöhnung (Lpzg 1857), S. 204: «Στοιχεῖα *elementa* имѣютъ этотъ не физическій, а дидактическій смыслъ и въ Гал. IV, 3. 9. Кол. II, 8. 20, гдѣ разумѣются ветхозавѣтныя космическія начала въ воспитаніи человѣческаго рода, законническія опредѣленія, которыя, — будучи слишкомъ бѣдными и слабыми для доставленія людямъ внутренняго совершенства, — довольствовались тѣмъ, чтобы космическими средствами представить внѣшнюю святость для тѣлесной и натуральной жизни индивидуумовъ и народа. Дидактическое значеніе разсматриваемаго слова ясно изъ того, что порабащенные стихіямъ міра находились въ тоже время въ возрастѣ „младости“ и подъ педагогами». Der Hebräerbrief erklärt von (Prof.) Dr. *Friedrich Bleek*, herausgegeben von Pfarrer Karl August Windrath (Elberfeld 1868), S. 244: «Τὰ στοιχεῖα соотвѣтствуетъ латинскому *elementa* и — подобно послѣднему—употребляется о первичныхъ матеріяхъ всякаго знанія и потому о начальныхъ основаніяхъ его».

безызъятно и необязательно для всѣхъ случаевъ. Для сего требуется совпаденіе всѣхъ деталей въ тонѣ и сочетаніи красокъ. Естественно, что и намъ слѣдуетъ уловить фактическіе мотивы оригинальности анализируемаго эскиза. Тутъ τὰ στοιχεῖα тѣсно связываются съ τῆς ἀρχῆς и въ немъ пріобрѣтаютъ всю свою индивидуальность. Ясно, что этотъ генитивъ строго адъективный и играетъ роль качественной прибавки. Потому логически второй родительный падежъ условливается собственно именительнымъ и очерчиваетъ ту область, куда входятъ стихійные элементы [151]), какъ зачаточныя звенья [152]). Они обнимаютъ собою всѣ предварительныя стадіи и наполняютъ ихъ всецѣло. Отсюда вытекаетъ, что — по своему реальному значенію — это genitivus objecti [153]), отмѣчающій предметъ содержанія взятаго понятія [154]).

---

[151]) Ср. *Fr. Bleek*, Der Hebräerbrief, S. 244: «Von den hier hinzugefügten Genitiven dient der erstere τῆς ἀρχῆς nur als adjectivische Verstärkung des Begriffs = die ersten Anfangsgründe, *prima elementa* (ср. ниже прим. 153); dagegen bezeichnet τῶν λογίων τοῦ θεοῦ das Gebiet, dessen Anfangsgründe hier gemeint sind».

[152]) Ср. *H. v. Soden* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 2: Hebräerbrief, Briefe des Petrus, Jakobus, Judas (Freiburg i. B. 1893), S. 43: «Στοιχεῖα kann an sich die einzelnen Elemente dieser ἀρχή bezeichnen».

[153]) Здѣсь справедливо сопоставляютъ Евр. V, 12 съ VI, 1. *Frz Delitzsch*, Commentar zum Briefe an die Hebräer, S. 204: «Man hat nach τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον 6, 1 zu erklären. Der Gen. τῆς ἀρχῆς ist gleich einem beschreibenden Adj.: die grundanfänglichen Elemente (ср. выше прим. 151) und τὰ λόγια τοῦ θεοῦ, welches natürlich ebensowohl die alttest. Gottesoffenbarung Act. 7, 38. Röm. 3, 2 bezeichnen kann, ist hier, wo zu Christen als solchen geredet wird, die neutestamentliche, die Gesammtheit der Gottesworte, welche den historischen Christus betreffen, sein Selbstzeugniss und Zeugniss Gottes von ihm». S. 210: «Wie oben τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς die anfängl. Elemente bez., so hier ὁ λόγος τῆς ἀρχῆς das anfängliche Wort oder Zeugniss, und τοῦ Χριστοῦ ist obj. Gen. also: derjenige Unterricht vom Christo, womit der Anfang gemacht wird». *Fr. Bleek*, Der Hebräerbrief, S. 251: «Auch hier dient τῆς ἀρχῆς nur zur Umschreibung eines Adjectivbegriffs und ist mit τὸν λόγον engzusammen zu nehmen (ср. и въ прим. 154), so dass dem Sinne nach τοῦ Χριστοῦ von dem ganzen durch jene Worte gebildeten Begriff abhängig ist: die Anfangslehre Christi = die ersten Elemente der Lehre Christi».

[154]) Ср. *G. B. Winer*'s Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms: achte Auflage, neu bearbeitet von Prof. D. *P. W. Schmiedel* II (Göttingen 1898), § 30, 12 *c* (S. 271): «Gleich H. 5 12: *Anfangselemente der Aussprüche Gottes* möchte man trotz der erschwerenden Wortstellung τὸν τῆς

По аналогіи мы должны думать, что такою же граммати ческою силой проникнуто и τοῦ κόσμου въ Гал. IV, 3 [155]). По крайней мѣрѣ, нѣтъ ни малѣйшихъ побужденій считать его субъективнымъ даже въ ослабленномъ значеніи пассивнаго воспріемника описываемаго дѣйствія. Согласно этимъ наблюденіямъ, „стихіи" почерпаютъ всю свою качественность изъ міра, поелику онъ слагается изъ нихъ и сообщаетъ имъ собственное бытіе. Въ этой комбинаціи несомнѣнно, что у Апостола разумѣются составные космическіе ингредіенты, которые носятъ физическій характеръ [156]). Данный результатъ рѣшительно устраняетъ [157]) дидактическое толкованіе, отнимая у него всѣ опоры [158]). Экзегеты этого направленія прибѣгаютъ къ искусственнымъ пріемамъ и въ существительномъ κόσμος усматриваютъ указаніе на необлагодатствованное человѣчество [159]). Но эта попытка опровергается формою генитива, и азбучныя истины образуются людьми, а не изъ людей. Если мы допустимъ, что у св. Павла подчеркивается объектив-

---

ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον auch 6 1 deuten: *die Anfangspredigt über Chr.*, nicht: *die Predigt über den Anfang beziglich Christi*».

[155]) Уже по одному этому несправедливо считаетъ род. пад. *въ Евр. V, 12* объективнымъ, *а въ Гал. IV, 3* субъективнымъ, какъ различаетъ *C. J. Ellicott*, хотя онъ соглашается, что во второмъ случаѣ «κόσμου need not be considered a pure *gen. subj.*, the connexion between the nom. and gen. being often somewhat lax» (St. Paul's Epistle to the Galatians, p. 77).

[156]) Prof. Dr. *S. Ch. Schirlitz* вездѣ понимаетъ στοιχεῖα τοῦ κοσμοῦ въ смыслѣ die Elemente der Welt: см. Grundzüge der neutestamentlichen Gräcität (Giessen 1861), S. 62.

[157]) Ср. *A. Klöpper*, Der Brief an die Colosser, S. 368—369.

[158]) Ср. и *W. Beyschlag*, Hat der Apostel Paulus die Heidengötter für Dämonen gehalten? S. 20: «Mag der dunkle Ausdruck (στοιχεῖα τοῦ κόσμου) nun die im Ceremonienwesen bestehenden religiösen „Elemente", d. h. dürftigen und schwachen Anfangsgründe, gleichsam das ABC der Religion bezeichnen».

[159]) *B. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 261: «die Menschheit (ὁ κόσμος) die Elemente, gleichsam A = B = C des religiösen Wissens und Handelns (στοιχεῖα) zu lernen begonnen hat». Такъ и *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II, S. 229—230, но съ отнесеніемъ къ «die physischen Elemente, welchen man in beiden Religionen, der jüdischen und der heidnischen, auf eine unfreie, ungeistige Weise diente». Стоя на этой точкѣ зрѣнія, Prof. *Friedr. Sieffert* видитъ въ генетивѣ указаніе «обладанія или отношенія» —для міра» (für die Welt), т. е. для естественнаго человѣчества; см. Brief an die Galater: 7-е изд. Göttingen 1886, S. 244; 8-е изд. ibid. 1894, S. 238; 9-е изд. ibid. 1899, S. 239. См. и въ прим. 149 на стрн. 691—692.

ное предназначеніе, то элементы при этомъ теряютъ свою качественную опредѣленность и съ равнымъ правомъ могутъ быть натуралистическими. Такая идея съ необходимостію требуется всѣмъ изреченіемъ, которое безъ нея получаетъ довольно странный отпечатокъ. Намъ категорически сказано, что вещественнымъ принципамъ были подчинены именно младенчествующіе люди, откуда очевидно, что тѣ деспотически подавляли послѣднихъ и совершенно не зависѣли отъ нихъ по своему происхожденію. Поэтому новое прикровенное описаніе упомянутаго свойства являлось фактически излишнимъ и вносило напрасную запутанность, разъ говорится о вещахъ человѣческихъ. Въ этомъ случаѣ гораздо лучше было ограничиться простымъ эпитетомъ „свой“, чтобы не вводить читателей въ заблужденіе.

По всѣмъ этимъ соображеніямъ разбираемое пониманіе является непрочнымъ, потому что оно нарушаетъ грамматическую стройность безусловно обременительными придатками. Тогда лишается убѣдительности и вспомогательная интерпретація. Въ ней космосъ награждается предикатами, совсѣмъ не обычными для благовѣстника, и въ его посланіяхъ они не выдвигаются съ рельефностію (хотя ср., напр., 1 Кор. VI, 2). Всякіе аргументы въ пользу противнаго мнѣнія не увѣнчиваются экзегетическимъ успѣхомъ. Правда, пагубную философію Колосскую Апостолъ приравниваетъ къ преданію человѣческому, построяемому „по стихіямъ міра“ (Кол. II, 8), и этимъ яко бы закрѣпляетъ за ними интеллектуально-теоретическія свойства. Однако здѣсь трактуется не о самой философской матеріи. Апостолъ разумѣетъ норму, каковою у Колосскихъ обольстителей устранялся Христосъ въ пользу стихійности. Послѣдняя служила объективнымъ регуляторомъ и готовымъ образцомъ „традиціоннаго“ мнѣнія, но не возникала изъ него и—наоборотъ—воспроизводилась въ немъ. Съ этой стороны „стихіи“ были внѣшними для человѣка и скорѣе угнетали его своимъ деспотическимъ авторитетомъ, чѣмъ повиновались ему по своей орудности. Значитъ, въ нихъ проглядываетъ не голая недостаточность, а рѣзкая адверсативность, между тѣмъ по чистой азбучности онѣ были бы лишь подготовительными ступенями въ ходѣ религіознаго развитія. Контрастъ Господу Спасителю свидѣтельствуетъ, что космическая элементарность была не просто плохимъ средствомъ; вѣрнѣе будетъ полагать, что въ ней находился самый источникъ религіознаго просвѣщенія, почему она всего менѣе на-

поминаетъ начальную грамоту. Необходимо ожидается законный мотивъ для подобнаго возобладанія, и его мы находимъ въ τοῦ κόσμου, который бываетъ главнѣйшимъ агентомъ стихійнаго порабощенія. Слѣдовательно, міръ здѣсь не сфера примѣненія дѣйствія, ибо самъ онъ условливаетъ всѣ градаціи стихійнаго вліянія, имъ вызываемаго и изъ него почерпающаго свою силу. Естественно, что дальше Апостолъ созидаетъ на этой антиноміи свою грозную полемику и въ ней сосредоточиваетъ все вниманіе на господствующемъ факторѣ Колосскаго шатанія. „Если вы,—говоритъ онъ Фригійцамъ (Кол. II, 20),—умерли для стихій міра, то для чего, какъ живущіе въ мірѣ, догматически держитесь“ заповѣдей церемоніальнаго ритуала? Все обличеніе покоится на вопіющей несообразности въ осуществленіи того, что отвергнуто и продолжаетъ сохраняться. Ясно, что въ обѣихъ частяхъ мыслится единый предметъ тожественнаго достоинства. Но для второй абсолютно несомнѣнно, что космосъ относится къ физическому бытію, среди котораго пребываетъ человѣчество на землѣ [160]). Потому и при „стихіяхъ“ мы должны предполагать физическую природу, сообщающую имъ свою индивидуальность.

Въ концѣ концовъ имѣемъ, что у св. Павла κόσμος—при сочетаніи съ τὸ στοιχεῖον—не употребляется фигурально для характеристики младенческаго человѣчества помимо христіан-

---

[160]) *A. Klöpper* замѣчаетъ (Der Brief an die Colosser, S. 455): «die Construktion ἀποθνήσκειν ἀπὸ τῶν statt τοῖς στ. τ. κ. erscheint begreiflicher und angemessener, wenn wir unter den στ. τ. κ. nicht rituelle Elementarsatzungen, sondern persönliche Himmelsgewalten verstehen». Но конструкція глагола съ дательнымъ лица тоже не безпримѣрна у св. Павла для указаннаго нюанса (Рим. XIV, 7: οὐδεὶς ἑαυτῷ ἀποθνήσκει. XIV, 8: τῷ Κυρίῳ ἀποθνήσκομεν и ср. Рим. VI, 10: ὁ γὰρ ἀπέθανεν τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ. Гал. II, 19: ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον), а совершенно необычное для Н. З. сочетаніе (ср. Рим. VI, 7) въ разсматриваемомъ мѣстѣ свидѣтельствуетъ не болѣе того, что сами люди произвольно сдѣлали активнымъ то, что по природѣ пассивно. Въ этомъ смыслѣ оттѣнокъ фразы, дѣйствительно, замѣчателенъ и можетъ служить ключемъ къ истинному уразумѣнію языка и стиля «христологическихъ посланій» Павловыхъ, убѣждая, что такія особенности ихъ коренятся въ строѣ мыслей и нимало не противорѣчатъ признанію за подлинныя писанія Апостола языковъ. Помимо сего слѣдуетъ замѣтить вообще, что «while ἐκ might suggest *things* rather than *persons*, and ἀπό the reverse, we find this distinction not sanctioned by usage» (Prof. *L. S. Potwin*, Here and There in the Greek New Testament, Chicago, New York, Toronto 1898, p. 85).

скаго возрожденія. Посему генитивная форма выражаетъ не область приложенія извѣстныхъ функцій. Она носитъ строго аттрибутивный смыслъ и даетъ своему объекту качественное опредѣленіе изъ собственныхъ запасовъ. Послѣдніе прямо усвояются объекту и неразлучны отъ него, а это удостовѣряетъ, что онъ всецѣло включается въ данную сферу. Въ такомъ случаѣ „стихіи“ обнимаются космосомъ и матеріально входятъ въ него. Тутъ онѣ не могутъ быть величинами интеллектуальными и оказываются натуральными элементами физическаго организма вселенной [161]). Это толкованіе оправдывается всѣми экзегетическими соображеніями и со всею откровенностію высказывается св. Петромъ во второмъ его посланіи (III, 10. 12) [162]). Филологическая аналогія новозавѣтнаго языка окончательно ограждаетъ физическое разумѣніе и дѣлаетъ его научно обязательнымъ.

Въ этомъ пунктѣ мы охотно допускаемъ критическія наблюденія и ничуть не склонны прямо дискредитировать ихъ ради тенденціозныхъ злоупотребленій генетической школы. Она отправляется отъ того факта, что въ древности „стихіи“ примѣнялись преимущественно къ небеснымъ тѣламъ, и изъ нихъ въ особенности выдвигались разныя свѣтила. Своею таинственностію и сильнымъ воздѣйствіемъ на теченіе міровой жизни звѣзды поражали неопытный умъ и вызывали въ немъ мысль объ ихъ одушевленности. Въ іудействѣ эту идею энергически защищалъ Филонъ [163]), и она по временамъ встрѣ-

[161]) Ср. Prof. *Theodor Zahn*, Einleitung in das Neue Testament I (Lpzg 1897), S. 334, 5. *A. Klöpper*, Der Brief an die Colosser, S. 369. *Richard Schmidt*, Die Paulinische Christologie in ihrem Zusammenhange mit der Heilslehre des Apostels, Göttingen 1870, S. 78 u. Anm. 2.

[162]) Если даже здѣсь *Fr. Spitta* отвергаетъ физическое значеніе «стихій» (Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas, S. 260 ff.), то это служитъ только наглядньмъ признакомъ крайняго предубѣжденія историко-генетической критики.

[163]) См. *A. Fr. Gfrorer*, Philo und die jüdisch-alexandrinische Theosophie I, S. 351 f. Ср. *Aug. Ferd. Dahne*, Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religions-Philosophie I, S. 313, 377. Pfarrer *Joh. Chr. L. Georgii* въ «Zeitschrift für die historische Theologie» IX, N. F. III (1839), 4, S. 74—75. *Édouard Herriot*, Philon le Juif, p. 346: «Philon admet la divinite des astres». *F. C. Conybeare*, Christian Demonology въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 33 (October, 1896), p. 78: «the stars are souls, through and through stainless and divine». *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 2³, S. 345—346. 392. Проф. *М. (И). К(арпи)скій*, Египетскіе іудеи въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1870, II, стрн. 441, 5. Ср. въ прим. 166 (на стрн. 698—699). 339.

чается у раввиновъ [164]) и въ апокрифической литературѣ [165]). Поэтому говорятъ, что не будетъ страннымъ признавать ее и у св. Павла [166])—съ отнесеніемъ къ элементарнымъ ду-

---

[164]) Ср. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 362 — 363. *W. Lueken*, Michael, S. 55: «Dieser Glaube an Naturengel verbindet sich nun mit astronomischen Vorstellungen. Engel sind Sterne, und Sterne sind Engel... Sterne leiten die Natur, geradeso wie man es von den Engeln glaubte. Bereschith rabba, Par. 10 zu Gen. 2 1: Nach der Ansicht des R. Simon giebt es kein Kraut, welches nicht ein Gestirn am Himmel hätte, das dasselbe schlüge und zu ihm spräche: wachse. Und auch die 70 Völkerengel werden von Rabbinen wie Aben Ezra, Menachem di Recanati, Abarbenel für Sterne erklärt». На существованіе подобнаго вѣрованія среди іудеевъ указываютъ и талмудическія запрещенія заботиться о вліяніи звѣздъ: см. *M. Schwab*, Vocabulaire de l'angélologie, p. 3.

[165]) Подобное воззрѣніе напрасно усвояется (ср. Dr. *J. A. Dorner*, System der christlichen Glaubenslehre I, S. 536: «die Sterne sind den Hebräern nicht Engel») библейскому сознанію Израиля, напр., у *H. Schultz*, Alttestamentliche Theologie. S. 610, *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 9, S. 266, кн. *С. Н. Трубецкаго* въ «Вопросахъ философіи и психологіи» IX, 44 (кн. IV-я за 1898 г.), стрн. 676—677: «свѣтила небесныя представлялись еврею столь же живыми, какъ и всякому другому народу древности», а *W. Baudissin* рѣшительно защищаетъ «die Anschauung von den semitischen Religionen als ausschliesslichem Himmels- oder Gestirndienst», при чемъ «durchweg die himmlische Welt (sei es jene ganze die Erde überwölbende Region oder ihre einzelnen Theile, die Gestirne) als das Göttliche aufgefasst ist» (см. Studien zur semitischen Religionsgeschichte II, S. 268. 87). Prof. *A. Réville* даже утверждаетъ, что «les étoiles sont probablement à l'origine les *Bené-Elohim*, les „Fils de Dieu“» (Jésus de Nazareth I, p. 16, 1), а Prof. *H. Grunkel* навязываетъ Библіи мысль, будто евреи, усматривая нѣчто божественное въ звѣздахъ, считали ихъ могущественными владыками земли, народы которой раздѣлены между ними (Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, S. 9).

[166]) Ср. *A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte II, S. 481: «Auch Paulus fasst die Himmelskörper als belebte Wesen und beschreibt sie als die Vormünder der vorchristlichen Menschheit, denen das Heidenthum unmittelbaren Gottesdienst darbrachte, während das Judenthum in seinen Neumonden und Festzeiten mittelbar durch sie geknechtet war». *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 10, S. 295: «Ein Dienen den Elementargeistern, wozu auch die Engel der Gestirne gehören, hat zur Folge, dass man bei der Lebenshaltung auf ihre Geschäfte, den Tag, Monat, Jahr recht herbeizuführen, Rücksicht nimmt». *Orello Cone*, Paul, p. 17: «The angels, pricipalities, and powers of Rom. VIII. 38 denote ranks or hierarchies of spiritual existences to inhabit the upper regions of the atmosphere». Prof. *Carl Siegfried*, Philo von Alexandrien (Jena 1875), S. 306: «Въ ученіи о божественныхъ силахъ

хамъ[167]), понятіе коихъ возникло въ послѣплѣнномъ мозаизмѣ подъ персидскими вліяніями [168]). Но Апостолъ яко бы сообщаетъ этому мнѣнію крайне неожиданный поворотъ. Преданный христіанскому откровенію до самозабвенія, благовѣстникъ сглаживаетъ всякое различіе между іудействомъ и язычествомъ и одинаково низводитъ ихъ къ религіозному натурализму съ обоженіемъ пневматической стихійности [169]), которая отвращаетъ человѣка отъ благодати и противна ей [170]). Легко замѣтить, что, повинныя

филоновское воззрѣніе насчетъ божественныхъ душъ (ψυχαὶ θεῖαι), которыя до извѣстной степени имѣютъ своими тѣлами звѣзды (de gigant. 2: Mangey I, p. 263, Cohn—Wendland II, p. 43, Yonge I, p. 331; de plantat. 4: M. I, p. 331, C.-W. II, p. 133, Yonge I, p. 419) стоитъ очень близко къ павлинистическому о σώματα ἐπουράνια, отличающихся другъ отъ друга (1 Кор. XV, 40 сл.), поскольку въ данномъ мѣстѣ вся связь указываетъ на то, что Апостолъ раздѣлялъ вѣру древности въ одушевленное эеирное существо звѣздъ». См. еще *A. Klopper*, Der Brief an die Colosser, S. 89. 373 f. 380. 381. 385. 388. 389. Prof. D. *Paul Feine*, Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus nach seinem Werdegang dargestellt, Lpzg 1899, S. 207: «...nach der Anschauung jener Zeit die Himmelskörper als Geisteswesen oder unter der Macht von Geisteswesen stehend gedacht werden. Die Galater begeben sich in dem angegebenen Falle in den Dienst solcher Engelwesen, da auch die jüdischen Festzeiten nach den Mondlauf geregelt waren». См. еще и ниже въ прим. 202 на стрн. 713. «Тѣла небесныя» 1 Кор. XV, 40 относилъ къ Ангеламъ и преп. Кассіанъ Римлянинъ (см. Сочиненія епископа *Игнатія* Брянчанинова III [Спб. 1886], стрн. 77 прим., и еп. *Θеофана*, Душа и Ангелъ не тѣло, а духъ [Москва 1891], стрн. 103), а—по мнѣнію свящ. *Ап. М. Темномпрова*—Мейеръ «съ вѣроятностію (?!) заключаетъ, что мѣстомъ пребыванія грѣшниковъ въ первый періодъ загробной жизни служитъ міръ планетъ, включающій въ себя и землю» (Ученіе Свящ. Писанія о смерти, загробной жизни и воскресеніи изъ мертвыхъ, стрн. 128, 2). Сужденія о населенности звѣздъ см. и у † *Johannes Claassen*, Schöpfungsspiegel oder die Natur im Lichte des Wortes. III: Die Sterne und die Erde in Natur, Geist und Leben, Gütersloh 1899, S. 42—43.

[167]) *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 10, S. 295: «Es (στοιχεῖα) sind der Grundbedeutung entsprechend die Elemente der Welt und zwar nach der Anschauung der Zeit als belebt gedacht, demnach Elementargeister». *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 65. 70—75. *K. Keerl* въ «Neue Kirchliche Zeitschrift» VIII (1896), 6, S. 510.

[168]) Ср. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 220. 230.

[169]) *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 10, S. 295: «Judentum und Heidentum steht ihm (Paulus) unter der Herrschaft der Elementargeister, der Engel der Elemente».

[170]) Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Der Galaterbrief, übersetzt, in seinen geschichtlichen Beziehungen untersucht und erklärt. Nebst Untersuchungen

въ этомъ, ангельскія потенціи будутъ враждебными христіанскому Богу,—и у насъ получится непримиримый теологическій дуализмъ. Едва ли нужно распространяться насчетъ догматической важности такого сужденія. Его отраженія колеблютъ всѣ устои церковной вѣры и истину Сына Божія покрываютъ густымъ облакомъ еретическаго мечтанія. Иногда категорически констатируютъ, будто „гностицизмъ совсѣмъ не столь далекъ отъ первохристіанскихъ воззрѣній, поелику достаточно было лишь модифицировать ходячія представленія о космически-сидерическихъ силахъ, чтобы онѣ оказались неподчиненными истинному Богу и пріобрѣтали самобытность въ міровой и религіозной исторіи. И если гностическое разумѣніе христіанства, какъ абсолютной религіи духа, разрывало союзъ тожества дохристіанской и христіанской религіи, то уже у Павла мы видимъ, что — при одинаковомъ разстояніи отъ христіанской религіи зрѣлости и самостоятельности— религія закона почти совершенно утрачиваетъ свое превосходство предъ языческою въ равномъ характерѣ религіи натуралистической“ [171]). Въ этихъ соображеніяхъ не безъ права находятъ отголоски языческо-политеистическаго міросозерцанія [172]), извращающаго все апостольское благовѣстіе,—и для его огражденія мы должны тщательно разобрать критическую композицію.

Первѣйшимъ элементомъ ея служитъ пріуроченіе „стихій“ къ небеснымъ свѣтиламъ [173]). Безспорно, что оно было не чуждо ни эллинизму, ни раввинизму и само по себѣ вполнѣ естественно. Поэтому его допускали многіе патристическіе авторитеты, а нѣкоторые изъ нихъ точнѣе указывали хроно-

---

über die Paschastreitigkeiten und die Chronologie der apostolischen Wirksamkeit des Paulus. Lpzg 1852. S. 178.

[171]) *Ad. Hilgenfeld*, Der Galaterbrief, S. 77—78.

[172]) *Gotth. V. Lechler*, Das apostolische und nachapostolische Zeitalter (Stuttgart 1857), S. 109, 1. Приведенное сужденіе тѣмъ справедливѣе, что—по мнѣнію *Ad. Hilgenfeld*'а—«у Павла мы находимъ совершенно философское употребленіе (ganz den philosophischen Gebrauch) понятій στοιχεῖα τοῦ κόσμου»: Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament (Lpzg 1875), S. 223, 3.

[173]) См. *Ad. Hilgenfeld*: Der Galaterbrief, S. 66 ff. 174; Die jüdische Apokalyptik in ihrer geschichtlichen Entwickelung. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Christenthums nebst einem Anhange über das gnostische System des Basilides. Jena 1857. S. 241, 3. 300.

логическое значеніе солнца, луны и звѣздъ [174]). Это близко подходитъ къ свидѣтельствамъ Галатійскаго посланія, гдѣ великій миссіонеръ съ тревогою мрачнаго опасенія упоминаетъ, что читатели наблюдаютъ дни, мѣсяцы, времена и годы (IV, 10). Отсюда анализируемая интерпретація заимствуетъ свою научную вѣроятность и оправдывается раннѣйшими словами (IV, 9) о возвратѣ къ вещественнымъ началамъ, которыя въ критикѣ сливаются съ іудейскими идеями „элементарныхъ“ Ангеловъ [175]), принимавшихъ участіе въ Синайскомъ законодательствѣ [176]). Тѣмъ не менѣе этимъ не исчерпывалась вся измѣна. Здѣсь былъ только внѣшній символъ, намекавшій на другія серьезныя явленія іудаистическаго очарованія. И намъ извѣстно, что Апостолъ потомъ забываетъ о церемоніально-эортологическихъ симпатіяхъ Галатовъ и покрываетъ ихъ всецѣлымъ молчаніемъ. Вопреки сему гораздо рѣзче очерчиваются строго легалистическія тенденціи (IV, 21) съ наклономъ къ воспріятію обрѣзанія (V, 2. VI, 12—13), а этотъ обрядъ невозможно свести къ астральнымъ феноменамъ. И разъ св. Павелъ именно его считаетъ главнымъ симптомомъ отравляющей болѣзни, то мы обязаны думать, что для него „стихіи“ не были исключительно небесными.

Такимъ образомъ критическое ограниченіе не подкрѣпляется объективно, — и у насъ будетъ неквалифицированное понятіе космическихъ элементовъ. Еще болѣе сомнительна догадка объ ихъ одушевленности. Она зиждется на шаткихъ соображеніяхъ партійной предзанятости и лишена экзегетической мотивировки. Ссылаются на тотъ фактъ, что порабощеніе постулируетъ къ живой активной энергіи и неудобно при мертвой косности [177]), почему „стихіи“ уподобляются по-

---

[174]) См., напр, *S. Theophili* ad Autolycum I, 4 ap. Migne, gr. ser. t. VII, col. 1029: «ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ἀστέρες στοιχεῖα αὐτοῦ (θεοῦ) εἰσιν, εἰς σημεῖα καὶ εἰς καιροὺς καὶ εἰς ἡμέρας καὶ εἰς ἐνιαυτοὺς γεγονότα, πρὸς ὑπηρεσίαν καὶ δουλείαν ἀνθρώπων».

[175]) *Fr. Spitta*, Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas, S. IV. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 52. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 230—231.

[176]) *A. Klöpper*, Der Brief an die Colosser, S. 431. Privatdoz. Lic. Dr. *Carl Clemen*, Die Zusammenhang von Apg. 1—5 въ «Studien und Kritiken» 1895, 2, S. 310 Anm.

[177]) См. и *Albrecht Ritschl*, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II (Bonn 1889), S. 252. *Fr. Spitta*, Der zweite

печителямъ и домоправителямъ опеки (Гал. IV, 1—3). Параллелизмъ членовъ достигаетъ чуть не тожества и заставляетъ объединять ихъ по самымъ предикатамъ. Все это по наружности незыблемо и было бы убѣдительно, еслибы не содержало тенденціознаго преувеличенія. Всякая аналогія замыкается своею ближайшею цѣлію, и ея сила не простирается на всѣ частныя черты. Въ нашемъ примѣрѣ вся рѣчь о рабствѣ по контрасту съ христіанскою свободой. Такая подневольность въ неправомощномъ наслѣдникѣ часто не зависитъ отъ его слабости и у Апостола объясняется „нарокомъ отчимъ“. По этой причинѣ она не вытекаетъ съ необходимостію и держится на внѣшнихъ стѣсненіяхъ. Ее нужно было обезпечить реально,—и это раскрывается указаніемъ на отсутствіе личной иниціативы, потому что будущій господинъ въ своемъ поведеніи нормируется эпитропами, а въ хозяйственно-имущественныхъ дѣлахъ подпадаетъ безусловному контролю икономовъ. Неоспоримо, что эти субъекты не играютъ спеціальной роли въ аргументаціи и служатъ просто къ утвержденію идеи сервилизма. На ней и покоится вся суть сравненія, которое нимало не нуждается въ подобныхъ деталяхъ. Послѣднія бываютъ наглядным знаменіемъ въ качествѣ сопутствующихъ моментовъ и вырастаютъ на готовой почвѣ заранѣе даннаго дѣйствія, имѣющаго свои источники. Въ опекунствѣ повелители и приставники совсѣмъ не опредѣляютъ и не вызываютъ описываемаго положенія, поелику оно учреждается помимо ихъ. Наряду съ ними и „стихіи“ употребляются только для засвидѣтельствованія религіознаго порабощенія, потому что въ нихъ обнаруживалось принудительное давленіе на человѣческую совѣсть. Но этимъ вовсе не выражается, что въ стихійности таится самобытная активность деспотической неотвратимости. Напротивъ, св. Павелъ характеризуетъ ее въ совершенно обратномъ смыслѣ. Прежде всего говорится (Гал. IV, 9), что вещественныя начала немощны (τὰ ἀσθενῆ στοιχεῖα) и не обладаютъ внутреннею крѣпостію для собственной иниціативы. Это не просто вынужденная пассивность насильственной связанности, ибо врожденное разслабленіе сковываетъ всякую жизненность. Тогда ясно, что въ нихъ нѣтъ даже потенціальныхъ рессурсовъ для индивидуальной рабо-

---

Brief des Petrus und der Brief des Judas, S. 263—264. *A. Klöpper*, Der Brief an die Colosser, S. 235. См. прим. 179 на стрн. 703.

ты, — и мы проникаемъ въ самый корень фактическихъ результатовъ. Вся бѣда въ томъ, что „стихіи“ бѣдны (πτωχά) и страдаютъ подъ гнетомъ неустранимой скудости. У нихъ не имѣется потребныхъ запасовъ для поддержанія личнаго достоинства, и онѣ пребываютъ въ личномъ униженіи постыднаго попрошайничества. Космическая стихійность есть воплощенное убожество и всего менѣе способна къ автократическому напору. Потому и случившееся въ Галатіи подчиненіе вытекало изъ свободнаго ренегатства вѣрующихъ, которые сами захотѣли прежнихъ цѣпей (πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε). И нельзя возражать, что это спеціальная особенность благодатнаго періода. Конечно, христіанское избавленіе доставляетъ всѣ блага и не оставляетъ мѣста для дополненій, почему предательское колебаніе не находитъ въ немъ оправданій и падаетъ на отвѣтственность человѣка. Однако это лишь усугубляетъ вину всѣхъ участниковъ, не отнимая принципіальныхъ качествъ у самаго явленія. Естественно, что оно рисуется съ чертами реакціи языческаго прошлаго и приравнивается къ нему, въ смыслѣ возобновленія.

Добытый нами выводъ гармонически согласуется съ предшествующимъ тезисомъ и освѣщаетъ его въ подлинномъ достоинствѣ. Если тамъ было раскрыто, что „стихіи“ не исчерпываются сидерическими силами [178]) и относятся вообще къ физическимъ элементамъ природы, то теперь мы находимъ, что онѣ натурально слабы и безжизненны, сами ищутъ утвержденія и ни для кого не бываютъ крѣпостію. Дальше необходимо слѣдуетъ, что Апостолъ не могъ видѣть въ нихъ одушевленныя ангельскія существа [179]), потерявшія свою божественность единственно по превосходству славы Христовой, какъ утверждаетъ критика [180]). Здѣсь важность не въ

---

[178]) Ср. и *Fr. Spitta*, Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas, S. 261—263. 265.

[179]) Ср. *Oscar Holtzmann*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, S. 215: «Lediglich keinen Grund hat man, unter den στοιχεῖα τοῦ κόσμου Gal 4 3. 9 Kol 2 8. 20 persönliche Geistwesen zu verstehen. Man hat das aus dem Vergleich mit den ἐπίτροποι und οἰκονόμοι Gal 4 2 schliessen wollen, da ja thatsächlich die Engel als die Verwalter der Welt in der neutestamentlichen Zeit gedacht werden. Aber hier steht in Parallele der νόμος, der nach Gal 3 24 der Pädagog auf Christum gewesen ist und trotz dieser Personifikation jedenfalls nicht als Engelwesen gedacht wird“.

[180]) Ср. *Fr. Spitta*, Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas, S. 265 ff. *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 10,

религіозныхъ воззрѣніяхъ язычества [181]), а въ сужденіи благовѣстника. Его взглядъ на эллинскій культъ формулированъ очень отчетливо и устраняетъ всѣ ухищренія генетической критики. Она не рѣдко пользуется для своихъ интересовъ словами (Гал. IV, 8), что языческіе кумиры по естеству не суть боги, откуда извлекаютъ, будто они служебныя начала, превышающія человѣческую ограниченность. Но прежде всего несомнѣнно, что принятое чтеніе довольно спорно, и его признаніе не даетъ отмѣченныхъ предикатовъ. Категорическое отрицаніе направляется на уничтоженіе господствовавшей апоѳеозы и разрушаетъ ее въ самыхъ основахъ. Поэтому за нимъ скрывается понятіе, абсолютно противное языческому суевѣрію. Этотъ пунктъ, кажется, для всѣхъ безспоренъ и едва ли дозволяетъ недоумѣнія. Тогда искуственныя интерпретаціи фатально разсыпаются въ прахъ въ родѣ призрачнаго миража тенденціозной фантазіи [182]). Гибель эта неизбѣжна и непоправима по своей неотвратимости. Намъ извѣстно, что языческое ослѣпленіе въ своемъ невѣжествѣ возвеличило натуральные феномены и міръ механической причинности наполнило міріадами демоновъ. Іудаизмъ точнѣе опредѣлилъ ихъ съ этической стороны, не избавившись отъ всѣхъ вторженій натурализма. Такимъ путемъ естественное возвысилось до сверхчувственности и пріобрѣло пневматическія свойства въ эллинско-раввинскомъ созерцаніи, которое усвоило „стихіямъ“ прерогативы относительной божественности. Св. Павелъ отвергаетъ ихъ съ рѣшительною безаппелляціонностію и этимъ самымъ показываетъ, что подобнаго убѣжденія онъ не раздѣляетъ. Его воззрѣніе было совсѣмъ обратнымъ и не допускало позаимствованій, потому что—иначе—

S. 294 думаетъ, будто у св. Павла для Ангеловъ нужно «eine dritte Klasse anzunehmen, die nur relativ gut zu nennen ist, und die in der Geschichte des Juden—und Heidentums eine bedeutsame Stellung einnehmen. Die Besprechung des Ausdrucks στοιχεῖα τοῦ κόσμου führt uns auf diese neue Gattung hin».

[181]) Поэтому и епископъ *Ѳеофанъ* не прочь признать въ Колосской «философіи» воздѣйствіе «астрологіи, подчинявшей вліянію «звѣздъ судьбы людей» (Толкованіе посланій св. Апостола Павла къ Колоссаемъ и къ Филимону, Москва 1880, стрн. 98).

[182]) Посему фактически вѣрно замѣчаніе *B. Weiss*'а (Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 261, 1), что толкованіе «стихій міра» въ смыслѣ небесныхъ силъ (Ангеловъ) или «элементарныхъ духовъ» совершенно пренебрегаетъ прямымъ значеніемъ словъ.

пришлось бы одолжаться нечестію. Аналогіи и параллели изъ языческо-іудейской литературы, не безцѣнныя для уразумѣнія религіозныхъ настроеній и среды миссіонерскаго оглашенія, говорятъ намъ только то, чего не должно искать въ христіанской проповѣди. Поэтому критическій тезисъ, будто Апостолъ усматривалъ въ религіозномъ младенчествѣ вліяніе многихъ боговъ и господствій, всячески подозрителенъ и не имѣетъ касательства къ здравой наукѣ. Она никогда не помирится съ явною подмѣной минуса плюсомъ и всегда будетъ думать, что доблагодатное омраченіе вызывалось не демоническою стихійностію и подлежало божественной педагогіи до „отчаго нарока".

Въ сугубой мѣрѣ это заключеніе примѣнимо къ Израилю, непрестанно служившему Іеговѣ даже при крайнемъ теоретическомъ извращеніи. Для него все заслонялъ сухой и мелочной номизмъ школы, но это было средствомъ моральнаго преуспѣянія и благоугожденія, лѣстницею на небо. Въ глазахъ ортодоксальнаго сына завѣта ветхаго это учрежденіе не могло быть стихійнымъ институтомъ, хотя бы и ангелическаго отпечатка. При всемъ томъ пытаются и тутъ подмѣтить отраженіе частныхъ фарисейскихъ мечтаній. Обыкновенно стараются утилизировать свидѣтельство (Гал. III, 19), что законъ *вчиненъ Ангелы* (διαταγεὶς δι' ἀγγέλων). При самомъ дарованіи они яко бы принимали выдающееся участіе и до нѣкоторой степени были активными дѣятелями [183]), поелику Господь поручилъ имъ фактическое запечатлѣніе своей воли [184]).

---

[183]) Ср. *Rich. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 218: «Paulus dann, wie neuere Exegeten überzeugend gezeigt haben, lehrt, *das Gesetz sei dem Moses dort nicht durch Gott, sondern durch die Engel gegeben, durch die es aufgesetzt sei*, und er darum den Gesetzesdienst nennt einen Dienst der ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, der armseligen Elementargeister». Поэтому же Rev. *A. A. Burd* считаетъ (и, конечно, несправедливо) законъ чисто ангельскимъ учрежденіемъ («the Dispensation of Angels as presented by the Law»): Moses, the Angelic Mediator въ «The Expositor» 1899, IX, p. 233—240. Въ опроверженіе подобныхъ интерпретацій Prof. *Alfred Seeberg* (Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung, Lpzg 1895, S. 220, 4) и Prof. D. *Hermann Cremer* (Die paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhange ihrer geschichtlichen Voraussetzungen, Güterloh 1899, S. 378) не безъ права подчеркиваютъ, что у Апостола сказано *не* διαταγεὶς ὑπ' ἀγγέλων, *а* δι' ἀγγέλων.

[184]) См. у *W. Fr. Gess*, Christi Person und Werk II, 1 (Basel 1878), S. 82—85 опроверженіе такого мнѣнія (*A. Ritschl'я* въ Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 249 f. 254 и мн. др.).

Апостолъ и беретъ за точку отправленія эту фарисейскую догму, чтобы поразить ею своихъ враговъ [185]). Вопреки имъ въ этомъ свойствѣ св. Павелъ подчеркиваетъ уничижительность законничества и почти до безразличія сливаетъ его съ эллинскимъ натурализмомъ, когда ангельскіе ходатаи оказываются тожественными съ космическими „стихіями“ [186]).

Логическая конструкція этой гипотезы отличается внѣшнею стройностію, и весь вопросъ въ ея объективной устойчивости. Повидимому, она обезпечена удовлетворительно, — и тѣмъ не менѣе мы имѣемъ смѣлость находить ее сомнительною и для раввинской теологіи и для апостольскаго благовѣстія. Что до первой, то лишь въ апокрифахъ со всею рѣзкостію рисуется ангельское преобладаніе при опубликованіи Моисеевыхъ заповѣдей [187]). Это было далеко не безусловною истиной, и повсюду высказывалось только то, что Богу сопутствовали сонмы свѣтозарныхъ духовъ. Но отсюда вовсе не выходитъ, чтобы послѣдніе были заинтересованы въ сообщеніи людямъ законническихъ предписаній. Напротивъ, строгій раввинизмъ училъ, что Ангелы были недовольны этимъ актомъ, завидовали Торѣ, и она была сокрыта отъ нихъ [188]), какъ прежде они ревниво противились сотворенію Ада-

---

и Prof. *G. B. Stevens*, The Theology of the New Testament, p. 365, 2. Конечно, изъ подобныхъ концепцій вытекаетъ и то мнѣніе, будто «чрезъ законъ Ангелы обладали властію надъ человѣкомъ»: см. Prof. *Georg H. Gilbert*, The Scope of Paul's Doctrine of Grace въ «The American Journal of Theology» I, 3 (July 1897), p. 699.

185) Разныя параллели см. у *W. Lueken*, Michael, S. 105.

186) *A. Ritschl*, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, S 253: «Ich finde es nicht zweifelhaft, dass mit den „Weltelementen“ die Engel bezeichnet sind, welche das Gesetz gegeben haben». Christus und die Caesaren. Der Ursprung des Christenthums aus dem römischen Griechenthum von *Bruno Bauer*. Zw. Aufl., Berlin 1879. S. 379: «rechnet er (Paulus) z. B. das Gesetz zu den Elementen dieser Welt, d. h. der Ordnung und Zeit jener Mittelgeister, welche bis zur Ankunft Christi die Völker in Zucht hielten».

187) Для позднѣйшихъ іудейскихъ представленій см. *M. Schwab*, Vocabulaire de l'angelologie, p. 6, что при дарованіи закона присутствовало 60 міріадъ Ангеловъ и т. п.

188) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 16. 25. 162 = Jüdische Theologie, S. 16. 25. 167. Равно и Филонъ утверждалъ, что законъ былъ данъ прямо Моисеемъ, а *не чрезъ посредство* Ангеловъ (*A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 46, 1 и у о. М. П. Θивейскаго на стрн. 58, 1).

ма [189]). Критика погрѣшаетъ въ безпристрастіи и продолжаетъ свою политику экзегетическихъ натяжекъ по увлеченію генетическимъ методомъ. Не затрогиваемъ идеи о значеніи ангельскаго посредничества, потому что для ближайшихъ цѣлей это предметъ довольно безразличный. Напомнимъ раскрытое ранѣе, что эта сторона была для Апостола скорѣе незыблемою прераготивой номизма [190]) и удостовѣряла неповрежденность обязательнаго статута [191]); иначе—лучше было бы объ ней совершенно умолчать въ согласіи съ фарисейскимъ убѣжденіемъ, что законъ можетъ носить лишь имя Моисея [192]). Гораздо важнѣе выяснить степень ангельскаго вліянія. Оно характеризуется глаголомъ διατάσσεσθαι, который примѣняется больше къ санкціонированію извѣстнаго распоряженія чрезъ формальное его обнародованіе къ безприкословному исполненію [193]). Это своего рода секретарская скрѣпа, гарантирующая подлинность документа. Поэтому „вчинитель“ лишенъ созидающей иниціативы, если не сливается съ самимъ повелителемъ, и его компетенція простирается не дальше внѣшняго засвидѣтельствованія копіи. Для него требуется просто, чтобы онъ не былъ самозванцемъ и стоялъ въ легальной ин-

---

189) Ср. Prof *Carolus Siegfried*, Analecta Rabbinica ad N. T. et Patres ecclesiasticos spectantia, Lipsiae 1875, p. 10—11.

190) См. выше въ главѣ второй трактата II-го на стрн. 195 сл., хотя намъ извѣстно и нимало не пугаетъ категорическое заявленіе, будто «die Annahme keinen Anklang mehr findet, welche die Erwähnung der Engel zur Verherrlichung des Gesetzes geschehen sein lässt» (*O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 61).

191) Поэтому *O Everling* напрасно утверждаетъ (Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 65 и ср. 62), будто «die Erwähnung dieser Engelvermittlung hat... den Zweck, den untergeordneten Wert des Gesetzes zu erweisen». Сходно и Prof. *G. B. Stevens*, The Theology of the New Testament, p. 492. Въ связи съ этимъ можно только упомянуть нелѣпое мнѣніе Rev. *E. M. Geldart*'а (The Gospel according to Paul. An Essay on the Germs of the Doctrine of Atonement. London 1884. P. 9—11. 18—20. 22. 26. 28. 46. 56. 57. 74), столь охотно принимаемое *J. Warschauer*'омъ (Paul and the Jerusalem Church въ «The New World» VII, 28 [December, 1898], p. 743), будто—по ученію св. Апостола Павла—законъ былъ дарованъ злыми демонами.

192) Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 25 = Jüdische Theologie, S. 25.

193) Ср. *C. J. Ellicott*, St. Paul's Epistle to the Galatians, p. 62, *Fr. Sieffert*, Handbuch über den Brief an die Galater: Göttingen 1886 (siebente Aufl.), S. 200, ibid. 1894 (achte Aufl.), S. 196, ibid. 1899 (neunte Aufl.), S. 204, и см. выше на стрн. 196.

тимности съ владыкой. Соотвѣтственно этому и Ангелы внушаютъ намъ не болѣе того, что законъ правильно выражаетъ божественную волю, изъ нея проистекаетъ и ею обезпечивается въ своемъ достоинствѣ. Разъ это сдѣлано и доведено до надлежащаго свѣдѣнія,—тотчасъ прекращается всякое значеніе посредническаго авторитета. Естественно, что св. Павелъ забываетъ объ немъ и рѣшительно закрываетъ личностію великаго вождя израильскаго народа, усматривая въ немъ активнаго и осязательнаго поручителя Синайской нормы. Безспорно поэтому, что ангельское вмѣшательство не было случайнымъ и излишнимъ моментомъ законодательнаго процесса [194]). Наоборотъ: оно неотразимо указывало на первоначальную чистоту и цѣлостность принудительной формулы, но послѣдняя ни по источнику, ни по содержанію, ни по примѣненію безусловно не зависитъ отъ духовъ [195]) и есть свободное выраженіе попечительности Всевышняго [196]) (ср. Исх. XIX, 11 сл. Евр. XII, 18 сл.), Который всѣмъ управляетъ абсолютно [197]).

Это наблюденіе крайне непріятно для критическихъ гаданій и разбиваетъ краеугольный камень всей генетической реконструкціи. Мы получаемъ отсюда, что—практически—номизмъ иногда граничилъ съ возвратомъ къ языческой стихійности совсѣмъ не по главенству въ немъ ангельскихъ началъ, которыя были агентомъ вторичнымъ и соподчиненнымъ. Понятно, что не въ нихъ и сущность печальной катастрофы Галатійскаго уклоненія. Анализируемыя гипотезы сводятъ ее къ преклоненію предъ вещественными потенціями космоса, но такъ какъ она вызывалась іудаистическими обольщеніями и увѣнчивалась іудейскими симпатіями, то дальше

---

194) Въ этомъ смыслѣ высказывается и *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 63: «So berichtet offenbar auch unsere Stelle nicht eine blosse Anwesenheit göttlicher Heerscharen, sondern διαταγείς spricht deutlich für eine Thätigkeit, welche die Engel bei der Verordnung entwickelt haben».

195) Поэтому ложно заявленіе *Orello Cone*, будто св. Павелъ слѣдуетъ здѣсь іудейской традиціи, а «его интерпретація—съ точки зрѣнія ветхозавѣтнаго разсказа о дарованіи закона—оказывается и фатастическою (fanciful) и поверхностною» (Paul, p. 162—163).

196) Ср. и *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 64. *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, 1, S. 102—103. 164—165.

197) Посему нельзя принять и гипотезу (*Ad. Hilgenfeld*'a, Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament, S. 363, 1), будто въ Евр.

вытекаетъ, будто — своимъ ритуализмомъ [198]) — законничество сильно напоминаетъ эллинскій культъ и по натурализму [199]) объединяется съ нимъ „подъ общею категоріей почитанія природы“ [200]). Не требуется и прибавлять, что это обвиненіе было бы величайшею несправедливостію, изобличающею Апостола въ абсурдномъ искаженіи раввинскихъ принциповъ ангелологіи. Конечно, такое пониманіе относится преимущественно къ ветхозавѣтному церемоніализму, однако это ничуть не улучшаетъ дѣла. Всякій видитъ, что имъ далеко не обнимается все содержаніе религіи Моисеевой, и она заключаетъ въ себѣ высшіе элементы, проникающіе весь ритуалъ. Посему сужденіе св. Павла оказывалось бы нагроможденіемъ его собственныхъ погрѣшностей, разъ онъ насильственно выдѣляетъ только внѣшнюю сторону и освѣщаетъ ее утрированно — вопреки Писанію и фарисейскому воззрѣнію. Едва ли мыслимо, чтобы благовѣстникъ допустилъ подобные промахи, которые связывали его по рукамъ и отдавали на жертву противникамъ. И мы убѣдимся, что ихъ нѣтъ, если будетъ строго держаться самаго текста. Въ немъ указывается, что Галаты были не чужды приверженности къ іудейской эортологіи, но это не покрываетъ всей измѣны. Тутъ былъ лишь осязательный знакъ болѣе опасныхъ настроеній, угрожавшихъ всецѣлымъ отпаденіемъ отъ христіанства. За этою наружною оболочкой таились чисто номистическія влеченія со всѣми теоретическими обоснованіями, почему Апостолъ прямо аппеллируетъ къ читателямъ, что они желаютъ быть подъ закономъ (Гал. IV, 21) и воспринять всю его тяготу. Въ налич-

---

II, 5 прямо выражается іудейское понятіе (ср. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 370 ff.) о раздѣленіи народовъ между Ангелами. Если свящ. писатель и зналъ объ этомъ, то отсюда вовсе не слѣдуетъ, что самъ онъ принималъ данное мнѣніе или считалъ его достойнымъ серьезнаго опроверженія: см. *A. B. Bruce*, The Epistle to the Hebrews, p. 48.

[198]) *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 204.

[199]) *Ferd. Chr. Baur*, Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie (Lpzg 1864), S. 171: «Іудейская религія въ столь многомъ,—въ своихъ символахъ и церемоніяхъ, въ своихъ праздничныхъ обычаяхъ и законахъ о пищѣ, въ многоразличныхъ опредѣленіяхъ, какъ и въ своемъ обрѣзаніи,—имѣла тотъ же натуралистическій характеръ (что и языческая). Апостолъ (Павелъ) ничѣмъ не могъ болѣе унизить, какъ чрезъ это приравненіе ея къ языческой».

[200]) *O. Pfleiderer*, The Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, London 1885, p. 129.

ности этого пока не было, и тѣмъ не менѣе отмѣченный исходъ является совершенно неизбѣжнымъ. Яркое свидѣтельство тому усматривается въ перитемническихъ наклонностяхъ, которыя во всякомъ случаѣ были близки къ осуществленію, хотя бы и не обнаруживались реально. Само по себѣ—обрѣзаніе есть простая физическая операція, не имѣетъ ни малѣйшей религіозной важности и потому безразлично для человѣка. По этой причинѣ и нельзя подвергаться этому обряду, не усвояя ему особаго достоинства. Но послѣднее онъ пріобрѣтаетъ въ качествѣ преддверія къ замкнутой оправдательной системѣ и бываетъ параллельнымъ христіанскому крещенію, вводящему въ сферу благодати искупленія. Въ такомъ смыслѣ возложеніе печати завѣта служитъ символомъ соотвѣтствующей вѣры и обязательствомъ къ безпрекословному ея исполненію. Въ этомъ именно и состояла вся гибельность Галатійской смуты. Захваченные ею достигли чрезъ Евангеліе всѣхъ благъ сыновства Богу и въ преизобиліи даровъ возрожденія были обезпечены незыблемо въ своемъ моральномъ процвѣтаніи. Въ ихъ христіанскомъ бытіи не было самыхъ минимальныхъ побужденій для недовольства и исканія лучшаго. Поэтому необходимо думать, что перебѣщики отвергали вседовлѣемость благодатныхъ средствъ и сами устранялись отъ источника спасенія. Результатъ теперь ясенъ и прекрасно формулируются у св. Павла въ обращеніи къ Галатамъ (V, 2): если вы обрѣзываетесь добровольно и съ надеждою на религіозный успѣхъ, то не будетъ вамъ никакой пользы отъ Христа, ибо для васъ Онъ уже подвергается сомнѣнію. Въ свою очередь это созидается на разсчетѣ найти въ новомъ лучшіе рессурсы для покрытія фактической скудости прежняго. Обрѣзаніе принципіально противополагается христіанскому строю и надѣляется его привилегіями въ возвышенной степени, какъ институтъ превосходящій и упраздняющій по своему сотеріологическому авторитету. Тогда для всякаго обрѣзывающагося неотвратимо, что онъ долженъ творить весь законъ (Гал. V, 3) съ непрерывностію и во всѣхъ мелчайшихъ частяхъ. Въ итогѣ люди дѣлаются конфессіональными поборниками номистической праведности и остаются безъ Христа, отпадаютъ отъ благодати (Гал. V, 4). Разумѣется, все это было слишкомъ грознымъ симптомомъ радикальнаго ренегатства и болѣзненно волновало великую душу благовѣстника. Но вмѣстѣ съ тѣмъ неоспоримо, что

онъ совсѣмъ не сосредоточивается на голомъ церемоніализмѣ, а восходитъ къ оживотворяющимъ его мотивамъ.

Слѣдовательно, не іудейская ритуальность ведетъ къ языческой стихійности, которая опять же не тожественна ей, почему онѣ не могутъ быть однородными качественно. Естественно, что мы не въ правѣ переносить всѣ предикаты и сходно комментировать обѣ группы. Въ дальнѣйшемъ получается, что ихъ аналогичность лежала совсѣмъ не въ ангелическомъ натурализмѣ и рѣшительно не затрогиваетъ его. Она покоится только на единствѣ эффекта и возникаетъ изъ разныхъ условій. Они достаточно намѣчены въ предыдущемъ. Законническія тяготѣнія принципіально исторгаютъ изъ бладатной области и лишаютъ ея даровъ. Сущность послѣднихъ заключается въ томъ, что личность вступаетъ въ таинственное общеніе съ божественнымъ Избавителемъ и въ Сынѣ Божіемъ пріобрѣтаетъ достоинство сыновне-свободнаго отношенія къ небесному Отцу. Поэтому свойство и цѣль христіанской жизни выражаются незыблемостію въ свободѣ, какая дарована Христомъ и отъ Него заимствуется каждымъ. Разъ это истинно,— здѣсь всякое колебаніе началъ возрожденія будетъ сопровождаться утратою его преимуществъ и подвергнетъ игу рабства (Гал. V, 1). Іудаистическія увлеченія фатально разрѣшались отторженіемъ отъ благодатнаго союза и возвращали человѣка въ прежнее положеніе подневольности, подобной эллинскому сервилизму. Въ такомъ случаѣ параллелизмъ номизма язычеству исчерпывается ихъ порабощающимъ вліяніемъ. Онъ не граничитъ съ внутреннимъ равенствомъ и простирается лишь на внѣшнее дѣйствіе. Затѣмъ очевидно само собою, что и послѣднее бываетъ чисто отрицательнымъ, ибо вызывается собственно изсяканіемъ и прекращеніемъ освободительной силы. Возникающее рабство постулируетъ не къ подавляющей энергіи, а указываетъ на реальное ея небытіе. Съ этой стороны и законничество и эллинизмъ близко напоминали другъ друга. Второй въ своемъ религіозномъ устроеніи замыкался „стихіями міра“, между тѣмъ, — немощныя по природѣ и бѣдныя фактически,—онѣ не доставляли людямъ средствъ для самообладанія зрѣлой возмужалости. Не менѣе того и законъ былъ только суровымъ педагогическимъ стражемъ младенческой неупорядочности и самъ по себѣ не простирался за черту школьной подготовки къ гражданской правоспособности, отъ него независимой и съ нимъ не связанной. Но-

мистическая дисциплина была приспособлена къ дѣтскому уровню и — согласно своему характеру — проникалась стихійною аккомодативностію. Въ этомъ своемъ качествѣ она имѣла религіозную важность лишь по нерасторжимости отъ своего конечнаго идеала и безъ него оказалась космически слабою для сообщенія свободнаго наслѣдничества.

Значитъ, законническая поработительность условливается не стихійною пневматичностію и утверждается единственно на узурпаторскомъ противоборствѣ абсолютному освободителю съ отверженіемъ его доблестей и наградъ. Отсюда и сходство іудейскаго богопочтенія съ языческимъ всецѣло негативное и въ положительномъ смыслѣ отмѣчаетъ просто ихъ равную потенціальную бѣдность безъ всякаго упоминанія о внутреннемъ совпаденіи въ теоретической догматикѣ и религіозно-культовой практикѣ. Подобная идея возможна только при глубоко христіанскомъ созерцаніи всемірной исторіи и у св. Павла вытекала изъ принципіальнаго взгляда его на судьбы человѣчества при благодатномъ озареніи свѣта Христова. Къ нему всегда направленъ былъ взоръ благовѣстника, и онъ все разсматривалъ при сіяніи славы Отчей въ Господѣ Избавителѣ. Тогда исчезаютъ всѣ основы для усвоенія ему внѣшнихъ внушеній синагогальной теологіи, разъ апостольская „система“ развивается изъ собственныхъ оригинальныхъ началъ христіанскаго убѣжденія. Неудивительно, что всѣ параллели съ раввинизмомъ будутъ наружными и не говорятъ о генетическомъ позаимствованіи. Въ разбираемомъ примѣрѣ это раскрывается до неотразимой осязательности. Въ немъ стихійность, присущая Синайскому учрежденію, не считается подлиннымъ телеологическимъ его содержаніемъ и проявляется исключительно при ненормальномъ извращеніи номистическихъ достоинствъ. Поэтому она сказывается не въ религіозномъ натурализмѣ, а въ недостаткѣ энергіи, приближающемся къ космическому убожеству. Такъ имѣемъ, что іудейство бываетъ копіею эллинизма по скудости своего вліянія, при которомъ люди не достигаютъ свободы полномощныхъ дѣтей и пребываютъ въ рабствѣ. По всему этому „стихіи“ не обладаютъ высшею потенціальностію повелительнаго господства, покрываются физическими отправленіями и лишены пневматичности. Неизбѣжно, что духи не солидарны съ ними и по своей природѣ *не* матеріальны.

Очевидно, что св. Павелъ не сочувствовалъ іудейско-эллинистическимъ воззрѣніямъ и не пользовался ими въ разви-

тіи своего христіанскаго міросозерцанія. Этимъ заранѣе колеблются всѣ другія наведенія въ подтвержденіе критическаго тезиса, будто духъ есть матеріальная основа всей вышечувственной (вѣчной) жизни [201]). Для огражденія подобной мысли не рѣдко выдвигаютъ, что небесныя тѣла (1 Кор. XV, 40) рисуются у Апостола одухотворенными [202]), поелику они служатъ образомъ будущаго прославленія вѣрующихъ въ нетлѣніи Христовомъ по контрасту съ земною бренностію [203]). Этой іудейской идеи о свѣтовой матеріальности Ангеловъ [204]) не дано въ текстѣ, и она держится на ассоціаціяхъ, чуждыхъ всей аргументаціи. Въ послѣдней раскрывается и обезпечивается физическое воскресеніе. Но съ нимъ не согласовалось повсюдное наблюденіе, что тѣлесная храмина рушится безвозвратно и разлагается на мельчайшіе атомы. Наряду съ этимъ возникало новое препятствіе, что плоть и кровь не пригодны для царства Божія и не могутъ участвовать въ немъ (1 Кор. XV, 49). Весь опытъ былъ противъ идеи физическаго возстанія, и для ея спасенія требовалось убѣдить, что тѣлесность не исчерпывается формами перстнаго бытія, ибо

---

[201]) См. *O. Holtzmann*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, S. 221. 223.

[202]) *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus I, 1, S. 428: „...die sternleiber... Paulus in jüdischen bewusstsein als die erscheinungsform lebendiger himmlischer „δυναμεις“ sich vorstellte». У Lic. theol. *Karl Bornhäuser*'a въ его дѣльномъ и трезвомъ трактатѣ Das Recht des Bekenntnisses zur Auferstehung des Fleisches (Gütersloh 1899), посвященномъ библейскому раскрытію и обоснованію ученія о воскресеніи плоти (каковая истина называется самою оригинальною въ «Евангеліи» Христовомъ: см. *George S. Barrett*, The Intermediate State, and the Last Things, London 1898 [cheap edition], p. 152), тоже сдѣлана несправедливая уступка въ этомъ смыслѣ, поскольку авторъ пишетъ: «es ist schwer zu entscheiden, was Paulus unter den σώματα ἐπουράνια versteht, ob die Himmelskörper, von denen ohnehin in der Stelle die Rede ist (so die meisten) oder Engelleiber, was der Gegenüberstellung vom σώματα ἐπίγεια besser entspräche». См. «Beitzäge zur Förderung christlicher Theologie», herausg. von Proff. A. Schlatter und H. Cremer, III (1899), 2, S. 60, и отдѣльно (въ качествѣ диссертаціи для полученія степени лиценціата богословія) ibid. 1899, S. 20. См. еще выше прим. 166 на стрн. 698—699.

[203]) См. у *O. Everling* (Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 46 — 48), который принимаетъ и сужденіе Prof. Dr. *Carl Siegfried*'a (Philo von Alexandrien, S. 306), приведенное нами выше въ прим. 166 на стрн. 698—699.

[204]) См. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 356, и ср. *J. A. Eisenmenger*, Entdecktes Judenthum II, S. 387 f.

въ немъ самомъ встрѣчаются неисчислимыя градаціи. Въ этихъ интересахъ было обязательно отыскать различныя ступени въ сферѣ матеріальнаго, чтобы не казалось невѣроятнымъ возникновеніе совершенно особаго типа небесной соматичности. Ясно, что элементъ духовности былъ не нуженъ для преднамѣченныхъ соображеній и скорѣе устранялся ими абсолютно. Иначе для оживленія умершихъ не было бы надобности въ матеріальной опорѣ, разъ стихійно-космическое натурально достигаетъ „ангельской эѳирности“. Тогда и для воскресшаго было бы справедливѣе допустить необычное проявленіе ея въ соотвѣтственной духовной организаціи. Логика эта разбивала всѣ апостольскія построенія, и для нихъ оказывалось необходимымъ всецѣло сосредоточиться на матеріальныхъ модификаціяхъ, которыя своею постепенностію указываютъ на дальнѣйшія возможности свойственнаго порядка. Естественно, что небесныя тѣла сливаются съ физическими свѣтилами и обнимаютъ солнце, луну и звѣзды, поскольку на нихъ поясняется неодинаковость въ славѣ первыхъ (XV, 41). О пневматическомъ ихъ характерѣ нѣтъ самаго слабаго звука [205]), и все направляется къ тому, чтобы засвидѣтельствовать матеріальную способность къ крайнему утонченію съ подчиненіемъ духовности. Послѣдняя есть моментъ добавочный и безусловно не связанный съ матеріальнымъ, потому что овладѣваетъ имъ и покоряетъ себѣ въ качествѣ внѣшняго орудія. Тѣмъ менѣе дозволительно что-либо обратное для чистѣйшихъ духовъ, которые находятся за периферіею міровой вещественности. Они чужды ей по существу и далеки отъ всякой матеріализаціи.

Принципіально неизбѣжное, это толкованіе оправдывается и всѣми библейскими данными, какія критика старается привлечь на свою защиту. Такъ полагаютъ, что Апостолъ вѣровалъ въ пневматическія воплощенія [206]). Подкрѣпляется эта догадка тѣмъ, что истинность своего Евангелія онъ иллюстрируетъ страшною анаѳемой даже Ангелу съ неба, еслибы онъ сталъ проповѣдывать сверхъ сообщеннаго Галатамъ ихъ ископ-

---

[205]) Cp. Prof. Dr. *J. Chr. K. v. Hofmann*, Der Schriftbeweis I (Nördlingen 1857), S. 317—318.

[206]) *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus II, S. 9: «Aus gal. 4, 14 und 1, 8 dürfen wir schliessen, dass noch in der vorstellung des Paulus die engel im dienste Gottes für die menschen ihren himmelsleib mit einem sinnlich-sichtbaren aus σάρξ umhüllen können, wie der engel Rafael im Tobit (5, 4 ff.; 12, 15 ff. Hom. Cl. XVII, 16)».

нымъ просвѣтителемъ (Гал. I, 8). Здѣсь явно высказ... будто бы небесные духи по существу вступаютъ иногда въ условія космическаго бытія и дѣлаются доступными человѣческому воспріятію. Все это безспорно, но тутъ прежде всего важна самая идея. Для опредѣленія ея крайне характерно, что св. Павелъ сначала называетъ себя—съ готовностію подвергнуться тяжкому осужденію въ случаѣ уклоненія отъ прежней нормы ученія о Христѣ Іисусѣ. Разумѣется, это нѣчто въ высшей степени гипотетическое и фактически никогда не исполнится. Для сего пришлось бы согласиться, что личность раздвояется и сама себя отрицаетъ въ коренныхъ вопросахъ, на которыхъ созидается вся жизнь. Обычные примѣры людской измѣнчивости не служатъ опроверженіемъ, поелику теперь рѣчь затрогиваетъ самыя зиждительныя основы, а въ нихъ всякая дисгармонія ведетъ къ совершенному уничтоженію сознательнаго самоубійства или къ вѣчной погибели. Въ равной мѣрѣ невозможны и трансформаціи въ апостольскомъ благовѣстіи, ибо въ немъ слышался отчетливый призывный голосъ Бога Отца. По этой причинѣ и Ангелы не въ правѣ вносить свои нюансы хотя бы въ малѣйшихъ интонаціяхъ евангельскаго пѣснословія. Упоминаніе ихъ усиливаетъ аргументацію и окончательно убѣждаетъ въ незыблемости апостольскаго оглашенія, поскольку оно гарантировано со стороны своей всецѣлой непреложности и матеріальной неподвижности. Въ этомъ отношеніи ангельское явленіе считается рѣшительно немыслимымъ и неправдоподобнымъ. Такъ необходимо свидѣтельствуется, что, будучи послѣднимъ авторитетомъ, небесные духи далеко превосходятъ человѣческую проницательность и обладаютъ лучшимъ теологическимъ вѣдѣніемъ. Оно касается божественнаго спасенія людей Единороднымъ Сыномъ. Это таинство всеобщаго искупленія и натуральнаго возрожденія раскрыто св. Павломъ въ точности и съ детальнымъ соотвѣтствіемъ объективному строю. Но виновникомъ его былъ Богъ, и все избавленіе реально совершено Господомъ по Его отеческой волѣ (Гал. I, 3—4). Естественно, что для санкціонированія подлинности благовѣстническаго воспроизведенія необходимо было непосредственное созерцаніе факта въ самомъ божественномъ источникѣ и благодатномъ теченіи. Въ свою очередь это требовало, чтобы субъектъ находился въ нѣкоторомъ внутреннемъ единеніи съ верховными дѣятелями и былъ спо-

собецъ постигать всѣ ихъ сокровенныя намѣренія. Въ разсматриваемомъ предметѣ таковыми рисуются намъ Ангелы, а потому они стоятъ въ особенной близости къ божеству, неизмѣримо превышающей союзъ благодатнаго сыновства исповѣдниковъ Христовыхъ. Слѣдовательно, въ нихъ это качество эссенціальное, неразрывное отъ собственнаго существа. Отсюда видно, что Апостолъ ни чуть не приравниваетъ духовъ къ нашимъ космическимъ ограниченіямъ и характеризуетъ ихъ чертами божественнаго свойства. Это — тенденція, діаметрально враждебная упованіямъ критики. Поэтому и гипотетическое сошествіе съ небесъ покоится не на ангельской природѣ и константируетъ лишь возможность ангелофаній по ветхозавѣтному способу, многократно практиковавшемуся прежде всякихъ раввинскихъ теорій. Послѣднія утверждались на своихъ опорахъ и вырастали изъ противныхъ стихій ангельскаго приниженія и номистической надменности, достигавшей такого абсурда, будто р. Рабба сотворилъ человѣка, уничтоженнаго р. Сирой, а р. Ханина и р. Ошайя вечеромъ каждой субботы производили по теленку для своего потребленія [207]). Апостолъ языковъ не преувеличивалъ столь широко даже благодатнаго обновленія и не отожествлялъ его съ ангельскою свѣтозарностію натуральнаго излученія. Для него Ангелы всегда были обитателями внѣкосмическихъ сферъ и чужды рабства нашей мірской условности, если они пребываютъ за ея предѣлами и натурально свободны отъ нея. Поэтому слава отмѣчаетъ не матеріальную субстанцію ихъ тѣлесности, какъ осмѣливаются говорить „независимые“ авторы [208]). Она тропически изображаетъ намъ натуральное ангельское превосходство общенія съ божествомъ—по аналогіи съ ослѣпительнымъ блистаніемъ Отца въ Сынѣ (Евр. I, 3 сл.)—и устраняетъ отъ всякихъ космическихъ приражений.

---

[207]) *F. Weber*, (Die Lehren des Talmud, S. 249 =) Jüdische Theologie, S. 258. Ср. ниже въ прим. 385.

[208]) См., напр., *Eugène de Faye*, Les apocalypses juives (Paris 1892), p. 139 et note: «La δόξα θεοῦ, la gloire de Dieu est, par essence, de la lumière. Cette expression sert à designer Dieu lui—même. De son trône les ondes lumineuses s'épandent; elles constituent, en quelque sorte, la substance du monde supérieur. Cette lumière divine n'est pas une pure abstraction. C'est d'elle que sont composés les corps des anges... Comparez le passage 2 Cor. III, 7 à IV, 6. Prenez le terme de δόξα dans le sens juif que nous venons d'exposez; voyez—y une splendeur divine qui n'est pas une pure abstraction, mais qui contient un résidu de matière

По всему предшествующему неоспоримо, что эллинскій благовѣстникъ не усвоялъ небеснымъ духамъ матеріальности и не допускалъ внутренней нерасторжимости ихъ отъ мірской феноменальности. Въ этомъ пунктѣ онъ категорически упразднялъ фарисейскія фантазіи и ниспровергалъ всѣ принципы іудейской пневматологіи. Понятно, что и въ дальнѣйшемъ развитіи онъ былъ далекъ отъ раввинистическихъ вліяній, которыя извращали все библейское воззрѣніе и придавали ему странную окраску. Ложность теоретическихъ посылокъ обязательно приводила къ нелѣпости фактическихъ реконструкцій самаго причудливаго стиля. Неизбѣжно, что пневматологическій матеріализмъ отражался — въ историческомъ процессѣ — матеріализаціею пневматическихъ дѣйствій [209]). Они были орудіями божественнаго промышленія и — наряду съ нимъ — функціонировали уже при возникновеніи рода человѣческаго. Его размноженіе начинается послѣ паденія, которое объясняется пневматическимъ участіемъ. При этомъ въ іудействѣ сатана принимался почти прямо за чувственное существо [210]), почему его искуси-

---

épurée, la pensée et le langage de l'apôtre n'ont—ils pas plus de force? Remarquez avec quelle insistance il revient aux termes divers qui ont trait à la lumière: φωτισμός, φανέρωσις, κεκαλυμμένον, τὰ κρυπτά, ἐτύφλωσεν αὐγάσαι, φῶς λάμψαν, ἔλαμψεν, tout cela en six versets». *W. Karl*, Beiträge, zum Verständnis der soteriologischen Erfahrungen und Spekulationen des Apostels Paulus, Strassburg 1896, S. 5. *Samuel Mattras*, Les anges dans le Nouveau Testament, p. 24. 29.

[209]) Во всякомъ случаѣ допускалось, что Ангелы матеріальны хоть на половину (*M. Schwab*, Vocabulaire de l'angélologie, p. 4), а—по книгѣ Юбилеевъ (XV, 27)—они созданы даже обрѣзанными (ср. у *John E. H. Thomson*, Books which influenced our Lord and His Apostles, p. 310. См. *R. H. Charles*, The Ethiopic Version of the Hebrew Book of Jubilees, p. 54. 55 [«omnes angeli vultuus et omnes archangeli benedictionis (talis creatio eorum) a diebus creaturae ipsorum»], *его же* A new Translation of the Book of Jubilees въ «The Jewish Quarterly Review» VI, 24 [July, 1894], p. 711: «all the angels of the presence and all the angels of sanctification so created from the day of their creation»; этихъ словъ нѣтъ у *A. Dillmann*'а въ «Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft» III, S. 9, почему ихъ не находится и у о. проф. *А. В. Смирнова* на стр. 104), какъ въ одной іудейской легендѣ сообщается, что уже Адамъ родился съ печатію завѣта (*A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 99 и у о. М. П. Ѳивейскаго на стр. 126).

[210]) Иногда высказывалось, что שרים, коихъ — множество, не получили тѣла по той причинѣ, что настала суббота, и Богъ не могъ закончить творенія: *Charles Taylor*, Sayings of the Jewish Fathers (Cambridge 1897), p. 85.

тельность мотивировилась не столько властолюбіемъ и завистію, сколько плотскими влеченіями. Пользуясь змѣемъ и иногда сливаясь съ нимъ [211]), діаволъ прежде всего побуждался чувственною страстію и желалъ умертвить Адама, чтобы взять себѣ въ жены Еву. И когда его коварные планы увѣнчались позорнымъ успѣхомъ, — нечистыя вожделѣнія закрѣпляются фактически. Бытописатель говоритъ, что праотецъ родилъ сына Сиѳа по подобію своему лишь чрезъ сто тридцать лѣтъ жизни (Быт. V, 3). Отсюда раввины заключали, что за весь этотъ періодъ тоже происходили иначе и другимъ путемъ плотского общенія прародителей съ демонами [212]). Равно и послѣ они физически смѣшивались съ „дочерями человѣческими", какъ этимъ непрерывно угрожаютъ невоздержанію и неосмотрительности людей [213]). Послѣдніе непрестанно должны страшиться демоническихъ нападеній физическаго свойства въ самыхъ различныхъ формахъ — тѣлесныхъ страданій, болѣзней и пр. Поэтому наши связи съ духовнымъ міромъ реально обнаруживаются матеріальными способами.

Разумѣется, все это слишкомъ чудовищно и дико [214]).

---

[211]) Для іудейскихъ апокрифовъ см. и *John E. H. Thomson*, Books which influenced our Lord and His Apostles, p. 486.

[212]) Ср. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 396 — 398. *І. А. Олесницкій* въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» 1870, II, стрн. 226. 243.

[213]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 211—212 (ср. 244—245) = Jüdische Theologie, S. 219 (ср. 253—254). *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 382—383. 406. *A. Edersheim:* The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 759 — 760; History of the Jewish Nation (London 1890), p. 428—429. *F. Nork*, Rabbinische Quellen und Parallelen, S. LXXXVI. Персидскія аналогіи см. у *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 237: «Diese Dämonen pflegen nun, wenn sie es dürfen, sehr intimen Umgang mit den Menschen, man dachte sogar an fleischliche Vermischung mit ihnen und sprach von den Dämonen als Incuben und Succuben; denn es gab auch weibliche Dämonen».

[214]) О статьяхъ F. C. Conybeare насчетъ христіанской демонологіи, которыя даже *E. Schürer* имѣлъ неосторожность назвать (въ «Theologische Literaturzeitung» 1899, 4, Sp. 110) «eine werthvolle Arbeit», умѣстно вспомнить здѣсь отзывъ Prof. *Frank C. Porter*'а, который въ «The American Journal of Theology» II, 1 (January 1898), между прочимъ, пишетъ (p. 233): «The animus of these articles is unfortunate. The writer is looking for superstitions, and seems pleased to find more of them in the Bible than in paganism; more in the New Testament than in the Old; more in Jesus than in Philo. This animus not only annoys the reader, but harms the writer's critical faculty. In large measure he

по неумолимая логика школьной тенденціозности [215]) всегда

combats views we do not hold, and does not touch the questions we think, historically, most important».

[215]) Для иллюстраціи раскрываемаго въ текстѣ положенія и въ интересахъ принципіальнаго освѣщенія предмета необходимо войти въ ближайшія подробности, которыя покажутъ намъ всю зловѣщую важность и опасную гибельность крайнихъ тенденцій историко-генетической критики. При помощи сближенія съ современными понятіями она старается выяснить христіанское возрожденіе по его источнику и дѣйствію, но, стремясь къ реальности изображенія, съ разныхъ сторонъ приходитъ къ грубо матеріалистическимъ воззрѣніямъ (ср. прим. 125 на стр. 685), хотя въ началѣ и отрицала ихъ. Наше благодатное бытіе созидается чрезъ Христа въ духовномъ обновленіи, а потому и первый вопросъ долженъ быть въ полнѣйшей характеристикѣ послѣдняго. Здѣсь—«согласно свидѣтельству Павла—πνεῦμα τοῦ θεοῦ представляется не въ качествѣ суммы божественныхъ чрезвычайныхъ дѣйствій (Kraftwirkungen = δυνάμεις), а какъ д ѣ й с т в у ю щ а я ж и з н е н н а я с и л а, въ которой Богъ во Христѣ жизненно соприсутствуетъ вѣрующему» († Privatdoz. *Johannes Gloël* въ eine biblisch-theologische Untersuchung: Der Heilige Geist in der Heilsverkündigung des Paulus, Halle a. S. 1888, S. 374). Въ этомъ достоинствѣ πνεῦμα «есть не формально опредѣляющій факторъ человѣческаго самосознанія, но живой носитель благодатнаго присутствія Божія въ людяхъ» (ibid., S. 375). Однако вѣрующіе получаютъ Духа чрезъ Господа Искупителя, почему фактически «Онъ во всей полнотѣ исчерпывается въ личности Р а с п я т а г о и В о с к р е с ш а г о (2 Кор. III, 18. 1 Кор. XV, 45)». Въ этомъ смыслѣ «Духъ Св. принимается у Апостола за живую божественную р е а л ь н о с т ь» (ibid., S. 376). Поелику же это впечатлѣніе относится лишь къ обнаруженіямъ и мотивируется субъективнымъ чувствомъ,—изъ такого «личнаго воздѣйствія ни мало не слѣдуетъ, что Духъ Св. рисуется особою отъ Бога и Христа л и ч н о с т і ю съ собственнымъ самосознаніемъ и самоопредѣленіемъ» (ibid, S. 377). Вся самостоятельность ограничивается тѣмъ, что—«по удаленіи Господа изъ міра—Онъ служитъ достаточнымъ в о з м ѣ щ е н і е м ъ в и д и м а г о явленія» Искупителя (ibid., S. 378). «Конечно, и Духъ заправляетъ жизнію христіанъ; при всемъ томъ тутъ Сынъ противостоитъ людямъ въ и с т о р и ч е с к и п р і о б р ѣ т е н н о м ъ г о с п о д с т в ѣ (Рим. XIV, 9. Филипп. II, 9—11), а вся мощь Духа покоится на томъ, что чрезъ Него исторически возвѣщенная божественная благодать пріобрѣтаетъ ж и з н е н н о - д ѣ й с т в е н н о е п р и с у т с т в і е въ с е р д ц а х ъ человѣческихъ» (ibid., S. 379). «Поскольку Онъ о б ъ е д и н я е т с я съ ч е л о в ѣ ч е с к и м и с е р д ц а м и,—Духъ сохраняетъ извѣстную самобытность по сравненіи съ небеснымъ Отцомъ и превознесеннымъ Господомъ; тѣмъ не менѣе это воззрѣніе нельзя прямо обращать въ другое, будто въ в ѣ ч н о м ъ с у щ е с т в ѣ Б о ж і е м ъ Духъ противостоитъ, какъ особая личность» (ibid., S. 380). Посему Духъ—это Богъ въ явленіяхъ благодати и спасенія (Prof. D. *Hermann Cremer*, Biblisch-theologisches Wörterbuch für Neutestamentlichen Gräcität, Gotha 1893, S. 798: «der h. Geist, *d. i.* Gott in

руководится — въ своихъ соображеніяхъ и стремленіяхъ— единственно закономъ тупой прямолинейности, гдѣ заранѣе

seiner Gnaden — und Heilsgegenwart») и необходимо долженъ обладать соотвѣтствующими потенціальностями (ср. *Ernest Havet*, Le christianisme et ses origines IV, Paris 1884, p. 134. 135: «L'Esprit saint de Paul n'est nullement une personne divine». «L' Esprit saint n'est pas un personnage, c'est une influence»).

Значитъ, «для Павла» важнѣйшимъ элементомъ будетъ то положеніе, что «πνεῦμα есть сверхъестественная божественная сила» (*O. Pfleiderer*: Der Paulinismus, S. 207. 208—209; Das Urchristenthum, S. 255), ибо Онъ «zunächst eine überirdische Kraft ist» (Prof. *Hermann Gunkel* въ eine biblisch-theologische Studie: Die Wirkungen des heiligen Geistes, nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus, Göttingen 1888, S. 109—110. Prof. *Aug. Sabatier*, L'Apotre Paul, p. 315—316² = 365—366³: «L'apôtre, qui n'admet point l'égalité du Christ et du Père, ne semble pas non plus avoir eu l'idée de la personalité du Saint-Esprit. L'esprit est pour lui évidemment une force et une faculté divine, non encore une personne séparée»). Отсюда естественно раждается мысль, будто Апостолъ «вообще имѣлъ современное матеріалистическое возрѣніе на Духа», считая Его за «средоточіе силъ или аккумуляторъ божественной энергіи («als ein Kräftevolumen, als einen Akkumulator göttlicher Energie»), которая—при крещеніи — таинственно вливается въ вѣрующихъ» (Dr. *Johannes Müller*, Das persönliche Christentum der paulinischen Gemeinden nach seiner Entstehung untersucht I, Lpzg 1898, S. 286). До тѣхъ поръ она всецѣло находится во Христѣ и объективно совпадаетъ съ Нимъ. Тогда несомнѣнно, что Духъ тожественъ съ прославленнымъ Господомъ (*O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 165) до совершенной идентификаціи (*H. Gunkel*, Die Wirkungen des heiligen Geistes, S. 98 — 99. Prof. *Aug. Sabatier*, L' Apotre Paul, p. 311²=360³: «Christ, c'est l'Esprit lui-même personnifié, l'Esprit divin, sous la forme de l'individualité humaine») со строгою логическою неизбѣжностію критической силлогистики: «die Identification Christi mit dem heiligen Geiste ist... der tiefste und psychologisch wahrste Ausdruck der paul. Christologie» (Prof. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 229—230).

Само собою понятно, что причина не выражается до конца въ своемъ слѣдствіи, откуда вытекаетъ, что «область дѣйствія Христа больше сферы вліянія Духа» (*H. Gunkel*, Die Wirkungen des heiligen Geistes, S. 100, 1), Который излучаетъ для насъ лишь часть свѣта Христова. «Эта сверхъестественная жизненная сила изначально принадлежитъ Богу и потомъ Сыну Божію Христу такимъ образомъ, что составляетъ божественное (собственно—божеское) существо ихъ и имѣетъ въ нихъ личное бытіе, но ни чуть не образуетъ особой личности наряду съ ними», почему Духу не свойственна отдѣльная индивидуальность (*O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 209). Онъ простая персонификація божественной мощи во Христѣ, въ Немъ пребываетъ субстанціально и отъ Него заимствуется. Тогда обязательно тѣсное соприкосновеніе

и цѣликомъ обезпечиваются всякіе выводы. И если

съ носителемъ духовности. «Именно потому, что чрезъ воскресеніе Христосъ Іисусъ сдѣлался κύριος—τὸ—πνεῦμα, вѣрующіе стоятъ къ Нему теперь не въ отношеніи внѣшней зависимости, но въ томъ внутреннемъ единеніи и взаимномъ сопроникновеніи, для коихъ Павелъ выработалъ понятіе ἐν Χριστῷ εἶναι съ соотвѣтственнымъ ему Χριστὸς или πνεῦμα ἐν ὑμῖν» (*O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S 166). Эта формула (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) впервые изобрѣтена Апостоломъ языковъ (Prof. *G. Ad. Deissmann*, Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu“, Marburg 1892, S. 70 ff; ср. Prof. *Ad. Julicher*, Einleitung in das Neue Testament, Freiburg i. B. und Leipzig 1894, S. 31) для факта обезпеченности подобной связи и—наряду ἐν πνεύματι и ἐν τῷ θεῷ—отмѣчаетъ «мѣстное» совлюченіе обоихъ субъектовъ (*G. Ad. Deissmann*, Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu“, S. 81. 92. 97—98) въ пространственномъ смыслѣ (ibid., S. 95), равняясь «innerhalb des Christus» (ibid., S. 84) или «быть внутри Христа».

Тутъ Господь «есть жизненный элементъ, въ которомъ живетъ христіанинъ» (*H. Gunkel*, Die Wirkungen des heiligen Geistes, S. 97). При этомъ «внѣдреніе христіанъ во Христа у Павла мыслится, какъ такое общеніе, гдѣ человѣкъ переходитъ во Христа и срастается съ Нимъ настолько, что они дѣлаются „однимъ духомъ“» (*H. Gunkel* ibid., S. 99). Послѣдній, являясь физическимъ агентомъ этого сцѣпленія, естественно получаетъ матеріальныя свойства подлѣ динамическихъ (*H. Gunkel* ibid., S. 107 f. и ср. 47—53). Правда, ассоціація съ выше-мірною тонкою матеріальностію δόξης, служащей для обнаруженій Духа и бывающей тѣломъ небесныхъ существъ (2 Кор. III, 18. IV, 6. Филипп. III, 21), примѣняется больше къ наглядному убѣжденію въ реальности данной силы (*O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 208), но это и не голая абстракція литературной изобразительности. поелику тогда была бы невѣроятна самая «локальность» духовнаго сочлененія. Для критики же это аксіома, а потому слабые протесты противъ матеріалистическаго толкованія (напр., у *J. Gloel*, Der Heilige Geist, S. 372 ff.) направляются собственно противъ утрированной грубости и не устраняютъ его въ принципѣ, коль скоро допускается воздѣйствіе философскихъ понятій на Павлову пневматологію (Prof. *C. F. Georg Heinrici*, Erklärung der Korinthierbriefe II, Berlin 1887, S. 588—589). Даже при признаніи вѣчной личности въ Духѣ Св.—съ полнымъ обнаруженіемъ лишь послѣ пятидесятницы (Prälat D. th. et ph. *Karl. v. Lechler*, Die biblische Lehre vom heiligen Geiste, Gütersloh 1889, S. 247 ff.) — Его дѣятельность поставляется въ столь тѣсную связь съ внѣшнимъ міромъ, что при твореніи Онъ почти сливается съ водою (S. 78: «im Bereich der Offenbarung Wasser und Geist überhaupt nicht zwei einander ausschliessende, sondern einander von der Schöpfung her anziehende, innerlich verwandte Wesen sind»), связанъ съ чувственными посредствами (S. 84. 86) и сообщается чрезъ нихъ (S. 96), почему возрожденіе нужно понимать въ буквальномъ смыслѣ (S. 143) тѣлеснаго акта (S. 82: «Wiedergeburt ist in erster Linie ein leiblicher, nicht ein geistiger Begriff»). Значитъ, «такая нематеріальность (πνεύματος)

подобныя толкованія бываютъ часто ужасны и возмущаютъ наше религіозно-нравственное чувство, то это еще

не есть свобода отъ всякой субстанціальности; это выходитъ изъ того, что сообщеніе Духа Божія вѣрующимъ Павелъ находилъ возможнымъ мыслить себѣ только какъ излученіе извѣстной субстанціальности, связанное съ реальнымъ дѣйствіемъ (ср. 1 Кор. II, 12. Рим. V, 5. 2 Кор. IV, 6. III, 18. Гал. IV, 6 и др.). Такимъ способомъ нѣкоторая матеріальность опять вторгается въ представленіе и нематеріальность πνεύματος по своему существу будетъ лишь отрицаніемъ „космической", земной матеріи» (*C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, S 378—379); при этомъ самъ Богъ рисовался въ Ветхомъ Завѣтѣ человѣкообразно-тѣлеснымъ (Prof. *H. Gunkel*, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, S. 11—12), а у Апостола Павла мыслился подъ формою мужчины (см. гл. 5-ю трактата II-го, прим. 436 на стрн. 606), какъ и предсуществующій Христосъ (Prof. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 203: «ihn P in Mannesgestalt dachte»). Утонченная терминологія съ искусственными различеніями ни чуть не измѣняетъ въ предметѣ. «Das πνεῦμα ist nicht etwa weniger eine Realität, als die irdischen Wesen und natürlichen Menschen es sind... Insofern kann man es allerdings auch eine übernatürliche „Substanz" nennen in dem strengen Sinn des Worts... Hingegen von übesinnlichem „Stoff" zu reden, ist darum irreführend, weil wir wenigstens dabei an materielles dingliches Sein zu denken pflegen, welches wir zum Geistigen in Gegensatz stellen. Freilich hat das Alterthum einen so bestimmten Unterschied noch nicht gemacht; weil es selbständige Realität sich nicht leicht anders als unter der Anschauung stofflichen Seins vorzustellen vermochte, hat es zwischen beidem auch nicht scharf unterschieden» (*O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 207—208), между тѣмъ именно «nach antiken Kategorien, *nicht nach modernen*, müssen doch wohl die Gedanken des Apostels zunächst reproduciert werden» (*G. Ad. Deissmann*, Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu", S. 89, 1).

Отсюда формулируется «механическое и матеріалистическое пониманіе Духа и духовныхъ дѣйствій» (*F. C. Conybeare*, Christian Demonology въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 36 [July, 1897], p. 597), ибо Онъ — «огненной природы» (ibid., p. 596: «being fierly in nature the Holy Spirit») и, «будучи свѣтовымъ и эѳирнымъ, требуетъ для себя свободнаго пространства... Апостолы видѣли въ духѣ форму (родъ) вѣтра... Добрые духи и — въ особенности — Святой Духъ были эманаціями божественнаго и тонкаго эѳира, который окружаетъ весь міръ и изъ котораго сдѣланы звѣзды. Этотъ эѳиръ — огненный, по своему строенію, и раціональный, а человѣческій разумъ — единственный чисто божественный элементъ въ человѣкѣ — былъ, согласно Филону, ἀπαύγασμα или излученіемъ его. Вотъ почему Ангелы имѣютъ огненныя тѣла, какъ заботливо сообщаетъ (въ Аполог. § 2) Аристидъ» (ibid., p. 595). Такъ утверждается «die vorstellung vom πνεῦμα als einer wärmesstrahlenden, feurigen kraft» съ добавленіемъ, что его «die ἁγιότης ist

не можетъ быть достаточнымъ научнымъ резономъ для холодно-молчаливаго пренебреженія. Скорѣе требуется со-

---

ursprünglich der ungetrübte, reine schein (δόξα) der lichten substanz» (*C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, S. 379. 381), поскольку согласно апокалиптическимъ идеямъ своего воспитанія Апостолъ Павелъ яко бы думалъ, будто «небесный огонь служитъ эссенціею всѣхъ божественныхъ существъ» (Prof. *A. Réville*, Jésus de Nazareth I, p. 450, 2: «le feu céleste constitue l'essence de touts les êtres divins»). Но — при всѣхъ своихъ персональныхъ свойствахъ — Духъ выражается собственно тѣмъ, что вводитъ человѣка въ небесную область (Lic. Dr. *Theodor Simon*: Gottesgeist und Menschengeist bei Paulus.— Der Wert der Persönlichkeit und die katholische Kirche. [Sonderabdruck aus der «Kirchlichen Monatsschrift» въ «Hefte für evang. Weltanschauung und christl. Erkenntniss». I. Serie. Nr. 5.] S. 9. 8), которая будетъ необходимо сродною ему по своей неотъемлемой качественности.

Въ результатѣ натурально матеріализуется все сверхъестественное со включеніемъ самой божественности (см. выше на стрн. 605—609, прим. 125 и къ прим. 201 на стрн. 685. 713; ср. *W. Baudissin* въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 15, 10—16: «Dabei kommt für unsere Frage nicht in Betracht, inwieweit rûah, von der Wirksamkeit Gottes und von Gott gebraucht, die Immaterialität bezeichne, ob nicht auch hier vielmehr die Ruach als ein irgendwie Stoffliches zu denken sei. Erst allmählig hat die alttestamentliche Anschauung Gott als überräumliche Begrenzung erhaben aufzufassen versucht. Die volle Erkenntnis dieser Erhabenheit spricht zuerst eine Stelle aus, die nicht älter sein kann als aus dem Exil, 1 *Kg* 8, 27»). Гдѣ небесное низводится до чувственнаго, тамъ «das ist kein wahrer Rialismus» (Prof. *P. Schwartzkopff*, Des Leben nach dem Tode, sein Dasein und seine Art, S. 30). Тогда и другая пассивная сторона должна быть адекватною господствующему фактору (ср. *Th. Simon* op. cit., S. 16). Далѣе логически вытекаетъ, что душа человѣческая безусловно матеріальна и во всѣхъ обнаруженіяхъ связана съ тѣломъ (Dr. *Simon Rosenbluth*, Der Seelenbegriff im alten Testament въ «Berner Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte»: Bd. X, Bern 1898, S. 21. 60, 1), поелику она «есть легко движимое и движущее воздушное дыханіе» (ibid., S. 4: «Die Seele ist ein leerer bewegter und bewegender Lufthauch». 61: «Die Seele ist hier—im a. Testament—ein leerer Lufthauch»).

Если же вся духовность почерпается вѣрующими въ Господѣ Избавителѣ, а Его божественность разрѣшается у Апостола въ понятіе божественнаго πνεῦμα (Prof. *P. Lobstein*, La notion de la préexistence du Fils de Dieu, Paris 1883, p. 27: «la divinité du Christ se résout pour Paul dans la notion du πνεῦμα divin»), то и «духъ, какимъ былъ Христосъ, оказывается свѣтовою субстанціей» (*Orello Cone*, Paul, p. 452: «the idea of incorruptible spiritual bodies conformed to Christus body of glory is in accordance with the conception of the Spirit, which Christ was, as a luminous substance»). Это значитъ съ «безспорностію», что «Павелъ представлялъ себѣ пневматическаго Христа въ нѣкоторой матеріально-

всѣмъ обратное, поелику нельзя предавать искусственному забвенію того, что со всею рѣшительностію обос-

---

сти» (*G. Ad. Deissmann*, Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu“, S. 90. *Orello Cone*, Paul, p. 287—288=«The New World» III, 10 [June, 1894], p. 280: «In his spiritual, heavenly existence Christ was conceived by Paul as being possessing a form of „glory“, in accordance with the idea that s p i r i t i s e s s e n t i a l l y a l u m i n o u s s u b s t a n c e»). Однако подобное достоинство было пріобрѣтеніемъ прославленія и отсылаетъ къ тожественному источнику по самому происхожденію. И намъ говорятъ, что «при крещеніи Іисуса Духъ Св. матеріализовался фактически въ видѣ голубя и—по древнѣйшему разсказу (въ „Евангеліи отъ Евреевъ“)—вошелъ *въ* Іисуса, какъ злой духъ входитъ *въ* человѣческое тѣло» (*F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 36, p. 596—597).

Съ этой точки зрѣнія всѣ духовныя явленія и во всѣхъ модификаціяхъ считаются матеріалистическими и объясняются матеріальными посредствами. Самъ «Іисусъ—подобно египетскимъ мудрецамъ, которыхъ видѣлъ Цельсъ, или халдею Лукіана—дунулъ на Своихъ учениковъ, при чемъ этимъ дуновеніемъ Своимъ Онъ сообщилъ имъ Св. Духа и, безъ сомнѣнія, разсѣялъ и изгналъ духовъ грубыхъ, какъ это доселѣ дѣлаютъ при римско-католическомъ крещеніи» (*F. C. Conybeare* ibid., p. 596). Въ этомъ пунктѣ «новозавѣтные писатели вѣровали, что физическое строеніе духа—и святого и нечистаго—было родственно движущему пару (the physical constitution of a spirit, whether holy or impure, was akin to moving vapour). Поэтому у Ін. XX, 22 воскресшій Іисусъ передаетъ Духа Св. ученикамъ *дуновеніемъ* на нихъ» (*F. C. Conybeare*, The Demonology of the New Testament ibid. VIII, 32 [July, 1896], p. 580).

Но касательно чудесныхъ дѣйствій Христа іудеи думали, что Онъ «восхитилъ познаніе таинственнаго и неизреченнаго имени Божія и такимъ способомъ овладѣлъ его сверхъестественными силами» (*F. C. Conybeare* ibid. IX, 36, p. 586—587. Ср. къ сему у *G. G. Bredow*, Rabbinische Mythen, Erzählungen und Lügen. Nebst zwei Balladen der Christlichen Mythologie im Mittelalter. Zw. Aufl. [von L. E. L a n z]. Weilburg 1833. S. 101 ff. Pred. *Müller*, Uebersicht der wichtigsten Lehren des Talmud, Berlin 1827, 90). Въ этомъ случаѣ «Іисусъ, Мессія, и Его послѣдователи вращались въ кругѣ идей, столь же старыхъ, какъ сохранившіеся древніе письменные памятники нашей расы и именно клинообразныя таблицы древней Ассиріи» (*F. C. Conybeare* loc. cit., p. 589). По отношенію къ демонологіи самъ Господь усвоялъ ходячія понятія (*F. C. Conybeare*, Christian Demonology ibid. IX, 35 [April, 1897], p. 456—459) и пользовался соотвѣтствующими пріемами. «Фраза Мѳ. XVI, 19. XVIII, 18 прямо заимствована изъ современной магіи» (ibid., p. 468). «Слова „вязать и рѣшить“ означаютъ извѣстный родъ тайнаго (оккультическаго) вліянія при помощи именъ боговъ и демоновъ» (ibid., p. 469); и «едва ли можно сомнѣваться, что избраніе ихъ—для указанія данной Іисусомъ силы—было подсказано магическими искусствами. Ассоціація съ магическимъ употребленіемъ имени внушаетъ, что и самая сила эта первоначально разумѣлась просто въ теургическомъ или магическомъ смыслѣ» (ibid., p. 469—470).

нованнаго убѣжденія высказывается во имя запросовъ

«Почему Іисусъ заповѣдалъ Своимъ ученикамъ изгонять демоновъ *именемъ* Своимъ? Почему мы оканчиваемъ наши молитвы формулой „во *имя* Господа нашего Іисуса Христа“? Почему христіане прославляются во *имени* и преслѣдуются за *имя* Его? Отвѣтъ на всѣ эти вопросы доставляется древнею магіей» (*F. C. Conybeare* ibid. IX, 36, p. 581). Преемники благодатнаго служенія были надѣлены аналогичными способностями. Повелѣніе насчетъ крещенія (Мо. XXVIII, 19) выражаетъ, что въ немъ «чрезъ теургическое призываніе полнота и сила троичнаго божества сообщаются вѣрующему и пребываютъ въ немъ, какъ пребывали тѣлесно въ Іисусѣ». Мрк. XVI, 17 отмѣчаетъ актъ «чисто магическій и теургическій. Это было не только средствомъ ко введенію духа чистаго и изгнанію нечистаго, но еще предохраняло противъ вредныхъ пресмыкающихся, которыя въ древне-персидской религіи были спеціальными твореніями и орудіями Ангра Манью» (ibid., p. 586). А—по Ін. I, 12—«власть Іисуса и Его авторитетъ надъ видимымъ и невидимымъ мірами людей и духовъ были связаны съ Его именемъ» (ibid., p. 586). Естественно, что въ христіанской практикѣ послѣднее стало обычнымъ магическимъ терминомъ (*F. C. Conybeare*, Christian Demonology ibid. IX, 33 [October, 1896], p. 66: «I hope I shall not be accused of irreverence, when later on I assimilate the use of the name of Jesus Christ to ancient magic in general»); потомъ—въ интересахъ заклинаній—это было перенесено (въ Еф. I, 21) на Ангеловъ и патріарховъ (*F. C. Conybeare* ibid. VIII, 32 [July, 1896], p. 585). Всѣ подобные пріемы направлялись къ внѣдренію Духа Св., Который «въ получившихъ производитъ точно тѣ же физическія явленія, что̀ и нечистые духи» (ibid., p. 580), и пріобрѣтается магическимъ путемъ. Съ этой стороны разъясняются «святость, усвоявшаяся имени Бога Израилева среди іудеевъ, и частое употребленіе имени Господа». Тутъ «произнесеніе имени Іисуса Христа въ молитвахъ и при заклинаніяхъ покоится на общей вѣрѣ въ таинственную связь и почти тожество между именемъ и называемымъ лицомъ» (*F. C. Conybeare* ibid. IX, 36, p. 582—583). Значитъ: «прибавляя къ нашимъ молитвамъ фразу „во *имя* или *именемъ* Господа нашего Іисуса Христа“, мы повторяемъ теургическую формулу и примыкаемъ къ магическому ритуалу, какія были въ ходу въ Вавилонѣ шесть тысячъ лѣтъ тому назадъ» (ibid., p. 589). Даже болѣе трезвые писатели упоминаютъ о томъ, что христіане «произносятъ имя Христа съ аффектомъ и одушевленіемъ, поелику это имя имѣетъ чудесную силу» (Prof. *Johannes Weiss*, Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart, Göttingen 1895, S. 75). Другіе категорически сопоставляютъ іудейскія козырѣнія о тетраграмматонѣ יהוה (ср. выше въ прим. 82 на стрн. 667—668) и о безплодности молитвъ при его опущеніи (ср. *J. A. Eisenmenger*, Entdecktes Judenthum I, S. 581 f.) съ «тѣмъ положеніемъ, какое въ Новомъ Завѣтѣ (Ін. I, 12) отводится *имени* вмѣсто лица» (Prof. *T. Witton Davies*, Magic, Divination, and Demonology, p. 63). Если въ іудействѣ обрѣзаніе почиталось предохраненіемъ отъ демоновъ, то думаютъ, будто въ одинаковомъ достоинствѣ «при церемоніи крещенія (—изначально предполагавшагося

испытующаго разума, а въ данномъ случаѣ скрываетъ

Христомъ Спасителемъ въ качествѣ *таинства*: ср. и у Rev. *H. J. C. Knight*, On the Relation of the Discourses of our Lord Recorded in S. John III. and VI. to the Institution of the Two Sacraments въ «The Expositor» 1899, VII, p. 54—66—) изрекалась совершителемъ формула заклинанія въ первенствующей церкви, какъ это дѣлается нынѣ въ русской православной, римско-католической и германско-евангелической церквахъ. Не невѣроятно (яко бы), что крещеніе младенцевъ возникло изъ убѣжденія, что до того времени всякій находится во власти и царствѣ сатаны» (*T. W. Davies* op. cit., p. 98).

Въ концѣ концовъ генетическія сближенія разрѣшаются мыслію, что духъ (до извѣстной степени) матеріаленъ, обнаруживается механически и возбуждается магически. Для насъ важно констатировать самый фактъ для нагляднаго освѣщенія историко-критическихъ тенденцій по разсматриваемому предмету. Что же касается внутренней цѣнности этихъ мечтаній, то они оправдываются собственно заключеніемъ отъ дѣйствій къ причинѣ. Посему и намъ достаточно будетъ съ возможною краткостію обрисовать первыя, чтобы оградить истинное существо второй. А здѣсь всѣми допускается, что имя, обозначая вещь, какъ бы воплощаетъ ее въ себѣ (*Julius Boehmer*, Das Biblische „im Namen“, S. 24. 27. 29. Prof. *G. Ad. Deissmann*: Neue Bibelstudien, Marburg 1897, S. 24 f.; Art. «Hellenisten» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VII³, Lpzg 1899, S. 638, 36) и въ рѣчи о Богѣ выражаетъ Его реальное присутствіе (*J. Boehmer* ibid., S. 40), хотя бы со стороны и въ мѣру откровенія Имъ Своихъ божественныхъ свойствъ (Prof. *Ed. König* въ «Theologisches Literaturblatt» XIX, 36 [9. September 1898], Sp. 418). При подобныхъ условіяхъ вполнѣ раціонально и совершенно натурально, что при обращеніи къ самому объекту пользовались его наименованіемъ для закрѣпленія живой связи съ нимъ (ср. Prof. *G. Ad. Deissmann*, Bibelstudien, Marburg 1895, S. 144). Съ такимъ содержаніемъ выступаетъ передъ нами и грамматическая комбинація εἰς τὸ ὄνομα, которая сводится къ евр. בְּשֵׁם (см. *J. Boehmer* op. cit., S. 9). Допустимъ даже, что предлоги בְּ (ibid., S. 46: «...die Zurückführung aller Gebrauchsanwendungen von ב in den fraglichen Zusammenhängen, nämlich in den Verbindungen mit „Gott“ oder „Name Gottes“ auf die reine Grundbedeutung von ב, das ist die lokale») и (обычный при βαπτίζειν) ἐν (ibid., S. 52—53: «... gemäss dem hebräischen בְּ auch das es wiedergebende griechische ἐν als Bezeichnung der örtlichen Berührung im allgemeinsten Sinn des Wortes gefasst wird») имѣютъ «локальную» энергію и оттѣняютъ «мѣстное соприкосновеніе съ Богомъ» (ibid., S. 47: «sie in jener Verbindung eine s. z. s. örtliche Berührung mit Gott im Auge hatten»). Даже при этомъ предположеніи, вовсе не безспорномъ (судя по ограниченіямъ у Prof. *Ed. König* въ «Theol. Literaturblatt» XIX, 36, Sp. 418—420; ср. выше на стр. 426, 454), удостовѣряется лишь тотъ фактъ, что въ религіозной сферѣ человѣкъ входитъ въ живое общеніе съ божествомъ (*J. Boehmer* op. cit., S. 47—48. 65. 66. 68. 69). Оба словосочетанія дѣлаются твердыми формулами и сглаживаются въ своемъ «мѣстномъ» значеніи (ibid., S. 19). Въ примѣненіи ко крещенію они указываютъ на таинственно-

за собою цѣлостную систему раціональнаго пониманія христіанскаго благовѣстія и всего искупительно-благодат-

---

духовное и реальное единеніе съ Богомъ во Христѣ чрезъ Духа Св. по силѣ благодатнаго возрожденія человѣческой природы вѣрующаго (*J. Boehmer* ibid., S. 75: «dem Wortsinn des Textes—Matth. 28, 19—genau diese Uebersetzung entspricht: Machet alle Völker zu meinen Jüngern, indem ihr sie taufet *im Beisein* des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, d. h. ihr sollt taufen, die ihr in persönlichem Besitz zu eigen habt das Wesen [?] des Vaters u. s. w., die ihr in der innigsten Gemeinschaft mit Vater, Sohn und heil. Geist steht. Das εις το ονομα... kommt darauf hinaus: Vater, Sohn und heiliger Geist sind es, welche die Taufe vollziehen; diese Bedeutung, diese Kraft, diesen Wert hat sie, die Jünger aber, welche taufen, sind nur die Werkzeuge Gottes des Herrn». Ср. *Paul Althaus*, Die Heilsbedeutung der Taufe im Neuen Testamente, Gütersloh 1897, S. 55: «der Apostel die Taufe in Kraft des Geistes vollzogen sein lässt». S. 57: «Der Vollzug des Taufbefehls setzt nicht bloss im allgemeinen das Vorhandensein des Geistes in der Welt überhaupt voraus [vgl. Joh. 7, 39], sondern den vollen Geistesbesitz von seiten derer, welche das Sacrament in Kraft des ihnen mitgeteilten Geistes wirksam darzureichen berufen sind». S. 107: «die Taufe wird zu einem Acte der Selbstbethätigung des in göttlicher Machtherrlichkeit befindlichen Christus, durch welchen die lebendig-wirksame Gnadenanwesenheit desselben fort und fort sich aktualisiert». Ср. Prof. *H. Jacoby*, Neutestamentliche Ethic, S. 75: «werden wir das Beten im Namen Jesu als Beten beurteilen, das aus dem Verhältnis zu Gott heraus, in dem die Jünger durch Jesus stehen, erwächst». См. и D. *Wilhelm Kölling*, Pneumatologie oder Die Lehre von der Person des heiligen Geistes, Gütersloh 1894, S. 189 ff., хотя отсюда авторъ старается аргументировать filioque, S. 313, какъ Pfarrer *Bruno Ankermann*, Das Princip des Reiches Gottes, Gütersloh 1899, S. 103 ff. обосновываетъ его на другомъ предположеніи, будто «der Heilige Geist—nach Schrift und kirchlichen Tradition so benannt—ist die eigentlich namenlose Person in der Gottheit»).

Ясно, что здѣсь ни мало не утверждается и совсѣмъ не допускается чего-либо матеріальнаго, а потому нѣтъ и механическаго взаимодѣйствія съ тожественными посредствами. Въ виду сего формула ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ у св. Павла не равняется топографическому «внутри Христа»; она свидѣтельствуетъ лишь о соприкосновеніи (духовно-реальнаго) общенія съ Нимъ (*J. Boehmer*, Das Biblische „im Namen“, S. 52), какъ источникомъ спасенія, достигаемымъ чрезъ единеніе въ вѣрѣ (ср. Rev. Prof. *Benjamin Breckinridge Warfield*, Art. «Faith» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 831 *a*—*b*. 837 *b*). Рѣчь идетъ о чисто религіозныхъ отношеніяхъ, которыя на библейскомъ языкѣ всегда характеризовались указаннымъ образомъ. Слѣдовательно, несправедливо (*J. Boehmer*, Das Biblische „im Namen“, S. 44) то мнѣніе, будто самъ Апостолъ языковъ изобрѣлъ такую терминологію подъ вліяніемъ и въ интересахъ матеріалистически-локальныхъ концепцій. Напротивъ, она еще до него была въ христіанскомъ обращеніи (*J. Weiss*, Die Nachfolge

наго дѣла. Посему мы совершенно не въ правѣ успокоиваться на одномъ негодованіи и—въ интересахъ огражденія истины — обязаны внимательно анализировать всѣ наличныя критическія интерпретаціи [216]). Онѣ, конечно,

---

Christi, S. 74 ff.) и выработалась на основаніи ветхозавѣтнаго употребленія (*J. Boehmer* op. cit., S. 84,1, хотя и не безъ аналогій въ греческой рѣчи: см *G. Ad. Deissmann*, Bibelstudien, S. 144—145; Neue Bibelstudien, S. 25—26). Вся особенность эллинскаго благовѣстника исчерпывается тѣмъ, что при βαπτίζειν у него встрѣчается εἰς, но это не измѣняетъ основной идеи и только подчеркиваетъ моментъ погруженія *въ* воду въ параллель положенію Христа *во* гробъ (*J. Boehmer* op. cit., S. 14).

Понятно, что тогда невозможно говорить о магическихъ пріемахъ, которые сомнительны для евреевъ (*G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 190—191) и всячески недопустимы въ устахъ Господа Искупителя (ibid. I, S. 177), почему невѣроятны въ Апостолахъ и всѣхъ преемникахъ ихъ служенія и благочестія (ср. *Frank C. Porter* въ «The American Journal of Theology» II [1898], 1, p. 322: 2). Въ такомъ случаѣ мы необходимо вынуждаемся къ принятію чисто спиритуалистическихъ предикатовъ для духовности въ ея существѣ и во всѣхъ проявленіяхъ. Послѣднія необходимо постулируютъ къ соотвѣтствующимъ личнымъ носителямъ, обезпечивая самобытную индивидуальность Духа Св. при божественномъ Сынѣ (ср. выше въ главѣ пятой трактата второго прим. 248 на стрн. 557; см. также *W. Kölling*, Pneumatologie, S. 1 ff. Prof. *Ernst Cremer*, Art. «Geist, heiliger» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI[3], S. 449, и *G. B. Stevens*, The Theology of the New Testament, p. 444—445), потому что—тожественные въ своихъ благодатныхъ дѣйствіяхъ (2 Кор. III, 17—18)—они остаются различными персонально (ср. у Rev. Principal *A. Robertson*, Studies in the Epistle to the Romans. 3. Christian Ethics and the Spirit въ «The Expositor» 1899, V, p. 350—351: ... «the doctrine of the Holy Spirit was given at first not as an abstract doctrine, but as a fact in experience. The indwelling Christ and the indwelling Spirit *were* one fact, one thing, and are spoken of by St. Paul convertibly. Beginning from a formulated theology of the Holy Trinity, the two could never be confused; but beginning from the facts of Christian experience, they were but slowly distinguished»).

Всѣми предыдущими соображеніями вполнѣ устраняются критико-генетическія толкованія, противорѣчащія почти всей исторіи ученія по данному предмету (о чемъ см., напр., Prof. *K. F. Nösgen*, Geschichte der Lehre vom heiligen Geiste in zwei Büchern, Gütersloh 1899), но отсюда же открывается, что частныя странности держатся на принципіальныхъ предпосылкахъ догматической важности, гдѣ самые грубые элементы пріобрѣтаютъ глубокую серьезность и — прежде всякаго возмущенія—требуютъ тщательнѣйшаго разбора во всѣхъ подробностяхъ. Истина есть излученіе солнца правды и исходитъ отъ Отца свѣтовъ; посему, преломляясь многообразно и многочастно, она постигается ограниченнымъ разумомъ въ спектральномъ анализѣ научныхъ операцій...

[216]) Здѣсь достойно вниманія и то наблюденіе, что критическіе

направляются къ убѣжденію, что и здѣсь св. Павелъ былъ рабомъ іудейской традиціи, находившей у него отраженіе при освѣщеніи прошлаго и при разъясненіи настоящаго— въ особомъ царствѣ благодати. Знакомый съ агадическими преданіями фарисейства [217]), онъ яко бы приписывалъ Ангеламъ чувственную воспламеняемость [218]), сопровождавшуюся гибельными результатами въ судьбахъ человѣчества [219]). Змѣй у него комбинируется (въ Рим. XVI, 20) съ сатаною [220]) именно на почвѣ плотяности, поглотившей райское

выводы иногда встрѣчаютъ неожиданную защиту со стороны несомнѣнныхъ и безупречныхъ поборниковъ вѣры и благочестія. Такъ, [Rev. *J. B. Johnson* пишетъ (The Angels of God, p. 3, 2), будто «it is surely not unreasonable to think that the Angelic nature may be capable of reproducing itself», а] покойный епископъ *Игнатій* Брянчаниновъ (въ «словахъ» «о чувственномъ и о духовномъ видѣніи духовъ» и «о смерти», съ прибавленіемъ ко второму, и въ «письмѣ о существѣ сотворенныхъ духовъ и души человѣческой») энергически провозглашалъ въ качествѣ догмата православія, что духъ — во всѣхъ его формахъ — есть только тонкое, эѳирное, воздушное или газообразное тѣло (см. Сочиненія, т. III-й: аскетическіе опыты, Спб. 1886, стрн. 69. 74—75. 202—230. 238). Замѣчательно при этомъ, что аргументація русскаго архипастыря-аскета близко совпадаетъ съ «генетическою» (ср. прим. 215 на стрн. 719 сл.) по соображеніямъ a) теологическимъ, b) историческимъ и c) раціональнымъ, поелику главнѣйшія основанія автора заключаются въ томъ, будто 1) «кромѣ Бога, нѣтъ другого духовнаго существа по естеству» (стрн. 76), а 2) терминъ «духъ» въ Библіи и у отцовъ означаетъ воздухъ, паръ, дыханіе и под. (стрн. 76 и прим. 1. 211. 215 — 216. 217. 232. 235. 294—295), между тѣмъ 3) ограниченность сотвореннаго предполагаетъ подчиненіе пространству (стрн. 77 прим. 194. 210. 312) и требуетъ матеріальности.—Къ чести православнаго русскаго самосознанія нужно сказать, что эти воззрѣнія, гдѣ религіозная пламенность наклоняется къ матеріализму, нашли серьезный и категорическій отпоръ въ трудѣ (Москва 1891) другого святителя нашего, приснопамятнаго епископа *Ѳеофана* «Душа и Ангелъ не тѣло, а духъ» [противъ брошюръ—Слово о смерти и прибавленіе къ сему слову], раскрывшаго что нѣкоторыя выраженія еп. Игнатія (напр., на стрн. 78 прим. и 203 ведутъ даже къ мысли, что «и Богъ веществененъ» (стрн. 125. 171). Преосвящ. Ѳеофанъ тоже допускалъ возможность мнѣнія объ особомъ эѳирномъ тѣлѣ между душею и плотію (стрн. 10. 84. 90), но самъ отвергалъ его безусловно (стрн. 53. 85. 180—181. 208—209).

[217]) *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 156.

[218]) *L. Usteri*, Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes, S. 418—419.

[219]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 52—54.

[220]) *O. Everling* ibid., S. 10.

блаженство. Въ этомъ смыслѣ Апостолъ увѣщеваетъ Коринѳянъ: „Я ревную о васъ ревностію Божіей, потому что обручилъ васъ единому мужу, чтобы представить Христу чистою дѣвой. Но боюсь, чтобы какъ змѣй хитростію своею прельстилъ Еву, такъ и ваши умы не повредились, уклонившись отъ простоты во Христѣ“ (2 Кор. XI, 2—3). Думаютъ, что историческій примѣръ будетъ безсодержательнымъ, пока мы не согласимся, что жена фактически потеряла дѣвство. Безъ этого обрывается самый нервъ сравненія, и оно держится на мысли, что праматерь дѣйствительно лишилась невинности чрезъ сатанинскаго соблазнителя [221]). Нѣтъ недостатка въ декламаціяхъ насчетъ недостойности этой попытки; однако такое мнѣніе было широко распространено въ іудействѣ и отчетливо проглядываетъ въ писаніяхъ апостольской эпохи. Почему же мы должны сомнѣваться, что благовѣстникъ раздѣлялъ его, разъ слова требуютъ этого для своего раскрытія съ контекстуальною принудительностію [222])? Тутъ новый аргументъ для критики, что великій глашатай Евангелія слѣпо подчинялся іудейскимъ теоремамъ фантастическаго творчества народной саги [223]) и книжнической суетности [224]). Естественно, что фатальное очарованіе раввинскою схоластикой сковывало умъ цѣпями іудейскаго пониманія, которое развивалось по стереотипному шаблону. И въ 1 Тим. II, 14—15 аподиктически сказано, что „не Адамъ прельщенъ, но жена, прельстившись, впала въ преступленіе; впрочемъ, спасется чрезъ чадородіе, если пребудетъ въ вѣрѣ и любви и въ святости съ цѣломудріемъ“. Удареніе на невинности праотца постижимо не иначе, какъ при закрѣпленіи за ἀπατᾶν момента чувственнаго пожеланія, а тогда получится, что Ева плотскимъ образомъ согрѣшила съ сатаной, между тѣмъ Адамъ этого не совершилъ. При этомъ точно освѣщается и спасительность чадорожденія въ качествѣ оплота противъ чувствен-

---

221) *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 157.

222) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 51—55. Ср. *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 10, S. 296—297; *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 269.

223) *R. H. Charles* указываетъ, въ частности, на книгу Еноха: см. The Book of Enoch translated (Oxford 1893), p. 53.

224) *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 157—158.

ной необузданности [225]). Рѣчь идетъ объ освобожденіи изъ опредѣленнаго состоянія, и средство къ сему берется въ той области, гдѣ случилось осквернение [226]).

Выводъ теперь ясенъ: „историкъ долженъ признать, что Павелъ штудировалъ Писаніе въ извѣстномъ времени, подъ тогдашними формами созерцанія и съ предубѣжденіями школы, въ которой выросъ“ [227]). Безспорно, конечно, что Апостолъ жилъ и дѣйствовалъ въ хронологическихъ рамкахъ и въ окружавшей средѣ, но этимъ далеко не утверждается его догматическая подчиненность. Могло быть совсѣмъ наоборотъ, что онъ самъ больше вносилъ, чѣмъ заимствовалъ. Поэтому необходимы неотразимыя экзегетическія побужденія, чтобы усматривать раввинистическія стихіи въ апостольскомъ словѣ. Имѣются ли они въ обсуждаемыхъ примѣрахъ?—это задача ближайшаго анализа текстовъ.

Въ первомъ изъ нихъ намъ доносятся зловѣщіе отголоски тяжелыхъ осложненій въ благовѣстническомъ служеніи великаго миссіонера. Его успѣхи въ Ахаіи были глубоки и обширны, и благодать Христова нашла горячій откликъ въ сердцахъ истомленныхъ язычниковъ. Но старыя привычки религіозно-моральной недисциплинированности не сразу уступали свое мѣсто, а обычная надменность культурнаго интеллектуализма не легко мирилась съ „безуміемъ“ креста и охотно успокоивалась на теоретическомъ витійствѣ, пріятномъ для слуха и не обременительномъ для совѣсти. При ретивомъ усердіи разныхъ агитаторовъ — на этой почвѣ возникли опасныя замѣшательства, подрывавшія въ корнѣ все апостольское достоинство св. Павла. При такихъ сплетеніяхъ ему неизбѣжно было сначала оградить свой авторитетъ, чтобы отнять у враговъ мнимыя оправданія для пропаганды и возжечь въ Коринѳянахъ прежній пламень одушевленія съ рѣшимостію всецѣлаго самопожертвованія исконнымъ завѣтамъ своего просвѣтителя. Отсюда личная апологетика и обличительная полемика являются главнѣйшими элементами вторичнаго обращенія апостольскаго къ

---

[225]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 55—57. *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 10, S. 297.

[226]) *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 157; ср. у насъ выше на стрн. 607 къ прим. 443.

[227]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 57.

Коринѳской общинѣ. Интересующее насъ упоминаніе окрашено апологетическимъ колоритомъ съ оттѣнкомъ отрезвляющаго назиданія. Поэтому оно и иллюстрируетъ собственно лишь высоту апостольской ревнительности, которая запечатлѣна характеромъ божественной спасительности, чуждой эгоизма и подозрительной двусмысленности. Аргументъ тому въ самой роли св. Павла. Онъ былъ только посредникомъ-обручителемъ и безукоризненно исполнилъ свою обязанность для обѣихъ сторонъ, избравъ Коринѳянамъ единаго мужа, а ему указавъ достойную невѣсту. Однако въ этическомъ смыслѣ послѣдняя не обладала прирожденною дѣвственностію и пріобрѣтала ее чрезъ свое христіанское обновленіе. Естественно, что здѣсь требовался соотвѣтствующій искусъ систематическаго испытанія, и до окончанія его бракъ не заключается. Въ этомъ и основаніе для боязни, поелику отнынѣ весь результатъ зависитъ отъ моральной энергіи оглашенныхъ—помимо воли и участія учителя. Ясно также, что тутъ все сводилось къ сохраненію первоначальнаго направленія. Въ немъ содержались всѣ желательныя качества, обезпеченныя достаточными силами для непрерывнаго усовершенствованія. Всякая измѣна немыслима была безъ внѣшняго коварнаго вторженія, если весь вопросъ ограничивается незыблемостію въ наличномъ. Вотъ предпосылки для историческихъ аналогій, долженствовавшихъ быть наглядным предостереженіемъ противъ увлеченій. Обрисованныя данныя нуждались въ освѣщеніи именно настолько, чтобы являлась очевидною вся пагубность соблазнительныхъ заискиваній, опутывавшихъ Коринѳскую экспансивность. Понятно само собою, что все удареніе сосредоточивается на дѣйствіяхъ причины и не затрогиваетъ слѣдствій. Поэтому Апостолъ категорически называетъ змѣя, а Еву изображаетъ страдательнымъ матеріаломъ его лукавства. Въ немъ вся бѣда, почему фактическое выраженіе строго опредѣляется хитростію и замыкается въ ней. Тогда и характеръ прельщенія цѣликомъ исчерпывается свойствами искусителя. Но едва ли читатели могли догадаться, что обыкновенное животное знакомаго типа имѣло органическія удобства для удовлетворенія съ женщинами своей плотской страсти. Еще менѣе было вѣроятно, что оказалась для сего надобность въ человѣческихъ орудіяхъ. Скорѣе возникало подозрѣніе, что подъ звѣремъ скрывалось высшее существо, враждебное человѣку и превосходящее его своею внутрен-

нею крѣпостію [228]). Въ такомъ случаѣ мотивы могли быть только духовными, вытекавшими изъ духовныхъ склонностей и разсчитанными на духовныя цѣли — въ родѣ угрожавшаго Коринѳянамъ умоповрежденія.

Этимъ абсолютно устраняются всѣ критическія догадки, потому что онѣ не согласуются съ намѣреніями назиданія и противорѣчатъ природѣ иллюстрирующаго факта. Дѣло касалось совсѣмъ не плотской дѣвственности, и физическое паденіе Евы [229]) было бы просто странно при раскрытіи нравственно-религіозныхъ отношеній. При матеріалистическомъ взглядѣ на предметъ параллель была бы крайне неудачною, потому что жена не образецъ для невѣсты. Со всѣхъ сторонъ критическое толкованіе изобличается въ тенденціозной суетности, ни мало не помогающей генетическому выясненію. Вопреки этому обратное воззрѣніе близко подходитъ ко всѣмъ деталямъ и сообщаетъ имъ реальную убѣдительность горькаго опыта. Въ этомъ смыслѣ нельзя не отмѣтить прежде всего, какъ тонко и прекрасно подобранъ св. Павломъ историческій эпизодъ. Въ Библіи говорится, что змѣй былъ мудрѣйшимъ изъ всѣхъ полевыхъ звѣрей (Быт. III, 1). Въ этомъ состояла его спеціальная особенность, выдвигавшая изъ ряда другихъ, но она же была главнѣйшимъ факторомъ Коринѳской смуты. Ея жертвы выросли въ атмосферѣ философскихъ пареній, и софистически-интеллектуальные навыки служили опорою для совращенія. Внѣшнимъ оправданіемъ его была апостольская „простота“; хотя она связывалась со Христомъ и привязывала къ Нему (2 Кор. XI, 3: ἀπὸ τῆς ἁπλότητος τῆς εἰς τὸν Χριστόν), но, естественно, казалась недостаточною для умственной горделивости и ступевывалась предъ мишурною мудростію.

Значитъ, вся катастрофа вызывалась блескомъ интеллектуальнаго очарованія новыхъ проповѣдниковъ, стройностію

---

[228]) Ср. хотя бы у Pastor *Franz Splittgerber*, Tod, Fortleben und Auferstehung. Eine biblisch-apologetische Erörterung der letzen Dinge des Menschen. Vierte Aufl., Halle 1885, S. 22, 1: «Dass die Schlange in der Geschichte des Sündenfalls nur die Larve einer unsichtbaren „Persönlichkeit“, nämlich des Satans, ist und nur das Werkzeug abgiebt für seine verführerische Thätigkeit, liegt so sehr in dem Sinne der Erzählung, dass jeder nachdenkende Leser von selbst darauf geführt wird».

[229]) Его предполагаютъ еще *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 10, S. 296; *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 265.

аргументаціи и изяществомъ риторической закругленности. Все держалось на разсудочной выспренности и условливалось ею по началу и продолженію. Поэтому вполнѣ умѣстно Апостолъ напоминаетъ о печальныхъ плодахъ подобной прелести и тѣмъ сразу развѣнчиваетъ самохвальныхъ узурпаторовъ. Одновременно съ этимъ прямо обезпечивалась вся истина безхитростнаго благовѣстничества, ограждалось достоинство просвѣтителя и отрезвлялось настроеніе колебавшихся. Св. Павелъ вѣрно и рѣшительно выигрывалъ побѣду;—только она стремилась къ духовному торжеству и подкрѣплялась лишь адекватнымъ примѣромъ. Въ немъ важенъ не чувственный моментъ, который былъ излишнимъ и напраснымъ. Въ равной мѣрѣ преимущественный интересъ заключался въ господствующей энергіи съ неотлучными рефлексами, ибо они даны въ самомъ актѣ. Понятно, что объ нихъ умалчивается, и мы не въ правѣ съ увѣренностію пріурочивать свои предположенія. Посему критика научно обязана принять, что о свойствахъ прегрѣшенія намъ пока неизвѣстно въ точности. Ихъ стараются отыскать во второмъ мѣстѣ (1 Тим. II, 13—14). Эта краткая отмѣтка болѣе удобна для генетическихъ интерпретацій по своей примрачности, развязывающей руки для всякихъ операцій подъ благовиднымъ предлогомъ экзегетическаго раскрытія. Все это не мало препятствуетъ окончательному рѣшенію проблеммы. Тѣмъ не менѣе уже въ самой прикровенности ея мы находимъ фактическій оплотъ противъ критической аподиктичности. Она созидается на томъ безспорномъ наблюденіи, что преступленіе усвояется женѣ, и Адамъ освобождается отъ него. Отсюда выводятъ, будто разумѣется спеціально-женское паденіе, невозможное для мущины, а такимъ было плотское осквернение. Логика очень искусительная и потому лживая въ своей измышленной утонченности, запутывающая себя и другихъ грязною паутиной. Такъ думаютъ разсѣять туманъ сжатой сентаціи, но если трактуется о чувственной страсти, то для насъ будетъ удивительно, почему она физически недопустима въ праотцѣ. Будучи тѣлеснымъ организмомъ, онъ одинаково доступенъ былъ ей, — и все выраженіе остается по прежнему непроницаемымъ. Не помогаетъ дѣлу и ссылка на раввинское мнѣніе [230]).

---

[230]) Объ немъ ср. еще у *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 388. 391 ff.

поелику при немъ снова раждается вопросъ о причинахъ аппелляціи къ Евѣ въ обходъ Адаму, разъ фарисейская фантазія принимала и женскія демоническія существа. По всему этому несомнѣнно, что основаніе лежитъ совсѣмъ не въ натуральной недоступности мужа для указываемой провинности. Оно было внѣ субъектовъ и совсѣмъ не зависѣло отъ нихъ. Поэтому и реальное обнаруженіе мотивируется не физическими свойствами и объясняется исключительно фактическимъ примѣненіемъ обольстительной силы къ данной личности съ устраненіемъ другой. Обѣ онѣ были просто пассивнымъ матеріаломъ и качественно ни чуть не участвовали въ произведеніи страшнаго эффекта. Это со всею несомнѣнностію удостовѣряетъ грамматическое строеніе фразы, гдѣ Адамъ и Ева рисуются въ равномъ положеніи, но съ тою разницей, что вражескій напоръ былъ сосредоточенъ лишь на второй, почему она и преткнулась [231]). По сказанному неотразимо, что рѣчь идетъ не о характерѣ прегрѣшенія, а о причинахъ совращенія къ нему именно праматери. Онѣ достаточно отмѣчаются обозначеніемъ ж е н ы и сводятся къ бо́льшей податливости ея на всякіе соблазны [232]), какъ это точно соотвѣтствовало и намѣреніямъ свящ. писателя, запрещающаго церковную власть и учительство женщинамъ (II, 11—12). Отсюда получаемъ, что у послѣднихъ главнѣйшимъ недостаткомъ считаются слабость къ исполненію обязанностей высшаго порядка, между тѣмъ въ своей сферѣ имъ открывается совершенный просторъ. Едва ли тутъ мыслима идея плотскаго порока. Она не мирится и съ терминомъ παράβασις, который всегда указываетъ нарушеніе строго формулированной нормы, а такою была райская заповѣдь, ни мало не связанная съ половою чувственностію. Естественно, что къ этой же области относится и самое избавленіе. Тогда чадородіе, далеко не огра-

---

[231]) Значитъ, прегрѣшеніе Адама не исключается, а намъ констатируется только то, что оно было не непосредственнымъ. Ср. *H. Alford*, The Greek Testament III, p. 320. The Pastoral Epistles of St. Paul: with a Critical and Grammatical Commentary, and a Revised Translation by Bishop *Charles J. Ellicott*. Fifth edition, corrected: London 1883. P. 37.

[232]) У раввиновъ также было мнѣніе, будто змѣй потому обратился къ женѣ, что былъ увѣренъ въ успѣхѣ своихъ обольщеній предъ нею, между тѣмъ по отношенію къ мужу это казалось ему сомнительнымъ. См. *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae I, p. 867.

ничивающееся супружескою вѣрностію, перестаетъ быть физіологическимъ процессомъ и пріобрѣтаетъ этическій характеръ. Оно является средствомъ спасенія и, конечно, тамъ, гдѣ требуется исправленіе или для устраненія преступленія. Но послѣднее было попраніемъ закона и сопровождалось нравственнымъ осквернѣніемъ. Необходимо, что и лекарство будетъ этическимъ обновленіемъ, которое достигается при помощи чадорожденія и чрезъ него осуществляется. Это дѣйствіе бываетъ врачующимъ не само по себѣ и служитъ только орудіемъ высшихъ цѣлей утвержденія изначальной нравственной гармоніи. И разъ она учреждена творческимъ велѣніемъ Божіимъ,—для нея обязательно божественное вмѣшательство, обнаруживающееся чрезъ чадородіе. Съ этой стороны незыблемо то сужденіе, что Апостолъ ближе всего разумѣетъ обѣтованіе о сѣмени, сокрушающемъ главу змія по своемъ воплощеніи [233]). Въ дальнѣйшемъ это примѣнимо и ко всякой женѣ, если она, сохраняя христіанскія достоинства вѣры, любви и цѣломудренной святости, будетъ живымъ органомъ умноженія сыновъ царства Божія, основаннаго „Раждаемымъ отъ жены". Такимъ путемъ уничтоженное принципіально Господомъ постепенно теряетъ свою реальную силу въ людяхъ, и свободное мѣсто занимаетъ нравственная крѣпость, не доступная обольщенію. Оно опять выходитъ изъ сферы чувственнаго и отрѣшается отъ соприкосновенія съ плотскимъ вожделѣніемъ. Посему женщина подверглась ему не ради физическихъ особенностей своей тѣлесной организаціи, а лишь потому, что была болѣе удобнымъ матеріаломъ для сатанинскаго искушенія, которое возникаетъ и совершается помимо половыхъ человѣческихъ градацій и коренится въ натуральной извращенности своего виновника. Къ прежнему наблюденію отрицательнаго свойства присоединяется нынѣ положительный моментъ, что райское грѣхопаденіе не было ни спеціально женскимъ, ни плотяно чувственнымъ.

Въ результатѣ имѣемъ, что св. Павелъ не считаетъ демо-

---

[233]) См. *C. J. Ellicott*, The Pastoral Epistles of St. Paul, p. 38—39. Prof. *H. v. Soden* въ «Hand-Commentar zum N. T.» III, 1 (zw. Aufl., Freiburg i. B. 1893), S. 231. Не устраняя этого толкованія, *H. Alford* видитъ (The Greek Testament III, p. 320) въ разсматриваемомъ мѣстѣ указаніе на проклятіе чадородія (Быт. III, 16); ср. и у *П. Ѳ. Полянскаго*, Первое посланіе святаго Апостола Павла къ Тимоѳею (Сергіевъ Посадъ 1897), стрп. 348. 350.

новъ началами матеріальными. Понятно, что благовѣстникъ не могъ приписывать имъ и чувственныхъ воздѣйствій въ періодъ благодатнаго искупленія среди членовъ христіанскаго союза. Неизбѣжная по общему строю апостольской пневматологіи, эта мысль оправдывается и экзегетически на выдвигаемыхъ критикою примѣрахъ. Сюда принадлежитъ прежде всего темное свидѣтельство 1 Кор. XI, 10. Оно настолько загадочно, что нѣкоторые усвояли позднѣйшему глоссатору все выраженіе διὰ τοὺς ἀγγέλους, какъ неподлинное и нелѣпое [234]). Однако текстуальные авторитеты не оправдываютъ подобнаго изъятія, а глашатаи генетической школы находятъ ключь въ „историческихъ“ аналогіяхъ [235]). Въ этихъ интересахъ обращаютъ вниманіе, что διὰ τοὺς ἀγγέλους грамматически параллельно διὰ τὸν ἄνδρα (XI, 9) и по содержанію противно ему. Тогда выходитъ, что жена должна покрываться для Ангеловъ, дабы они не занимали при ней положенія мужа [236]). Это предостереженіе противъ прельщенія къ возбужденію страсти [237]) вполнѣ разумно при господствовавшемъ убѣжденіи апостольской эпохи, что духи одержимы чувственными влеченіями и способны разгараться плотскою похотью къ женщинамъ [238]). Для огражденія своей чистоты послѣднимъ и рекомендуется употреблять предохранительную „власть“ въ головномъ уборѣ, для прикрытія раздражающей красоты. При этомъ ἀνήρ и γυνή относятся не къ супружескому состоянію и отличаютъ сексуальное различіе [239]), при

---

[234]) Такъ *Ferd. Chr. Baur*: Paulus II, S. 277—279, и Beiträge zur Erklärung der Korintherbriefe въ «Theologische Jahrbücher» XI, 4 (Tübingen 1852), S. 569, 1, а *C. Holsten* весь 10-й стихъ считаетъ позднѣйшею вставкой (Das Evangelium des Paulus I, S. 474).

[235]) Prof. *Ad. Hilgenfeld* прямо указываетъ на книгу Еноха: см. Die Bekehrung und apostolische Berufung des Paulus въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» VII (1864), S. 183, 2. Ср. и *A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte II, S. 693.

[236]) *Orello Cone*, Paulus, p. 18. Ср. Prof. *K. Müller* въ «Preussische Jahrbücher» XCIII, 1 (Juli, 1898), S. 7.

[237]) *L. Usteri*, Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes, S. 419. *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 10, S. 297. *Orello Cone*, Paul, p. 450.

[238]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 105. Rev. Prof. *Owen C. Whitehouse* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings, I, p. 954 *a*.

[239]) Едва ли это настолько достовѣрно и безызъятно (см. 1 Кор.

которомъ женщина, созданная для мужчины, обязана закутываться отъ Ангеловъ, готовыхъ отклонить ее отъ творческаго полового предназначенія [240]). Но „Павелъ думалъ, что они могутъ быть обезоружены и потерять дурное вліяніе чрезъ матеріальный покровъ, въ родѣ «халеби» или традиціонной головной повязки іудейскихъ женщинъ“ [241]). Для своихъ практическихъ увѣщаній Апостолъ пользовался воззрѣніями, чуждыми нашему сознанію, и самая отрывочность указанія говоритъ намъ, что этотъ предметъ былъ важною частію его огласительной проповѣди [242]).

Евангеліе насквозь пропитывается іудейскими стихіями и утрачиваетъ почти всякую оригинальность [243]). Если же въ этомъ были главнѣйшіе элементы миссіонерскаго просвѣщенія, то самый фундаментъ его слагался изъ камней раввинской фабрикаціи,—и все наше жилище Божіе оказывается на пескѣ. Ясно, къ какимъ опаснымъ выводамъ стремится

XI, 11. 12), хотя для нашего спеціальнаго вопроса почти совсѣмъ безразлично.

[240]) См. *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 34—38. 105. Ср. у *Ф. В. Фаррара*, Жизнь и труды св. апостола Павла въ переводѣ проф. А. П. Лопухина (иллюстрированное изданіе: Спб. 1887), стрн. 823=The Life and Work of St. Paul by *F. W. Farrar*, I, p. 639. *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 50, 5. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations, New York 1894, p. 155. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss Parsismus auf das Judentum, S. 264—265.

[241]) *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» VIII, 32 (July, 1896), p. 579. Въ подлинникѣ *Фаррара* имѣется слѣдующее замѣчаніе, опущенное въ русскомъ переводѣ: «To this very day, for this very reason (i. e. lest the *Shedîm*, or evil spirits should injure them and others), Jewish women in some Eastern cities wear an inconceivably hideous headdress, called *khalebi*, so managed as to entirely conceal the hair. It exposes them to derision and inconvenience, but is a religious duty, „because of the spirits“» (The Life and Work of St. Paul I, p. 639—640. См. также *Ф. В. Фаррара*, Жизнь Іисуса Христа въ переводѣ проф. А. П. Лопухина [съ 30-го англійскаго изданія], Спб. 1885, стрн. 484=The Life of Christ II, p. 467). Нѣчто подобное сохранилось и доселѣ въ обычаяхъ пожилыхъ еврейскихъ женщинъ, носящихъ своеобразные «парики».

[242]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 38.

[243]) Въ подобныхъ сближеніяхъ Prof. *Eugène Ménégoz* пошелъ такъ далеко, что даже осмѣливается высказать злую мысль, будто «l'idée de l'union des esprits supérieurs avec les femmes de la terre n'a peut-être pas été sans influence sur la doctrine de la conception du Christ

критика со своими категорическими упоминаніями о солидарности эллинскаго благовѣстника съ читателями его посланій. Однако здѣсь она и посрамляется, потому что въ данномъ случаѣ желательнаго согласія не было. Свящ. писатель привноситъ новые дополнительные штрихи съ увѣренностію, что его слова будутъ поняты точно. Поэтому безспорно, что комментарій къ нимъ заключался въ наличныхъ наставленіяхъ, гдѣ и для насъ содержится источникъ объективнаго истолкованія. Отсюда первѣйшая задача науки будетъ въ безпристрастномъ анализѣ текста. Въ немъ разсматриваемый стихъ тѣсно связывается съ предшествующимъ, которое служитъ причиннымъ обоснованіемъ заповѣди. Тамъ сказано, что не мужъ созданъ отъ жены и для жены, а наоборотъ (XI, 8—9). Слѣдовательно, она существо вторичное и соподчиненное, и въ этомъ натуральный законъ ея бытія. Естественно, что, захватывая господство, женщина нарушала бы свои природныя ограниченія и пріучала себя къ безпорядочности во всѣхъ сферахъ, съ нарушеніемъ всякой нравственной дисциплины. Съ этой стороны ей нарочито повелѣвается всегда хранить чувство зависимости и свидѣтельствовать его символически внѣшнимъ способомъ. Такимъ издревле считался головной покровъ, почему его нельзя снимать при богослужебныхъ собраніяхъ для молитвы и пророческаго вразумленія. По этимъ именно побужденіямъ жена и должна имѣть на головѣ „власть“ [244]). Въ указанной концепціи отчетливо рисуется доминирующая идея апостольской рѣчи. Она всецѣло направляется къ тому, чтобы обезпечить натуральный строй человѣческихъ отношеній на началахъ взаимности и согласія всѣхъ членовъ, когда каждый изъ нихъ занимаетъ свое мѣсто и исполняетъ свою миссію [245]). Но исторія творенія пока-

---

par le Saint-Esprit» (La théologie de l'Épitre aux Hébreux, Paris 1894, p. 201,1), при чемъ воплощеніе понимается въ смыслѣ «l'union du Saint-Esprit et de la vierge Marie» (p. 91)...

[244]) Значитъ, Апостолъ Павелъ утверждается здѣсь на чисто библейской почвѣ,—и въ этомъ отношеніи Prof. *Heinrich Sladeczek* удачно отмѣчаетъ (Paulinische Lehre über das Moralsubjekt, S. 212 ff.), что 1 Кор. XI, 7 воспринимаетъ Быт. I, 26. 27*a* согласно авторитетному истолкованію въ Быт. V, 1—IX, 6.

[245]) По этому предмету *Ferd. Chr. Baur* (въ «Theologische Jahrbücher» XI [1852], 4, S. 366—367) замѣчаетъ, что неудобно аргументировать соподчиненность (жены мужу) изъ идеи таинства Христова

зываетъ, что вездѣ царствуетъ строгое соподчиненіе, которое въ не меньшей мѣрѣ прирождено и людямъ. Ихъ сексуальныя градаціи связываются съ природными обособленіями по категоріи высшаго и низшаго и неотлучны отъ всегдашняго примѣненія этого закона во всемъ жизненномъ укладѣ. Для женщины онъ равняется ношенію покрывала, и это будетъ ея ἐξουσία. Названный терминъ отмѣчаетъ символическое значеніе принятаго убора и раскрывается изъ того смысла, какой ему усвоялся. А выше было выражено, что, молясь или пророчествуя безъ него, всякая жена постыжаетъ свою главу въ мужѣ, ибо этимъ отрицаетъ главенство н а д ъ собою. Очевидно, что ἐξουσία опредѣляетъ власть п о к о р я ю щ у ю, которая тяготѣетъ натурально и неустранима по существу. Женщина подчиняется этому властительству и запечатлѣваетъ его пассивнымъ, хотя бы и добровольнымъ, повиновеніемъ. Это не активная сила (ср. Иса. IX, 6) сопротивленія и преодолѣнія, но консервативная энергія послушанія естественной неизбѣжности. Посему въ ней не содержится оттѣнковъ дѣятельнаго отраженія, разъ все исчерпывается спокойнымъ сохраненіемъ наличнаго. Въ такомъ случаѣ и у Апостола разумѣется не власть, ограждающая отъ нападеній, и на нихъ нѣтъ ни малѣйшаго намека. Теперь понятно, что Ангелы являются не враждебными для женской слабости, вызывающими къ напряженному отпору противъ искусительнаго давленія, если все разсчитано на укрѣпленіе женской покорности съ отказомъ отъ ненормальнаго верховенства. Тутъ рѣшительно отвергаются іудейскія аналогіи генетической интерпретаціи, будто духи преимущественно парятъ въ молитвенныхъ собраніяхъ вѣрующихъ и здѣсь особенно стараются возбудить плотскія страсти въ женщинахъ, которымъ необходимо защищать себя покрывалами [246]). Послѣдніе только констатируютъ реальный фактъ и утверждаютъ его этическое достоинство въ самой условной примитивности. Значитъ, вся опасность состоитъ не во внѣшнихъ стремленіяхъ, какъ и единственная забота не

поелику оно производитъ тожество (Гал. III, 28), но послѣднее есть единство благодатное, не зависимое отъ внѣшнихъ обособленій, почему, будучи выше ихъ, не уничтожаетъ естестественныхъ различій, а упорядочиваетъ и облагороживаетъ—съ приспособленіемъ къ внѣшнимъ цѣлямъ.

[246]) Такъ и Rev. *Samuel Weyler*, Paul's Rabbinic Education въ «The Andover Review» XVII, 97 (Boston: January, 1892), p. 92: «The some-

требуетъ борьбы съ посторонними вліяніями. Наоборотъ, все сосредоточивается на поддержаніи и гарантируетъ его.

Отсюда освѣщается и ангельское соучастіе. У св. Павла оно характризуется параллельно роли мужа, что̀ несомнѣнно по тожеству грамматической конструкціи. Предложное сочетаніе διά съ винительнымъ падежемъ употребляется для ближайшей причинной связи (=propter) и опредѣляетъ мотивирующее явленіе, которое далеко не всегда бываетъ непосредственною и исключительною цѣлію. Это уже дальнѣйшая черта, обнаруживающаяся фактически по завершеніи процесса. Для него же требуется пока лишь то, чтобы дѣйствительно была реальная опора для возникновенія и развитія. Въ примѣненіи къ разбираемому примѣру это гласитъ, что жена должна покрываться по причинѣ мужа или потому, что онъ былъ раньше. Подобное сужденіе оправдывается и самымъ происхожденіемъ разумныхъ тварей, поелику былъ не мужъ отъ жены, а она получила свое бытіе отъ того, что было въ наличности прежде ея. По свойству аналогіи всѣ эти предикаты въ равной степени необходимы и въ другихъ сближаемыхъ субъектахъ. Здѣсь мы имѣемъ, что для женщины обязательно извѣстное предписаніе по тому соображенію, что существуютъ Ангелы. Но рекомендуемая подчиненность опирается на естественныхъ отличіяхъ половъ и не нуждается въ новомъ обоснованіи, ибо закрѣпляется съ натуральною неотвратимостію помимо нашей воли и усилій. Для нея желательно еще лишь нормальное выясненіе неизбѣжныхъ функцій съ одухотвореніемъ ихъ въ высшемъ этическомъ приспособленіи. Съ этой стороны и необходимъ былъ соотвѣтственный образецъ, сообщающій безспорное освященіе натуральному. Послѣднее внушаетъ женѣ подчиненность съ непрестаннымъ наружнымъ ея выраженіемъ, которое должно сохраняться неизмѣнно и проникаться христіанскими принципами. Въ этомъ именно смыслѣ Ангелы оказы-

---

what obscure passage of 1 Cor. XI. 10, a woman ought to have authority (= a veil) on her head, because of the Angels, probably contains references to the Rabbinic statements (1) that „hair (uncovered) is very immodest in a woman"; (2) that „angels brood over places of prayer"; and (3) that „angels are apt to fall in love with the daughters of man (cf. Gen. VI. 2, and *Rashi*)». См. и *H. Weinel*, Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus. S. 74.

вались прототипомъ и, конечно, по своей вѣрности природной субординаціи [247]). Они служатъ идеаломъ житейско-моральной упорядоченности и придаютъ ей истинное достоинство, наглядно убѣждая, что каждый выполняетъ свою задачу точнымъ соблюденіемъ своихъ естественныхъ повинностей. Въ этомъ отношеніи упоминаніе ангельскихъ силъ не было излишнимъ и не вноситъ дисгармоніи. Напротивъ, оно придаетъ рѣчи отпечатокъ неотразимой авторитетности моральнаго характера, сообразно намѣреніямъ благовѣстника оградить стройность церковно-религіозныхъ отправленій. Поэтому διὰ τοῦτο дополняется и раскрывается чрезъ διὰ τοὺς ἀγγέλους, когда физическая причинность становится моральною и пріобрѣтаетъ качества добродѣтели. Апостольское назиданіе удерживаетъ возвышенный тонъ христіанскаго вразумленія, чуждаго плотяной чувственности и претворяющаго ее въ природное орудіе благодатнаго возрастанія возрожденныхъ. У нихъ даже все физическое проникается этическою энергіей и въ ней находитъ свое совершенное оправданіе безъ всякой ломки и опустошительнаго упраздненія. Неудивительно, что св. Павелъ ссылается на принятый обычай и усматриваетъ въ немъ достаточную натуральную истину. Для здраваго и вдумчиваго размышленія несомнѣнно, что не случайно и не по простому капризу въ женщинѣ почитаются за честь длинные волосы (1 Кор. XI, 14—15). Они закрываютъ ее и тѣмъ намекаютъ, что она по своей природѣ нуждается въ защитѣ, будучи немощнѣйшимъ сосудомъ для пассивнаго воспріятія. Искусственное покрытіе отмѣчаетъ уже сознательное согласіе съ этимъ положеніемъ и является символомъ осмысленной организаціи человѣческаго союза, покоющагося на началахъ законности и взаимной помощи, гдѣ одно способ-

---

[247]) Prof. *Crawford Howell Toy* указываетъ (Judaism and Christianity, Boston 1891, p. 153), что Ангелы упомянуты здѣсь Апостоломъ въ качествѣ представителей того порядка творенія, гдѣ женщина подчинена мужчинѣ, хотя и не слѣдуетъ дополнять этой догадки мыслію (*C. F. G. Heinrici*, Erklärung der Korinthierbriefe I, Berlin 1880, S. 317), будто—въ духѣ іудейско-александрійской теософіи—Ангелы считаются посредниками и хранителями творческаго строя (ср. ниже къ прим. 249 на стр. 743). Prof. *H. Jacoby* видитъ въ нихъ блюстителей «декорума христіанской общины» по соучастію въ богослужебныхъ собраніяхъ, ссылаясь на Пс. CXXXVIII, 1 по LXX-ти, но рѣшительно отвергаетъ соотношеніе разсматриваемаго мѣста къ Быт. VI, 2: Neutestamentliche Ethik, S. 361 u. Anm.

ствуетъ другому, которое въ свою очередь не бываетъ безъ того (XI, 11) [248]). Женская развязанность въ костюмѣ была бы попраніемъ натуральныхъ основъ гражданскаго общежитія и — при религіозной мотивировкѣ — превращала христіанскую свободу въ недисциплинированную распущенность (ср. Гал. V, 13). Понятно, что благовѣстникъ не могъ допустить этого зла и приказываетъ женщинамъ соблюдать должный порядокъ при богослужебныхъ упражненіяхъ. Въ нихъ она не можетъ занимать первенствующей роли по сравненію съ мущиной и это потому, что была, есть и останется существомъ слабымъ, неспособнымъ къ главенству. Поэтому ей необходимо всегда носить на себѣ „власть“ такого подчиненія. Но разъ это есть сила покорности и послушанія, — въ ней не содержится данныхъ для наступленія и борьбы, почему не будетъ и внѣшняго притѣсненія, требующаго властнаго отпора.

Значитъ, Ангелы всего менѣе представляются опасными искусителями женской плотяности, коль скоро подобнаго коварства совсѣмъ не предвидится. Они подтверждаютъ и оправдываютъ запретъ въ его осязательной цѣнности своимъ собственнымъ примѣромъ аналогичнаго свойства. Потому ихъ нельзя отожествлять съ іерархическими церковными чинами, призываемыми къ управленію и господству, между тѣмъ у насъ трактуется о функціяхъ обратнаго качества. Въ равной степени излишни и идеи александрійской теософіи о наблюденіи ангельскомъ за порядкомъ мірового теченія [249]), потому что небесные духи изображаются у Апостола реальною гарантіей законнаго подчиненія. Здѣсь вполнѣ достаточно общаго убѣжденія, что эти начала тварны и повинуются своему тварному предопредѣленію, не предвосхищая не принадлежащихъ прерогативъ (ср. Іуд. 9). Они аналогичны мужу по одинаковой важности огражденія соподчиненной стройности, но являются уже наилучшими ея носителями и живыми глашатаями. Слѣдовательно, Ангелы не предметъ боязливой предосторожности, а яркій примѣръ для подражанія и индивидуальнаго воспроизведенія. Наряду съ этимъ на нихъ иллю-

---

[248]) Таково же, въ древности, было и значеніе женскаго покрывала, о чемъ ср. у *Ferd. Chr. Baur* въ «Theologische Jahrbücher» XI (1852), 4, S 574.

[249]) Такъ напр., *C. F. G. Heinrici*, Erklärung der Korinthierbriefe I, S. 316 ff.

стрируется неотложная обязанность всецѣлаго одухотворенія обычныхъ физическихъ отношеній путемъ матеріальнаго регулированія. Естественно, что ангельскія власти должны быть преобладающими надъ чувственностію и недоступными ей. Въ такомъ случаѣ ясно, что для св. Павла Ангелы не были потенціями матеріальными, способными къ чувственнымъ влеченіямъ и плотяной искусительности.

Критика терпитъ окончательное пораженіе въ наиболѣе благопріятномъ пунктѣ, и ея „историческія“ истолкованія отпадаютъ сами собою. Тогда очищается вся сфера пневматологіи отъ всякой матеріалистической стихійности, и мы принципіально укрѣпляемся въ мысли, что въ этой области благовѣстникъ не допускаетъ грубо физическихъ воздѣйствій. Неизбѣжно, что поиски таковыхъ бываютъ напрасны и не увѣнчиваются желаннымъ успѣхомъ. Для достиженія его съ особеннымъ усердіемъ сосредоточиваются въ эпизодѣ съ Коринѳскимъ кровосмѣстникомъ, котораго Апостолъ повелѣлъ *предати сатанѣ во изможденіе плоти, да духъ спасется въ день Господа нашего Іисуса Христа* (1 Кор. V, 5). Подобному наказанію были подвергнуты потомъ Именей и Александръ, чтобы они научились не богохульствовать (1 Тим. I, 20). Касательно этой мѣры господствуетъ немалое разнообразіе мнѣній. Генетическая школа склоняется къ тому сужденію, что разумѣется физическая смерть, ибо современнымъ воззрѣніемъ она усвоялась демоническому вторженію. Тутъ все „спасеніе“ будетъ въ отрѣшеніи отъ матеріи — согласно дуалистическому взгляду іудейской теологіи [250]). Поэтому думаютъ, будто св. Павелъ вѣровалъ въ физическое сатанинское вліяніе [251]), хотя этически оно способствовало духовному избавленію. При всемъ томъ темная сила велика и захватываетъ даже членовъ христіанскаго братства [252]). Это открывало просторъ для всяческихъ преувеличеній, и нѣкоторые прямо говорятъ, что — по апостольскому пониманію — демоны фактически входили въ тѣла преданныхъ, жили въ нихъ въ качествѣ второй души, поражали умъ, сокрушали плоть и производили

---

[250]) См. *Orello Cone*, Paul, p. 19. 37. 122 (гдѣ авторъ отвергаетъ и ту мысль, будто во 2 Кор. II, 5 сл. говорится объ эпизодѣ кровосмѣсника).

[251]) Для ближайшей аналогіи *H. R. Charles* и здѣсь указываетъ (The Book of Enoch translated, p. 53) на книгу Еноха.

[252]) См. *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie. S. 21—24. 112—114.

болѣзни [253]), какъ ассирійскіе заклинатели призывали бѣсовъ на своихъ враговъ для физическаго отмщенія тяжкими недугами [254]). Раввинизмъ воспринялъ эти упованія и развивалъ ихъ въ самыхъ прихотливыхъ формахъ, приписывая всѣ тѣлесныя пораженія демоническому воздѣйствію [255]). Несвободный отъ школьныхъ воспоминаній фарисейскаго прошлаго, эллинскій миссіонеръ примѣняетъ ихъ къ христіанской практикѣ съ оригинальными модификаціями, но въ исконномъ іудейскомъ духѣ.

Спеціальнымъ отличіемъ послѣдняго было усвоеніе бѣсовству матеріально-физическаго овладѣнія человѣкомъ. Значитъ, и мы должны отчетливо уяснить, насколько этотъ моментъ былъ важнымъ въ интересующемъ случаѣ. Въ немъ затрогивается фактъ неслыханнаго безстыдства и отвратительной разнузданности, необычныхъ даже для языческой терпимости этическаго равнодушія. По этой своей крайности онъ оказывался безусловно экстраординарнымъ и потому былъ чисто индивидуальнымъ неистовствомъ, не имѣющимъ общаго характера и неспособнымъ къ возобладанію, поелику возбуждалъ инстинктивное омерзеніе. Гибельность состояла не въ самой наличности, а въ томъ, что подобныя явленія наблюдались въ христіанской средѣ и допускались невозбранно — безъ негодующаго протеста. Весь ужасъ даннаго зла заключается во внутренней связи его съ притупленіемъ нравственнаго чувства вѣрующихъ, когда единичный фактъ свидѣтельствовалъ объ утратѣ ими моральной чуткости. По этой причинѣ и первѣйшею заботой Апостола было вызвать въ Коринянахъ спасительное отрезвленіе. Въ свою очередь для него требовалось пробужденіе испытующей совѣсти, которая во свѣтѣ благодатнаго обновленія легко усматриваетъ малѣйшія

---

[253]) *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» VIII, 32 (July, 1896), p. 586—587. 588.

[254]) *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 35 (April, 1897), p. 449: «Just as St. Paul delivered over unto Satan the blasphemers Hymenaeus and Alexander, so also the old Assyrian sorcerer let loose the demons against his enemies, provoked their possession by demons and sent sickness upon them».

[255]) См, *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 762. *T. W. Davies*, Magic, Divination, and Demonology, p. 103, 110 *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 33 (October, 1896), p. 84. 86—87. *L. Blau*, Das altjüdische Zauberwesen, S. 13—14. 56.

ненормальности, защищена отъ неосторожной близорукости и уклоняется отъ всякой шероховатости. Окрѣпнувшее самосознаніе не дозволяетъ прираженія скверны и утверждается путемъ немедленнаго устраненія отъ нея, при чемъ она удаляется за черту христіанскаго союза и обрекается своей собственной участи. Съ этой стороны было необходимо не болѣе того, чтобы оправданные прервали свои отношенія съ необузданнымъ блудникамъ и извергли его изъ своего братства. Отсюда и радикальною мѣрой служило полное отлученіе отъ грѣшника съ изгнаніемъ его изъ общества святыхъ.

Судьба самаго прелюбодѣя пока не указана и опредѣляется съ неизбѣжностію лишь поведеніемъ христіанъ. Вѣрные ополчаются прежде всего на огражденіе своей возрожденной цѣлости и ради принципіальныхъ основъ своего бытія. Оно же проистекаетъ и держится на божественномъ искупленіи и въ немъ почерпаетъ всѣ побужденія для своего обезпеченія. Естественно, что это не частный актъ человѣческой воли. За нимъ скрываются высшіе мотивы въ таинствѣ нашего избавленія, исторгающемъ людей изъ сферы космическаго омраченія, которое фатально увлекаетъ всѣхъ недостойныхъ. Само собою понятно, что предписанное отрѣшеніе должно было утверждаться на христіанскомъ исповѣданіи и совершаться по его собственнымъ мотивамъ. Этимъ прямо намѣчался способъ реальнаго осуществленія апостольскаго распоряженія. Св. Павелъ разсудилъ, чтобы Коринояне — при его духовномъ соприсутствіи — учредили торжественное собраніе, гдѣ обязаны обнаружить свою особность въ качествѣ дѣтей Божіихъ чрезъ Единороднаго Сына [256]). Въ Немъ они получали свое призваніе со всѣми свойствами натуральной непричастности пороку и отъ Него заимствуютъ всю свою власть надъ послѣднимъ. Посему повелѣвается сойтись „во имя Господа Іисуса Христа“ [257]) и дѣйствовать Его „силой“

---

[256]) Вѣроятно, распоряженіе Апостола было сообщено въ церковномъ собраніи и принято большинствомъ (ср. 2 Кор. II, 6) Коринѳскихъ христіанъ: ср. *H. H. Henson*, Apostolic Christianity, p. 27.

[257]) Ср. *Julius Boehmer*, Das Biblische „im Namen“, S. 72: «εν τῳ ονοματι κυριου Ιησου, d. h. nicht ich für meine Person allein habe diese Entscheidung getroffen, sondern neben mir steht und mit mir ist an dieser Entscheidung beteiligt der Herr Jesus, es ist so gut s e i n e wie m e i n e Entscheidung».

(1 Кор. V, 4). Въ этомъ смыслѣ подобное собраніе является живымъ воплощеніемъ благодатныхъ началъ и объемлетъ ихъ безъ остатка. Тутъ сосредоточивается вся полнота божественнаго искупленія, замыкающагося въ этомъ кругѣ безызъятно. Неизбѣжно, что внѣ его будетъ непроглядная и непроницаемая тьма съ господствомъ противныхъ вліяній сатанинской державы. Если такъ, то изверженіе неотвратимо сопровождалось подчиненіемъ бѣсовскому владычеству съ переходомъ изгнаннаго въ его руки. Такимъ образомъ формальное запечатлѣніе вѣрующими своей религіозной непримиримости съ преступникомъ предавало его сатанѣ, потому что сбрасывало съ корабля церковнаго въ бушующую бездну, не озаренную лучами божественнаго сіянія.

Въ результатѣ имѣемъ, что разумѣемое „преданіе“ не было непосредственнымъ врученіемъ грѣшника спеціальному сатанинскому давленію. Вся мѣра ограничивалась просто отторженіемъ блудника отъ благодатнаго сонма по несоотвѣтствію ему и съ тяготѣніемъ къ обратнымъ принципамъ. Изъ этихъ соображеній достаточно раскрывается и все дальнѣйшее въ разбираемомъ вопросѣ. Коринѳскій кровосмѣсникъ исключался по своимъ сатанинскимъ качествамъ, ввергавшимъ его въ сатанинскую область. Въ нихъ было внутреннее притяженіе, которое искало своего удовлетворенія и увѣнчивалось достиженіемъ подходящаго идеала. Ясно, что здѣсь все созидалось на согласіи заранѣе бывшаго нравственнаго настроенія въ его фактическомъ обнаруженіи. Оно приводило человѣка къ сатанѣ, пріобрѣтавшему верховенство въ самомъ моральномъ поведеніи. Поэтому сатанинская энергія сохранялась и поддерживалась лишь продолженіемъ прежняго. А тамъ была плотская разнузданность, почему она же функціонируетъ и послѣ со всѣмъ неудержимымъ напряженіемъ. Значитъ, обуреваніе плоти указываетъ на интенсивность ея привычнаго дѣйствія въ безумномъ чувственномъ похотѣніи. Не стѣсняемая церковною дисциплиной, страсть развивается со всѣмъ бѣшенствомъ животности и казнится собственнымъ своимъ усердіемъ. Сосредоточиваясь на плотяности, она истощаетъ ее и окончательно губитъ изнеможеніемъ совершеннаго разслабленія. Въ итогѣ бываетъ крайнее плотское изможденіе, исчерпывающее всѣ запасы и отнимающее всѣ рессурсы для поддержанія принятаго уклада. Но въ немъ все покрывалось плотяностію, и сверхъ ея не было другихъ ору-

дій. Съ порчею ихъ личность лишается всякихъ опоръ для своего существованія, и предъ нею разверзается пропасть уничтоженія.

Въ этомъ былъ спасительный пунктъ для возрожденія и этическое оправданіе репрессивной суровости апостольскаго прещенія. Непокорный блудникъ пренебрегалъ всѣми нравственными законами и жертвовалъ ими ради плотскихъ влеченій, которыя подавляли ихъ и пріобрѣтали достоинство единственныхъ регулирующихъ нормъ. Допускалось такое извращеніе убѣжденно или по духовной сонливости, — это довольно безразлично и не измѣняетъ характера самаго поступка. Христіанинъ во всякомъ случаѣ долженъ понимать свое достоинство и не можетъ нарушать его иначе, какъ по принципіальному отрицанію, не дозволяющему извиненій. Съ этой стороны и Коринѳскій развратникъ оказывался поборникомъ плотскихъ началъ съ попраніемъ благодатныхъ, а отлученіе не давало ему предлоговъ для укрывательства неподобающимъ званіемъ и для успокоенія своей совѣсти. Въ этомъ положеніи онъ по необходимости во всемъ и за всѣмъ прибѣгалъ къ плоти. Но скоро она посрамилась даже въ своемъ районѣ и покидала несчастнаго поклонника въ отчаянной безнадежности. Блудникъ опытно постигалъ ея недостаточность и приходилъ къ сознанію плотяной пагубности, если беззавѣтное рвеніе разрѣшалось лишь чувствомъ безпомощности. Тогда естественно возникала неотразимая мысль, что плотяность скорѣе пагубна для разумнаго бытія, и въ немъ обязательны высшія задачи. Этимъ выравнивалась почва для пробужденія духа, и горестное разочарованіе завершалось непреклонностію горячаго сокрушенія съ возвратомъ къ чистой духовности. Въ заблудшемъ сынѣ зарождается спасительный процессъ непрестаннаго исправленія съ изглажденіемъ покрывающей скверны. Ея грязь въѣлась во всѣ поры и требуетъ неослабнаго отметанія, пока не обновится весь организмъ. Поэтому и успѣхъ послѣдуетъ не ранѣе „дня Господа нашего Іисуса Христа“ въ періодъ абсолютнаго поглощенія бренности и безчестія. Такъ благо моральнаго освѣженія всей Коринѳской общины неразлучно отъ духовнаго воскресенія погибавшаго собрата.

Въ этой картинѣ на темномъ фонѣ натуральной стихійности тѣмъ рѣзче выдѣляется этическая тенденція педагогическихъ мѣропріятій великаго Апостола. Всюду онъ стремится

къ христіанскому процвѣтанію людей при помощи всецѣлаго подчиненія ихъ божественной благодати. Изъ нея заимствуются всѣ средства и къ ней сводится все ихъ разсчитанное воздѣйствіе. Здѣсь матеріальный элементъ былъ безусловно непригоденъ и не играетъ ни малѣйшей роли. Весь актъ мотивируется и заканчивается въ сферѣ духовной, проникается искупительными отраженіями Голгоѳскаго таинства и направляется къ его полному восторжествованію. Поэтому и во всѣхъ частностяхъ сквозитъ вѣяніе духовнаго вразумленія съ сообразною внѣшнею реализаціей. Первымъ моментомъ ея было отлученіе преступника отъ общенія съ избранниками. Это дѣйствіе было важнѣйшимъ, условливающимъ весь ходъ дисциплинарнаго рѣшенія во всемъ его фактическомъ теченіи. Посему на немъ должно сосредоточить преимущественное вниманіе. Тутъ прежде всего безпорно, что рѣчь идетъ именно объ этомъ предметѣ, и его свойства проглядываютъ во всѣхъ деталяхъ. Благовѣстнику причиняетъ острую боль неизъяснимой муки, что въ своей надменности Коринѳяне не проявили скорбнаго чувства религіознаго негодованія, которое потоками слезъ смыло бы съ нихъ отравляющую язву. Благотворное для нихъ, такое печалованіе прерывало всякое единеніе съ грѣшникомъ и исторгало его изъ христіанскаго братства, ибо допускалось бы съ намѣренною цѣлію, *да изметься отъ среды содѣявый дѣло сіе* (1 Кор. V, 2). Въ этомъ былъ неотвратимый долгъ, и его исполнялъ теперь самъ св. Павелъ въ согласіи съ прежними предписаніями—не примѣшиваться къ упорствующимъ сочленамъ, не покидающимъ языческаго либертинизма, и избѣгатъ съ ними житейскаго соприкосновенія (V, 9.11). Апостолъ заглаживаетъ вкравшіеся недочеты тамъ, гдѣ имъ не было мѣста, и потому совершаетъ это въ формѣ упраздненія допущеннаго пробѣла. Если же послѣдній былъ въ индифферентности къ невозбранному пребыванію грѣшника въ христіанской семьѣ, то отнынѣ онъ, очевидно, изгоняется изъ нея категорически. Затѣмъ достойны особаго соображенія руководящія основанія для подобнаго отсѣченія. Послѣднее примѣняется вѣрующими потому, что они дорожатъ своимъ христіанскимъ бытіемъ и оберегаютъ его отъ осквернения. Въ нихъ самихъ пока не замѣчается такихъ аномалій, которыя и не затрогиваютъ каждаго индивидуально. Тѣмъ не менѣе данный случай уже произошелъ, остался терпимымъ на христіанской почвѣ и могъ считаться ея есте-

ственнымъ плодомъ. Но это былъ вражескій плевелъ, и онъ вырывается съ корнемъ, поелику не подходитъ къ занятой площади, какъ чужеядное растеніе.

По всему этому ясно, что устраненіе вызывается внутреннею противностію порока благодатнымъ завѣтамъ и простирается на исключеніе отъ соучастія въ искупительныхъ благахъ. Для блудника изъятіе сопровождалось фактическимъ закрытіемъ доступа къ сокровищамъ христіанскаго возрожденія. Предъ нимъ затворялись двери чертога брачнаго, и онъ лишался наслажденія спасительною трапезой. Отсюда получаемъ, что ближайшее слѣдствіе было отрицательнаго характера. Въ этомъ убѣждаетъ и продолженіе исторіи. Во второмъ своемъ посланіи къ Коринѳянамъ благовѣстникъ рекомендуетъ читателямъ простить обидчика и покрыть его своею любовію (II, 7—8). Въ наукѣ существуетъ большое разнорѣчіе по этому вопросу, и многіе усматриваютъ въ оскорбителѣ новую личность, нанесшую тяжкое поруганіе самому Апостолу. На этомъ покоятся прихотливыя теоріи критическаго ухищренія, и вся проблемма запутывается массою гипотетическихъ догадокъ. Сейчасъ не время вдаваться въ спеціальный разборъ, который отклонилъ бы насъ въ сторону отъ прямой задачи. Достаточно констатировать, что всѣ типическія черты настолько близко напоминаютъ кровосмѣсническій эпизодъ, что нѣтъ ни малѣйшихъ побужденій изобрѣтать новый [258]). По этой причинѣ мы должны признать фактическое тожество явленія и по его концу судить о самомъ началѣ. А тамъ сказано (2 Кор. II, 6), что огорчившему *довольно запрещеніе сіе, еже отъ многихъ* (ἱκανὸν τῷ τοιούτῳ ἡ ἐπιτιμία αὕτη ἡ ὑπὸ τῶν πλειόνων). Большинство положило запретъ и, разумѣется, въ томъ, что ему было подвластно и помимо его недоступно для пользованія. Этимъ свидѣтельствовалась покорность просвѣтителю по солидарности съ нимъ въ отличительныхъ прерогативахъ. И разъ онѣ состоятъ въ благодатномъ избавленіи, то и „эпитимія“ относилась все-

---

[258]) См. и Prof. *Albert Klöpper*, Kommentar über das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Gemeinde zu Korinth, Berlin 1874, S. 157. 159. *Ferd. Chr. Baur* тоже допускаетъ (Paulus I, S. 334—337), что во 2 Кор. II, 5 сл. рѣчь идетъ по предмету осложненій изъ-за кровосмѣсника, хотя припутываетъ къ сему много невѣрныхъ и странныхъ предположеній.

цѣло именно къ нему. Слѣдовательно, наказаніе ограничивалось отнятіемъ у грѣшника таинственныхъ орудій духовнаго сочлененія съ Господомъ для пріобрѣтенія въ немъ натуральной святости и сыновней свободы. Это было чисто духовное лишеніе, чуждое всякихъ оттѣнковъ механическаго давленія и физической насильственности [259]). Неизбѣжно, что и результатъ былъ въ равной степени духовнымъ. Его главнѣйшее свойство понятно само собою, что запрещенный остается внѣ христіанскаго союза за оградою Церкви Христовой. Но въ ней сосредоточивается вся энергія божественнаго сіянія, не проникающаго во *тму кромѣшную*, гдѣ царитъ мракъ и господствуютъ стихіи злобы и лукавства подъ сатанинскою державой. Въ этомъ смыслѣ церковное отверженіе необходимо разрѣшалось преданіемъ сатанѣ, которое— въ свою очередь — было лишь положительнымъ его отголоскомъ, выражающимъ разстройство прежней гармоніи. Оба момента совпадаютъ между собою въ единствѣ дѣйствія и одинаковы по своему содержанію. Второй не привноситъ чего-либо неожиданнаго и закрѣпляетъ первый реально со всею точностію. Поэтому „преданіе“ ни чуть не было подчиненіемъ блудника особому сатанинскому вліянію съ типическимъ запечатлѣніемъ по роду своему. Оно простиралось на прошлое и удостовѣряло только прегражденіе къ благодатному наслѣдничеству, уготованному истиннымъ и непорочнымъ чадамъ Божіимъ, когда недостойные теряли ихъ въ своемъ ослѣпленіи. Тутъ было наглядное осуществленіе идеи царства Божія въ полноправномъ гражданствѣ, ограждающемъ повсюдную чистоту въ своихъ интересахъ и во имя своихъ преимуществъ. Въ этомъ отношеніи не безъ основанія находятъ библейскую аналогію въ судьбѣ Іова. Тамъ все происходитъ на небѣ подъ предсѣдательствомъ самого Бога въ присутствіи Ангеловъ, какъ живыхъ органовъ божественнаго величія. Отнынѣ этотъ порядокъ водворяется на землѣ подъ главенствомъ своего

---

[259]) Поэтому и *H. H. Henson* (Apostolic Christianity, p. 34) разумѣетъ отлученіе (ср. Rev. *Sydney C. Gayford*, Art. «Church» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 432 *a—b*; Rev. Prof. *James Denney*, Art. «Curse» ibid. I, p. 534 *b*), какъ Prof. *W. M. Ramsay* находитъ его и въ Гал. V, 12 (A Historical Commentary on the Epistle to the Galatians въ «The Expositor» 1899, VII p. 29 31; есть и отдѣльное изданіе London 1899).

учредителя во Христѣ Іисусѣ и при участіи Его нелицемѣрныхъ исповѣдниковъ, воплощавшихъ искупительные принципы [260]). И если тогда сатанинское возобладаніе лишь попускалось въ узкихъ предѣлахъ и ради нравственнаго испытанія, то теперь оно еще болѣе стѣсняется въ интенсивности и по объему, потому что бываетъ просто побочнымъ рефлексомъ христіанскаго приговора. Эпитимійное отлученіе само собою „предаетъ“ человѣка сатанѣ, поелику изъемлетъ изъ спасительной сферы, а внѣ ея властвуютъ темныя силы. Здѣсь упоминаніе демона олицетворяетъ космическую стихійность и совсѣмъ не указываетъ на его индивидуальное воздѣйствіе.

Естественно, что двигателемъ всего дальнѣйшаго процесса будетъ самъ грѣшникъ, почему нельзя думать, будто онъ подвергался тѣлесному наказанію или смерти. Это немыслимо, ибо фактически неисполнимо, поскольку развратникъ всегда могъ уклониться отъ подобной опасности съ презрѣніемъ и посмѣяніемъ къ призрачности церковныхъ угрозъ. Для нихъ не было надлежащихъ средствъ къ реальному примѣненію. Необходимо, что всѣ слѣдствія вызываются самымъ отлученнымъ и имѣютъ въ немъ свой корень. Но теперь запрещенный рисуется пассивнымъ отвѣтчикомъ за свое нечестіе, которое мститъ ему своимъ дозволеннымъ деспотизмомъ въ качествѣ жестокаго тирана. Личность оказывается жалкимъ рабомъ своего собственнаго порока. Онъ же состоялъ въ плотяной разнузданности, откуда прямо вытекаетъ, что плоть и получаетъ абсолютное верховенство, проявляя всю свойственную энергію. По всему этому намъ кажется болѣе вѣроятнымъ, что τῆς σαρκός есть genit. subject., отмѣчающій активнаго совершителя пагубы (=на изможденіе о т ъ плоти), которая исходитъ отъ него и бываетъ точно соотвѣтствующею ему во

---

[260]) Раскрытіе этой мысли см. у Rev. *Henry A. Redpath*, Delivering to Satan въ «The Expositor» 1898, X, p. 287—290. Сходно съ этимъ Prof. *H. Jacoby* утверждаетъ, что, отлучая кровосмѣсника отъ христіанскаго братства, когда онъ подвергался тяжкимъ недугамъ, «Павелъ дѣйствовалъ здѣсь по аналогіи съ ветхозавѣтными пророками» (Neutestamentliche Ethik, S. 342—343), при чемъ исполнителемъ суда божественнаго въ сферѣ тѣлесной жизни являлся будто бы сатана (S. 390), ибо—по мнѣнію св. Апостола—«спеціальною областію его (дѣятельности) было причиненіе болѣзней и другихъ физическихъ (natural) золъ» (Prof. *G. B. Stevens*, The Theology of the New Testament, p. 86,1).

всѣхъ своихъ обнаруженіяхъ. По характеру своего первоисточника — послѣднія будутъ чисто плотяными, чуждыми высшихъ потенцій. Поэтому всѣ рессурсы покрываются плотяностію и исчезаютъ вмѣстѣ съ нею. А она страдаетъ натуральною скудостію и истощается въ самомъ своемъ напряженіи. Такъ фатально открывается плотяное изможденіе, покидающее на произволъ физической безпомощности своего покорнаго служителя. Человѣкъ остается безъ всякихъ пособій для своего существованія, и предъ нимъ развертывается неотвратимая гибель. Это и понятно, ибо прекращаются всѣ основы бытія, которое пропитывается неудержимымъ тлѣніемъ и стремится къ всецѣлому крушенію въ удушливой атмосферѣ плотянаго гніенія.

Преданный сатанѣ „на погубленіе отъ плоти“ дѣйствительно гибнетъ отъ недостаточности матеріала для своего сохраненія [261]), и въ немъ разгарается ревность къ отысканію и усвоенію лучшихъ пособій. Прежнія были плотскія, засвидѣтельствовавшія свою неудовлетворительность и обманчивое коварство. Неудивительно, что почтеніе обращается во враждебность, и плотяная покорность смѣняются плотскимъ бичеваніемъ [262]). Суетный кумиръ низвергается въ прахъ и

---

[261]) Посему несправедливо мнѣніе, что ὁ ὀλοθρευτής'а (въ 1 Кор. X, 10) св. Павелъ считалъ—поіудейски—за сатану (*O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 24. 26. 124), котораго Pfarrer *Wilhelm Karl* усматриваетъ (Beiträge zum Verständnis des Apostels Paulus, S. 17) еще въ ταράσσων Гал. I, 7. V, 10, въ искусителѣ Гал. VI, 1, въ очарователѣ Гал. III, 1 и въ τὶς Рим. VIII, 31, какъ къ этому ведетъ и отожествленіе ὁ κατέχων 2 Θессал. II, 7 съ человѣкомъ грѣха (Prof. *L. Atzberger*, Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im Alten und Neuen Testamente, Freiburg im Breisgau 1890, S. 312). Равно сомнительна и догадка *W. Fr. Gess*'а (Christi Person und Werk II, 1, S. 67 f. 297), будто нужно видѣть Ангела въ «удержавающемъ» 2 Θессал. II, 6. 7, гдѣ *Th. Kliefoth* (Christliche Eschatologie, S. 202. 219) предполагалъ даже прославленнаго Христа. Къ послѣднему сужденію склоняется и проф. *А. Д. Бѣляевъ*, относя τὸ κατέχον (у д е р ж а в а ю щ е е) къ Духу Святому, а ὁ κατέχων (д е р ж а й) — къ Іисусу Христу (О безбожіи и антихристѣ. Томъ I: подготовленіе, признаки и время пришествія антихриста. Сергіевъ Посадъ 1898. Стрн. 1000 сл. 1032 и ср. 858 [и еще у *П. Орлова*, Критическій обзоръ главнѣйшихъ мнѣній объ антихристѣ въ «Православномъ Обозрѣніи» 1889, II, стрн. 428]. 867).

[262]) Отсюда въ древней Церкви возникли, развились и утвердились эпитимійные институты.

на мѣсто его избирается другой, діаметрально противный. Очевидно, что этотъ будетъ чисто духовнымъ, какой былъ потерянъ при изгнаніи изъ христіанскаго союза. Посему въ просвѣтленномъ духѣ, не находящемъ успокоенія, раждается жажда къ попранному безразсудною страстію съ горячимъ желаніемъ духовнаго питанія. Но тутъ встрѣчается непреодолимая преграда въ тяготѣющемъ запрещеніи приближаться ко двору дома Господня съ отказомъ вѣрныхъ отъ всякаго житейскаго общенія. Ужасъ отчаянія разрѣшается духовнымъ томленіемъ уничиженнаго сердца. Это спасительное настроеніе усугубляется строгостію церковной „эпитиміи“, и лишь она предуготовляетъ его въ предшествующемъ чрезъ подчиненіе свирѣпой лютости плотского обуреванія. Заклеймленный обидчикъ и въ періодъ своего стихійнаго шатанія находится подъ дѣйствіемъ церковнаго устраненія, которымъ принципіально предопредѣляются всѣ стадіи процесса (ср. Дѣян. XIV, 16—17). Онъ начинается и фактически бываетъ по причинѣ отлученія, развивается въ извѣстныхъ формахъ по ограниченности средствъ и достигаетъ кризиса по невозможности потребнаго позаимствованія изъ запертой сокровищницы. Отверженный все время состоитъ подъ церковнымъ контролемъ и регулируется имъ въ своихъ отправленіяхъ. Поэтому несправедливо утверждаютъ, будто преданіе сатанѣ равнялось возвращенію въ язычество [263]). Это было бы окончательнымъ отсѣченіемъ для неизцѣльнаго уничтоженія, между тѣмъ Именей и Александръ должны были „научиться не богохульствовать“ и постигнуть истину благочестія. Наряду съ этимъ христіанинъ въ такомъ случаѣ попадалъ бы въ категорію внѣшнихъ, а надъ ними св. Павелъ не судитъ, поручая ихъ суду Божію (1 Кор. V, 12. 13). Скорѣе будетъ несомнѣнно, что — согласно заповѣди Спасителя (Мѳ. XVII, 17) — запрещенный только считался и трактовался *яко язычникъ и мытарь*, не переставая быть заблуждающимся братомъ, достойнымъ плача. Это промежуточное положеніе являлось особенно тягостнымъ для наказаннаго по контрасту съ людьми міра сего. По условіямъ

---

[263]) Такъ, напр., *L. Usteri*, Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes, S. 419, и—частію—*C. F. G. Heinrici*, Erklärung der Korinthierbriefe I, S. 163 f., а противъ ср. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 118, и *Orello Cone*, Paul, p. 37.

космическаго строя, для послѣднихъ христіанамъ дозволялось житейское соприкосновеніе, которое было нетерпимо для зазорныхъ сочленовъ (1 Кор. V, 10. 11). Вторые оказывались худшими безбожныхъ эллиновъ, и это невольно усиливало болѣзненную остроту въ чувствѣ заброшеннаго одиночества. Требовалось подыскать товарищество для облегченія своей покинутости, но плоть уже достаточно истерзала душу, не давала надежды на доброе союзничество и косвенно отсылала къ своему отрицанію въ искупительной благодати. Грѣшникъ снова прибѣгалъ ко вратамъ Церкви, и отъ ея милости зависѣла вся участь его духовнаго спасенія [264]). И практика была блестящимъ оправданіемъ апостольской прозорливости. Кровосмѣсникъ отрезвился и былъ охваченъ глубокою печалію, грозившею ему абсолютною непоправимостію. Посему св. Павелъ прощаетъ его и взываетъ къ снисходительной любви Коринѳянъ, дабы онъ не былъ поглощенъ многою скорбію, и сатана не причинилъ христіанскому обществу ущерба, похитивъ кающагося сочлена (2 Кор. II, 6—11). Счастливый успѣхъ увѣнчалъ мудрыя мѣропріятія благовѣстника. Онѣ направлены къ моральнымъ цѣлямъ и проникнуты этическимъ характеромъ внутренняго укрѣпленія и духовнаго пробужденія возрожденной совѣсти. Поэтому въ нихъ нѣтъ внѣшней принудительности. Напротивъ, все сводится къ естественному дифференцированію, когда предоставляется сатанѣ лишь тотъ, кто заранѣе совратился въ слѣдъ его (ср. 1 Тим. V, 15). „Преданіе“ было просто страшнымъ засвидѣтельствованіемъ факта съ от-

---

[264]) Нѣкоторые полагаютъ, что обратное принятіе отлученнаго совершалось чрезъ возложеніе рукъ, относя къ этому и наставленіе въ 1 Тим. V, 22: см. *C. J. Ellicott*, The Pastoral Epistles of St. Paul, p. 83; Prof. *Fenton John Antony Hort*, The Christian Ecclesia (London 1897), p. 214—215; *H. H. Henson*, Apostolic Christianity, p. 28. Если у Апостола совсѣмъ не упоминается о судьбѣ кровосмѣсницы, то причину сему Prof. *W. M. Ramsay* видитъ въ томъ, что она была разведеною язычницей и не подлежала церковному контролю (см. Historical Commentary on the Epistles to the Corinthians въ «The Expositor» 1900, II, p. 108: «... the entire silence about the woman's conduct and about any punishment for her is hardly reconcilable with the idea that she was a Christian... On the whole, then, it would appear probable that the Pagan wife had separated from her husband, und that her stepson had thereupon m a r r i e d her»).

нятіемъ у него несоотвѣтственнаго прикрытія путемъ церковной „эпитиміи“. Здѣсь было типическое примѣненіе исконныхъ убѣжденій Апостола насчетъ дисциплинарнаго воздѣйствія на грѣшниковъ разрывомъ съ ними всякихъ связей, чтобы они устыдились подъ гнетомъ братскаго отвращенія (2 Оессал. III, 14—15). Негодованіе покоилось единственно на упорной виновности и отвергало ее отъ себя по моральной чуткости христіанской чистоты. Значитъ, этимъ фактомъ устранялось фактическое явленіе, обнаружившееся и утвердившееся прежде. Понятно, что въ результатѣ будетъ продолженіе господствующаго поведенія по обычному масштабу. Если раньше въ немъ не было непосредственнаго сатанинскаго участія, то и теперь оно не играетъ ни малѣйшей роли своимъ индивидуальнымъ вліяніемъ. Этимъ устраняются и всѣ догадки о физическихъ послѣдствіяхъ [265]) разсматриваемаго рѣшенія, хотя бы и помимо демоническаго вторженія, поелику непрерывно сохраняется развившееся плотяное изможденіе чувственнаго увлеченія, которое караетъ само себя неизбѣжнымъ испепеленіемъ.

Теперь у насъ формулируется научный тезисъ, что св. Павелъ не приписывалъ сатанѣ органической способности къ

---

[265]) Такъ даже late Bishop *J. B. Lightfoot*, который въ Гал. VI, 1 находилъ указаніе на суровость Коринескаго отлученія (Saint Paul's Epistle to the Galatians, London 1890, p. 54) и послѣднее толковалъ (Notes on the Epistles of St. Paul, London 1895, p. 204; см. и Rev. *George Milligan*, Art. «Hymenaeus» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 440 *b*) по аналогіи съ эпизодами Ананіи и Сапфиры (Дѣян. V, 1 сл.) и Елимы (XIII, 8 сл.), предполагая, что на эту силу Апостолъ намекаетъ во 2 Кор. XIII, 10, согласно чему воспитательная цѣль выражается еще во 2 Кор. II, 6. 7. 1 Тим. I, 20. Сходно и *H. H. Henson* (Apostolic Christianity, p. 29) со ссылкою на 1 Кор. XI, 30. *Ferd. Chr. Baur*, Paulus I, S. 335. *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus I, S. 286,s. Rev. Prof. *W. Adams Brown*, Art. «Excommunication» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 801 *b*. *Joseph Rickaby*, S. J., Notes on St. Paul: Corinthians, Galatians, Romans, London 1888, p. 33. 213. Ср. Dr. *Ignaz Rohr*, Paulus und die Gemeinde von Korinth auf Grund der beiden Korintherbriefe (въ «Biblische Studien», herausg. von Prof. O. Bardenhewer IV, 4), Freiburg im Breisgau 1899, S. 61 u. Anm. 1. Prof. *W. M. Ramsay* допускаетъ, что такъ именно должны были понять распоряженіе Апостола Коринескіе читатели посланія—по соображенію со своими прежними языческими обычаями и воззрѣніями (Historical Commentary on the Epistles to the Corinthians въ «The Expositor» 1900, III, p. 213).

физическому возобладанію надъ людьми [266]). Несомнѣнность этого сужденія поддерживается экзегетическою натуральностію объясненія всего эпизода въ дисциплинарномъ смыслѣ. Іудейскія аналогіи оказываются абсолютно излишними и даже противными апостольскому тексту, и онъ ускользаетъ отъ упорнаго давленія генетическихъ истолкованій. У критики колеблются всѣ опоры, поелику она не можетъ доказать, что благовѣстникъ исповѣдывалъ матеріалистическую пневматологію фарисейства. Обезпеченное въ принципіальномъ отношеніи, это заключеніе подкрѣпляется и всѣми другими данными. Въ числѣ ихъ тенденціозно упоминается извѣстіе о „пакостникѣ плоти“ (2 Кор. XII, 7), своею загадочностію породившее обширную литературу съ самыми разнообразными теоріями [267]). Для насъ важно лишь сопоставленіе его съ „ангеломъ сатанинымъ“, какъ будто имѣвшимъ плотское касательство къ эллинскому миссіонеру [268])— согласно іудейскимъ понятіямъ [269]), которыя связываются съ персидскимъ дуализмомъ [270]). Но это обманчивая наружность, легко разоблачаемая вдумчивымъ анализомъ.

---

[266]) О семъ см. еще *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 124.

[267]) См. подробности, напр., у *Max Krenkel*, Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels Paulus (Braunschweig 1890), S. 47 ff.; ср. также въ диссертаціи свящ. *Д. С. Глаголева*, Второе великое путешествіе св. Ап. Павла съ проповѣдью Евангелія (Тула 1893), стрн. 81 сл.

[268]) *Orello Cone*, представляя Апостола Павла эпилептикомъ (Paul, p. 25; ср. гл. V-ю, прим. 398 на стрн. 602), замѣчаетъ (p. 24): «as if he conceived a diabolical influence to have seen employed to inflict the calamity, he calls it „a messenger of Satan to buffet him“». Prof. *K. Müller* въ «Preussische Jahrbücher» XCIII, 1 (Juli, 1898), S. 7: «Paulus (II. Kor. 12, 7) seine Epilepsie oder was seine Krankheit war, als das Werk eines Satansengels beschreibt». Совсѣмъ по другимъ побужденіямъ *Joseph Rickaby* допускаетъ возможность, будто разсматриваемое упоминаніе относится къ тому, что «св. Павелъ былъ мучимъ сатаной видимо и тѣлесно» (Notes on St. Paul: Corinthians, Galatians, Romans, p. 213).

[269]) *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, S. 85. 86.

[270]) См. Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie und ihres Verhältnisses zum Christenthum von Dr. *F. Ch. Baur* Neu herausgegeben von Dr. Eduard Zeller. Lpzg 1876. S. 139,1 («Apollonius von Tyana und Christus, oder das Verhältniss des Pythagoreismus zum Christenthum»). Ср. у Prof. *Otto Zöckler*, Paulus der Apostel Jesu Christi (въ «Handreichung zur Vertiefung christlicher Erkenntnis», herausgegeben von Jul. Möller und W. Zöllner, 5-tes Heft»), Gütersloh 1899. S. 13.

О „жалѣ“ говорится въ связи съ небесными восхищеніями, и оно служило къ тому, чтобы удостоенный не превозносился чрезвычайностію откровеній. Изъ нихъ именно и вытекало это „пакостничество“, бывшее неразлучнымъ, хотя и неожиданнымъ ихъ спутникомъ. А мы знаемъ, что всѣ такіе случаи сопровождались глубокимъ физическимъ изнеможеніемъ, когда человѣкъ не зналъ, былъ ли онъ въ тѣлѣ или внѣ тѣла, и потомъ могъ хвалиться развѣ только немощами своими (XII, 2. 3. 5). Очевидно, что подобное напряженіе экстатической восторженности было непосильно для физическаго организма и своимъ раздвоеніемъ вызывало въ немъ крайнее разслабленіе. Отсюда позволительно догадываться, что, не обладая внушительною внѣшностію (ср. 2 Кор. X, 10 и Дѣян. XIV, 12), благовѣстникъ всегда былъ расположенъ къ нервнымъ страданіямъ, которыя особенно проявлялись послѣ видѣній Господнихъ. Въ нихъ св. Павелъ возносился до третьяго неба и удостоивался слышанія неизреченныхъ райскихъ глаголовъ. Это было высокимъ отличіемъ несравнимаго качества и давало всѣ основанія для справедливаго превознешенія божественнымъ благоволеніемъ (XII, 6). Однако наступавшее немедленно физическое истощеніе повергало въ совершенную безпомощность и отнимало всѣ предлоги къ горделивости. Съ этой стороны слабость представлялась неожиданнымъ вражескимъ ударомъ, разсчитаннымъ на сокрушеніе всѣхъ прерогативъ благодатной апокалиптики посредствомъ глубокаго физическаго потрясенія [271]). Въ этомъ отношеніи тутъ сказывалась сатанинская злоба лукаваго, который хрупкою плотію удручалъ Апостола и желалъ довести до безразсуднаго отчаянія. Ясно, что все сатанинство заключалось не въ источникѣ и свойствахъ припадковъ, а въ ихъ коварномъ сцѣпленіи съ необычайными моментами духовной жизни [272]). Эти пароксизмы казались несовмѣстными съ

---

[271]) Въ этомъ смыслѣ характерно, что—по всѣмъ филологическимъ вѣроятіямъ—подъ σκόλοψ нужно разумѣть, кажется, *не* заостренную палку, *а* колючку (у Исихія ἄκανθα), какъ разъясняетъ и *John Gwynn*, Note on 2 Cor. XII. 7 въ «Hermathena»: a Series of Papers on Literature, Science, and Philosophy, by Members of Trinity College, Dublin. No. XIX (Dublin 1893). P. 390—391. Тоже и у the late († 19th of April 1885) *Frederick Field*, Notes on the Translation of the New Testament, being the Otium Norvicense (pars tertia), reprinted (by A. M. Knight) with Additions by the Author, Cambridge 1899, p. 187.

[272]) Посему *W. Karl* говоритъ неправду, утверждая (Beiträge zum Verständnis des Apostels Paulus, S. 27), будто «Paulus selbst noch Vi-

величіемъ божественнаго вдохновенія и косвенно колебали его, почему внѣшне напоминали обольстительные происки. Это было тѣмъ правдоподобнѣе, что они наносились совнѣ и походили на неожиданныя пораженія. Конституціонная болѣзненность не выражалась обыкновенно въ такой степени и достигала рѣзкой остроты лишь послѣ откровеній, какъ бы принижая ихъ до пустыхъ иллюзій нервной разстроенности.

Данною комбинаціей исчерпывалось все сатанинское вліяніе, не простиравшееся ни на происхожденіе, ни на характеръ болѣзненныхъ явленій. Они выростали на почвѣ врожденнаго невроза и всецѣло возникали изъ него, пріобрѣтая иногда сатанинскую обольстительность намѣреннаго уничиженія апостольскаго самосознанія. По существу — въ нихъ не было ничего демоническаго и никѣмъ не допускалось. Поэтому напрасно стараются привлечь указанія о началѣ Галатійскаго оглашенія. Его фактическая причина скрывалась въ немощи плоти, и при всемъ томъ слушатели не отнеслись съ презрѣніемъ оплеванія (Гал. IV, 13 — 14). Догадываются, будто Апостолъ былъ демоническимъ эпилептикомъ, и Галаты — по языческой практикѣ—хотѣли плевками предохраниться отъ зараженія [273]). Все это абсолютная суета нездороваго воображенія. Прежде всего это былъ фактъ случайный, не связанный съ „пакостничествомъ", потому что онъ обнаружился вопреки всѣмъ миссіонерскимъ планамъ. Скорѣе—здѣсь была просто тяжкая болѣзнь, столь естественная при условіяхъ

---

sionen hatte, in denen Gott *und* Satansengel *zusammen* auftreten, so dass beide Arten von Ekstase in einander überfliessen». Не менѣе ясно, что нельзя разумѣть и «nur unmittelbare geistige Anfechtungen», какъ понимаетъ Pfarrer *K. Keerl*, Die Bedeutung der fleischlichen Leiblichkeit въ «Der Beweis des Glaubens» 1899, XII, S. 467.

[273]) Такъ *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 35 (April, 1897), p. 456,2: «Pliny relates that... you spat in presence of an epileptic by way rejecting the disease and expelling in from yourself. This was why men spat in the presence of St. Paul. We know there from that he was an epileptic». Для іудейскихъ указаній о леченіи плеваніемъ см. у *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 333,2, и у о. М. П. Ѳивейскаго на стрн. 422,2. По мнѣнію Prof. *G. Ad. Deissmann*'а, самъ св. Павелъ въ Гал. VI, 17,—будто бы въ подражаніе ходячимъ заклинаніямъ,—видитъ и указываетъ въ своихъ «язвахъ» предохранительное средство противъ всякихъ золъ (Bibelstudien, S. 268. 274—275), но все это пустая фантазія: см. Prof. Dr. *Fr. Sieffert*, Der Brief an die Galater, 9. Aufl. (Göttingen 1899), S. 364,1, и ср. Prof. *W. M. Ramsay* въ «The Expositor» 1899, IX, p. 207.

тогдашнихъ путешествій со всяческими превратностями и осложненіями [274]). Но св. Павелъ воспользовался этою непріятностію въ интересахъ благовѣстничества, а окружавшіе не возгнушались имъ. Слѣдовательно, возможное пренебреженіе касалось не самаго состоянія и сосредоточивалось лишь на дѣйствіи проповѣдническаго призыва. Для подозрительности въ немъ было немалое искушеніе, которое скрывалось въ плоти. Она служила соблазномъ для Галатійцевъ и, конечно, по своей немощности, почитавшейся непримиримою съ содержаніемъ просвѣтительнаго слова. Въ этомъ контрастѣ лежали всѣ побужденія, откуда вполнѣ понятна и его энергія. По всему несомнѣнно, что смущеніе вызывалось живымъ противорѣчіемъ идеи и ея олицетворенія. Если второе было въ немощи, то первая будетъ силой. Въ этомъ пунктѣ безспорно, что для Апостола Евангеліе Христово было величайшею крѣпостію, возрождавшею всякое ничтожество и преобразовавшею самую бренность морально-физическаго убожества. Въ подобномъ тонѣ св. Павелъ аппеллировалъ и къ Галатамъ, рисуя имъ возвышенную картину универсальнаго обновленія, чуждаго космической неустойчивости, между тѣмъ самъ лежалъ разслабленнымъ чуть не хуже ребенка. Не должно ли было все это пробуждать въ варварахъ насмѣшливый скептицизмъ? Не въ правѣ ли были они преткнуться о камень прекословія и подумать, что предъ ними несчастный фантазеръ либо опасный мистификаторъ? Такой соблазнъ представлялъ бы достаточное основаніе для презрительнаго отвер-

---

[274]) Prof. *W. M. Ramsay* указываетъ на особыя неблагопріятныя условія памфилійскаго климата и самую болѣзнь св. Павла сводитъ къ приступамъ малярійной лихорадки (The Church in the Roman Empire before A. D. 170, London 1893, p. 62 seqq.; St. Paul the Traveller, London 1896, p. 92 seqq. = Paulus in der Apostelgeschichte, in deutscher Uebersetzung von H. Groschke, Gütersloh 1898, S. 78 ff.; A Historical Commentary on the Epistle to the Galatians въ «The Expositor» 1899, VII, p. 20—22; VIII, p. 117—118), хотя подобная гипотеза (принимаемая у *S. Baring-Gould*'а, A Study of St. Paul, London 1897, p. 154—155) связывается у него съ защитою «южно-галатійской теоріи» (отожествляющей Галатію съ писидійско-ликаонскимъ округомъ перваго апостольскаго путешествія) и чрезъ это можетъ ослабляться въ своей примѣнимости къ разсматриваемому случаю (ср. Rev. *F. H. Chase*, The Galatia of the Acts: A Criticism of Professor Ramsay's Theory въ «The Expositor» 1898, XII, p. 416—417), не смотря на всю удостовѣренную безспорность самаго факта.

женія низкаго обольстителя, какъ достойнаго оплеванія. Однако вѣяніе спасительной благодати скоро затронуло огрубѣвшее сердце, и воспрянувшая душа начинаетъ чувствовать оживотворяющее дуновеніе. Бѣдный странникъ является теперь истиннымъ носителемъ божественныхъ началъ въ родѣ неложнаго Ангела Божія. Въ этомъ качествѣ онъ будетъ уже точнѣйшимъ выразителемъ искупленія и замѣняетъ самого Христа Іисуса. Отсюда вытекаетъ, что намъ сообщается о настроеніяхъ Галатовъ безъ всякихъ оттѣнковъ опредѣленія сущности событія. Затѣмъ: всѣ эти колебанія развивались и совершались въ періодъ продолжавшейся болѣзни, которая оставалась тожественною. Поэтому немыслимо, чтобы съ нею связывались прямо противные предикаты. Необходимо, что въ апостольской немощи не усматривалось ни демоническаго, ни ангельскаго вторженія. Это сравнительные обороты, аналогичные описанію восторженности Галатійскихъ христіанъ, что они готовы были исторгнуть свои очи и пожертвовать величайшимъ благомъ зрѣнія (IV, 15), почему нельзя утверждать и того, будто благовѣстникъ страдалъ офтальміей.

Въ такомъ случаѣ мы неотразимо убѣждаемся, что св. Павелъ не раздѣлялъ іудейскаго воззрѣнія насчетъ индивидуальной пневматической одержимости, физически охватывавшей всю личность. Вслѣдствіе этого оказываются немотивированными генетическія предположенія, яко бы онъ усвоялъ лжеучительство сатанинскому вліянію [275]). Для критики подобное заключеніе и натурально и неизбѣжно, но фальшивость принциповъ неумолимо сопровождаетъ всѣ ея изворотливыя ухищренія. Пожеланіе, чтобы „Богъ вскорѣ сокрушилъ сатану подъ ногами“ Римлянъ (Рим. XVI, 20), совпадаетъ съ надеждою, что они будутъ мудры на добро и просты на зло (XVI, 19). Въ немъ высказывается попечительная заботливость о религіозномъ возмужаніи, когда вѣрующіе пріобрѣтаютъ благодатную неуязвимость Христа и вмѣстѣ съ Нимъ попираютъ главу змѣя, который дѣйствуетъ не столько внѣ ихъ, сколько въ нихъ самихъ, хотя бы и по стороннему возбужденію. Въ этомъ смыслѣ и „разсужденіе духовъ“ (1 Кор. XII, 10) характеризуетъ не особенности источника, гдѣ требуется пророческая проницательность для разграниченія добрыхъ

---

[275]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 10. 43—44. 115.

и злыхъ внушеній [276]). Тутъ вездѣ дѣйствуетъ одинъ и тотъ же Богъ, производящій все во всѣхъ (XII, 6. 11). Разница можетъ быть лишь въ качествахъ даровъ и въ ихъ относительномъ достоинствѣ, какъ бываютъ различныя служенія (XII, 4. 5) [277]). Посему разборчивость желательна единственно для обнаруженій верховнаго озаренія съ цѣлію ихъ взаимнаго соглашенія и приспособленія на общую пользу путемъ соподчиненія и внутренней гармоніи. Это пониманіе оправдывается всѣмъ ходомъ апостольскаго назиданія, въ которомъ особенно выдвигается тѣсная солидарность строгой субординаціи между членами тѣлеснаго организма. Сравненіе необходимо предполагаетъ, что такое значеніе имѣютъ въ таинственномъ тѣлѣ Церкви Христовой и всѣ многообразныя духовныя явленія, почему они нуждаются въ мудромъ упорядоченіи авторитетнаго контроля. Изъ этихъ соображеній вытекаетъ, что у св. Павла духи отмѣчаютъ существенное свойство или самую природу дарованій и фактически сливаются съ ними въ тожествѣ предмета. Такъ должно думать и по другому аналогичному свидѣтельству, что *духи пророчестіи пророкомъ повинуются* (1 Кор. XIV, 32). Рѣчь опять идетъ о регулированіи чрезвычайныхъ актовъ на богослужебныхъ собраніяхъ. Въ нихъ недозволительно безчинное смѣшеніе съ непрерывными перебиваніями, порождающими хаотическую сумятицу. Если кому будетъ откровеніе, тогда прочимъ слѣдуетъ молчать съ соблюденіемъ постепенности въ пророческихъ поученіяхъ. Это вполнѣ возможно, потому что человѣкъ не лишается свободы и самообладанія. Онъ остается господиномъ своего настроенія и не увлекается съ неудержимостію ненормальнаго экстаза. Но содержаніе ниспосылается свыше и не зависитъ отъ индивидуальной воли, которая простирается только на внѣшнія отраженія въ извѣстныхъ формахъ. „Духи“ бываютъ послушны христіанамъ исключительно со стороны

---

[276]) Такъ, напр., *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 186. Prof. *K. Müller* въ «Preussische Jahrbücher» XCIII, 1 (Juli, 1898), S. 7. Сходно и епископъ *Игнатій* Брянчаниновъ (Сочиненія III, стрн. 27, прим. 301). Тоже еще и *Joannes Bona* S. R. E. Card., De discretione spirituum liber unus (Parisiis 1673), p. 15—16.

[277]) Ср. Prof. *Ernst Cremer*, Art. «Geistesgaben, Charismata» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 461—462. Проф. *Ст. М. Сольскій*, Сверхъестественный элементъ въ новозавѣтномъ откровеніи, Кіевъ 1877, стрн. 74—75.

благовременнаго засвидѣтельствованія въ удобный моментъ устами вѣрующихъ для утѣшенія всего братства. Въ этомъ случаѣ они обнимаютъ собою частныя сообщенія божественнаго вдохновенія въ отдѣльныхъ лицахъ и ни мало не указываютъ на субстанціальныя градаціи функціонирующихъ силъ. По этой причинѣ терминомъ „духи“ у Апостола характеризуются самые дары, и онъ не имѣетъ связи съ ангелологіей. Въ ней нѣтъ оттѣнковъ физическаго воздѣйствія, откуда несомнѣнно, что здѣсь неумѣстны и физическія разграниченія.

Этимъ просто рѣшается вопросъ и о небесной іерархіи. Прототипъ для нея находятъ въ іудейской теологіи съ ея причудливою классификаціей пневматическихъ началъ [278]). Безспорно, конечно, что и благовѣстникъ не представлялъ ихъ сплошною массой, однако основы были у него совсѣмъ другія. Раввинизмъ опирался на физическихъ качествахъ, и ихъ несходство естественно сопровождалось соотвѣтственною группировкой носителей. Апостолъ не исповѣдывалъ подобныхъ воззрѣній, и его чины не могутъ напоминать фарисейско-народныхъ мечтаній, поелику коренятся на тварной индивидуальности высшихъ духовъ и ихъ служебной покорности божественному промышленію. При такомъ толкованіи оказывается напраснымъ и критическое утвержденіе, будто св. Павелъ—помимо демоновъ [279])—признавалъ много боговъ и господъ [280]), лишая ихъ языческаго преувеличенія [281]) низведеніемъ на степень Ангеловъ [282]). Еслибы это было даже

---

[278]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 80 f. *Ev. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 227: «Paulus setzt nicht nur eine ganze Welt von Engeln, sondern auch eine unter ihnen durchgeführte Rangabstufung voraus (Röm. 8, 38; 1 Kor. 8, 4 ff; 15, 24), ja sogar verschiedene Abstammungen und Verwandschaftsverhältnisse (Ephes. 3. 14 f. Vgl. γενεαλογίαι 1 Tim. 1, 4; Tit. 1, 14; 3, 9)». См. еще *A. Klopper*, Der Brief an die Colosser, S. 233. Ср. также въ прим. 166 на стрн. 698.

[279]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 28—29.

[280]) *Orello Cone*, Paul, p. 289. Ср. прим. 67. 110. 112 на стрн. 662. 674. 675.

[281]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 25. 26—27. 28. 32. 74.

[282]) *C. Holsten*, Das Evangelium des Paulus I, 1, S. 310,1. Ср. ein theologischer Versuch von Prof. *J. Chr. K. v. Hofmann*, Der Schriftbeweis I

справедливо,—и тутъ получалось бы не болѣе того, что въ духовномъ мірѣ царствуютъ видовыя и индивидуальныя дифференціаціи, ибо онъ лично-разумный и немыслимъ безъ типическихъ воплощеній и взаимной организаціи. Это необходимо по самой идеѣ небесныхъ потенцій и не нуждаются во внѣшнихъ пособіяхъ для развитія. Наряду съ этимъ важно, что благовѣстникъ воздерживается отъ всякихъ подробностей и далекъ отъ фантастическихъ нагроможденій раввинской догматики и іудейской апокалиптики [283]). Апостолъ сосредоточивается на выясненіи миссіи и самыми названіями опредѣляетъ собственно разныя функціи осуществленія верховнаго водительства. Физическій моментъ категорически исключается съ абсолютнымъ контрастомъ іудейскому матеріализму.

Точнымъ раскрытіемъ природы и дѣйствій Ангеловъ очищается почва и для безошибочнаго уразумѣнія эссенціальнаго ихъ достоинства въ устраненіе критическихъ перетолкованій. Въ послѣднихъ всюду выдвигается чисто физическій элементъ, который чуждъ моральныхъ тенденцій. Принципіально—въ немъ нѣтъ ни добра, ни зла, которыя бываютъ лишь по невѣдѣнію и

(Nördlingen 1857), S. 348—349: «Vielmehr anerkannt wird von dem Apostel, und nicht blos als eine Meinung der Heiden angeführt, dass es eine Vielheit von Göttern und Herren gibt... Der Nachsatz, ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ, καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, hebt diese Wirklichkeit einer Göttervielheit nicht auf für den Christen, sondern stellt dieselbe nur zu der christlichen Erkenntniss von dem einem Gotte und dem einem Herrn in das rechte Verhältniss, dem zufolge es doch dabei bleibt, dass es nur einen Gott gibt, ohne dessen Willen solche Mächte, wie der Heide sie verehrt, den Seinen nicht zauberischer Weise, etwa durch das Opferfleisch, Schaden thun können». Ср. прим. 69 на стрн. 662. *Anathon Aall* категорически утверждаетъ (Der Logos II: Geschichte der Logosidee in der christlichen Litteratur, Lpzg 1899, S. 171), что въ 1 Кор. VIII, 5 разумѣются божественныя «господства» миѳологическаго ангельскаго міра, изобрѣтеннаго позднѣйшею іудейскою фантазіей.

[283]) Ср. Prof. *F. H. Wallace* въ «Methodist Review» LXXIX, 5 (September—October, 1897), p. 705: «The New Testament is much more modest in its angelology. It does not name many members of the heavenly host, and it brings God himself more directly into relation with his world». Посему и *C. F. C. Heinrici*, допуская іудейскія вліянія по разсматриваемому пункту въ ученіи Апостола Павла, констатируетъ также и возвратъ къ первоначальнымъ воззрѣніямъ Ветхаго Завѣта (Erklärung der Korinthierbriefe II, S. 592).

ложной оцѣнкѣ людей [284]). Всѣ духи этически безразличны [285]), и ихъ безгрѣшность крайне относительная—по превосходству надъ человѣческою порочностію [286]). При этомъ невольно возникаютъ предъ нами іудейскія аналогіи. Самъ сатана, виновникъ райскаго паденія, тожественъ Саммаэлю, верховному въ сонмѣ „престоловъ“ [287]), и Ангелы погибели суть слуги Божіи [288]). Всѣ они свободны отъ грѣха не безусловно, а лишь въ той мѣрѣ, насколько онъ производится чувственностію [289]). Матеріалистическая пневматологія неизбѣжно приходитъ къ ангельскому обезличенію по физической неподатливости для моральныхъ отправленій, коренящихся въ духовныхъ мотивахъ нравственнаго поведенія. Въ этомъ пунктѣ мы находимъ конкретное запечатлѣніе догматическихъ предпосылокъ, которыя принудительно ведутъ къ своему итогу. Поэтому эллинскій

---

[284]) Поэтому *O. Pfleiderer* разумѣетъ (Das Urchristenthum, S. 194; Der Paulinismus, S. 81) подъ демонами вообще «сверхчеловѣческихъ духовъ и посредствующія существа».

[285]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie S. 7. 9—10. 16. 118—119. См. еще примѣч. 67 на стрн. 662. Ср. о ветхозавѣтномъ ученіи сходныя сужденія у *W. Baudissin*'а (въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 18,₅₃—₅₄. 19,₂₄f. 23,₇—₈), какъ это неизбѣжно для него и по сопоставленію пневматологіи съ «анимизмомъ» (ibid., S. 19,₈ ff.), поскольку «l'animisme est surtout amorale» (см. Péché et évolution par *A. Fornerod* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1899, 1, p. 63) и порождаетъ собою политеизмъ (Rev. Prof. *Owen C. Whitehouse* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 590 *a*: «polytheism was itself the outcome of the principle called by Taylor, in his well-known work *Primitive Culture*, by the name „animism“»).

[286]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 90. 91. *K. Müller* въ «Preussische Jahrbücher» XCIII, 1 (Juli, 1898), S. 2. 3.

[287]) См. у *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 244. 211. 164 = Jüdische Theologie, S. 253. 218—219. 169. Ср. *M. Friedlander*, L'Anti-Messie въ «Revue des études juives» XXXVIII, 75 (Janvier-Mars 1899), p. 34.

[288]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 167 = Jüdische Theologie, S. 172. Ср. у *Montague Rhodes James*, The Testament of Abraham: the Greek Text now first edited with an Introduction and Notes. With an Appendix containing Extracts from the Arabic Version of Testaments of Abraham, Isaac and Jacob by *W. E. Barnes* въ «Texts and Studies»: Contribution to Biblical and Patristic Literature, edited by J. Armitage Robinson. Vol. II, No. 2. Cambridge 1892. P. 58.

[289]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 162 = Jüdische Theologie, S. 167: «Jedenfalls ist die Sündlosigkeit der Engel nur relativ; die Sünde fehlt nur, soweit sie in der Sinnlichkeit begründet ist».

миссіонеръ долженъ былъ всецѣло принимать его, разъ имъ усвоялись всѣ основныя данныя. Неудивительно, что генетическая критика со всею смѣлостію навязываетъ подобныя мнѣнія св. Павлу и подмѣчаетъ въ его посланіяхъ рѣзкія преувеличенія [290]), принижающія апостольское благовѣстіе до уровня религіозной примитивности [291]). Прежде всего безспорно, что при натуральномъ единствѣ невозможны существенныя обособленія. Они бываютъ просто формами обнаруженія субъекта подъ разными наружными покровами, хотя агентъ вездѣ прежній. Такъ вызывается и оправдывается необходимость крайнихъ взаимныхъ превращеній органовъ славословія въ виновниковъ искушенія. Въ этомъ тонѣ [292]) яко бы и благовѣстникъ говоритъ, что *самъ сатана преобразуется во Ангела свѣтла* (2 Кор. XI, 14) [293]). Тутъ сходство съ раввинизмомъ тѣмъ ближе, что вся фраза освѣщается единственно изъ него [294]). При іудейскомъ вѣрованіи духи получали строго

---

[290]) Такъ, *R. Kabisch* доказываетъ, что—вопреки іудейству—«an sich schon ist die Scheidung in Engel und Dämonen, von denen die ersteren die guten, die letzeren die bösen Geistwesen waren, bei ihm (Apostel) durchaus nicht angängig», и,—различая между Ангелами свѣта и тьмы, неба и земли,—«Paulus ist keineswegs unbedingt abhängig von der zeitgenossischen Literatur, die vielmehr diese schroffe Scheidung nur teilweise hat», почему «er in vielen Dingen ein originaler Bereicher der Haggada und Halacha geworden wäre, wäre er in der Synagoge geblieben» (Die Eschatologie des Paulus, S. 171).

[291]) *T. W. Davies* констатируетъ, что добрые и злые духи не различаются лишь на ранніхъ ступеняхъ въ развитіи религіознаго сознанія (Magic, Divination, and Demonology, p. 7).

[292]) *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» VIII, 32 (July, 1896), p. 579 утверждаетъ, будто «Paul held the Talmudic belief that Satan transforms himself into an angel of light».

[293]) *M. Rhodes James* въ «Texts and Studies» II (1892), 2, p. 126 полагаетъ, что эти слова св. Павла относятся къ легендѣ въ Testam. Abrah. (cap. XVI ibid., p. 97: ὁ θάνατος ἐξῆλθεν ἀπὸ προσώπου τοῦ ὑψίστου... καὶ γέγονεν εὐπρεπὴς καὶ ὡραῖος ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων, ἀρχαγγέλου μορφὴν περικείμενος, τὰς παρειὰς αὐτοῦ πυρὶ ἀστράπτων) или—вѣроятнѣе—къ Apoc. Mosis 17 (τότε ὁ σατανᾶς ἐγένετο ἐν εἴδει ἀγγέλου).

[294]) *Orello Cone*, разсуждая въ этомъ тонѣ (Paul, p. 20), находитъ здѣсь свидѣтельство крайней нетерпимости Апостола къ своимъ противникамъ, ибо «this is the climax of an *odium theologicum* which is not softened by a touch of sympathy or consideration for an opponent's point of view» (p. 31), поскольку «in the climax of his invective he charges „the false apostles", „who transform themselves into ministers of Christ", with being ministers of Satan, „transformed as the ministers of righteousness"» (p. 124).

опредѣленную индивидуальность въ своихъ фактическихъ функціяхъ при надлежащемъ соотвѣтствіи имъ. Въ каждомъ случаѣ они приспособляются къ спеціальному призванію и въ интересахъ наибольшей успѣшности. Поэтому Ангеламъ всегда назначается одно порученіе, какъ для него недопустимо множество исполнителей, и наоборотъ [295]). Всякій изъ нихъ исчерпывается въ частномъ актѣ служенія и бываетъ тѣмъ, что̀ для него требуется сейчасъ, являясь слѣпымъ орудіемъ [296]). Въ силу этого въ духовномъ мірѣ не имѣется природной устойчивости съ неподвижными этическими квалификаціями. Смѣна именъ производитъ натуральныя модификаціи, почему обязательна внимательная заботливость въ употребленіи титуловъ. Иначе молитвы будутъ не услушаны и не дойдутъ по своему адресу, потому что для нихъ не оказывается воспріемниковъ, если обычные сдѣлались совсѣмъ другими [297]). Значитъ, по своей природѣ небесныя существа подлежатъ неуловимымъ трансформаціямъ и совпадаютъ съ ними. Они непрерывно варі-

---

[295]) Ср. еще *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 311. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 753.

[296]) Ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 311. 310.

[297]) См. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 168 = Jüdische Theologie, S. 173. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 754: «При осадѣ Іерусалима при Навуходоносорѣ, Хананеэль [Анамеилъ Іер. XXXII, 7. 8], внукъ (отецъ) Іереміи,—послѣ смерти могущественнаго героя Абики, сына Гафтеры,—заклиналъ Ангеловъ-служителей, чтобы они обратили халдеевъ въ бѣгство. Тогда Богъ измѣнилъ [по Иса. XLIII, 28] ихъ имена (ср. и Pred. *Muller*, Uebersicht der wichtigsten Lehren des Talmud, S. 28), а Хананеэль, лишенный возможности воспользоваться ангельскими услугами, при помощи неизреченнаго имени вызвалъ содѣйствіе князя міра и вознесъ Іерусалимъ на воздухъ, но Богъ опять низвергнулъ его на землю, къ чему яко бы относится Пл. Іер. II, 1 (Ялк., т. II, стрн. 166 *c—d*, Par. 1001; см. и у *G. G. Bredow*, Rabbinische Mythen, Erzählungen und Lügen, S. 93). Въ другомъ мѣстѣ (стрн. 167, послѣдняя строка колонны *c* и кол. *d*) таже исторія повторяется съ добавленіемъ, что руководящіе граждане Іерусалима рѣшили защищать его заклинаніемъ Ангеловъ воды и огня, чтобы они окружили городъ стѣнами воды, огня или желѣза. Однако надежды эти разсѣялись, поелику Богъ назначилъ Ангеламъ иныя имена, отличныя отъ тѣхъ, какія они носили прежде, почему—при возваніяхъ къ нимъ—они оказались не въ состояніи дѣлать то, что̀ отъ нихъ ожидали».

ируются по самымъ своимъ свойствамъ и иногда надѣваютъ обманчивыя маски [298]) для цѣлей прельщенія [299]).

Очевидно съ перваго взгляда, что все это совершенно противно апостольскому свидѣтельству. Въ немъ высказывается, что сатана иногда притворяется свѣтозарнымъ вѣстникомъ

---

[298]) См. Testamenta XII patriarcharum; test. Ruben, cap. 5 (ap. Migne, gr. ser. t. II, col. 1044; *F. Shnapp* въ Die Pseudepigraphen des A. T. E. Kautzsch'a, Tübingen, Freiburg i. B. u. Leipzig 1900, S. 462): «Οὕτω γὰρ ἔθελξαν (αἱ γυναῖκες) τοὺς Ἐγρηγόρους πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ· κἀκεῖνοι συνεχῶς ὁρῶντες αὐτὰς, ἐγένοντο ἐν ἐπιθυμίᾳ ἀλλήλων, καὶ συνέλαβον τῇ διανοίᾳ τὴν πρᾶξιν, καὶ ματεσχηματίζοντο εἰς ἀνθρώπους, καὶ ἐν τῇ συνουσίᾳ τῶν ἀνδρῶν αὐτῶν συνεφαίνοντο αὐταῖς· κακεῖναι, ἐπιθυμοῦσαι τῇ διανοίᾳ τὰς φαντασίας αὐτῶν, ἔτεκον γίγαντας. Ἐφαίνοντο γὰρ Ἐγρήγοροι ἕως τοῦ οὐρανοῦ φθάνοντες». Порусски см. въ старинной книжкѣ: Отрывокъ іудейскихъ древностей (—Завѣщанія XII патріарховъ сыновъ Іаковлихъ—). Съ латинскаго перевода Роберта епископа Линкольнскаго. Изъ апокрифовъ ветхаго Завѣта, собранныхъ и изданныхъ въ свѣтъ Іоганномъ Альбертомъ Фабриціемъ. Москва 1816. Стрн. 15—16: «Такимъ образомъ прельстили (жены) *бодрыхъ* [—ср. гр.-сл. Пл. Іер. IV, 14. Дан. IV, 10—] прежде потопа, и они (*бодрые*) узрѣвъ ихъ, тотчасъ воспалились къ нимъ взаимнымъ вожделѣніемъ, помышляя произвести оное въ дѣйствіе, и преобразились въ человѣковъ, и при соитіи мужей ихъ, явились имъ; жены же, вожделѣя мысленно и воображая ихъ, породили исполиновъ: ибо бодрые явились имъ досязающими даже до небеси». См. также у *L. Blau*, Das altjüdische Zauberwesen, S. 11. Возможность такихъ «преображеній» съ рѣшительностію допускалъ и Филонъ. Такъ, по поводу явленія Аврааму «трехъ странниковъ» говорится, что, принявъ ихъ сначала за простыхъ путниковъ, потомъ патріархъ «(τότε) μοι δοκεῖ πρῶτον οὐκεθ' ὁμοίαν τῶν ὁρωμένων λαβεῖν φαντασίαν, ἀλλὰ σεμνοτέραν, ἢ προφητῶν τινων ἢ ἀγγέλων ματαβαλλόντων ἀπὸ πνευματικῆς καὶ ψυχοειδοῦς οὐσίας εἰς ἀνθρωπόμορφον ἰδέαν». De Abrah. § 22 см. въ *Philonis* opera: ed. Th. Mangey II (Londini 1792), p. 17; Aug. Fr. Pfeifer V (Erlangae 1820), p. 280; M. Car. Ern. Richter IV (Lipsiae 1828), p. 27, и въ The Works of Philo Judaeus, the Contemporary of Josephus, translated from the Greek by C. D. Yonge II (London 1854), p. 419.

[299]) См. кн. Еноха XIX, 1 (*Ad. Lods*, p. 43. 84. 165 suiv.; *R. H. Charles*, p. 90—91. 355; *A. Dillmann*, S. 11—12 = о. проф. *А. В. Смирновъ*, стрн. 302; *G. Beer* въ Die Pseudepigraphen des A. T. E. Kautzsch'a, S. 250) «И Уріилъ сказалъ мнѣ (Еноху): здѣсь будутъ находиться духи ангеловъ, которые соединились съ женами и, принявши различные виды, осквернили людей и соблазнили ихъ, чтобы они приносили жертвы демонамъ, какъ богамъ». По словамъ *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 33 (October, 1896), p. 76, «здѣсь вѣрованія Павла, Іоанна и Іисуса (Христа) предвосхищены и представлены, какъ народныя вѣрованія іудеевъ, почти за два вѣка ранѣе» (ихъ).

Божіимъ и производитъ обманчивое убѣжденіе, будто онъ истинный Ангелъ. Но это сужденіе ошибочно и лишено реальной опоры. Наружность тутъ фальшивая, не отвѣчающая содержанію, поелику оно враждебно ей по своей мрачности. Ясно, что это пустая призрачность ради внѣшняго очарованія. Сатана остается въ своихъ исконныхъ качествахъ и стремится къ врожденному коварству. Въ этомъ отношеніи онъ напоминаетъ агитаторовъ, шпіонски вторгавшихся въ христіанскія братства. Они выдавали себя за вѣрныхъ глашатаевъ Евангелія и поборниковъ правды. Въ дѣйствительности это было наглое лицедѣйство лукаваго разсчета, таившаго завѣдомую порочность. Поэтому подобные смутьяны были лжеапостолами, не законно усвоявшими себѣ несоотвѣтственное обличье (1 Кор. XI, 13. 15). Въ равной мѣрѣ и сатана принимаетъ просто ангельскую видимость, не переставая быть собою по существу и настроенію. Апостолъ мыслитъ наперекоръ іудейству и все ограничиваетъ сферою космическихъ ангелофаній. А въ нихъ демоническіе миражи естественны по самой злобѣ сатанинства, которое пользуется всяческими способами для уловленія человѣчества. По всему несомнѣнно, что и принципіальныя воззрѣнія св. Павла противны раввинскимъ, потому что внѣшніе феномены утверждаются у него на діаметральной диспаратности духовъ.

Отсюда нѣсколько раскрывается и темное упоминаніе (1 Кор. VI, 3) [300]), что вѣрующіе будутъ судить „ангеловъ“ (οὐκ οἴδατε ὅτι ἀγγέλους κρινοῦμεν). Въ фарисействѣ почва для такого превозношенія людей заключалась въ самыхъ догматическихъ убѣжденіяхъ. Если все достоинство ангельское было въ натуральномъ приноровленіи къ данной миссіи и безусловной замкнутости въ ней, то легко могло случиться, что это не всегда достигалось въ удовлетворительной степени. Пневматическая погрѣшительность должна была заявлять себя не совсѣмъ благопріятно и вносила дисгармонію въ ангельскую исполнительность съ неизбѣжными прещеніями за ослушаніе. Наряду съ этимъ номистическій методъ вселялъ поклонникамъ горделивое упованіе на достиженіе чисто божескихъ совершенствъ, освобождавшихъ имъ доступъ въ чертоги Іеговы для участія въ небесномъ синедріонѣ, куда про-

[300]) Это мѣсто *C. Holsten* считаетъ (Das Evangelium des Paulus I, 1, S. 289, 2) даже за древнюю вставку.

никали не всѣ духи [301]). Послѣдніе, не будучи абсолютно добрыми [302]), постоянно находились подъ тяготѣніемъ къ паденію, между тѣмъ праведники шли обратнымъ путемъ и прогрессивно укрѣплялись въ нравственной непоколебимости [303]). Въ результатѣ получалось, что вторые неуклонно обогащались заслугами, когда первымъ грозили провинности [304]) съ неотвратимою и законною подсудностію высшимъ [305]).

По этимъ замѣчаніямъ неоспоримо, что главнѣйшею идеей

---

[301]) См. у *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 158 = Jüdische Theologie, S. 163: «Mechiza (особое отдѣленіе для пребыванія) праведныхъ (на небесахъ)—по сравненію съ ангельскою—называется внутреннею; праведные могутъ проникать въ преддверіе (Pargol—къ жилищу Іеговы) и слышать здѣсь голосъ Божій, Ангелы же—напротивъ—спрашиваютъ праведниковъ о дѣлахъ и откровеніяхъ Божіихъ (jer. Schabb. VI, 8 *d*). Въ Nedarim 32 *a* Mechiza праведныхъ [или Gan Eden].. представляется предметомъ зависти для Ангеловъ». О помощи небесному синедріону раввиновъ, восхищенныхъ для сей цѣли въ «парадизъ» на небо (jer. Chagiga II. 77 *b* вверху; bab. Chagiga 14 *b* внизу, 15 *b* внизу; Тосефета ibid. 2, 3: см. Dr. *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud I, Lpzg 1886, S. 282—283; *Lazarus Goldschmidt*, Der Babylonische Talmud III, Berlin 1899, S. 832—833; *Н. А. Переферковичъ*, Талмудъ. Мишна и Тосефта. Томъ II, Спб. 1900, стрн. 519—520), см. еще *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 106, и у о. М. П. Өивейскаго на стрн. 135.

[302]) Ср. у *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 754.

[303]) Въ Апокалипсисѣ Варуха (гл. LI, 12 у *O. Fr. Fritzsche*, Libri V. T. pseudepigraphi selecti, p. 105; *R. H. Charles*, The Apocalypse of Baruch translated, London 1896, p. 85; *V. Ryssel* въ Die Pseudepigraphen des A. T. E. Kautzsch'a, S. 431), праведники представляются болѣе славными, чѣмъ Ангелы (ср. у *W. J. Deane*, Pseudepigrapha, p. 160; *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 437 = II³, S. 519. *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 19 ff.), какъ превышаютъ ихъ, напр., Енохъ или Израиль (см. у кн. *С. Н. Трубецкого*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, Москва 1900, стрн. 303; ср. еще и ниже въ прим. 385).

[304]) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 753: «in many respect the Angels are inferior to man (Ber. R. 20 and 75), liable to punishments (Chag. 16 *a*), inferior to the righteous». Если Ангелы и представляются «свободными отъ грѣховъ», то лишь въ извѣстномъ смыслѣ (ср. прим. 289 на стрн. 765), почему привлекаются къ отчету и подвергаются наказаніямъ» (*J. Hamburger*, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 311).

[305]) О судѣ надъ Ангелами см. и въ книгѣ Еноха (XLV, 3. LV, 4. LXI, 8—9. LXIX, 27. XC, 20—27), которую привлекаетъ сюда *A. Hausrath* (Neutestamentliche Zeitgeschichte II, S. 482).

іудейства по разсматриваемому вопросу было предположеніе ангельскихъ преткновеній, почему духовныя начала ни чуть не служили незыблемымъ авторитетомъ. Апостолъ всего менѣе былъ склоненъ къ указаннымъ приниженіямъ. Для него Ангелы были живыми органами божественнаго промысла, нашедшаго свое увѣнчаніе въ воплощеніи Единороднаго Сына. Они были посредствующими руководителями дохристіанскаго міра (ср. Евр. II, 5), неспособнаго къ прямому воспріятію славы Божіей, и теперь оказываются наилучшими ея представителями [306]). Поэтому св. Павелъ видитъ въ нихъ величайшее мѣрило всякой истинности и свою проповѣдь ограждаетъ тѣмъ, что она была ангельскою вѣстію (Гал. IV, 14) и во всемъ объемѣ принимается небесными духами (Гал. I, 8). Естественно, что у нихъ совершенно немыслимы погрѣшности, подчиняющія ихъ людской оцѣнкѣ. Посему судимыхъ нельзя отожествлять съ Ангелами свѣта. Необходимо признать, что тутъ разумѣются субъекты иной категоріи, которые по нравственнымъ качествамъ ниже уровня облагодатствованныхъ и подлежатъ ихъ этическому рѣшенію. Ближе и отчетливѣе подлинныя свойства обрисовывается въ контекстѣ рѣчи. Въ ней трактуется о (третейскихъ) тяжбахъ христіанъ у язычниковъ. Считая это крайне ненормальнымъ, Апостолъ старается отрезвить Коринѳянъ напоминаніемъ, что „святые будутъ судить міръ“ (VI, 2). Здѣсь космосъ характеризуется по своей адверсативности функціонирующей въ возрожденныхъ святости и захватываетъ собою все, что несовмѣстимо съ нею и не подчиняется ея обновляющему вліянію. Это есть грѣхъ упорства спасительному призыву, какъ безпорно и по контрасту святыхъ нечестивымъ (VI, 1), которые недостойны быть судьями, поелику сами подпадаютъ неотвратимому суду. Будучи объектомъ его, и міръ проникается тожественною энергіей зла, предающею его неумытному испытанію носителей добра. По всему ясно, что это свободный строй непокорной воли и ослѣпленнаго разума, потому что отвѣтственность неразрывна отъ активной энергіи. Въ нашемъ примѣрѣ она тяготѣетъ къ неправдѣ и именно за нее подвергается судебному преслѣдованію, созида-

---

[306]) Въ этомъ смыслѣ Prof. (*Ernst*) *Cremer* говоритъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ служеніе Ангеловъ замѣняло присутствіе Христа въ Новомъ: см. Art. «Engel» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck V³ (Lpzg 1898), S. 367—368.

ющемуся на фактической грѣховности. Поэтому необходимо допустить и въ „ангелахъ“ реальное основаніе адекватнаго сорта, а это свидѣтельствуетъ, что они непримиримы съ христіанскими прерогативами и попираютъ ихъ по природному устраненію отъ блага ради мрака лукавства и всякой нечистоты.

Едва ли нужно прибавлять, что предъ нами духи темные [307]), инстинктивно боящіеся свѣта и обличаемые имъ въ свой безобразной наготѣ (ср. Иса. XXIV, 21 — 23), чего не можетъ отрицать и критика [308]). Тогда ни мало не измѣняетъ дѣла и тенденціозное удареніе, что они являются ингредіентною частію космической подсудности и натурально приравниваются къ ней [309]). Прежде всего, это утвержденіе экзегетически невѣрно, ибо мысль апостольская движется со строгою преемственностію постепеннаго возвышенія и въ дальнѣйшемъ отмѣчаетъ выходящее изъ прежнихъ границъ. Затѣмъ: міръ осуждается по своей этической негодности и подобенъ „ангеламъ“ только съ этой стороны, почему не включаетъ ихъ въ кругъ физической матеріальности. При такомъ соотношеніи было несомнѣнно само собою и дѣйствительное существо разумѣемыхъ духовъ, разъ они являлись типическими олицетвореніями космическаго нечестія. При этихъ условіяхъ безчленность терминологіи не могла вызывать недоумѣній, не говоря уже о томъ, что у Апостола сообщается о предметахъ, знакомыхъ читателямъ изъ устныхъ наставленій миссіонерскаго оглашенія. Наконецъ, важны и принципіальныя опоры будущаго суда. Онѣ заключаются въ неотъемлемомъ превосход-

---

[307]) *G. B. Winer* обращаетъ вниманіе на то, что у Апостола слово Ἄγγελοι употреблено безъ члена, почему нужно разумѣть не всю совокупность Ангеловъ, а только тѣхъ, которые и поскольку они подлежатъ суду: Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms, 7-te Aufl. von Prof. Dr. Gottlieb Lünemann (Lpzg 1867), § 19, 1, Anm. 1 (S. 118).

[308]) Вопреки многимъ своимъ замѣчаніямъ (ср., напр., къ прим. и въ прим. 285 на стрн. 765), — признаетъ злыхъ духовъ и *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 27. 29. 44.

[309]) Ср. еще у Prof. *H. Jacoby*, Neutestamentliche Ethik, S. 275, и *F. C. Conybeare* даже утверждаетъ, будто «Jesus Christ believed the winds and waves to be evil demons»: см. «The Jewish Quarterly Review» IX, 35 (April, 1897), p. 459 sequ.

ствѣ святости надъ моральнымъ убожествомъ внутренняго извращенія. Естественно, что вѣрующіе будутъ судить лишь въ той мѣрѣ, насколько они святы и обнаруживаютъ неправду своими нравственными достоинствами. Это будетъ собственно судъ добра надъ зломъ по эссенціальному преобладанію перваго и неотвратимой гибельности второго. Понятно безъ словъ, что это необходимый постулятъ здравой совѣсти, и для его формулированія совсѣмъ не требовалось внѣшнихъ пособій кромѣ моральной чуткости неповрежденнаго сердца. При всемъ своемъ наружномъ совпаденіи—іудейскія параллели не имѣютъ притязанія на генетическую солидарность тамъ, гдѣ все развивается помимо ихъ. Но онѣ рѣшительно нетерпимы по своему содержанію, потому что оперируютъ съ собственнымъ матеріаломъ, чуждымъ апостольскому созерцанію. Въ послѣднемъ допускается внутренняя поврежденность въ самой природѣ духовъ, бывшихъ для іудейской апокалиптики чудовищными физическими ἀδιάφορα. По этой причинѣ зависимость благовѣстника по анализируемому пункту останется праздным обольщеніемъ до тѣхъ поръ, пока не аргументируютъ съ неотразимостію, что судимые „ангелы“ этически безразличны, если и не совершенно чисты. По нашему мнѣнію, доказать этого невозможно по свойству самаго факта, а потому іудейскіе источники отвергаются безвозвратно, хотя бы точное истолкованіе ускользало отъ экзегетической проницательности.

Іудейство диспаратно апостольскому ученію въ самыхъ коренныхъ вопросахъ пневматологіи и съ принудительностію расходится въ ея детальномъ раскрытіи. Ходъ его легко предвидѣть заранѣе. Разъ безгрѣшность Ангеловъ относительна, то и порочность ихъ извинительна, поправима и простительна. Этимъ прокладывается путь къ универсальному сглаженію всѣхъ шероховатостей частичнаго уклоненія. Отсюда теорія апокатастасиса, не рѣдко проглядывающая въ раввинизмѣ, распространяется и на духовный міръ. Посему для іудейской логики ни чуть не странна надежда, что въ будущемъ бѣсы очистятся [310]). Тѣмъ болѣе это

---

[310]) См. у проф. *І. А. Олесницкаго* въ журналѣ «Труды Кіевской Духовной Академіи» 1877, II, стрн. 235. Въ іудействѣ, несомнѣнно, были представленія, напоминавшія ученіе о чистилищѣ (см. у Rev. Prof. *R. H. Charles*, Art. «Gehenna» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, Edinburgh 1899, p. 120*a*; Rev. Prof. *S. D. F. Salmond*

дозволительно для служебныхъ духовъ, которые страдаютъ лишь физическою ограниченностію и недостаткомъ всевѣдѣнія. Коль скоро они были такими и для св. Павла, Апостолъ обязательно долженъ былъ подчинить ихъ вліянію спасительной благодати во Христѣ Іисусѣ. Это было для него особенно неизбѣжно, поелику демоническія начала получали ложное званіе единственно по людскому невѣжеству. Индифферентныя по своему бытію, они омрачались соприкосновеніемъ съ темною средой и обновлялись вмѣстѣ съ нею, уступая немерцающему сіянію Отца въ Сынѣ. Естественно, что христіанское искупленіе, развѣнчавъ прежнихъ „господъ“, было для нихъ и примиреніемъ [311]) съ покорностію новому боже-

---

ibid. II, p. 275*b*; ср. у насъ выше на стрн. 517,[167]), откуда выводится, что тамъ существовали мнѣнія и въ пользу уничтоженія и въ пользу возстановленія грѣшниковъ (Rev. Prof. *S. D. F. Salmond*, Art. «Hell» ibid. II, p. 346*a*: «Gehenna appears there at times as a purgatory, and statements are found which indicate that at least at certain periods there were those who favoured the doctrine of annihilation, and those who inclined to the hope of a final universal restoration»).

[311]) Prof. *H. Schultz* даже допускаетъ (Die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit, Göttingen 1861, S. 103. 186—187), что и духи могутъ уничтожаться, поелику имѣютъ безсмертіе лишь при (этическомъ) общеніи съ Богомъ, а Prof. *K. Müller* усвояетъ это возрѣніе св. Павлу, ибо въ будущемъ «ein Theil (der Mächte des Himmels) unterwirft sich freiwillig in Liebe und Dankbarkeit, der andere muss vernichtet werden»: см. въ «Preussische Jahrbücher» XCIII, 1 (Juli, 1898), S. 7. Сходно объ Апостолѣ языковъ и (Rev.) Prof. *R. H. Charles*, A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel, in Judaism, and in Christianity; or, Hebrew, Jewish, and Christian Eschatology from pre-prophetic Times till the Close of the New Testament Canon, being the Jowett Lectures for 1898—99. London 1899. P. 405. *Anathon Aall* утверждаетъ, что эллинскій благовѣстникъ приписывалъ «низложеннымъ языческимъ богамъ» лишь относительную реальность, какая усвоялась злому существу (Der Logos II, S. 188. 4), а «dass den untergöttlichen Potenzen nur eine abgeleitete Wesenhaftigkeit zukommt, zeigt sich u. a. darin, dass sie zur gegebenen Zeit wieder der Auflösung verfallen, nämlich durch Gott bei der Weltkatastrophe» (II, S. 171). Ср. еще у свящ. *Ап. М. Темномтрова*, Ученіе Свящ. Писанія о смерти, загробной жизни и воскресеніи изъ мертвыхъ, стрн. 335. Rev. *E. L. W. Cook*, защищая безконечность будущихъ мученій (The Origin of Sin and its Relation to God and the Universe, New York and London 1899, p. XVI. 204 sequ.), справедливо отвергаетъ мысль объ искупленіи падшихъ духовъ (p. 140 sequ.) и уничтоженіи грѣшниковъ (p. 259 sequ.), а равно и всю универсалистическую теорію апокатастасиса (p. 329 sequ.), энергически устраняемую у Rev. *Samuel H. Kellogg*'a Eternal Retribution въ

ственному владыкѣ [312]). Въ этой концепціи у Апостола яко бы сказывается оригинальное отраженіе іудейскихъ понятій о всецѣлой соподчиненности небесныхъ духовъ, гармонически объединяющихся въ стройномъ планѣ верховнаго домостроительства [313]).

Легко замѣтить, что интересъ здѣсь сосредоточивается на посланіяхъ къ Ефесянамъ и Колоссянамъ, которыя по своей ангелологіи не возбуждаютъ подозрѣній въ подлинности у адептовъ генетической школы [314]). Но въ нихъ рѣшительно заявляется, что во Христѣ Богъ *возлавилъ всяческая, яже на небесѣхъ и яже на земли* (Еф. I, 10) и умиротворилъ кровію креста Его и земное и небесное (Кол. I, 20), когда Спаситель, „отнявъ силы у начальствъ и властей, властно подвергъ ихъ позору, восторжествовавъ надъ ними Собою“ (Кол. II, 15). Насчетъ этихъ выраженій утверждаютъ, что въ

«The Presbyterian and Reformed Review» II, 8 (October, 1891),p. 561 sequ. 563. 570. 571; ср. (Prof) Dr. *J. A. Dorner*, System der christlichen Glaubenslehre II, 2 (Berlin 1886), S. 964 ff. См. еще *Franz Splittgerber*, Tod, Fortleben und Auferstehung, S. 323 ff., хотя самъ же этотъ авторъ гипотетически допускаетъ возможность посмертнаго уничтоженія грѣшниковъ въ послѣдовательномъ процессѣ, конечная цѣль котораго—прекращеніе бытія всѣхъ злыхъ духовъ, даже упраздненіе самаго ада и—слѣдовательно—полное торжество царства Божія надъ царствомъ тьмы и совершенное гармоническое завершеніе мірового развитія (S. 333—335)

[312]) См. *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie S. 102. 103. 125.

[313]) Ср. въ «философско-историческомъ изслѣдованіи» кн. *С. Н. Трубецкого*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи, томъ первый (Москва 1900), стрн. 250, и въ «Вопросахъ философіи и психологіи» IX, 44 (кн. IV-я за 1898 г.), стрн. 678—679: «... Ягве низложитъ сильныхъ съ ихъ престоловъ и упразднитъ начала, власти и господства вѣка сего. Ясно, что такой апокалипсисъ, такое представленіе о судѣ Божіемъ не могло не отразиться и на представленіяхъ о Мессіи, чрезъ Котораго осуществляется судъ Божій въ мірѣ: если въ Немъ приходитъ царство, то Ему предстоитъ борьба съ міродержителями и „начальствующими вѣка сего“, которыхъ Онъ долженъ низложить силою Божіею. Эти представленія встрѣчаются намъ въ апокалиптической литературѣ позднѣйшаго времени, гдѣ они получаютъ дальнѣйшее развитіе въ направленіи къ гностицизму; и мы находимъ указанія на нихъ и въ Новомъ Завѣтѣ, у Павла въ особенности, въ его ученіи объ отношеніи Христа, какъ небеснаго Существа, къ міру духовъ». См. и выше на стрн. 703 къ прим. 180.

[314]) См. *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 85. 101. 103. 105. Ср. *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» VIII, 32 (July, 1896), p. 585.

нихъ „объектомъ ἀποκαταλλάσσειν мыслится духовный міръ“ [315]), какъ „способный и нуждающійся въ примиреніи съ Богомъ“ [316]). Этимъ мотивируется гипотеза, что и добрые Ангелы не были абсолютно безгрѣшными въ глазахъ Апостола [317]). Напротивъ: допуская возможность разныхъ проступковъ (1 Кор. XI, 10. Гал. I, 8), онъ признаетъ еще ограниченныхъ „элементарныхъ“ духовъ (Гал. IV, 3. 9), которые обнаруживаютъ надъ людьми недостойный деспотизмъ (1 Кор. II, 6. 8) [318]), являются виновниками смерти Христовой [319]), желаютъ отлучить отъ любви Божіей (Рим. VIII, 38) и подлежатъ суду христіанъ (1 Кор. VI, 3). Всѣ они изъ активныхъ посредниковъ избавленія низводятся теперь въ разрядъ пассивныхъ его воспріемниковъ [320]), при чемъ Богъ совлачается отъ заслонявшаго Его покрова бѣдныхъ и немощныхъ ангельскихъ сти-

---

[315]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 89.

[316]) *Richard Schmidt*, Die paulinische Christologie in ihrem Zusammenhange mit der Heilslehre des Apostels, S. 188. 189. *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 75. 89. 91.

[317]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 90: «Es ist die Sündlosigkeit der sogenannten guten Engel nicht so absolute, dass die Idee der Notwendigkeit, auch sie durch die Heilsthat Christi in eine Gott wohlgefällige Stellung zu bringen, befremdlich sein kann»; напротивъ, «bei ihm (Paulus) das Bedürfnis einer Frieden schaffenden Versöhnung Gottes mit dem Geisterreich vorhanden ist» (S. 91).

[318]) Ср. *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 12: «Es sind diese ἄρχοντες die konkreten Subjekte der oft bei Paulus erwähnten Engelkategorie der ἀρχαί; diesen Engeln war die vorchristliche Menschheit nach der Meinung des Apostels in der religiös-gesetzlichen Bestimmungen unterstellt. Eine Weisheit haben diese Geister wohl, aber nicht die volle göttliche Weisheit».

[319]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 13: «sie (diese Geistwesen) als die intellektuellen Urheber der Kreuzigung Christi erscheinen können, da sie ja religiös-ethische Denkweise vorchristlichen Welt bestimmten». Prof. *K. Muller* въ «Preussische Jahrbücher XCIII, 1 (Juli, 1898), S. 6: «sie selbst haben Kreuzestod Christi herbeigefürt». Rev. *E. M. Geldart*, Gospel according to Paul, p. 25.

[320]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 90. 91. 92. Въ этомъ духѣ Prof. *George H. Gilbert* предполагаетъ въ «The American Journal of Theology» I (1897), 3, p. 698—699 (The Scope of Grace), что въ Кол. II, 15 «подъ примиреніемъ разумѣется устраненіе враждебности Ангеловъ ко Христу, а это было совершено тогда, когда смертію Христовой на крестѣ былъ упраздненъ законъ, чрезъ который они—Ангелы—обладали властію надъ человѣкомъ» (ср. у насъ выше на стрн. 706,184).

хій [321]). Пока Голгоѳскою жертвой это торжество обезпечивается лишь принципіально и достигнетъ окончательнаго завершенія въ будущемъ возглавленіи [322]).

Вотъ—въ краткихъ словахъ—сущность критическихъ соображеній. Для научной оцѣнки ихъ необходимо напередъ опредѣлить предметъ рѣчи и потомъ выяснить спеціальный ея смыслъ. Въ первомъ отношеніи въ ортодоксальныхъ кругахъ преобладаетъ наклонность къ метафорическому истолкованію „небеснаго“ съ устраненіемъ отъ него предикатовъ личнаго характера [323]). Для свидѣтельства Ефесскаго письма это мнѣніе, пожалуй, дозволительно, однако и для него несомнѣнно, что въ категорію „земного“ преимущественно входятъ люди, поелику они служатъ главнѣйшимъ моментомъ реализаціи предвѣчной тайны универсальнаго устроенія. Въ такомъ случаѣ и въ „небесномъ“ долженъ быть элементъ духовно-разумный. И онъ прямо требуется изображеніемъ Колосскаго посланія по связи съ крестнымъ подвигомъ, который упразднялъ раздоръ личной воли, а не косную хаотичность космоса, страдавшаго по винѣ человѣческой и избавлявшагося съ ея уничтоженіемъ (Рим. VIII, 20. 21).

Ближайшія качества небесныхъ индивидуальностей раскрываются упоминаніемъ (въ Кол. II, 15) объ изведеніи въ позоръ началъ и властей. Въ послѣднихъ обыкновенно усматриваютъ силы нечистыя [324]) по аналогіи съ міродержителями тьмы вѣка сего, духами злобы поднебесными (Еф. VI, 12) [325]). Энергичность апостольской фразы

---

[321]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 95—99. *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 10, S. 295—296. Идею приниженія духовъ Христомъ, «какъ небеснымъ Существомъ» (?!), усвояетъ св. Апостолу Павлу и кн. *С. Н. Трубецкой*: Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 250, и въ «Вопросахъ философіи и психологіи» IX, 44 (кн. IV-я за 1898 г.), стрн. 679 (см. выше въ прим. 313 на стрн. 775).

[322]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 101—102.

[323]) Такъ и *C. J. Ellicott* понимаетъ Еф. 1, 10, какъ «widest expression of universality designed to show the extent of the preceding τὰ πάντα» (St. Paul's Epistle to the Ephesians, p. 15).

[324]) Защищая эту мысль по отношенію къ Апостолу Павлу, Rev. *J. B. Johnson* (The Angels of God, p. 67) поддерживаетъ и вообще идею апокатастасиса злыхъ духовъ (p. 58 sequ.).

[325]) Ср. и *E. Cremer* въ «Realencyklopädie» von A. Hauck V³, S. 370: «Auf der Thatsache der sündigen Engel beruht das Gericht Jes 24, 21; 1 Ko 6, 3. Im Zusammenhange hiermit dürften auch die Ausdrücke

оправдываетъ подобное разумѣніе и сообщаетъ ему солидную прочность; тѣмъ не менѣе оно возбуждаетъ серьезныя возраженія теоретическаго и экзегетическаго свойства. Намъ извѣстно, что лукавые духи будутъ судимы за свою враждебность святости. Этимъ категорически устраняются всѣ мечтанія объ апокатастасисѣ, потому что судъ сопровождается наказаніемъ возмездія и покоится на фактѣ незаглаженнаго прегрѣшенія. Отсюда видно, что для раскаянія было потеряно время, которое падаетъ на дни благодатнаго спасенія когда требовалось безусловное подчиненіе съ отказомъ отъ натуральной самобытности. Все это не было исполнено и, конечно, по внутреннему отвращенію отъ блага вслѣдствіе врожденной и неискоренимой противности ему. Подобное наблюденіе указываетъ на природную извращенность, не допускающую искупленія, поелику оно равнялось бы уже новому творенію съ разрушеніемъ стараго. Поэтому въ данной области дозволительно лишь ограниченіе сферы вліянія съ неизбѣжнымъ возвышеніемъ его интенсивности. И мы читаемъ, что князь воздушный нынѣ дѣйствуетъ только въ сынахъ противленія (Еф. II, 2; ср. Кол. III, 6 — 7), а христіане избавлены отъ власти темной (Кол. I, 13), хотя козни діавольскія продолжаются и вызываютъ къ непрерывному ополченію (Еф. VI, 11. 12). Значитъ, въ этой средѣ не было полнаго отнятія господства, почему въ началахъ и властяхъ Кол. II, 15 предполагается болѣе послушная масса лучшаго духовнаго настроенія. Къ ней отсылаетъ и самый контекстъ. Въ немъ изобличеніе Христово связывается съ истребленіемъ рукописанія (Кол. II, 14), которое ближе и больше всего относится къ кодексу заповѣдей ветхозавѣтнаго закона. Онъ былъ дарованъ при участіи Ангеловъ добрыхъ, выражавшихъ волю Божію въ соотвѣтственныхъ формахъ, и съ этой стороны своимъ крушеніемъ колебалъ и всѣхъ посредниковъ, способствовав-

---

ἐξουσίαι, θρόνοι, κυριότητες bei Paulus solche Engel meinen, welche anstatt berufsmässig zu dienen, sich wie der Satan als ἄρχοντες geltend machen. So schliessen sich diese Ausdrücke mit der Vorstellung Da 10, 13 zusammen». См. еще Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament von Prof. Dr. *Aug. Bisping* VI, 2: Die Briefe an die Epheser, Philipper und Kolosser, S. 286—287. Доц. *Н. Ѳ. Мухинъ*, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, стрн. (136). 191. (Rev.) Prof. *R. H. Charles*, A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel, in Judaism, and in Christianity, p. 404—405.

шихъ опубликованію. Въ такой комбинаціи низвергнутыя начальства естественно сливаются съ номистическими учредителями [326]) и рисуются предъ нами въ благопріятномъ свѣтѣ [327]). Затѣмъ важно, что въ „совлеченіи" свящ. писатель находитъ догматическую опору для полемики съ распространившеюся во Фригіи „службою Ангеловъ" (Кол. II, 18 сл.). Сущность этого заблужденія не поддается безспорному опредѣленію. Принято считать его за своеобразный культъ ангелолатріи [328]), но для нея не было достаточныхъ мотивовъ ни въ языческомъ прошломъ читателей, ни въ іудейской прелести агитаторовъ [329]). Скорѣе—это былъ особый типъ смиренномудрой

---

[326]) См. Prof. *H. v. Soden* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» III, 1 (Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon; die Pastoralbriefe), Freiburg i. B. 1893, S. 51. Частію склоняется къ этому и кн. *С. Н. Трубецкой*, относя «стихіи міра» Гал. VI, 9 къ номистическимъ обрядностямъ (Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 268,1), но и онъ категорически отвергаетъ мысль, будто посредство ангельское унижаетъ законъ Моисеевъ по суду св. Павла (стрн. 348); уже отсюда ясна тенденціозность сужденія *Anathon Aall* (Der Logos II, S. 167,2), что «ein Specimen der haggadischen Angelologie ist die auch im Neuen Testament zu findende Vorstellung, nach welcher das Gesetz nicht unmittelbar von den Engeln den Menschen übermittelt sei».

[327]) Поэтому никоимъ образомъ нельзя думать, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ разумѣются субъекты человѣческіе, какъ въ послѣднее время высказываетъ, напр., Prof. *C. Bruston*, La descente du Christ aux enfers d'après les Apôtres et d'après l'Église, Paris 1897, p. 14—15.

[328]) Ср. у кн. *С. Н. Трубецкого*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I стрн. 343. 375. *Fr. Spitta* усвояетъ подобную наклонность всему іудеохристіанству, почему думаетъ, будто «hätte ein strenger Judenchrist diese Bemerkungen (des Paulus) geradezu als βλασφημία τῶν ἀγγέλων bezeichnen können» (Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas, S. 524), а Prof. *John Massie* высказывается въ томъ смыслѣ, что у Апостола Павла—согласно современнымъ іудейско-раввинскимъ и апокалиптическимъ идеямъ—«these ἀρχαὶ and ἐξουσίαι had hidden His (of God) personal activity, and even attracted worship to themselves», потомъ у однихъ «the relative independence or opposition becomes at last entire subordination», а «through the misuse of their independence, some had come into opposition no longer relative, but absolute, and into functions positively pernicious»: см. въ «The Thinker» VII, 5 (May, 1895), p. 423. 424.

[329]) † Prof. *F. J. A. Hort* утверждалъ (Judaistic Christianity, Cambridge and London 1894, p. 122), будто «the worship of angels was assuredly a widely spread Jewish habit of this time» (ср. *David Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, Edinburgh 1897, p. 157), а *W. Lueken* констатируетъ: «eine wie grosse Bedeutung die Engelspekulation für die jüdische Religion hatte, zeigt sich daran, dass es im Judentum geradezu zum Engelkult gekommen ist» (Michael, S. 4). «Wenn

надменности богопочтенія, направленнаго на изнурительное подавленіе тѣлесности (Кол. II, 23) ради поклоненія духовнаго,

---

man derartige barmherzige und mitleidige Fürsprecher am Throne des himmlischen Königs zu haben glaubte, so konnte man leicht auf den Gedanken kommen, seine Bitten an sie zu richten anstatt an den Herrn der Geister. Im Tractat Kidduschim des jerusalemischen Talmud (1 Ende) wird geradezu gestattet, die Engel um Fürsprache zu bitten. So fehlt es denn auch nicht an Gebeten zu den Engeln, zu Michael insbesondere» (ibid., S. 11 и ср. у *M. Schwab*, Vocabulaire de l'angélologie, p. 171) Подобныя заявленія (цѣликомъ принимаемыя у кн. *С. Н. Трубецкого*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 343) оказываются несправедливыми, какъ раскрыто рецензентомъ послѣдней книги въ «Literarisches Centralblatt» 1899, Nr. 10 (11 März), Sp. 329—330, (Prof.) *G. D(alman)*'омъ, замѣчанія котораго и приводимъ въ существенныхъ частяхъ. «Конечно, свѣдѣнія по іудейской литературѣ онъ (Люкенъ) часто не могъ черпать непосредственно изъ источниковъ и потому иногда впадалъ въ ошибки. Такъ, напр., на стрн. 42 въ текстѣ принятъ для Schemoth Rabba [ср. и у *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 187, и у о. М. П. Өивейскаго на стрн. 239, 1] неправильный переводъ Вюнше [параш. 2 къ Исх. III, 2 *и явился Ангелъ Господень*: „По р. Іоханану,— это былъ Михаилъ, по р. Ханина—Гавріилъ. Р. Іосе, по прозванію длинный, говорилъ: вездѣ, гдѣ его видѣли, говорили, что это нашъ святой учитель. Точно также, гдѣ являлся Михаилъ, тамъ была и слава шехины“]. а вѣрный переводъ Фрёрера сообщается лишь въ примѣчаніи [3-мъ]: „какъ вездѣ, гдѣ являлся р. Іосе, обыкновенно говорили, что это нашъ святой учитель, такъ говорили, что вездѣ присутствуетъ слава шехины, гдѣ является Михаилъ“]. Согласно Цунцу на стрн. 11 говорится, будто въ іерусалимскомъ Талмудѣ дозволяется обращаться къ Ангеламъ съ молитвенными прошеніями. Однако въ цитованномъ мѣстѣ находится нѣчто совсѣмъ иное. Онъ (Люкенъ) считаетъ возможнымъ доказывать, что іудеи даже приносили жертвы Михаилу, но приводимыя имъ выдержки изъ Талмуда этого не выражаютъ. Если тамъ сказано, что заколеніе (животнаго въ жертву) Михаилу, какъ и заколеніе для маленькаго червячка, должно почитать запрещенною „жертвою мертвымъ“, то здѣсь поименованы лишь самое высшее и самое низшее твореніе (для увѣренія), что вся тварь включается въ этотъ запретъ. Вѣдь нельзя же извлекать изъ этого мѣста, что іудеи когда-либо приносили жертвы дождевымъ червямъ, и ихъ нужно было предостерегать отъ этого. Въ подобномъ родѣ и другія данныя (Люкена) требовали бы исправленія... Посему подлежитъ значительному ограниченію и конечный результатъ автора, будто представленіе о превознесенномъ Христѣ и у древнѣйшаго христіанства не было свободнымъ его продуктомъ, а въ своемъ развитіи опредѣлялось іудейскими спекуляціями относительно Михаила». *J. Hamburger* свидѣтельствуетъ, что «Талмудъ... воспрещаетъ всякое (религіозное) почитаніе Ангеловъ и поклоненіе имъ» и не позволяетъ приравнивать ихъ къ Богу (Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 311—312; ср. выше прим. 76 и 143 на стрн. 664. 688—689).

напоминающаго ангельское. Въ этой концепціи получаетъ научную вѣроятность другое мнѣніе, что въ анализируемомъ мѣстѣ говорится о подражаніи ангельскому служенію [330]). Впрочемъ, для разбираемаго вопроса это почти безразлично. Во всякомъ случаѣ мы должны думать, что въ Колоссахъ Ангелы являлись образцомъ высшей религіозной практики и рисовались въ блестящемъ ореолѣ. Апостолъ подмѣчаетъ здѣсь безразсудство плотского ума и употребляетъ всю энергію пламеннаго одушевленія на отрезвленіе самочинныхъ аскетовъ. Въ его аргументаціи съ рельефностію выдвигается тотъ моментъ, что возникшій обычай несогласенъ съ прекращеніемъ номистическаго главенства, отмѣненнаго восторжествованіемъ Христа надъ поименованными чинами. Они теперь лишены прежняго величія и не могутъ быть нормирующими стихіями религіозной жизни облагодатствованныхъ. Этимъ въ самой основѣ колеблется Фригійское увлеченіе, но оно утверждалось на благоговѣніи къ Ангеламъ и исчезало единственно при разсѣяніи такого убѣжденія. Посему апостольскими соображеніями ясно подчеркивается, что нынѣ ангельскія силы утратили регулирующую авторитетность и уступили мѣсто искупительному господству. Поэтому послѣднее захватываетъ начала добрыя и обнаруживаетъ предъ всѣмъ міромъ только ихъ.

Всѣми этими наблюденіями обезпечивается научное право для мысли, что при „совлеченіи“ разумѣются потенціи чистыя. Несомнѣнно по крайней мѣрѣ то, что онѣ не были натурально злыми, а изобрѣтать промежуточныя [331]) мы не имѣемъ ни малѣйшихъ основаній. Если такъ, то этотъ актъ будетъ прямо соприкасаться съ примиреніемъ „небеснаго“ На этомъ фундаментѣ и построяется гипотеза, что „возглавленіе“ было упраздненіемъ владычества духовъ, заправлявшихъ космическимъ

---

[330]) Въ послѣднее время эту мысль убѣдительно аргументировалъ Prof. *Theodor Zahn* (Einleitung in das Neue Testament I, Lpzg 1897, S. 330. 331. 336, 6), но нѣчто подобное высказывалъ, напр., и Prof. *J. Chr. K. v. Hofmann*, Der Schriftbeweis II, 2, Nördlingen 1860 (zweite Auflage), S. 72—73.

[331]) Такъ, напр., *W. Fr. Gess* (Christi Person und Werk II, 1, S. 245. 246. 247 и ср. 237. 240), у котораго представленъ и обзоръ мнѣній по этому вопросу (ibid., S. 242 ff.). Ср. еще *F. Godet*, Introduction au Nouveau Testament 1, p. 523—524. См. и прим. 180 на стрн. 704. Prof. *H. Jacoby* тоже предполагаетъ, будто—по мнѣнію св. Апостола Павла—невѣрующій Израиль находится подъ властію «соподчиненныхъ посредствующихъ силъ» (Neutestamentliche Ethik, S. 276).

теченіемъ въ дохристіанскую эпоху [332]). Однако этимъ дѣло еще совсѣмъ не раскрывается, и мы обязаны рѣшить, былъ ли такой порядокъ по собственному своеволію дерзостной притязательности или развился помимо ея въ человѣческомъ обществѣ? Тутъ прежде всего констатируется обнаженіе (ἀπεκδυσάμενος), которое неразлучно отъ раннѣйшаго облеченія и не бываетъ безъ него. По этой причинѣ и первое и второе относятся къ одному субъекту. Такимъ у насъ оказываются начальства и власти, откуда вытекаетъ, что доселѣ они были „одѣты“ и не созерцались въ естественной непосредственности своей индивидуальной природы [333]). Надъ ними лежалъ толстый покровъ, застѣнявшій отъ внимательнаго взора подлинный предметъ въ его реальныхъ очертаніяхъ. Страдающими оказываются сами эти личности, а потому абсолютно ложно, будто предъ людьми онѣ заслоняли собою Бога, коль скоро сами подвергаются затемненію. Дальше слѣдуетъ, что, будучи ненатуральнымъ, это явленіе не вызывалось ими и не свидѣтельствуетъ объ ихъ виновности грѣховнаго узурпаторства. Наоборотъ, совлеченіе будетъ благостнымъ освобожденіемъ отъ насильственныхъ оковъ стѣснительной заботливости. На нее со всею тяжестію и падаетъ „изобличеніе“ Христово при возстановленіи нормальной гармоніи. Понятно, что это не тре-

---

[332]) Ср. *A. Klöpper*, Der Brief an die Colosser, S. 268 ff. Это сужденіе опять связывается съ мыслію объ ангельско-одушевленной природѣ небесныхъ свѣтилъ, каковую идею Rev. Prof. *S. R. Driver* готовъ усвоять даже ветхозавѣтному библейскому сознанію (Art. «The Host of Heaven» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 430*b*); однако необходимо помнить, что и по книгѣ Еноха LXXX, 7 лишь въ послѣдніе дни будутъ почитать звѣзды за боговъ (см. у о. *А. В. Смирнова*, стрн. 414 = *A. Dillmann*, S. 51; *R. H. Charles*, p. 213; *G. Beer* въ Die Pseudepigraphen des A. T. E. Kautzsch'a, S. 285).

[333]) Посему мы считаемъ болѣе правильнымъ усвоять ἀπεκδυσάμενος не «среднее» значеніе (см. *H. Alford*, The Greek Testament III, p. 223. *C. J. Ellicott*, St. Paul's Epistles to the Philippians, the Colossians, and to Philemon, p. 173—174. *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon, p. 187—189),—какъ будто Богъ разоблачился отъ покрова, какимъ ранѣе окружали Его Ангелы,—а «дѣйствительное» въ томъ смыслѣ, что именно послѣдніе были обнажены и лишены силы (см. *R. Schmidt*, Die Paulinische Christologie, S. 190—191. *H. v. Soden* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» III, 1, S. 51. *Н. Ѳ. Мухинъ*, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, стрн. 191—192); особенность формы по «залогу» объясняется всею конструкціей апостольской рѣчи и выражаетъ важную идею, что этотъ актъ былъ совершонъ незавпсимо и самобытно.

бовало бы большого напряженія при отсутствіи всякаго объективнаго содержанія подъ окутывавшею внѣшностію. За нею таилась дѣйствительная энергія, обладавшая жизненною крѣпостію реальнаго свойства и фактически функціонировавшая со всею безупречностію. Неудивительно, что для нея необходима смѣлость (ἐν παρρησίᾳ) превосходящаго натиска, дабы подняться на соотвѣтственную высоту и въ ней распоряжаться съ независимымъ самодержавіемъ дисциплинирующаго контроля. Разъ это достигнуто, — наносный туманъ разсѣевается съ просвѣтлѣніемъ всего горизонта. Въ прозрачномъ фонѣ очищенной перспективы всѣ фигуры выдѣляются съ полною отчетливостію, и въ результатѣ будетъ точное ихъ обнаруженіе (ἐδειγμάτισεν) съ неотразимою очевидностію для созерцанія. Естественно, что этотъ успѣхъ бываетъ величайшимъ тріумфомъ (θριαμβεύσας) для побѣдителя, *поелику созидается* на его исключительномъ преимуществѣ (ἐν αὐτῳ) [334]) надъ покоряемыми (αὐτούς). *Послѣдніе неизбѣжно подчиняются* славному герою и входятъ въ свиту его торжественнаго шествія съ поля брани, охотно признавая свою низменность и громко исповѣдуя всѣ прерогативы новаго вождя. Онъ выдвигается не деспотическимъ угнетеніемъ порабощающаго позора и всецѣло основывается на свободной преданности.

Весь процессъ распадается на двѣ стадіи. Первая состояла въ „разоблаченіи", способствовавшемъ избавленію ангельскихъ силъ и доставлявшемъ имъ просторъ самобытной активности. Въ этомъ отношеніи данный актъ былъ спасительнымъ для нихъ и равнялся низверженію обременительнаго ига. Отсюда вытекаетъ, что прикровенность коренилась не въ существѣ обсуждаемыхъ особей и не производилась ими по личному усердію и желанію. Она была внѣшнимъ наслоеніемъ близорукой недальновидности и прискорбнаго невѣжества. Это есть ненатуральное преувеличеніе религіозной суетности грѣхов-

---

[334]) Думается, что будетъ вѣрнѣе относить ἐν αὐτῳ ко Христу (какъ, напр., *R. Schmidt*, Die Paulinische Christologie, S. 192—193, 1. *Aug. Bisping*, Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament VI, 2, S. 287. *H. Alford*, The Greek Testament III, p. 224), но *не* ко кресту (*C. J. Ellicott*, St. Paul's Epistles to the Philippians, the Colossians, and to Philemon, p. 175; *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon, p. 190, и—частію—*Н. Ѳ. Мухинъ*, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, стрн. 192) и *не* къ «рукописанію» (*H. v. Soden* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» III, 1, S. 52) стиха 14-го.

наго человѣчества. Спустившись въ бездну богоотчужденія, оно лишилось духовной зоркости и принимало тварное не въ ограниченныхъ размѣрахъ, а пропорціонально своему убожеству. Такъ власти пріобрѣли въ человѣческомъ воззрѣніи несвойственный престижъ, закутывавшій истинныя качества обманчивымъ свѣтомъ неподлежащаго достоинства. Тутъ было противоестественное возвышеніе небесныхъ чиновъ съ приданіемъ имъ характера божественности и съ затрудненіемъ ихъ служебной дѣйственности. Это печальное недоразумѣніе одинаково поддерживалось и іудействомъ и язычествомъ, поелику Богъ или частично постигался въ своихъ посреднихъ или совершенно преломлялся въ нихъ до полнаго исчезновенія изъ религіознаго сознанія, занятаго пневматологическими пареніями и связаннаго измышленными демоническими культами. Но все это было помимо воли и желанія ангельскихъ начальствъ, и они не повинны въ случившемся по людскому заблужденію. Все шло параллельно номистическому очарованію позднѣйшаго раввинизма. Призванный къ педагогической роли воспитателя и охранителя,—законъ былъ и остается священнымъ институтомъ божественнаго промысла, постепенно приготовлявшаго міръ къ благодатному искупленію, а фарисейство обратило его въ вѣчную норму и исказило самую природу добраго учрежденія. Подобно тому и Ангелы перестали быть *исполнителями*, коль скоро ихъ почитали *распорядителями* и *вершителями* космическихъ судебъ. Сами они не причастны этому обоженію и не нуждались въ усмиреніи и вразумленіи. Тѣмъ не менѣе нормальное отправленіе обязанностей фактически сильно затруднялось въ своей цѣлесообразности и требовало примиряющаго упорядоченія чрезъ устраненіе господствовавшихъ преградъ.

„Возглавленіе“ пока лишь косвенно затрогиваетъ ангельскіе лики и только на второй стадіи разрѣшается прямымъ вліяніемъ на нихъ. Здѣсь говорится уже о властномъ возобладаніи, которое неразрывно отъ преодолѣнія не сразу уступающаго отпора И если онъ смѣняется искреннимъ и осмысленнымъ подчиненіемъ, то все-таки въ предшествующемъ допускаются колебаніе и недоумѣніе, нуждающіяся въ разъясненіи. Этимъ предполагается реальная основа въ самомъ ангельскомъ настроеніи. И угадать ее не трудно по ближайшей характеристикѣ сопутствующихъ условій, откуда обрисовываются и предваряющія. Описываемое торжество неотлучно связывается

съ крестнымъ попраніемъ и покоится на немъ. Несомнѣнно поэтому, что именно въ таинствѣ Галгоѳской жертвы и было нѣчто, смущавшее ангельскіе сонмы. Поелику же она служила заключеніемъ всего спасительнаго промышленія. — мы получаемъ, что такое чувство относилось къ нему въ цѣломъ объемѣ. Но верховные духи всегда были неложными и точными вѣстниками грядущаго спасенія (ср. Евр. I, 14) и отличались безропотною покорностію верховнымъ велѣніямъ. Съ этой стороны ихъ служеніе было безупречнымъ, и вся его недостаточность могла быть развѣ въ отсутствіи полнаго пониманія поручаемой миссіи. Здѣсь мы и должны искать удовлетворительной разгадки. А въ этомъ пунктѣ безспорно, что искупленіе было дѣломъ сокровенной непостижимости, и сами Ангелы стараются „приникнуть“ во всю его глубину (1 Петр. I, 12). Конечно, эта сосредоточенность вниманія выражается собственно въ пристальномъ приглядываніи за ходомъ спасительнаго процесса и не свидѣтельствуетъ о чистѣйшемъ невѣдѣніи [335]); однако несомнѣнно, что не было и абсолютнаго знанія. Вмѣсто его царила благоговѣйная напряженность, пріобрѣтавшая отчетливость не ранѣе реализаціи божественныхъ плановъ въ ихъ ослѣпительной благостности. По этой причинѣ многоразличная премудрость Божія въ домостроительствѣ всемірнаго избавленія сказывается начальствамъ и властямъ на небесахъ не иначе, какъ чрезъ Церковь (Еф. III, 10) и раскрывается ея фактическимъ созиданіемъ. Прежде его будетъ нѣкоторая примрачность въ самомъ ангельскомъ прозрѣніи, не проникающемъ во все содержаніе обѣтованнаго возрожденія. Естественно, что эта недовѣдомость налагала свой отпечатокъ неувѣренности на пунктуальное посредничество Ангеловъ. Соприкасаясь съ двумя, морально противоположными, мірами, они необходимы испытывали всю остроту этого тяжелаго контраста и томились его пагубностію, когда часто получались неожиданные результаты нестерпимаго имъ обоженія. Все это по-

---

[335]) Такъ late Prof. *F. J. A. Hort*, The First Epistle of St. Peter I. 1—II. 17. The Greek Text with Introductory Lecture, Commentary, and Additional Notes. London 1898. P. 62—64: «Apparently no ancient evidence supports the tradition of modern commentators that παρακύπτω means a long or earnest or searching gaze... Παρακύπτω is to stretch forward the head, as especially through a window or door, sometimes inwards, oftener outwards. When used figuratively, it commonly implies a rapid and cursory glance, never the contrary».

селяло немалое смущеніе и придавало ихъ миссіи оттѣнокъ рабской подневольности. Но механическая покорность — при всей ея искренности — не приноситъ внутренняго успокоенія, которое убѣждало бы въ животной низменности дѣятеля, разъ онъ цѣликомъ замыкается въ порученной работѣ, не оглядывается на прошлое и не задумывается о будущемъ. Для чиновъ ангельскихъ подобное состояніе невозможно по самой духовности ихъ природы, и предъ ними съ равною энергичностію возникали вопросы „почему“ и „зачѣмъ“. При неизслѣдимости путей Божіихъ и при неотчетливости познанія первый вызывалъ неизбѣжное недоумѣніе религіозной притрепетности, а второй повергалъ въ не меньшую тревогу пытливую совѣсть насчетъ мотивовъ и цѣлей неисчерпаемой заботливости о недостойныхъ тваряхъ, если даже свѣтозарный денница понесъ неотвратимое возмездіе. Въ этомъ смыслѣ божественное истощаніе Единороднаго Сына было предметомъ неразрѣшимаго изумленія для всего лика ангельскаго и освѣщалось для него не прежде превознесенія Господа надъ всякими начальствами, властями, силами и господствами (Еф. I, 21) [336]). Теперь по преизобилію божественной полноты воплощеннаго Христа они усматриваютъ исконнаго главу (Кол. II, 10) въ своемъ предвѣчномъ Творцѣ (Кол. I, 16), но всякое колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ преклоняется предъ Нимъ лишь послѣ дарованія уничиженному Избавителю исключительно славнаго имени (Филипп. II, 9. 10). Доселѣ этого не было, и потому мы обязаны допустить, что въ то время Ангеламъ еще недоступна была премірная тайна во всемъ несоизмѣримомъ величіи. Въ такомъ случаѣ въ своемъ

---

[336]) Едва ли можно отрицать отношеніе Еф. I, 21 къ Кол. II, 15, почему *C. J. Ellicott* допускаетъ непослѣдовательность, примѣняя первое мѣсто къ добрымъ Ангеламъ (St. Paul's Epistle to the Ephesians, p. 28), а второе прилагая къ «all the opposing hostil powers of Evil,—to evil angels and spirits» (St. Paul's Epistles to the Philippians, the Colossians, and to Philemon, p. 174). *H. Alford* не менѣе произвольно утверждаетъ, что Еф. I, 21 включаетъ *и* злыхъ духовъ, почему Кол. I, 20 обнимаетъ *и* добрыхъ собственно потому, что часть этихъ небесныхъ силъ зла (The Greek Testament III, p. 85. 206). Rev. *Samuel H. Kellogg* съ рѣшительностію защищаетъ въ «The Presbyterian and Reformed Review» II, 8 (October, 1891), p. 575, что въ Кол. I, 20 разумѣется «нематеріальный и духовный универсъ (τὰ ἀόρατα), обнимающій — согласно Писаніямъ— Ангеловъ святыхъ и падшихъ, а равно всѣхъ грѣшныхъ людей, какъ кающихся, такъ и нераскаянныхъ».

послушномъ и безукоризненномъ посланничествѣ они не имѣли внутренняго мира и нуждались въ умиротвореніи чрезъ упраздненіе удручающаго разлада для успокоенія духа въ созерцаніи и соучастіи достигнутаго торжества. Чины ангельскіе со своею готовностію подчиняются послѣднему, усматривая въ немъ увѣнчаніе своего собственнаго подвига. Онъ приспособлялся къ этому концу и въ немъ находитъ свою награду, поелику обретаетъ тутъ свой существенный разумъ. Посему до этого момента преобладала простая догадочность, возбуждавшая душевную томительность, которая устранялась Голгоѳскою побѣдой и вытѣснялась сладостною гармоніей полной отрады съ фактическимъ принятіемъ искупительнаго тріумфа, когда Богъ во плоти показался Ангеламъ (1 Тим. III, 16). Поэтому примиреніе не было только принципіальнымъ обезпеченіемъ „возглавленія“, которое отодвигается въ даль будущаго и оказывается не совсѣмъ прочнымъ по своему исходу. Это двѣ стороны одного акта, гдѣ отрицательное прекращеніе примрачности неразлучно отъ положительной преданности безпрекословнаго признанія.

Значитъ, въ прежнемъ не было и не мыслится непокорности или неудовлетворительности въ членахъ ангельской іерархіи [337]). Разъ они радуются пораженію своей собствен-

---

[337]) Поэтому будетъ несправедливо допускать, что — по ученію св. Апостола Павла—«the heavenly hosts themselves stood in need of His (Crist's) atonement» (Rev. *W. J. Conybeare* and Rev. *J. S. Howson*, The Life and Epistles of St. Paul II, New York 1893, p. 386, 5); еще менѣе терпима странная мысль Dr. Bushnell'я, будто «небесные Ангелы согрѣшили и были искуплены» (см. у Rev. *E. W. Cook*, The Origin of Sin, p. 205, 1). Гораздо пріемлемѣе соображенія Rev. *Samuel H. Kellogg*'а въ «The Presbyterian and Reformed Review» II, 8 (October, 1891), p. 575—576: «По причинѣ непроницаемой тайны дозволеннаго существованія и долгаго господства грѣха—не будетъ слишкомъ много допускать, что и для ангельскаго ума видимое облако затемняло безконечное совершенство Божіе. Посему теодицея стала необходимостію даже и для нихъ. Для такихъ безгрѣшныхъ и святыхъ существъ моральное „примиреніе“ безусловно не нужно, но за-то совершенно необходимо примиреніе интеллектуальное. Они должны были нѣкогда убѣдиться опытно, что, не смотря на таинственное попущеніе зла, Богъ во вѣки безконеченъ въ праведности, благости, любви и могуществѣ. Это полное и славное проясненіе для ангельскаго созерцанія безконечнаго совершенства Отца чрезъ пролитую на крестѣ кровь Христову и означаетъ умиротвореніе всего небеснаго, о которомъ говоритъ Апостолъ» (въ Кол. I, 20). Въ связи съ этимъ авторъ успѣшно опровергаетъ и устра-

ной недоумѣнности,—этимъ категорически утверждаются ихъ натуральное влеченіе и свободная склонность ко всему доброму по эссенціальному сродству съ нимъ. Тогда понятно, что въ апостольскомъ изображеніи нѣтъ ни малѣйшихъ отголосковъ іудейской пневматологіи, набрасывавшей густую тѣнь на моральныя качества небесныхъ духовъ, между тѣмъ въ анализируемыхъ посланіяхъ они блещутъ нравственною чистотой покорности долгу и законнаго самоуничиженія. Потому возвеличеніе Богочеловѣка-Христа не было для нихъ отнятіемъ присвоенныхъ прерогативъ и—скорѣе—давало просторъ успѣшному вліянію разсѣяніемъ внѣшняго мрака религіознаго невѣдѣнія. Въ этомъ отношеніи ложно и генетическое усердіе къ отысканію прямой связи съ фантазіями іудейской апокалиптики. Въ ней Ангелы являются дѣйствительными обладателями вселенной со всѣми претензіями горделивыхъ узурпаторовъ, а свящ. писатель провозглашаетъ это стѣснительнымъ бременемъ, противнымъ всему ихъ складу и духовному настроенію. Затѣмъ остается лишь ограниченность, догматически незыблемая по тварности небесныхъ началъ, которыя создаются и стоятъ божественнымъ Сыномъ (Кол. I, 16. 17) и въ Немъ пріобрѣтаютъ истинное разумѣніе плановъ міродержавной воли. Для нихъ искупленіе было тоже тайною, сокрытой отъ вѣковъ и родовъ (Кол. I, 26), и предъ нею они подобны прежнимъ поколѣніямъ сыновъ человѣческихъ (Еф. III, 5), но это ни чуть не умаляетъ духовныя потенціи и даже способствуетъ укрѣпленію достоинства, если въ такихъ условіяхъ онѣ оказываются вѣрными предвѣстниками грядущаго спасенія и живыми участниками при его основаніи и дальнѣйшемъ развитіи.

Іудаистическія тенденціи пневматологической низменности совершенно чужды апостольскому воззрѣнію. Въ немъ предъ абсолютизмомъ Бога въ Сынѣ чрезъ Духа все утрачиваетъ свою независимость въ тварной несамобытности. Тутъ и небесныя силы лишаются моральной неуязвимости и подпадаютъ закону этическаго самоопредѣленія и нравственнаго возрастанія. Отсюда возможность моральныхъ градацій въ замѣну раввинской индифферентности. Это наблюденіе даетъ надеж-

---

няетъ (ibid., p. 565—567) всѣ перетолкованія, какія нѣкоторыми допускаются для термина αἰώνιος въ пользу доктрины апокатастасиса (см., напр., у насъ выше на стрн. 331, 180. 593, 187).

ный ключъ къ объективному пониманію апостольскаго ученія о злыхъ членахъ духовнаго небеснаго міра. Въ генетическихъ интерпретаціяхъ этотъ пунктъ логически связывается съ предшествующими соображеніями и обосновывается на нихъ во всѣхъ своихъ особенностяхъ. Понять это легко по слѣдующимъ краткимъ указаніямъ. Послѣ своей побѣды Христосъ становится единственнымъ господиномъ вселенной и ниспровергаетъ всѣхъ прежнихъ міроправителей. Но не всѣ они сразу отказываются отъ усвоенныхъ привилегій и ополчаются на защиту ихъ съ энергическимъ отпоромъ новому властелину. Безразличіе переходитъ въ ожесточенную оппозицію, которая будетъ уже враждою противъ самаго добра и пропитывается стихіями мрака. Существа относительно благія по своей покорности верховному разуму и механическому исполненію его внушеній, — они теперь необходимо дѣлаются носителями зла съ рѣзкимъ отпечаткомъ антибожественности. Происходитъ натуральное превращеніе съ учрежденіемъ темнаго царства подъ державою „князя воздушнаго“. Онъ захватываетъ владычество надъ космосомъ и съ своими легіонами ведетъ непрерывную борьбу съ Церковію святыхъ и ея Главой. Іудейскія формулы получаютъ у Апостола крайнее развитіе, не имѣющее адекватнаго прототипа въ раввинской теологіи. Точкою отправленія было только фарисейское воззрѣніе на язычество, какъ безызъятную область демоновъ, но у св. Павла оно доводится до исключительной остроты эссенціальной непримиримости, которая мѣшаетъ благодатному прогрессу и требуетъ окончательнаго упраздненія духовъ нечистыхъ и ихъ рабскихъ подражателей. Отсюда въ критическихъ системахъ удерживается ученіе объ идеально-юридическомъ оправданіи, реализующемся лишь на развалинахъ всецѣлаго уничтоженія всѣхъ грѣшниковъ, поелику движущая ими сила неспособна ни къ возрожденію раскаянія, ни къ капитуляціи отчаянія въ своемъ успѣхѣ. Контрастъ пріобрѣтаетъ характеръ физической адверсативности, не знакомой іудейству въ такихъ размѣрахъ. Поэтому утверждаютъ, будто Новый Завѣтъ превосходитъ древнѣйшій Талмудъ своимъ дуализмомъ [338]), а эллин-

---

[338]) *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 63 (July, 1897), p. 594: «The oldest Talmud, though it often mentions evil spirits and exorcism of them by means of the tetragrammaton, is yet less dualistic than the New Testament, for it does not contemplate a

скій благовѣстникъ подчиняетъ нынѣшній вѣкъ сатанѣ ни чуть не менѣе Маркіона [339]) и въ данномъ отношеніи идетъ гораздо дальше его, Манихеевъ [340]) и Филона [341]). Въ этомъ

---

rival kingdom of evil, really antagonistic to the divine creator. Therefore it is that we so rarely find in it the titles so common in the New Testament of Satan, Beliar, Beelzebul, Devil, Adversary; or such a phrase as the kingdom of Satan».

[339]) *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» VIII, 32 (July, 1896), p. 578: «With an absoluteness, hardly less than that of Marcion, the apostles John and Paul insist on the entire subordination of this world to Satan. He is, according to the former, the prince or ruler of this world, in whose causting out the world itself is judged. And Paul calls him outright the *god of this world*».

[340]) *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 36 (July, 1897), p. 594: «The New Testament is often dualistic with the dualism of the Persians; and, in reading it, one can easily comprehend how and why the heresy of Marcion should have arisen. There is not a little in the fourth Gospel and in Paul's epistles upon which Marcion and Manichees could base their peculiar teaching, which was but a slight accentuation in other respects also of Paul's beliefs. And this teaching also agrees with the rôle assigned to Jesus as the Messiah by his followers and probably claimed by himself. He was the victor of demons, the rescuer of man from the clutches of Satan. It was not the visible legions of Rome that he was to break and subdue, but the invisible legions of Satan by whom mankind was oppressed. There seems to have been a Persian element into mind of Jesus alien to true Judaism».

[341]) *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 36 (July, 1897), p. 593. 594: «The New Testament, especially the writings of John and Paul, are often very dualistic in tone and tendency, much more so indeed than those of Philo, whom it is the fashion to set down as an oriental dualist. John regards this world as altogether given up to Satan; and Jesus Christ is not of this world at all, no more is his kingdom. „The world knew him not". Equally to Paul is Satan the ruler of this world; and in his belief the atmosphere and heaven are alive with evil spirits... How different this from Philo who discarded the belief in evil spirits as superstitious, and only allowed the existence of destroying angels in the sense of ministers of God's just wrath; — and for whom also the august gods of Greece, far from being base demons (хотя, какъ мы видѣли, для св. Павла языческіе «боги» вовсе не были демонами и—скорѣе—приравнивались къ фантастическимъ миражамъ, лишеннымъ реальнаго бытія: см. выше на стрн. 671 сл. и ср. у Rev. Prof. *W. P. Paternoster*, Art. «Idolatry» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 448*b*), were identical with the stars of heaven, immortal and holy natures!» Въ другомъ мѣстѣ *F. C. Conybeare* утверждаетъ, что по данному предмету во многихъ отношеніяхъ «Philo was far in advance not only of the authors of the

случаѣ чрезъ іудейскія посредства [342]) христіанское богословіе яко бы восприняло персидское вліяніе [343]). Простирая его—въ демонологіи—и на новозавѣтныя времена [344]), другіе находятъ ясные слѣды этого рода въ позднѣйшемъ іудействѣ, гдѣ дуалистическое вторженіе условливало собою трансцендентализмъ будущаго спасенія съ отрѣшеніемъ отъ земли и передвиженіемъ на небо [345]). Эти дуалистическіе элементы были усвоены проповѣдниками Евангелія и въ немъ отчетливѣе проникліись этически-религіозными свойствами [346]), однако практически діаволъ дѣйствуетъ подобно своему персидскому образцу, пытаясь быть самовластнымъ и распоряжаться съ божественнымъ абсолютизмомъ [347]).

Значитъ, Апостолъ языковъ просто утрируетъ іудейскія начала подъ давленіемъ христіанскихъ принциповъ, встрѣчавшихъ злобный отпоръ при своемъ фактическомъ примѣненіи. Весь вопросъ состоитъ въ томъ, была ли готовая и удобная почва для трансформаціи въ самомъ раввинизмѣ. Здѣсь мы обязаны строго выдѣлять библейскую стихію откровенія и должны сосредоточиться на анализѣ школьныхъ наслоеній синагогальной догматики. Она къ божественнымъ истинамъ приложила шаблонъ теоретической разсудочности и натолкнулась на безысходныя антиноміи. Для нея Іегова былъ творцомъ и отвѣтственнымъ вершителемъ всѣхъ судебъ міровой жизни, но наличный строй послѣдней часто не гармонировалъ съ достоинствомъ своего повелителя и увлекалъ его съ недосягаемой высоты въ собственную неупорядоченность страстей и чувственности. Опасность была слишкомъ очевидна, чтобы раввинская скрупулезность не усмотрѣла ее и не позаботилась объ устраненіи. Желательное средство и было найдено въ

New Testament, but of Fathers of the Church»: см. «The Jewish Quarterly Review» IX, 33 (October, 1896), p. 81.

342) О персидскомъ вліяніи въ іудейской сатанологіи см. еще *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 53.

343) См. еще *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» VIII, 32 (July, 1896), p. 579: «Paul held not only the Talmudic belief that Satan transforms himself into an angel of light, but also the Persian belief that he is prince of the power of the air». Ср. *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 275.

344) *Er. Stave* ibid., S. 275.

345) *Er. Stave* ibid., S. 196. 198. 262. 263.

346) *Er. Stave* ibid., S. 267.

347) *Er. Stave* ibid., S. 273.

деистическомъ разобщеніи божества отъ всякаго прямого соприкосновенія съ космическою суетой въ его замкнутой неприступности. При всемъ томъ это не равнялось активной самозаключенности, потому что граничило бы съ независимостію и автономіей мірового теченія по возникновенію и развитію. И если въ немъ неослабно продолжается верховное промышленіе, то ясно, что у него есть пригодные помощники. Они вмѣшиваются въ житейскія коллизіи и, регулируя ихъ, сами приспособляются къ космическому уровню, неизбѣжно воспринимаютъ его въ своей природѣ и функціяхъ. Міровой разладъ добраго и дурного отражается аналогичнымъ раздробленіемъ въ сонмѣ духовъ. Тѣмъ не менѣе обѣ категоріи регулируютъ порученное по волѣ Божіей и въ этомъ смыслѣ этически тожественны между собою. Поэтому въ нихъ замѣчается свободный и натуральный переходъ неожиданнаго метаморфоза, когда Ангелъ славы превращается въ искусителя, до плотянаго паденія, и служитель Господень бываетъ смертоноснымъ губителемъ. Съ этой стороны іудаизмъ, вѣрный своей логикѣ, не допускалъ бы дуализма ни натурально-этическаго, ни эффективнаго—въ существѣ духовныхъ явленій наблюдаемой дисгармоніи. Всякія толкованія иного свойства покоятся на чистѣйшемъ недоразумѣніи или поддерживаются съ тенденціозными цѣлями, чуждыми и раввинской систематикѣ и христіанскому благовѣстію. Тутъ генетическая интерпретація побиваетъ себя съ изумительною безжалостностію. Навязывая Апостолу идеи дуалистическаго парсизма, въ своей генеалогіи она теряетъ родоначальника и выраждается въ миѳическое баснословіе, лишенное реальнаго фундамента. Безспорно, что въ іудейскихъ мечтаніяхъ было немало наноснаго, но принципіально они созидались на терпкомъ монотеизмѣ и не терпѣли дуалистическаго раздвоенія. Въ нихъ княземъ міра сего остается Метатронъ [348]), бывшій наилучшимъ образомъ силы и дѣйствія Іеговы, Которому все подчинено съ неумолимостію суроваго детерминизма. Поэтому въ раввинизмѣ нѣтъ царства сатанина, и онъ не исповѣдывалъ контраста зла добру, не противополагалъ сатаны Богу [349]). Здѣсь различіе напоминаетъ физическую враждебность свѣта

---

[348]) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Missiah II, p. 750.

[349]) *A. Edersheim* ibid. II, p. 755. Ср. *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 2^3, S. 311.

тьмѣ [350]) съ невозможностію самомалѣйшей связи христіанской истины и раввинистическаго фантазированія [351]).

Непосредственная преемственность этихъ доктринъ немыслима по внутреннему содержанію ихъ. Естественно, что она даже въ критикѣ ограничивается оригинальною трансформаціей фарисейскихъ схемъ у св. Павла. Что же давалъ раввинизмъ съ этой стороны? Стремясь къ упраздненію космическаго диссонанса, онъ отнялъ у него всѣ этическія квалификаціи, почему исчезала моральная обособленность и въ небесной іерархіи. Чины ея, будучи огненной природы [352]), разнились между собою лишь по мѣрѣ и пропорціонально степени своей соприкосновенности съ мірскою стихійностію и были дурными единственно потому, что фактически пропитывались нормируемою средой. По этой причинѣ у нихъ дозволительна только матеріальная дифференціація въ параллель космическому двойству плотяности и духовности [353]). Этою принудительностію вызывались и оправдывались всѣ странности іудейской пневматологіи. Онѣ не рѣдко ужасаютъ своею чудовищною нелѣпостію [354]), но были неизбѣжны для раввинизма, если онъ желалъ сохранить незыблемо свой теистическій абсолютизмъ, подавлявшій всякую относительную активность. Понятно, что центръ тяжести фатально перемѣщался съ воли на физическую необходимость съ матеріальными градаціями ея по

[350]) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 758.

[351]) *A. Edersheim* ibid. II, p. 756 и ср. 759.

[352]) Ср. еще *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 381. См. въ слав. книгѣ Еноха XI, 34. 37: «и къ всѣмъ же своимъ (воемъ) небеснымъ образовахъ огнено естество»; «и отъ каменежъ усѣкохъ огнь велики, и отъ огнѣ сотворихъ чини бесплотни вои 10 темъ ангель» у проф. *М. И. Соколова*, Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, выпускъ третій (VII. Славянская книга Эноха. II. Текстъ съ латинскимъ переводомъ) въ журналѣ «Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ при Московскомъ Университетѣ» 1899, IV, стрн. 27. 28; 111; ср. и у † проф. *А. Н. Попова*, Библіографическіе матеріалы ibid. 1880, III, стрн. 110.

[353]) Поэтому естественно, что въ іудейскихъ вѣрованіяхъ встрѣчаются діаволы и діаволицы, о чемъ ср. у *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S. 271.

[354]) Ср. *H. Ewald*, Die Lehre der Bibel von Gott II, 1, S. 321: «... dachten die Pharisäer über diese dinge (Geister) desto gröber, malten sie sich vor ihrem Geiste desto sinnlicher aus, und füllten zuletzt auch ihre bücher mit so langen bunten gewaltigen gemälden derselben wie sie früher noch nie entworfen oder auch nur versucht waren». Ср. и выше на стрн. 686, 130.

интенсивности. Неудивительно, что плотской элементъ вносится въ самый ликъ ангельскій [355]) предвѣчныхъ духовъ [356]), и различеніе ихъ начинается въ паденіи [357]) съ чувственнаго вожделѣнія Саммаэля къ праматери [358]). Дальнѣйшіе классы образуются аналогичнымъ способомъ плотского общенія Адама и Еввы съ духами и „сыновъ Божіихъ“ съ „дочерями человѣческими“ [359]). Этимъ наглядно и неотразимо иллюстрируется, что пневматическая моральная спеціализація всецѣло утверждается на матеріальной подкладкѣ и качественно сливается

---

[355]) Ср. *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation after the Destruction of Jerusalem under Titus (London 1896), p. 429: «Like men, devils ate and drank, propagated themselves, and died» (тоже въ The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 771; *Ad. Franck*, La Kabbale, p. 364=*H. C.* Кабалла или религіозная философія евреевъ, стрн. 133) и полны чувственныхъ пожеланій (см. у *W. Baudissin* въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 20,₁₀ f.). Сходно и Prof. *K. Müller* въ «Preussische Jahrbücher» XCIII, 1 (Juli, 1898), S. 9, а *L. Blau* для Ангеловъ выписываетъ (Das altjüdische Zauberwesen, S. 11) такое изреченіе изъ Chagiga 16 *b*: «sie essen und trinken, pflanzen sich fort und sterben».

[356]) О такихъ см. и *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 353. 355.

[357]) *A. Fr. Gfrorer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 378 ff. 386—387. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 757.

[358]) Ср. еще *F. Nork*, Rabbinische Quellen und Parallelen, S. LXXXV. LXXXVI. *A. Fr. Gfrörer* говоритъ (Das Jahrhundert des Heils I, S. 398): «Jedenfalls ist der Glaube, dass Samael und seine Schaar die Stammeltern zur Unzucht verleitet und Unzucht mit ihnen getrieben habe, sehr alt, und reicht wohl in die Zeiten Christi hinauf». Въ слав. книгѣ Еноха XI, 75 (у проф. *М. И. Соколова* въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ» 1899, IV, стрн. 31, и † *А. Н. Попова* ibid. 1880, III, стрн. 114) читается: «тацѣмъ образомъ вниде (сотона яко имя ему бѣшу сатанаилъ) въ рай и прѣльсти Евву, Адаму же не прикоснуся». См. также къ прим. 212. 213 и прим. 298. 299 на стрн. 718. 768.

[359]) См. еще *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 382. 406. *Ad. Franck*, La Kabbale, p. 364 = *H. C.*, Каббала или религіозная философія евреевъ, стрн. 133—134. *Johannis Buxtorfii* P. Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum, p. 2339. *A. Edersheim*: The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 759—760; History of the Jewish Nation, p. 428. *Ф. В. Фарраръ*, Жизнь Іисуса Христа въ переводѣ проф. А. П. Лопухина, стрн. 484 (=The Life of Christ II, p. 466). *T. W. Davies*, Magic, Divination, and Demonology, p. 111. См. и въ слав. книгѣ Еноха VIII, 7. 8 у проф. *М. И. Соколова* въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ» 1899, IV, стрн. 16; 87—88, и у † *А. Н. Попова* ibid. 1880, III, стрн. 100. Подобныя сужденія сводятся къ Быт. VI, 1—4, а касательно сего «modern scholarship inclines to the view that by „sons of God“ are meant angels» (см. у the late Rev. *James S. Candlish*, Art. «Children [Sons, Daughters] of God» въ A Dictionary

съ нею [360]). Въ такомъ случаѣ вся нравственная непорядочность душевной злобы будетъ исчерпываться предикатами чувственности и передается черезъ нее [361]). Вполнѣ натурально, что Талмудъ отожествляетъ сатану съ злымъ влеченіемъ (יֵצֶר הָרָע) [362]) въ человѣкѣ [363]) и концентрируетъ

---

of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 217 *a*) и во всемъ библейскомъ сказаніи видитъ образецъ «миѳологической ангелологіи» (*Anathon Aall*, Der Logos II, S. 168), когда іудейскія мечтанія, какъ заимствованныя изъ «подлиннаго еврейскаго источника» (кн. *С. Н. Трубецкой*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 351), прямо усвояются новозавѣтнымъ писателямъ (ср. у *An. Aall*, Der Logos II, S. 168) съ заявленіемъ, будто въ 1 Кор. XI, 10 Апостолъ приписывалъ «Ангеламъ» нечистыя козни противъ женщинъ (Dr. phil. Pfarrer *Eugen Huhn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumim historisch-kritisch untersucht und erläutert nebst Erörterung der altestamentlichen Citate und Reminiscenzen im Neuen Testamente. II. Th. Tübingen Freiburg i. B. u. Leipzig 1900. S 173). Впрочемъ, буквальное пониманіе эпизода Быт. VI, 1—4 встрѣчается и въ патристической литературѣ, иногда допускавшей мысль объ эѳирности ангельской природы (см. у *П. Калачинскаго*, Ученіе свв. отцевъ и учителей церкви въ отношеніи къ философіи Платона въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» 1900, № 3, стрн. 140 сл. 129 сл.). Замѣтимъ еще, что — по ложнымъ основаніямъ— Rev. *J. B. Johnson* различаетъ двоякое паденіе Ангеловъ—Іеговы и Элогимовъ (The Angels of God, p. 35).

[360]) См. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II p. 756 and not. 1: «Since Rabbinism viewed the „great enemy“ only as the envious and malicious opponent of man, the spiritual element was entirely eliminated. An analogous remark would apply to Jewish teaching about the good angels, who are rather Jewish elves than the high spiritual beings of the Bible».

[361]) Въ Jebamoth 103 *b* сообщается, что «by the close contact of the serpent with Eve, he left in her a taint which infected all her seed, but from which the Israelites were freed when they stood before Mount Sinai (см. выше на стрн. 342 къ прим. 211 и у *А. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 90, а по переводу о. М. П. Ѳивейскаго на стрн. 114), for there they came into immediate contact with the divine presence»: см. у *S. Schechter*, Some Aspects of Rabbinic Theology въ «The Jewish Quarterly Review» VI, 23 (April, 1894), p. 413.

[362]) *A. Edersheim*: The Life and Times of Jesus the Messiah I, p 397, 1 (и у о. М. П. Ѳивейскаго на стрн. 500, 5). 756. 757; History of the Jewish Nation, p. 429. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 228—229 = Jüdische Theologie, S. 236—237. Prof. Dr. *Jacob Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim II (Lpzg 1879), S. 259. Prof. Dr. *M. Lazarus*, Die Ethik des Judenthums (Frankfurt am Main 1898), S. 270.

[363]) Этимъ опять оправдывается іудейская мысль о безразличіи духовъ

все сатанинское вліяніе въ плотяной области по его источнику и функціямъ [364]).

Все это было логическимъ результатомъ пневматологическаго матеріализма, который свою наличность долженъ былъ типически обнаружить и въ ученіи св. Павла. И адепты генетическаго метода категорически заявляютъ, что Апостолъ языковъ точно воспроизводитъ убѣжденія іудейской мистики о двухъ царствахъ [365]), когда считаетъ (въ Еф. II, 2 сл.) діавола княземъ власти воздушной [366]), дѣйствующимъ нынѣ

въ чисто этическомъ отношеніи, такъ какъ съ этой стороны и יצר הרע тоже не имѣетъ твердыхъ моральныхъ опредѣленій, поелику сама по себѣ ни добра, ни зла (ср. еще у Prof. *Ernst Cremer*, Art. «Fleisch» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 100) и даже почиталась необходимою для продолженія міра (см. и *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 317, и у о. М. П. Ѳивейскаго на стрн. 401), между тѣмъ зло ея достаточно врачевалось закономъ (ibid. I, p. 318 — 319 = стрн. 402 — 403). *Anathon Aall*, утверждая греческое происхожденіе понятій демоновъ (Der Logos II, S. 177: «... ist der Begriff Dämonen eine Lehranschauung griechischen Ursprungs») и Ангеловъ-хранителей (II, S. 185: «sicher unter griechischen Einfluss hat sich der jüdisch-christliche Begriff von Schutzengeln entwickelt»), предполагаетъ (II, S. 186), будто «ursprünglich wird der Begriff von Dämonen entweder ganz ethisch neutral oder gar nur ethisch gut gewesen sein», при чемъ дурный оттѣнокъ перешелъ на него лишь послѣ отожествленія съ «чужими богами» (II, S. 187).

[364]) Посему нѣкоторые понимали сатану «als Product der menschlichen Natur» (см. *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 35, и ср. *J. Levy*, Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des rabbinischen Schriftthums I, Lpzg 1876, S. 342; ср. и у *G. G. Bredow*, Rabbinische Mythen, Erzählungen und Lügen, S. 120—121), а іудей Трифонъ даже отрицалъ злыхъ «ангеловъ» (см. *S. Justini* Dialogus cum Tryphone Judaeo, cap. 79 ap. Migne, gr. ser. t. VI, col. 661. 664, и ср. *L. Blau*, Das altjüdische Zauberwesen, S. 36—37).

[365]) *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 400. 402. 405 f. Ср. у *Ф. В. Фаррара*, Жизнь Іисуса Христа въ переводѣ проф. А. П. Лопухина, стрн. 484 (= The Life of Christ II, p. 466—467).

[366]) Prof. *W. Bousset* утверждаетъ (Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum, Göttingen 1892, S 24—25), будто идея сатаны, какъ князя міра сего, впервые высказана въ іудейскомъ апокрифѣ конца дохристіанской или начала христіанской эры: *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 634—635 = III³, S. 217—219; см. еще и ниже въ прим. 505) Assumptio Mosis (Moyseos) X, 1 (ср. у *O. Fr. Fritzsche*, Libri V. T. pseudepigraphi selecti, p. 151. 152; *Ad. Hilgenfeld*, Messias Judaeorum, p. 451; *R. H. Charles*, The Assumption of Moses, London 1897, p.

въ сынахъ противленія, и его орудіе усматриваетъ въ плоти [367]), почему люди не могутъ освободиться отъ нея и бываютъ „естествомъ чада гнѣва“ [368]).

Въ концѣ концовъ апостольское благовѣстіе по своему родству съ раввинизмомъ приближается въ критикѣ къ тенденціямъ физически-дуалистическаго созерцанія [369]). Въ іудейской догматикѣ послѣднее подчинялось монотеистическимъ стѣсненіямъ и разрѣшилось благовиднымъ успокоеніемъ въ извѣстной намъ амартологической теоріи. Въ ней сглаживается вся сила грѣха съ приниженіемъ его до простой слабости съ незначительными оттѣнками противленія. Но и оно вызывается больше неподатливою косностію, приравнивается къ естественному свойству матеріи и вмѣстѣ съ нею мотивируется въ Богѣ. Поэтому плоть, будучи источникомъ и сѣдалищемъ грѣховности, не переставала быть въ цѣляхъ божественнаго воспитанія спасительнымъ орудіемъ [370]), полезнымъ и благотворнымъ для нравственнаго человѣческаго прогресса. Въ этомъ пунктѣ фарисейская пневматологія находила факти-

---

39. 85; *C. Clemen* въ Die Pseudepigraphen des A. T. E. Kautzsch'a S. 327) и отсюда заимствована Новымъ Завѣтомъ.

[367]) Ср. *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 109 (см. на стрн. 801, 377). 57: «nach des Apostels Ansicht (1 Kor. 7, 5) Satan durch die geschlechtliche Sinnlichkeit die grosse Macht über den Menschen hat; besonders auch mag seine Anschauung von der σάρξ diese Auffassung von der Verführung der Eva ihm annehmbar gemacht haben; durch sie vermochte Satan im Weibe den Menschen zum Sündenfall zu bringen»

[368]) *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, S 271: «im Ephes. 2, 2 f. der Teufel zunächst ganz im Sinne der jüdischen Mystik als ὁ ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας, und dann das Fleisch als Satans Werkzeug hingestellt wird, und zwar derartig, dass der Mensch sich nicht durch eigene Kraft davon losmachen kann und deshalb ein τέκνον φύσει ὀργῆς ist».

[369]) *F. C. Conybeare* въ «The Jewish Quarterly Review» IX, 36 (July, 1897), p. 595 усвояетъ Апостоламъ убѣжденіе, будто «the demons lived in the air and were made of air, and were like the air immaterial (ἀσώματοι), and as rule invisible»; при такомъ пониманіи неудивительно встрѣтить замѣчаніе (*Jo. Jac. Wetstenii* въ Novum Testamentum Graecum II, p. 242), что «Paulus ita loquitur ex principiis philosophiae Pythagoreae, quibus illi, ad quos scribit, imbuti erant: non autem, ut partem doctrinae a Christo sibi revelatae, et omnibus credendae traderet».

[370]) См. еще *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 758, и ср. выше на стрн. 795, 362. 796, 363.

ческую опору для своего этическаго индифферентизма, а потому іудейство съ обычною неуклонностію раціоналистическаго воззрѣнія приняло матеріальный масштабъ для раздѣленій въ мірѣ духовномъ, подчинивъ нынѣшній космосъ сатанѣ и его „ангеламъ“ [371]).

Всѣ такія основы категорически отвергаются Апостоломъ и ни мало не участвовали въ его построеніяхъ. Это положеніе не нуждается въ новой аргументаціи и отнимаетъ у генезиса почву для реконструкцій христіанскаго ученія изъ раввинскихъ фрагментовъ. Для выясненія ихъ внутренняго соотношенія теперь требуется раскрыть подлинныя свойства апостольскаго дуализма, который иногда прямо уподобляется персидскому [372]). Однако внѣшнее сходство скрываетъ подъ собою внутреннюю непримиримость. Тутъ характерно прежде всего, что „князь власти воздушной“ рисуется обольстительнымъ образцомъ человѣческаго поведенія. Поэтому онъ не имѣетъ деспотическаго давленія, съ механическою неотвратимостію, и аналогиченъ „вѣку міра сего“, почему утверждается на свободной покорности и можетъ быть препобѣждаемъ. Естественно, что его вліяніе созидается моральнымъ притупленіемъ сознательнаго невниманія къ божественнымъ внушеніямъ и фактически развивается на нравственномъ омертвѣніи грѣховной преступности. Въ раннѣйшемъ уже допускается готовое отпаденіе человѣческой воли отъ добра со склоненіемъ ко злу, которое и водворяется въ приготовленной средѣ. Сатанинское воздѣйствіе предполагаетъ своимъ прецедентомъ убѣжденное извращеніе, съ сыновнею преданностію ему, и реально держится на этическомъ фундаментѣ осмысленнаго или неразумнаго богоборчества. Этимъ предначертывается и его фактическое выраженіе. Послѣднему предшествуетъ активное попраніе блага съ устраненіемъ отъ него. Здѣсь человѣкъ отталкиваетъ все высшее и замыкается въ своей автономной обособленности. Но въ ней онъ бываетъ только огра-

---

[371]) Ср. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II³, S. 422—423=II³, S. 502. *A. Fr. Gfrorer*, Das Jahrhundert des Heils 1, S. 383. Ср. въ слав. книгѣ Еноха XXII, 41 у проф. *М. И. Соколова* въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ» 1899, IV, стрп. 71: «зане нача діаволъ третицею царствовати: перво прежде рая, второе въ раи, третицею внѣ рая до потопа продолжи».

[372]) Ср. *F. Chr. v. Baur*, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie und ihres Verhältnisses zum Christenthum, S. 139, 1.

ниченною тварію и физически связывается своею космическою природой. Она становится тогда и сферою и нормою человѣческаго существованія, поелику омраченный взоръ не простирается дальше натуральной близорукости. Вся энергія необходимо сосредоточивается на плотяности и всецѣло регулируется ею, потому что духовныя стремленія парализованы въ своихъ лучшихъ порывахъ и обращены только къ земному съ подчиненіемъ космической условности. Всѣ функціи оказываются чисто плотскими. Это совершается по собственному порабощенію плоти, вторженіе которой неизбѣжно сопровождается постепеннымъ овладѣніемъ надъ исполнителемъ и претворяетъ его по своему типу. Личность растворяется въ плотяной атмосферѣ и пріобрѣтаетъ всѣ ея качества. Такіе люди по самому естеству становятся чадами гнѣва съ неумолимостію заслуженной кары, ибо не желаютъ и не могутъ выйти изъ темницы плотянаго сервилизма (Еф. II, 1—3). Тѣмъ неменѣе самая чрезмѣрность страшной отвѣтственности немыслима безъ глубокой виновности и коренится единственно въ ней. Поэтому сыны противленія вырастаютъ изъ грѣховнаго самообольщенія (Еф. V, 6) и пагубнаго послушанія импульсамъ своихъ земныхъ членовъ (Кол. III, 5—7) по невѣжеству умственнаго помраченія и по ожесточенію сердецъ (Еф. IV, 18) съ расположеніемъ къ злымъ дѣламъ всяческой похотливости (Кол. I, 21. Еф. IV, 22). Этическое по своему источному началу, демонское обаяніе сохраняетъ это ствойство въ практическомъ запечатлѣніи и конечномъ результатѣ. По этой причинѣ христіанская брань въ огражденіи благодатной святости направляется не противъ плоти и крови и должна считаться съ господствующими надъ ними духами злобы (Еф. VI, 12), а эти получаютъ верховенство не прежде, чѣмъ сами вѣрующіе дадутъ мѣсто діаволу своею порочностію (Еф. IV, 27).

По всему этому безспорно, что грѣхъ порождается не исключительно сатанинскимъ вліяніемъ [373]) и всегда бываетъ

---

[373]) Это противъ *W. Karl*, который утверждаетъ (Beiträge zum Verständnis der soteriologischen Erfahrungen und Spekulationen des Apostels Paulus, S. 17), будто «Paulus, dem Judentum seiner Zeit folgend, Sünden und Irrungen der Christen gelegentlich den bösen Geistern zuschrieb (1. Kor. 7, 5; 2. Kor. 2, 11, u. a.)». Иное дѣло—по отношенію къ источнику и характеру грѣха въ родѣ человѣческомъ, о чемъ см. въ главѣ IV-й трактата II-го на стрн. 362 и ср. ниже въ прим. 400 на стрн. 814.

строго моральнымъ актомъ. Отсюда логически слѣдуетъ, что и главнѣйшій его иниціаторъ и яростный поборникъ работаетъ не по физическимъ влеченіямъ и руководится духовными мотивами, указывающими на тожественную имъ природу. Матеріальный моментъ будетъ для него непригоднымъ по самому существу слѣдствій. Этимъ объясняется наименованіе его (въ Еф. II, 2) княземъ власти воздушной (κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος). Истинное уразумѣніе достаточно намѣчено въ самомъ строеніи фразы. Въ ней рисуется предъ нами субъектъ съ царственными прерогативами, обезпечивающими ему главенство. Очевидно, что у него есть потребныя средства въ субстанціальной полномощности для примѣненія своихъ притязаній. Они и поддерживаются его индивидуальною крѣпостію въ ἐξουσία, которая создаетъ и гарантируетъ демоническое господство. Дальше для него нужна лишь сфера обнаруженія, — и она ограничивается рамками воздушности. Значитъ, воздухъ служитъ средою дѣйствія сатаны и не является его натуральнымъ элементомъ [374]). Этимъ зачеркиваются всѣ критическія попытки навязать Апостолу тенденціи матеріалистическаго пониманія демонской организаціи [375]) съ приравненіемъ ея къ воздушной вещественн-

---

[374]) См. *J. Chr. K. v. Hofmann*, Der Schriftbeweis I (Nörtlingen 1857), S. 456—457. *C. J. Ellicott* относитъ Еф. II, 2 къ «sub-celestial region which seems to be, if not the abode, yet the haunt of evil spirits» (St. Paul's Epistle to the Ephesians, p. 34), *H. Alford* выясняетъ (The Greek Testament III, p. 89) изъ естественной аналогіи, которую Rev. Prof. *G. G. Findlay* раскрываетъ (The Epistle to the Ephesians, p. 103) въ слѣдующемъ видѣ: «Surely, *the air* here partakes (if it be only here) of the figurative significance of *spirit* (i. e. *breath*). St. Paul refines the Jewish idea of evil spirits dwelling in the surrounding atmosphere into an ethical conception of *the atmosphere of the world*, as that from which the sons of disobedience draw their breath and receive the spirit that inspires them. Here lies, in truth, the dominion of Satan. In other words, Satan constituted the *Zeitgeist*». Къ послѣднему толкованію склоняется 1 и Pro Dr. *Albert Klöpper* (Der Brief an die Epheser, Göttingen 1891, S. 68, 4), но оно несправедливо разрѣшаетъ реальный объектъ въ отвлеченный «духъ времени», для котораго не находится и производителя, если не считать таковымъ плотяность—въ качествѣ грѣховной «по естеству».

[375]) Вмѣстѣ съ этимъ неизбѣжно падаетъ и странное поясненіе Rev. *J. B. Johnson*'а (The Angels of God, p. 50) къ Еф. II, 2, будто «князь власти воздушной» есть «having power to make use of winds and storms for his own purposes».

ности [376]), какъ области обитанія [377]), гдѣ іудейство распредѣляло духовъ по разнымъ категоріямъ [378]). Затѣмъ сами собою рушатся и генетическія сближенія съ іудейско-раввинскими схемами, потому что въ нихъ демоны, функціонируя физически, испытываютъ физическое давленіе космоса и про-

[376]) См. *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI (1893), 10, S. 297. 298. *Anathon Aall* усвояетъ Новому Завѣту оріенталистическое понятіе динамической одушевленности свѣтилъ небесныхъ, откуда возникло воззрѣніе «von einem Herrscher in dem Machtbereich der Luft», ибо «der Himmelsraum ist die Stätte einer Macht, ἐξουσία» (Der Logos II, S. 161); къ этому кругу воззрѣній авторъ относитъ (S. 169) и всѣ идеи касательно чиновъ небесной іерархіи, почему въ новозавѣтной ангелологіи находитъ прямыя заимствованія изъ іудейской апокалиптики сверхъ библейскихъ данныхъ (S. 170—171).

[377]) *O. Everling*, Die paulinische Angelologie und Dämonologie, S. 109: «Alle Erwägungen zwingen uns, in dieser seltsamen Satansbenennung: „ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος“, die Anschauung von der Existenz einer Menge teuflischer Wesen zu finden, die unter dem Oberbefehle Satans in der Luft hausen». *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 239: «Und zwar erfüllen diese weltbeherrschenden Dämonenreihen die ganze niedere Atmosphäre (den dunkeln ἀήρ Eph. 2,2 im Gegensatze zum lichten αἰθήρ), nach einer bei den Rabbinen und gleichzeitigen griech. Schriftstellern nachweisbaren Form der Vorstellung». Prof. *H. Jacoby*, Neutestamentliche Ethik, S. 393. См. еще на стрн. 698, 166, а равно *Jo. Ben. Koppe*, Novum Testamentum graece I (Gottingae 1778), p. 290—291. *Aug. Bisping*, Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament VI, 2, S. 47. *H. v. Soden* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» III, 1, S. 117. Сходно и епископъ *Игнатій* Брянчаниновъ (Сочиненія III, стрн. 26. 133. 134. 231—232), откуда у него является и чувственное пониманіе «истязаній» души на пути къ раю по разлученіи отъ тѣла (стрн. 136 сл.; но ср. болѣе одухотворенный взглядъ у свящ. *Г. Быстрицкаго*, О загробной жизни, Москва 1898, стрн. 83 сл., и у о. *Ап. М. Темномпрова*, Ученіе Свящ. Писанія о смерти, загробной жизни и воскресеніи изъ мертвыхъ, стрн. 148—149), какъ *A. Fr. Gfrörer* находилъ (Das Jahrhundert des Heils II, S. 81) іудейскіе отголоски въ 1 Кор. III, 13 сл.

[378]) Ср. еще *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I, S. 419. *Carl Siegfried*, Philo von Alexandria, S. 147. 212, при сопоставленіи павлинистическихъ воззрѣній съ филоновскими понятіями (S. 310), которыя —въ свою очередь—сближаются съ концепціями Плутарха, что демоны суть души, одѣтыя воздухомъ (S. 276), гдѣ—по мнѣнію александрійскаго теософа—онѣ обитаютъ (*A. Fr. Gfrörer*, Philo und die jüdisch-alexandrinische Theosophie 1, S. 352. 358 ff. 370 f. 375), сами будучи эѳирно-огненной природы (ibid. I, S. 379. *Aug. Ferd. Dähne*, Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religions-Philosophie I, S. 306 ff. 309: «die Luft selbst, aus welcher er ja diese Geister gebildet glaubte, erkannte Philo, wenn auch für ein edleres Element als die

никаются его стихіями [379]). У св. Павла нѣтъ даже отдаленныхъ отголосковъ такого воззрѣнія, и для него весь вопросъ можетъ быть въ томъ, почему демонская энергія суживается воздушными рамками. Удовлетворительный отвѣтъ мы находимъ въ другомъ упоминаніи (Еф. VI, 12), гдѣ сатанинское торжество замыкается въ поднебесныхъ областяхъ (ἐν τοῖς ἐπουρανίοις) [380]). Необходимо думать, что онѣ сродны ему натурально и являются пригоднымъ пунктомъ притяженія. Эта взаимная конгеніальность способствуетъ точнѣйшему опредѣленію обѣихъ сторонъ по ихъ эссенціальнымъ качествамъ. Но это духи злобы (τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας), которая обнимаетъ всю ихъ индивидуальность и заставляетъ искать благопріятной почвы для своего процвѣтанія. Если таковою бываютъ поднебесные круги, то въ нихъ обязательно присутствіе адекватной злобности. Въ свою очередь послѣдняя совпадаетъ съ водворившеюся въ вѣкѣ семъ тьмою, а

Erde, doch als sinnlich-körperlich an»). Въ этомъ смыслѣ слѣды раввинскихъ преданій признавалъ здѣсь и † о. *С. К. Смирновъ*, Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія Апостола Павла къ Ефесеямъ, Москва 1873, стрн. 90.

[379]) Замѣчательно еще, что въ «талмудическомъ словоупотребленіи терминъ רוח примѣняется не къ Ангеламъ, но къ демонамъ (—конечно, всегда съ квалифицирующею прибавкой—)»: см. у Prof. *E. Cremer* въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck V³, S. 365, 38—39, и ср. *W. Baudissin* ibid. VI³, S. 16, 22 f. Это опять показываетъ, что даже самая идея духовности принижалась въ раввинизмѣ до понятія воздушности, а потому іудейскія аналогіи (изъ Завѣта Веніамина [cap. 3 ap. Migne gr. ser. t. II, col. 1141: τὸ ἀέριον πνεῦμα τοῦ Βελιάρ] и Вознесенія Исаіи VII, 9. X, 29), отмѣчаемыя у кн. *С. Н. Трубецкого* (Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 351, 1) для «князя власти воздушной», ни въ какомъ случаѣ не говорятъ о сходствѣ въ самыхъ возарѣніяхъ.

[380]) «Мѣстное» значеніе здѣсь очевидно (ср. *Aug. Bisping*, Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament VI, 2, S. 143. *A. Klöpper*, Der Brief an die Epheser, S. 190. *C. J. Ellicott*, St. Paul's Epistle to the Ephesians, p. 148), и для отрицанія этого оттѣнка пришлось бы отдѣлять ἐν τοῖς ἐπουρανίοις отъ предшествующаго чрезъ «комму» и понимать въ смыслѣ обозначенія сферы или поля «нашей брани», какъ дѣлаетъ *G. G. Findlay* (The Epistle to the Ephesians, p. 407), но эта интерпретація не можетъ быть обоснована ни экзегетически, ни грамматически (ср. *H. Alford*, The Greek Testament III, p. 145. *C. J. Ellicott* l. cit. *H. v. Soden* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» III, 1, S. 151) и не требуется апологетическими цѣлями, потому что весь вопросъ удовлетворительно разрѣшается правильнымъ опредѣленіемъ даннаго въ текстѣ соотношенія.

эта не покрывается чисто физическими феноменами, потому что производится спеціальными міродержителями. Они же злобны этически, почему и темнота будетъ моральнымъ квалификатомъ нравственной неозаренности [381]). Поэтому христіанское искупленіе съ сопричастіемъ къ наслѣдію святыхъ во свѣтѣ было избавленіемъ отъ власти темной (Кол. I, 12. 13) для просвѣщенія въ Господѣ (Еф. V, 8), не допускающаго темныхъ дѣяній (V, 11). По всему этому несомнѣнно, что воздушное пространство рисуется сферою моральнаго отчужденія богоборческой воли. Это и понятно, коль скоро человѣкъ въ своемъ плотяномъ оцѣпенѣніи замыкается въ районѣ космической осязательности и изгоняетъ изъ нея всякія высшія влеченія Тогда косная матеріальность пріобрѣтаетъ активность заправляющаго деспота и механическій строй причинности превращается въ волевый факторъ человѣческаго бытія по движущему стимулу, цѣли и смыслу.

Ясно, что св. Павелъ не смотрѣлъ на окружающій міръ глазами натуралиста и не приписывалъ моральной скверны самой матеріальности. Она испортилась по неразумію человѣческаго противленія, стенаетъ и мучится отъ рабской суеты тлѣнію и трепетно жаждетъ своего освобожденія съ откровеніемъ славы сыновъ Божіихъ (Рим. VIII, 19—22). Посему нельзя понимать буквалистически [382]) и восхищенія апостольскаго до третьяго неба съ проникновеніемъ въ рай [383]), гдѣ

---

[381]) Ср. и у кн. *С. Н. Трубецкого*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 342, 5, а по отношенію къ демоническимъ вліяніямъ Rev. Prof. *G. G. Findlay* даже принципіально утверждаетъ (The Epistle to the Ephesians, p. 403), что «those are more bold than wise who deny their (of the manifestations of demonism) existence, and who profess to explain all occult phenomena and phrenetic moral aberrations by physical causes».

[382]) Prof. *W. Beyschlag* свидѣтельствуетъ (въ «Studien und Kritiken» 1870, 2, S. 202 Anm.), что почти всѣ экзегеты относятъ разсматриваемое упоминаніе Апостола къ его тѣлесному восхищенію, къ чему склоняется и епископъ *Игнатій* Брянчаниновъ (Сочиненія III, стрн. 82).

[383]) *F. Weber* отожествляетъ «рай» Апостола съ іудейскимъ Gan Eden или «Mechiza» (ср. выше въ прим. 301 на стрн. 770) праведниковъ (Die Lehren des Talmud, S. 158 = Jüdische Theologie, S. 163; ср. *Edward H. Hall*, Papias and his Contemporaries. A Study of Religious Thought in the Second Century, Boston and New York 1899, p. 146, 2), а *Eugène de Faye* весь разсказъ св. Павла сопоставляетъ (Les Apocalypses juives, p. 136) съ іудейско-апокрифическими мечтаніями, при чемъ на этомъ основаніи иногда толкуется въ буквальномъ смыслѣ упоминаніе Апостола о седьмомъ небѣ (см. Rev. *Robert Henry Charles*, Art. «Book of the

благовѣстникъ слышалъ неизреченные глаголы (2 Кор. XII, 1—4) [384]). Іудейскія легенды содержатъ много причудливыхъ эпизодовъ о возвышеніи раввиновъ въ небесные чертоги для совѣщаній и освѣдомленій Іеговы. Тварь теряетъ свою ограниченность въ горделивой надменности номистическаго гонора и подавляетъ ангельскую іерархію, потому что члены ея часто остаются при дверяхъ сада Эдемскаго и получаютъ познанія отъ счастливыхъ избранниковъ потомства

Secrets of Enoch» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 710 *a*: «The detailed account of the seven heavens in this book... has shown beyond the reach of controversy that the sevenfold division of the heavens was accepted by St. Paul and the author of Hebrews, and probably in Rev.»), хотя другіе спорятъ еще относительно того, признавалъ ли благовѣстникъ три или семь небесъ (см. о семъ у Rev. Prof. *S. D. F. Salmond*'a, Art. «Heaven» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 321 *b*—322 *a*). Подробное описаніе послѣднихъ въ слав. книгѣ Еноха см. у проф. *М. И. Соколова* въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ» 1899, IV, стрн. 4 сл.; 84 сл., и у † *А. Н. Попова* ibid. 1880, III, стрн. 91 сл.; въ этомъ іудейскомъ воззрѣніи кн *С. Н. Трубецкой* находитъ (Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 335 сл.) полное смѣшеніе ангелологіи и космологіи. Prof. *Auguste Sabatier* для иллюстраціи контраста между традиціонными вѣрованіями и научными убѣжденіями указываетъ, что «для первенствующихъ христіанъ не было трудности представить себѣ тѣлесное вознесеніе Іисуса на небо, потому что для нихъ небо дѣйствительно было географическою областію, рисовавшеюся предъ ихъ умомъ въ точныхъ очертаніяхъ. Для современныхъ христіанъ небо есть моральная идея, почему упорно признающіе тѣлесное вознесеніе Христа лишены всякой возможности вообразить и описать его въ качествѣ реальнаго факта». Въ этомъ смыслѣ затѣмъ отмѣчается у автора и восхищеніе Апостола Павла до третьяго неба. См. статью La vie chrétienne et la théologie scientifique въ «Revue chrétienne» 1900, No. 1 (Janvier), p. 3—4.

[384]) Ср. *R. Kabisch*, Die Eschatologie des Paulus, S. 218—219: «Что у Павла небесный міръ является населеннымъ Ангелами свѣта, соотвѣтствующими пневматически-свѣтовой субстанціи его міра, — видно изъ случайнаго упоминанія ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ (Гал. I, 8) и ἄγγελος τοῦ φωτός (2 Кор. XI, 14). А что объ ихъ дѣятельности пѣснопѣнія и восхваленія въ раю предъ лицомъ Господа (ср. Сочиненія епископа *Игнатія* Брянчанинова III, стрн. 226) онъ (Апостолъ) имѣлъ точно такія же представленія, какъ современные соотечественники, и что — при захватывающей живости своего духа—онъ все мыслилъ реалистически (alles auf das deutlichste vorstellt, die Sinnlichkeit jener Geisterwelt auf das lebendigste sich ausgebildet hat),—это можно усматривать по намекамъ объ ἄρρητα ῥήματα, слышанныхъ въ раю (2 Кор. XII, 4), и объ ἀγγέλων γλῶσσαι,

Авраамова. Этотъ грубый реализмъ [385]) абсолютно непримиримъ съ апостольскимъ изображеніемъ и не имѣетъ съ нимъ самой отдаленной общности. Всѣ критическія толкованія страдаютъ предзанятостію и ведутъ къ искаженіямъ. Св. Павелъ энергически отмѣчаетъ въ своемъ двукратномъ повтореніи, что этотъ фактъ, не будучи магическимъ упраздненіемъ личности [386]), выходитъ за черту естественной закономѣрности и отличается чудесною непостижимостію. Его причина въ Богѣ и результатъ запечатлѣнъ божественною неизъяснимостію для человѣческихъ способностей интеллектуальнаго воспріятія [387]). Это было духовное видѣніе непосред-

звенящихъ подобно мѣди и кимвалу (1 Кор. XIII, 1)». См. и *A. Klopper*, Kommentar über das zweite Sendschreiben des Apostels Paulus an die Gemeinde zu Korinth, S. 507 ff. Буквальное пониманіе ангельскихъ языковъ приписываетъ св. Павлу и кн. *С. Н. Трубецкой*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 372. 425. О пѣніяхъ ангельскихъ см. въ слав. книгѣ Еноха VI, 27. VIII, 2. XI, 72 у проф. *М. И. Соколова* въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ» 1899, IV, стрн. 15. 18. 31, и у † *А. Н. Попова* ibid. 1880, III, стрн. 100. 102. 113.

[385]) Проф. раввинской школы въ Будапештѣ Dr. *Ludwig Blau*, воспроизводя «древнеіудейскія» мнѣнія первой половины нашего тысячелѣтія (Das altjüdische Zauberwesen, S. VI: «mit „altjüdisch“ bezeichne ich das Zeitalter der jüdischen Tradition, also beilaufig das erste halbe Jahrtausend unserer Zeitrechnung»), категорически утверждаетъ, что талмудическія извѣстія о проникновеніи нѣкоторыхъ раввиновъ на небо (см. выше на стрн. 284. 453, 1. 770, 301, *Ad. Franck*, La Kabbale, p. 57 = *H. C.*, Каббала или религіозная философія евреевъ, стрн. 11) нужно понимать буквально, ибо на стрн. 115 сл. у него сказано: «Dieses „Eingehen in's Paradies“ (бен-Аззая, бен-Зомы, Ахера, или Елиши бен-Абуйи, и Акибы) *ist wörtlich und nicht allegorisch zu nehmen*». Подобнымъ образомъ *L. Blau* склоненъ понимать (S. 60—61) и свидѣтельство Sanhedrin 67 *b* о созданіи тѣленка р. Ханиной и Ошайей по пятницамъ при занятіяхъ ученіемъ о твореніи (ср. къ прим. 207 на стрн. 716). Что же касается возвеличенія людей (ср. на стрн. 770, 303), то для иллюстраціи см. еще въ слав. книгѣ Еноха, гдѣ патріарху говорится (XI, 5): «ни ангеломъ моимъ не возвѣстихъ таини мое, ни повѣдахъ имъ востанія ихъ ни мое бесконечніе и неразумніе, размыслишу твари иже тебѣ возвѣщаю днесь» (у проф. *М. И. Соколова* въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ» 1899, IV, стрн. 24; 91, и у † *А. Н. Попова* ibid. 1880, III, стрн. 107), а въ другомъ мѣстѣ (XVI, 6 ibid. 1899, IV, стрн. 59; 1880, III, стрн. 135) объ немъ сказано: «тебе избра Господь паче всѣхъ человѣкъ на земли, и постави те написателѣ тваремъ своимъ видимимъ и невидимимъ, и отъимителѣ грѣхомъ человѣческымъ, и помощника домочадцемъ твоимъ».

[386]) Ср. *Th. Simon*, Gottesgeist und Menschengeist bei Paulus, S. 11.

[387]) Ср. Prof. *W. Beyschlag* въ «Studien und Kritiken» 1864, 2, S. 207.

ственнаго созерцанія съ откровеніемъ таинъ Божіихъ чрезъ Христа, возсѣдающаго одесную Отца Своего на небесахъ. Они являются превыспреннимъ жилищемъ божества и служатъ символомъ его всецѣлой святости. По контрасту съ ними все поднебесное будетъ окрашиваться мрачными тонами немощной недостаточности, которая въ своей автономности оказывается этически грѣховною, поелику старается упразднить велѣнія божественныя ради космическихъ вліяній. Діаволъ пользуется этими данными и учреждаетъ здѣсь свою державу, но ея виновникъ и наличныя опоры лежатъ не въ физическихъ свойствахъ владыки и подчиненныхъ.

Неизбѣжно, что сатанинскій деспотизмъ питается не матеріальными началами и созидается на духовныхъ принципахъ неповиновенія внушеніямъ совѣсти и призывающему голосу благодати. Съ этой только стороны демонъ и бываетъ „богомъ вѣка сего“ (ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου во 2 Кор. IV, 4). Онъ достигаетъ прерогативъ божескаго всевластія лишь среди погибающихъ, которые обрекаютъ себя на жертву ему своимъ собственнымъ невѣріемъ спасительному благовѣствованію. Слѣдовательно, сатанинское владычество не натуральное и даже въ узкой космической плоскости условливается раннѣйшими прецедентами. Въ такомъ случаѣ это не онтологическій дуализмъ парсизма въ іудейской трансформаціи раввинскихъ школъ и народнаго воображенія. Дальше получаемъ, что и его фактическое выраженіе рѣзкой напряженности покоится не на физическомъ сродствѣ сатаны съ эономъ, ибо при этомъ оно было бы необходимымъ, не нуждаясь въ подготовительныхъ приспособленіяхъ. Оба агента будутъ злыми не по природной матеріальности, если ихъ тѣсное сцѣпленіе не носитъ матеріальнаго характера. Вся бѣда кроется въ томъ, что настоящій вѣкъ сдѣлался лукавымъ (Гал. I, 4) и фатально влечется къ защитнику всякаго лукавства, покланяется ему съ самозабвеніемъ и окружаетъ ореоломъ трагической апоѳеозы [388]).

Поэтому же напрасна и фантастически-теософическая гипотеза Pfarrer *K. Keerl*'я (въ «Der Beweis des Glaubens» 1899 XII, S. 466), будто у Апостола разумѣется «eine wirkliche Versetzung des innern Menschen nach Leib und Seele in das Paradies».

[388]) Ср. *A. Klöpper*, Kommentar über das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Gemeinde zu Korinth, S. 225. *H. Ewald*, Die Lehre der Bibel von Gott II, 1, S. 323.

„Божественность“ сатанинства всего менѣе объективна и есть миѳическій плодъ религіознаго невѣжества и моральной атрофіи въ людяхъ подобно тому, какъ для нихъ богомъ бываетъ чрево (Филипп. Ш, 19 и ср. Рим. XVI, 18) или любостяжаніе сливается съ идолослуженіемъ (Кол. Ш, 5. Еф. V, 5). Все тутъ и возникаетъ и основывается на духовной подкладкѣ демоническаго коварства и человѣческой порочности.

При этихъ предпосылкахъ не можетъ быть генетическимъ звеномъ апостольской системы фарисейско-іудейская теорія физической нечистоты небесныхъ потенцій и матеріалистическаго монархизма грѣха въ натуральной плотяности [389]). Всѣ эти критическія сближенія попираютъ важнѣйшій моментъ христіанскаго ученія и рѣшительно разбиваются его этическою неизгладимостію. Она одинаково неоспорима и въ господинѣ и въ рабахъ и у обоихъ вырастаетъ изъ своевольной адверсативности добру. Посему мы обязаны согласиться, что демонизмъ предполагаетъ свободную извращенность духовнаго естества, съ уклоненіемъ его къ антибожественнымъ тенденціямъ. По этимъ соображеніямъ немыслимо, чтобы Голгоѳское искупленіе сопровождалось перерожденіемъ относительно благихъ небесныхъ силъ въ эссенціально злыя начала [390]). Оно было разсчитано на

---

[389]) Ср. *J. Chr. K. v. Hofmann*, Der Schriftbeweis I, S. 451.

[390]) Сходно и *Anathon Aall*, Der Logos II, S. 172. Конечно, еще менѣе допустимо слѣдующее сужденіе *H. Quack* въ «Theologische Zeitschrift» XXI, 9 (September 1893), S. 269: «So weiss er (Jesus), dass *das Opfer seines Leibes der Sünde und dem Teufel genug thut*, und als seine Verurteilung beschlossen, da ist der Fürst der Welt gerichtet, da ist die Grundlage geschaffen für eine neue Welt», поскольку оно совсѣмъ не оправдывается Писаніемъ (ср. и *Eug. Ménégoz*, La théologie de l'Épitre aux Hébreux, p. 225 et not. 1). Впрочемъ, подобная догадка встрѣчается уже въ патристической древности (напр., у Иринея, Оригена, Григорія нисскаго), допускавшей мысль о выкупѣ удовлетворенія сатанѣ, хотя и не въ томъ грубо-каррикатурномъ видѣ, какъ это представляетъ Prof. *Auguste Sabatier* (La vie chrétienne et la théologie scientifique въ «Revue chrétienne» 1900, No. 2, p. 114—115), который въ свою очередь допускаетъ странную идею, будто «la rançon a été payée aux hommes pécheurs par l'amour même de Jésus qui voulait les sauver» (ibid., p. 117). У епископа *Игнатія* Брянчанинова тоже сказано, что «если нѣтъ падшихъ духовъ: то вочеловѣченіе Бога не имѣетъ ни причины, ни цѣли» (см. «Слово о чувственномъ и о духовномъ видѣніи духовъ» въ Ш-мъ томѣ сочиненій на стрн. 4).

упраздненіе грѣховной ненормальности и стремилось къ облагороженію сохранившихся лучшихъ задатковъ, открывая для нихъ полное удовлетвореніе. Тутъ всякій отпоръ былъ бы чудовищною нелѣпостію, и его реальная наличность убѣждаетъ, что еще прежде все доброе было вытѣснено и замѣнено діаметрально обратнымъ. Поэтому контрастъ обостряется теперь до крайней исключительности сознательнаго противоборства. Въ итогѣ будетъ усиленіе интенсивности, и бывшій обвинитель и клеветникъ оказывается врагомъ Бога не въ человѣчествѣ только, а въ самомъ себѣ— въ Его субстанціальной святости. Но это разъяреніе исконной злобы къ роду человѣческому встрѣчаетъ себѣ преграду въ благодатномъ его оживотвореніи и сокращается въ своихъ размѣрахъ. Такъ сатана, назиравшій всю поднебесную на разсвѣтѣ промыслительной исторіи (Іов. I, 7. II, 2) и при возсіяніи ея усвоявшій всю вселенную съ царствами и славою ихъ (Мѳ. IV, 8. 9. Лк. IV, 5—7), осуждается правдою Единороднаго Сына (Ін. XVI, 11) и изгоняется вонъ (Ін. XII, 31) во тьму кромѣшную, которая очерчивается сферою благодатнаго вліянія. Оно изъемлетъ людей изъ космической неупорядоченности въ горніе предѣлы, гдѣ кроется и самая жизнь обновленныхъ (Кол. III, 1—3). Понятно, что демонское обаяніе сосредоточивается въ кругѣ воздушной стихійности, а весь его интересъ будетъ въ томъ, чтобы воспарившихъ странниковъ опять увлечь въ минувшую примрачность, ея узниковъ удержать въ тюрьмѣ. Это означаетъ подавленіе и устраненіе благости Божіей и свидѣтельствуетъ о духовно-этическомъ упорствѣ веліара [391]). Вся катастрофа крестнаго изобличенія исчерпывается для него гибельнымъ духовнымъ ожесточеніемъ и позорно увѣнчивается усугубленіемъ духовной обольстительности. Метаморфоза лишена іудейско-матеріалистическихъ основъ и принудительно указываетъ на морально-свободныя градаціи въ мірѣ безплотныхъ духовъ. Раввинскій тезисъ этическаго индифферентизма рушится окончательно, и мы возвращаемся къ принципіальной сравнительной оцѣнкѣ апостольской пневматологіи съ объединеніемъ всѣхъ отдѣльныхъ замѣчаній детальнаго анализа.

---

[391]) Касательно этого наименованія см. «The Expositor» 1895, VI, p. 435—439: The Development of the Meaning of „Belial“ by the Rev. Prof. *T. K. Cheyne.*

Фарисейскія воззрѣнія по этому предмету представляли пеструю смѣсь разнородныхъ элементовъ и всяческихъ наслоеній [392]), свидѣтельствующихъ о немаломъ паденіи религіознаго созерцанія [393]). Поэтому въ частностяхъ не трудно подыскать нѣкоторыя параллели, но онѣ настолько дробны и разрозненны, что требуется громадное напряженіе для упорядоченной классификаціи критико-генетическихъ сближеній. При всемъ томъ строгій и логически выдержанный синтезъ не получается [394]), и это громко свидѣтельствуетъ, что тутъ сходство чисто внѣшнее, скрывающее подъ собою внутреннюю діаметральность. Естесвтенно, что въ принципіальномъ смыслѣ обѣ системы являются совершенно диспаратными по своему содержанію. Въ этомъ отношеніи достаточно подчеркнуть и освѣтить главнѣйшіе пункты.

При деистическихъ тенденціяхъ религіознаго трансцендентализма духовныя силы являлись въ іудействѣ связующимъ звеномъ неба съ землею и охраняли детерминистическую незыблемость божественнаго промысла [395]). Духи по необхо-

---

[392]) *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation, p. 428: «The (Jewish) dogma about angels and fallen spirits presents a curious mixture of beliefs». Сходно сужденіе этого автора и обо всей раввинской «догматикѣ»: см. The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 106, и у о. М. П. Ѳивейскаго на стрн. 135.

[393]) См. *T. Witton Davies*, Magic, Divination, and Demonology, p. 21. О. проф. протоіерей *А. В. Смирновъ* даже утверждаетъ, что «въ апокрифическихъ книгахъ ученіе объ ангелахъ и злыхъ духахъ излагается съ такими подробностями, которыя не имѣютъ рѣшительно ничего общаго съ ангелологіей свящ. книгъ» (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, Казань 1899, стрн. 175, 19).

[394]) Такъ, книга *O. Everling*'а представляетъ только рядъ необъединенныхъ замѣтокъ по поводу частныхъ упоминаній о духахъ въ посланіяхъ св. Апостола Павла.

[395]) Поэтому и о «Сынѣ человѣческомъ» въ книгѣ Еноха XLVI, 1 сказано: «и лицо Его полно было прелести и подобно одному изъ святыхъ Ангеловъ». См. у о. проф. *А. В. Смирнова* на стрн. 335 = *A. Dillmann*, S. 22; *R. H. Charles*, p. 127; *G. Beer* въ Die Pseudepigraphen des A. T. E. Kautzsch'a, S. 262. Въ іудействѣ всюду сказывается тенденція къ абстрактному пониманію божества (ср. и *Anathon Aall*, Der Logos II, S. 64) съ отрѣшеніемъ его отъ соприкосновенности съ тварнымъ, почему раввинизмъ утверждалъ, что человѣкъ созданъ по образу Ангеловъ-служителей (см. выше на стрн. 259 къ прим. 120), а Филонъ заявлялъ, будто при этомъ Богъ дѣйствовалъ не одинъ (см. напр., въ De opificio mundi § 24 въ *Philonis* opera: ed. Th. Mangey I, Londini 1792, p. 16—17, L. Cohn et P. Wendland I, Berolini 1896,

димости соприкасались съ разнородными сферами и воспринимали ихъ специфическія особенности. Космическія антиноміи неизбѣжно вызывали аналогичныя нестроенія въ ликѣ ангельскомъ съ распаденіемъ его членовъ по достоинству. Такъ—постепенно и не безъ подражанія натуралистическимъ вѣрованіямъ Востока—образовалась духовная іерархія качественнаго характера. Но міровые контрасты возникали по верховному попущенію, а регулирующія ихъ потенціи творили волю Божію и всѣ были предъ нею безусловно равными въ телеологической экономіи прогресса вселенной. По этой причинѣ всѣ духи въ раввинизмѣ были этически одинаковы. Св. Павелъ рѣшительно отвергалъ такую идею и всюду настаиваетъ на моральной дифференціаціи въ сонмѣ воинства небеснаго (ср. 1 Тим. V, 21), хотя бы для противоположностей она и не была домірною.

При устраненіи этого фактора іудейская мысль обязывалась допустить физическія обособленія въ ангельскомъ чинѣ со стороны усвоенія омрачающей стихійности или извѣстной отдаленности отъ нея. Фарисейско-раввинскія категоріи построяются на матеріалистической основѣ, которая служитъ реальнымъ базисомъ всей пневматологіи. Эти предпосылки абсолютно чужды Апостолу языковъ, и онъ проповѣдуетъ всецѣлую духовность небесныхъ властей и господствъ, почему у него нѣтъ оттѣнковъ физической матеріальности и въ ихъ исполнительныхъ функціяхъ.

Утративъ нравственный масштабъ, раввинизмъ долженъ былъ принять физическія подраздѣленія. Въ свою очередь они покоились на общеніи съ разными средами и натурально отпечатлѣвали ихъ типическія свойства. Свѣтъ и тьма были въ духахъ простыми рефлексами своихъ источниковъ, лежавшихъ внѣ духовнаго міра. Если вторая возникаетъ при тѣсномъ единеніи съ космосомъ, то первый оказывался пря-

---

p. 24—24, и въ The Works of Philo translated by C. D. Yonge I, London 1890, p. 20—21). Кн. *С. Н. Трубецкой* рѣшительно возражаетъ противъ усвоенія іудейскому сознанію идей трансцедентализма (Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 269—270. 409), но въ другихъ мѣстахъ самъ же отмѣчаетъ и допускаетъ ихъ (хотя бы на стрн. 323. 342. 344), а это свидѣтельствуетъ, что его полемика покоится на ошибочномъ смѣшеніи воззрѣній библейскихъ съ чисто іудейскимъ ихъ толкованіемъ—при неотчетливости различенія между религіознымъ чувствомъ и богословскою догматикой.

мымъ излученіемъ божественнаго сіянія. Ангельское превосходство утверждалось на фактѣ непосредственнаго истеченія изъ существа славы Божіей. Эта теорія, возвышая небесныя начальства, неотвратимо вела къ приниженію божества и была обманчивымъ противовѣсомъ терпкому деизму, который наружно сглаживался подобнымъ сопроникновеніемъ Высочайшаго съ тварнымъ. И эта стремительность неудержимой инерціи простиралась гораздо дальше, не встрѣчая препонъ для своего матеріалистическаго тяготѣнія. Лучь солнечный при своемъ преломленіи всегда окрашивается цвѣтомъ посредствующихъ проводниковъ, измѣняется въ блескѣ и дробится въ самыхъ неожиданныхъ переливахъ. Не менѣе того и Ангелы, призванные къ космическимъ дѣйствіямъ, терпятъ стѣсняющее вліяніе міровой ограниченности, теряютъ свою яркость и омрачаются по природѣ. Ясно, что—даже въ физическомъ смыслѣ—они добры не безусловно и подчиняются закону грѣховности. Вопреки сему св. Павелъ энергически защищаетъ идею тварности, говоря, что Сыномъ Божіимъ создано все—небесное и земное, видимое и невидимое (Кол. I, 16). Поэтому у него исповѣдуется единъ Богъ въ Отцѣ, *изъ Него же вся*, и единъ Господь въ Іисусѣ Христѣ, *Имъ же вся* (1 Кор. VIII, 6). Невозможный догматически,—іудейскій эманатизмъ еще рѣшительнѣе устраняется тѣмъ, что для благовѣстника воплощенный Логосъ былъ въ прошломъ и остается въ будущемъ исключительнымъ „образомъ“ непостижимаго Бога и адекватнымъ Его откровеніемъ въ міровой исторіи. Ангельское вмѣшательство бываетъ вторичнымъ и не отражается ретроспективно на самомъ божествѣ. Оно было орудіемъ промыслительной десницы и исчерпывалось безпрекословнымъ посланничествомъ въ цѣляхъ спасенія (Евр. I, 14) [396]. Съ этой точки зрѣнія служеніе Ангеловъ напоминало стихійную покорность (Евр. I, 7), и глаголанное ими слово было сходно съ вѣщаніями пророческими (Евр. II, 1. I, 1). Неудивительно, что они не обладаютъ совершеннымъ разумѣніемъ всѣхъ божественныхъ плановъ и нуждаются въ фактическомъ истолкованіи реальнаго прогресса благодатнаго царства на всѣхъ его стадіяхъ—

[396]) Посему *A. B. Bruce* справедливо заявляетъ (The Epistle to the Hebrews, p. 58, и ср. у *George Milligan*, The Theology of the Epistle to the Hebrews with a Critical Introduction, Edinburgh 1899, p. 91,1), что «service is not an incident in the history of angels; it is their whole history».

приготовленія, учрежденія, осуществленія и созиданія. При такой натуральной недостаточности тѣмъ рельефнѣе обрисовывается исполнительная покорность небесныхъ духовъ. Она неотразимо удостовѣряетъ, что они способны, пригодны и внутренно склонны къ порученной имъ великой миссіи. Это свидѣтельствуетъ объ ихъ природномъ влеченіи къ добру и непрерывномъ усердіи въ своемъ нравственномъ возрастаніи. Естественно, что, будучи ограниченными началами и не восхищая прерогативъ абсолютной благости, Ангелы отличаются этическою непорочностію и для Апостола неизмѣнно были наилучшими типами и безспорными охранителями святости въ подзаконномъ страхѣ Божіемъ и въ свободѣ благодатнаго сыновства.

Ступени эманатической лѣстницы іудейской пневматологіи опредѣлялись ихъ нисхожденіемъ въ космическую область съ пропорціональнымъ помраченіемъ матеріальностію. Поэтому моральныя разности отожествлялись съ физическими и покрывались ими. Нравственная нечистота духовъ сливается съ физическою стихійностію и эссенціально матеріализуетъ ихъ. Отсюда понятно, что демоны,—когда они не считались антропопатическими олицетвореніями отвлекающей фантазіи,—являлись въ раввинизмѣ потенціями грубо матеріальными. Но эти свойства пріобрѣтаются ими по прираженію къ нравственнымъ ненормальностямъ вѣка сего и получаютъ въ немъ типическій отпечатокъ плотяности. Въ такомъ случаѣ злыя начала, достигая господства чрезъ грѣхъ [397]), отожествляются съ нимъ въ самомъ источникѣ и воплощаютъ физическую скверну. Здѣсь іудейская теологія съ логическою прямолинейностію переноситъ въ духовныя сферы свой обычный натуралистическій дуализмъ. Онъ затушевывался ученіемъ объ этической орудности матеріи въ процессѣ человѣческаго воспитанія, съ пожертвованіемъ всѣми предикатами собственной грѣховности. Такъ снова ограждался пневматическій индифферентизмъ, и для классификаціи не было иной опоры, кромѣ физической матеріализаціи силъ вражіихъ. Этимъ фатально предрѣшалась вся ихъ судьба, поскольку онѣ очищались вмѣстѣ съ космическимъ упорядоченіемъ или уничтожались безслѣдно въ міровомъ крушеніи [398]). Все тутъ держится и созидается на

[397]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 243 = Jüdische Theologie, S. 252: «Die Massikin haben ihre Macht als Geister der Nacht und der Finsternis, des Todes und des Verderbens durch die Sünde gewonnen».

[398]) Второе *Fr. Spitta* находитъ (Der zweite Brief des Petrus und

матеріалистической почвѣ [399]), которую не можетъ отчетливо усмотрѣть въ апостольскихъ созерцаніяхъ даже критическая

---

der Brief des Judas, S. 270 ff.) даже у св. Апостола Петра. См. еще выше на стрн. 774, 3п и ср. ниже въ прим. 518.

[399]) Здѣсь легко усмотрѣть зачатки гностицизма, почему напрасно и лживо усвояютъ его Апостолу Павлу (см. напр., у *Bruno Bauer*, Christus und die Caesaren. Der Ursprung des Christenthums aus dem römischen Griechenthum. Zw. Aufl., Berlin 1879. S. 333—380), если гностическіе элементы гораздо раньше были въ іудейскихъ созерцаніяхъ, какъ это констатировано у *Ad. Harnack* въ Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius I, 1 (Lpzg 1893). S. 144, отмѣчается у Prof. *Eugène Ménégoz*, Le péché et la rédemption d'après Saint Paul (Paris 1882), p. 199. 201, и раскрыто у *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Colossians and to Philemon (London 1890), p. 78—79, а — особенно — у *M. Friendländer*, Der vorchristliche jüdische Gnosticismus, S. VIII. IX. 15 44 ff. 110 («schon das talmudische Schriftthum des ersten christlichen Jahrhunderts vom Gnosticismus durch und durch inficirt ist, also der Gnosticismus älter als das Christenthum»). 122 («die Grundlehren des Gnosticismus dem jüdischen Alexandrinismus entnommen sind, wenn sie auch allerdings auf ihren verschiedenen Wanderungen sich mit fremden Anschauungen vermischten und dadurch mancherlei Umgestaltungen erfuhren»). *M. Friedländer* и въ статьѣ «L'Anti-Messie» развиваетъ (см. «Revue des études juives» XXXVIII, 75 [Janvier—Mars 1899], p. 14 suiv.) тѣ же мысли, которыя принимаются еще у Prof. *Wilhelm Bacher* (ibid., p. 38—46: Le mot «Minim» dans le Talmud désigne-t-il quelquefois les chrétiens?), хотя послѣдній (— вмѣстѣ съ *Israel Lévi* ibid. XXXVIII, 76 [Avril—Juin 1899], p. 204—210: Le mot «Minim» désigne-t-il jamais une secte juive de Gnostiques antinomistes ayant exercé son action en Judée avant la destruction du Temple? и *E. Schurer* въ «Theologische Literaturzeitung» 1899, 6, Sp. 167—170—) отвергаетъ тезисъ автора (см. еще «Revue des études juives» XXXVIII, 76, p. 194—203: Encore un mot sur *Minim*, *Minout* et *Guilyonim* dans le Talmud), будто терминъ «минимъ» никогда не означаетъ—въ Талмудѣ—христіанъ, къ какому заключенію склоняется и *L. Blau* (Das altjüdische Zauberwesen, S. 10, 2 и др.). По сказанному ясно, что не менѣе ошибочны и заявленія ортодоксальныхъ апологетовъ и экзегетовъ, будто гностицизмъ даже «и въ первичной, неразвитой формѣ при жизни Ап. Павла еще не существовалъ» (*И. Тр. Назарьевскій* въ опытѣ исагогическаго и экзегетическаго изслѣдованія: Посланіе святаго Апостола Павла къ Филиппійцамъ, Сергіевъ Посадъ 1893, стрн. 53-я введенія). Напротивъ, задолго до него подобныя тенденціи уже проникали іудейство (ср. у кн. *С. Н. Трубецкого*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 315. 317. 319 сл. 331 сл. 335. 338 сл. 345. 347. 354. 364 сл. 372. 374. 375—376) и отчетливо выражаются въ апокалиптикѣ (стрн. 326. 331 и у *Anathon Aall*, Der Logos II, S. [173 ff.] 175—176), почему нельзя искать источника ихъ ни въ «извращенномъ павлинизмѣ» (кн. *С. Н. Трубецкой* op. cit. I, стрн. 325), ни въ подлинномъ благовѣстіи апостольскомъ (ibid., стрн. 376—378), какъ ихъ нѣтъ, напр., въ посла-

прозорливость генетическаго микроскопа. Св. Павелъ функціи духовъ полагаетъ въ ихъ соподчиненной служебности въ интересахъ повсюднаго торжества спасительнаго блага. Посему для него единственно мыслимы либо безропотное послушаніе либо горделивое упорство нравственнаго противленія. Сатанинская нечистота вырастаетъ изъ духовной извращенности богоборческой воли и активно обнаруживается въ попраніи добра и искушеніи ко злу въ автономности плотяно-космическаго [400]). Этотъ результатъ мотивируется духовными влеченіями, и ими регулируются всѣ его прецеденты, которые отсылаютъ къ индивидуально-личнымъ носителямъ злого начала [401]). Демоническое вліяніе нигдѣ не опирается на физическомъ притяженіи и не сопровождается матеріальнымъ возобладаніемъ. Его виновникъ лишается извиненія необходимостію плотяной инертности и подпадаетъ всей карѣ нравственной отвѣственности. Ясно, что неизбѣжная участь духа злобы есть неумолимое самоосужденіе на муку вѣчную въ лютый день гнѣва и правды Бога, дивнаго во святыхъ своихъ и грознаго для сыновъ погибели.

Апостольская пневматологія во всѣхъ своихъ развѣтвленіяхъ проникнута этическимъ характеромъ и эссенціально несродна матеріалистическимъ тенденціямъ іудейства, которое напрасно и безуспѣшно призывается ради генетическаго истолкованія христіанскаго благовѣстія [402]). Его указанія касательно ду-

---

ніяхъ къ Колосянамъ и Ефесянамъ (Rev. *A. C. Headlam*, Art. «Gnosticismus» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 187 *a*), ибо «der „Gnosticismus", der in Col bestritten wird, ist sogar älter als das Christentum» (Prof. D. *Adolf Jülicher*, Einleitung in das Neue Testament. Erste und zweite Auflage, Freiburg i. B. und Leipzig 1894, S. 90).

[400]) Посему же и «the real badnes of our common nature is traced back to a diabolic origin or authorship», какъ выражается the Rev. Principal *J. Oswald Dykes* въ «The Expositor» 1897, XII (Diabolic Image: John VIII. 43—47), p. 447. Ср. на стрн. 799, 373.

[401]) Въ этомъ смыслѣ M. l'Abbé *Joseph Viteau* удачно отмѣчаетъ (Étude sur le grec du Nouveau Testament, comparé avec celui des Septante: sujet, complément et attribut въ «Bibliothèque de l'École des Hautes Études» CXL fasc., Paris 1896, p. 95, § 115*e*), что въ новозавѣтномъ словоупотребленіи зло абстрактное не смѣшивается съ личнымъ, почему въ первомъ случаѣ при δαιμόνια глаголъ соединяется въ sing., во второмъ—въ plur.

[402]) Ср. Prof. *Ernst Cremer*, Art. «Engel» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck V³, S. 369: «es gehört schon eine grosse Kunst der

ховъ добрыхъ граничатъ съ субстанціальнымъ контрастомъ [403]), достигающимъ непримиримой адверсативности въ вопросѣ о началахъ злобы и лукавства [404]). Если же принять во вниманіе, что все сводится къ благодатному искупленію и осѣняется спасительнымъ крестомъ, то мы должны будемъ согласится, что — при всей вѣрности ветхозавѣтному слову Божію — Апостолъ даетъ намъ новое откровеніе и въ этомъ пунктѣ [405]), гдѣ познаніе славы Божіей въ лицѣ Іисуса Христа озаряется въ Сынѣ творческимъ возсіяніемъ Отца (2 Кор. IV, 6), изъ котораго именуется всякое отечество на небесахъ и на землѣ (Еф. III, 15).

Генетическая сопоставленія христіанской „системы“ Павловой съ іудейскою завершаются пневматологическими матеріями, и на выясненіи ихъ мы можемъ покончить съ раввинизмомъ. Намъ теперь остается сдѣлать нѣсколько замѣчаній объ особомъ классѣ памятниковъ іудейской литературы. Это — писанія апокрифическія. Часть ихъ воспринята греческою Библіей въ качествѣ „книгъ неканоническихъ“, другая образуетъ собою собственно

Eisexegese dazu, wenn man dem Apostel Paulus die Engellehre der jüdischen Sage und rabbinischen Theologie zuschreiben will».

[403]) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 142, и у о. М. П. Θивейскаго на стр. 180): «Here (in the Angelology and Demonology of the New Testament), with similarity of form, slighter than usually, there it absolute contrast of substance». II, p. 756: «the difference between the New Tastament and Rabbinism cannot be too much emphasised, and it is no exaggeration to say that this alone would mark the doctrine of Christ as fundamentally divergent from, and incomparably superior to, that of Rabbinism»; p. 763: «...in view of this sketch of Jewish Angelology and Satanology, the contention can be sustained that the teaching of Christ on this subject has been derived from Jewish sources?»

[404]) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 755: «The difference between the Satanology of the Rabbis and of the New Testament is, if possible, even more marked than that in their Angelology». См. еще ibid. II, p. 776.

[405]) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah II, p. 755: «In truth, the teaching of the New Testament on the subject of Angels represents, as compared with that of the Rabbis, not only a return to the purity of Old Testament teaching, but, we might almost say, a new revelation».

іудейскіе апокрифы [406]). Вторые лишь въ настоящемъ столѣтіи постепенно дѣлаются доступными наукѣ и подвергаются тщательной обработкѣ. Естественно, что—по новизнѣ и свѣжести своего матеріала—эти документы привлекли слишкомъ преувеличенное вниманіе и получили крайнее примѣненіе внѣ подобающей имъ сферы. Но въ послѣдней ихъ значеніе безспорно и существенно. Съ прекращеніемъ пророчества изсякаетъ въ Израилѣ источникъ истиннаго вдохновенія, и благочестивое сердце не находитъ себѣ высшей поддержки въ

---

[406]) Обзоръ іудейскихъ апокрифовъ см. у *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 575 ff. = III³, S. 135 ff., а изъ болѣе ранняго времени у Prof. Dr. *Friedrich Lucke*, Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Joannis und in die gesammte apokalyptische Litteratur, Bonn 1832, S. 44 ff.; кратко и не всегда полно у † Prof. *Aug. Dillmann*, Art. «Pseudepigraphen des Alten Testaments» въ «Real-Encyklopädie» von Herzog-Hauck XII² (Lpzg 1883), S. 341—367; Prof. D. *Otto Zockler*, Die Apokryphen des A. T.s nebst einem Anhang über die Pseudepigraphenlitteratur въ «Kurzgefassten Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments sowie zu den Apokryphen» herausgegeben von Prof. H. Strack u. O. Zöckler: A. T. IX-te Abth. (München 1891), S. 403 ff.; *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 38 (и у о. М. П. Ѳивейскаго I, Москва 1900, стрн. 48—49). II, p. 655—658; *Ф. Вигуру*, Руководство къ чтенію и изученію Библіи. Общедоступный и изложенный въ связи съ новѣйшими научными изысканіями курсъ Свящ. Писанія въ русскомъ переводѣ (съ 9-го изданія французскаго оригинала) свящ. Вл. В. Воронцова. Ветхій Завѣтъ: т. I (Москва 1897), стрн. 68 сл. Совмѣстный нѣмецкій переводъ—со введеніями и поясненіями—данъ въ Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments (in Verbindung mit mehreren Fachgenossen) übersetzt und herausgegeben von Prof. D. E. Kautzsch. Bd. II (Die Pseudepigraphen), Tübingen, Freiburg i. B. und Leipzig 1900; тутъ помѣщены: 1) письмо Аристея (S. 1—3: *P. Wendland*), 1) книга Юбилеевъ (S. 31—119: *E. Littmann*), 3) «Мученичество» Исаіи (S. 119—127: *G. Beer*), 4) Псалмы Соломона (S. 127—148: *R. Kittel*), 5) Такъ называемая 4-я книга Маккавейская (S. 149—177: *A. Deissmann*), 6) Сивиллы (кн. III—V-я съ prooemium, S. 177—217: *Fr. Blass*), 7) Книга Еноха (S. 217—310: *G. Beer*), 8) Вознесеніе Моисея (S. 311—331: *C. Clemen*), 9) Четвертая (слав.-русск. 3-я) книга Ездры (S. 331—401: *H. Gunkel*), 10) Откровенія (Апокалипсисы) Варуха (по сирскому и греческому текстамъ, S. 402—457: *V. Ryssel*), 11) Завѣты двѣнадцати патріарховъ (S. 458—488; 502—506: *F. Schnapp*, а S. 489—492 еврейскій завѣтъ Нефѳалима: *E. Kautzsch*), 12) Жизнь Адама и Евы (погречески у Tischendorf'a подъ неудачнымъ заглавіемъ «Apocalypsis Mosis». S. 506—528: *C. Fuchs*). На русскомъ языкѣ имѣются: изслѣдованіе о книгѣ Еноха о. проф. протоіерея *А. В. Смирнова* и его переводы послѣдней (Казань 1888), книги Юбилеевъ или Малаго Бытія (ibid. 1895) и Псалмовъ Соло-

своихъ запросахъ и тревогахъ, надеждахъ и сомнѣніяхъ [407]), раздираясь между свѣтлыми упованіями и мрачными предчувствіями. Казалось, будто ходъ исторіи прервался надъ самою пропастію, и взоръ невольно поворачивался назадъ отъ

мона и одъ (ibid. 1895) съ предисловіями и примѣчаніями (по изданіямъ † А. Дильмана), а сжатое обозрѣніе іудейскихъ апокрифовъ (стрн. 22—75) и систематическій анализъ догматическаго содержанія ихъ даны тѣмъ же авторомъ въ обширной диссертаціи (печатавшейся въ приложеніяхъ къ «Ученымъ Запискамъ Казанскаго Университета» за 1899-й и 1900 гг.) подъ заглавіемъ: «Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа (отъ маккавейскихъ войнъ до разрушенія Іерусалима римлянами)», Казань 1899, при чемъ на стрн. 8, 7 обѣщается еще русское изданіе Вознесенія Моисея и Завѣтовъ двѣнадцати патріарховъ (но см. у насъ выше на стрн. 768, 298). Все, возможное по этому предмету почти тридцать лѣтъ тому назадъ, изложено въ трудѣ покойнаго проф. *И. Я. Порфирьева*, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ (Казань 1873), гдѣ дѣлаются соотвѣтствующія указанія и на древнерусскіе памятники, для которыхъ полную библіографію можно читать у проф. *И. В. Владимірова*, Научное изученіе апокрифовъ — отреченныхъ книгъ въ русской литературѣ во второй половинѣ XIX столѣтія, Кіевъ 1900 (оттискъ изъ 2-го № Кіевскихъ «Университетскихъ Извѣстій» за 1900 г., стрн. 45—109 отдѣла критики и библіографіи). Для славянскаго текста книги Еноха см. у † проф. *Н. С. Тихонравова*, Памятники отреченной русской литературы, т. I (Спб. 1863), стр. 19—23, а на стрн. I — X перечень считавшихся въ древней Россіи «ложными» книгъ (между ними: Енохъ, Завѣты патріарховъ, Исходъ Моисея, криво складенъ = Ἀναλῆψις Μωυσέως, Псалмы Соломоновы, Ильино обавленіе = Ἠλιοῦ ἀποκάλυψις), въ «Библіографическихъ матеріалахъ», собранныхъ † проф. *А. Н. Поповымъ*, въ «Чтеніяхъ въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей россійскихъ при Московскомъ Университетѣ» 1880, III, стрн. (79—82). 84—139, и въ «Матеріалахъ и Замѣткахъ по старинной литературѣ» ibid. 1899, IV, стрн. 1 — IV + 1 — 112 (выпускъ третій. VII. Славянская книга Эноха. II. Текстъ съ латинскимъ переводомъ) проф. *М. И. Соколова*, который обѣщаетъ (стрн. III) и особое изслѣдованіе.

[407]) Ср. Baraitha Joma 9 *b* (у *L. Blau*, Das altjüdische Zauberwesen, S. 102, 2), гдѣ «бат-колъ» представляется лишь слабою замѣной изсякнувшаго пророчества, потому что съ прекращеніемъ послѣдняго (послѣ Аггея, Захаріи и Малахіи) «Духъ Св. отошелъ отъ Израиля». Ср. и у *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. et 285 not. 2, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 362 и прим. 1. Такое возрѣніе вызывалось несоотвѣтствіемъ мрачной дѣйствительности свѣтлымъ упованіямъ народа Божія, твердо вѣровавшаго, что весь міръ созданъ именно ради его. Отсюда въ іудейскихъ писаніяхъ являются частыя указанія на тяжелый разладъ между фактическимъ и должнымъ (напр., въ Assumptio Mosis IV, 2. 3), а равно ясные отголоски сокрушительной мысли о богооставленности, почему послѣ плѣна особенно утверждается названіе

головокружительной стремнины съ зіявшею бездной [408]). Поэтому здравое назиданіе всецѣло смотрѣло въ прошлое и тамъ искало опоры для подкрѣпленія вѣры и сохраненія нравственности [409]). Съ этой стороны неканоническія библейскія писанія воспроизводятъ древнія религіозныя правила [410]) и, не отрѣшаясь отъ почвы богооткровеннаго слова, въ лучшихъ своихъ представителяхъ являются „достойнымъ эхомъ Ветхаго Завѣта“ [411]). Воспитательное вліяніе ихъ было благотворно и спасительно для покорной промыслу совѣсти. Вся бѣда заключалась въ томъ, что оно не встрѣчало соотвѣтствующаго отклика и не было глубокимъ, почему его носители незамѣтно отстранялись и забывались въ палестинскихъ кругахъ. Характерный примѣръ тому мы имѣемъ въ назидательномъ твореніи Іисуса сына Сирахова, подлинникъ котораго затерялся и открывается уже въ наши дни.

Это свидѣтельствуетъ, насколько мало послѣплѣнное іудейство было расположено къ чистой учительности. Его разцвѣтъ таилъ въ себѣ зародыши неизбѣжнаго распаденія, и каждый шагъ политической жизни искусственно возрожденнаго царства былъ сопряженъ съ тяжелою борьбой. Замедленія въ движеніи неминуемаго процесса скорѣе усугубляли напряженную истому, ибо

Господа-Іеговы небеснымъ. См. The Assumption of Moses, translated from the Latin Sixth Century Ms., the unemended Text of which is published herewith, together with the Text in its restored and critically emended Form. Edited with Introduction, Notes, and Indices by (Rev. Prof.) *Robert Henry Charles*. London 1897. P. 5. 14. 9.

[408]) Въ этомъ отношеніи Prof. Dr. *Carl Heinrich Cornill* замѣчаетъ, что время іудейской войны вызываетъ ужасъ историковъ (Geschichte des Volkes Israel von den ältesten Zeiten bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer, Chicago 1898, S. 281), «какъ будто тогда обрушились всѣ демоны ада, чтобы погубить народъ, которому многочастно и многообразно глаголалъ Богъ чрезъ пророковъ» (S. 282), а вожди его старались «изгонять сатану веельзевуломъ» (S. 293).

[409]) Поэтому даже въ неканоническихъ книгахъ Ветхаго Завѣта замѣчается слабое развитіе мессіанскихъ представленій, какъ справедливо указываетъ и *Eugen Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumim I, S. 81: «Die Apokryphen des Alten Testamentes bieten bei ihrem teils historischen, teils didaktischen Inhalte zwar keine ausführlichen Bilder der messianischen Zeit, aber doch Elemente derselben».

[410]) *Eug. de Faye*, Les Apocalypses juives, p. 6.

[411]) Prof. *F. H. Wallace* въ «Methodist Review» LXXIX, 5 (September—October, 1897), p. 698.

сопровождались горшими разочарованіями [412]). И если на рѣкахъ вавилонскихъ проливались горькія слезы очищенія [413]), то онѣ приносили облегченіе умилительныхъ воспоминаній о Сіонѣ, славномъ и торжествующемъ, способномъ къ неожиданному и блестящему воскресенію. Теперь же всѣ усматривали его безсиліе и оскудѣніе, когда на святомъ мѣстѣ покоя Божія водворялась мерзость запустѣнія. Внѣшніе удары сыпались съ непрерывностію и смѣшивали съ грязью всю красу Израилеву, а внутреннія неурядицы усугубляли смуту и внушали невольное убѣжденіе, что свѣтильникъ погасаетъ. Суровый опытъ всяческихъ бѣдствій притуплялъ воспріимчивость къ страданіямъ, уподобляя народъ мертвому трупу, индифферентному къ уколамъ иголки [414]). Таково было состояніе въ первомъ христіанскомъ вѣкѣ. Но пока это было достигнуто, требовалось отыскать удобный и успокоительный исходъ для мятущейся души. Эту задачу взялъ на себя раввинизмъ, и съ теоретической стороны его усилія увѣнчались блестящимъ успѣхомъ. Онъ постарался замкнуться въ интеллектуальную область, независимую отъ наличнаго строя, и самыя бѣдствія украсилъ ореоломъ спасительности, доставляющей наслѣдіе всѣмъ сынамъ завѣта съ немощными и грѣховными его членами. Необходимо было только закрыть глаза на окружающее, видя не видѣть, слыша не слышать и не разумѣть грозныхъ предостереженій, чтобы опять испытывать прежнюю отраду. Само собою понятно, что живому субъекту было не легко примириться на этомъ обманчивомъ и убійственномъ „невѣдѣніи“,—съ пренебреженіемъ къ осязательной неотразимости. Теологическія формулы школьной систематики были стѣснительными оковами и налагали бремена неудобоносимыя. Книжничество усвоило себѣ всѣ права изсякнувшаго пророчества [415])

---

[412]) Это настроеніе было тѣмъ болѣе тяжелымъ, что вопросъ о несоотвѣтствіи фактической участи человѣка и его предназначенія всегда оставался въ іудействѣ «основною проблеммой этики» (Rev. *Thomas B. Strong*, Art. «Ethics» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 781 *b*).

[413]) Ср. *C. H. Cornill*, Geschichte des Volkes Israel, S. 149.

[414]) См. Schabbath 13 *b* у *S. Schechter*, Studies in Judaism (London 1896), p. 264.

[415]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 40. Въ виду откровенности автора при сужденіяхъ по вопросамъ іудейскаго богословія (—почему собственно важна и часто цитуется данная книга—) не безполезно отмѣтить, что его взгляды находятъ сочувствіе

и, принижая его до крайности [416]), неимовѣрно возвышало лишь свою партійную мудрость [417]) надъ всякими догматами [418]), когда сама Библія понималась только въ духѣ Талмуда [419]),

---

и у *J. Halévi*: см. рецензію послѣдняго въ редактируемомъ имъ журналѣ «Revue sémitique», Octobre 1898 (Paris), p. 375—376.

[416]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenhtume, S. 43. 73. Rev. Prof. *William Sanday*, Art. «God (in NT)» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 208 *a*.

[417]) Schabbath 119 *b*: «Мудрецъ (іудейскій) могущественнѣе пророка» (у *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 122 = Jüdische Theologie, S. 126; *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 41). «Когда умираетъ царь,—всякій Израильтянинъ способенъ занять его мѣсто, а при смерти мудреца потеря невознаградима» (*Al. Bragin* ibid., S. 42). Jer. Berachoth I, 7: «изреченія старцевъ имѣютъ больше значенія, чѣмъ пророковъ» (см. у *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 97, 5, и у о. М. П. Θивейскаго I, стрн. 124, 1). Ср. еще *Frederic W. Farrar*, History of Interpretation, London 1886, p. 62—63. 441—442, а другіе примѣры преклоненія предъ раввинами см. у *A. Edersheim* I, p. 224 et not. 1. 315 et not. 1, и у о. М. П. Θивейскаго I, стрн. 283 и прим. 1. 398 и прим. 1. Въ этомъ смыслѣ высказывался уже сынъ Сираховъ (IV, 7. XXXV, 9), почему позднѣйшіе іудейскіе писатели (Нахманидъ) называли его «однимъ изъ нашихъ святыхъ раввиновъ»: Lines of Defence of the Biblical Revelation. II. The Wisdom of Ben-Sira and the Wisdom of Solomon by the Rev. Prof. *D. S. Margoliouth* въ «The Exspositor» 1900, II, p. 146—147.

[418]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 76. Важно припомнить здѣсь и то, что хотя «аггада» не обладала абсолютнымъ авторитетомъ, но на дѣлѣ всѣ ученія синагоги заимствовались изъ нея, и—въ практическомъ отношеніи — она служила главнымъ основаніемъ іудейскаго догматическаго и нравственнаго богословія (*A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 11—12. 105, и у о. М. П. Θивейскаго I, стрн. 13—14. 133). Ср. Prof. *Fr. Sieffert*, Art. «Sadducäer und Pharisäer» въ «Real-Encyklopädie» von Herzog-Hauck XIII² (Lpzg 1884), S. 241: «Die Mischnah erklärt geradezu, es ist strafbarer, zu lehren entgegen den Satzungen der Schriftgelehrten, als entgegen dem Gesetze selbst» (Sanhedrin XI, 3 и у *A. Edersheim* ibid. I, p. 97, 5, и о. М. П. Θивейскаго I, стрн. 124, 1).

[419]) Это видно и изъ свободнаго отношенія талмудическаго іудейства къ каноническимъ писаніямъ ветхозавѣтнаго откровенія (о чемъ см., напр., *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 24. 28. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 81 = Jüdische Theologie, S. 83 и ср. у *Н. К. Дмитріева*, Исторія ветхозавѣтнаго канона, Спб. 1898, стрн. 131—132. 151 сл.; для Екклезіаста ср. мнѣніе школы Шаммая въ журналѣ «Восходъ» 1900, I, стрн. 51: „Агада“ проф. Бахера [Die Agada der Tannaiten von Dr. *Wilhelm Bacher*] въ изложеніи *Н. А. Переферковича*), въ которомъ для него абсолютно важно только «законни-

какъ единственнаго авторитета [420]). Поэтому, сгладивъ постепенно различіе между законами писанными и устными [421]), раввины всецѣло соподчинили пророковъ Торѣ [422]), а слово Божіе низвели до уровня своего тенденціознаго ра-

---

ческое» содержаніе Торы, почему и новѣйшіе іудейскіе ученые въ ветхозавѣтной критикѣ часто поощряютъ всякій раціонализмъ и по временамъ превосходятъ либерализмомъ самыхъ завзятыхъ скептиковъ. Эти же тенденціи вели и къ тому, что, преслѣдуя партикуляристическимистическія цѣли, «раввинизмъ, какъ таковый, не имѣлъ богословской системы» (*A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 106, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 135).

[420]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 12.

[421]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 8. 9. См. еще *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 100. 99, 1. 85, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 126 и прим. 1. 108: «Традиціонализмъ (іудейскій)... поставилъ на практикѣ устный законъ выше письменнаго. Выраженіе (Исх. XXXIV, 27): „въ сихъ словахъ Я заключаю завѣтъ съ тобою и съ Израилемъ“ было объяснено (Jer. Chagiga, p. 74 *d*) такъ, что завѣтъ Божій основанъ на *сказанныхъ* словахъ въ противоположность письменнымъ», а изъ Исх. XXIV, 12 выводили (Berach. 5 *a*, lin. 11—16), что мишна съ талмудомъ тоже дарованы Богомъ Моисею на Синаѣ, почему «традиціонализмъ имѣлъ одинаковое начало—и по времени и по авторитетности—съ самимъ закономъ».

[422]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 25: «Все думали находить въ Торѣ и, если находили нѣчто новое у пророковъ, то полагали видѣть въ этомъ лишь поясненіе къ извѣстному мѣсту Пятокнижія. Посему при принятіи книгъ въ канонъ всегда руководились только тѣмъ соображеніемъ, противорѣчитъ или нѣтъ въ какомъ-нибудь отношеніи содержаніе ихъ писаніямъ Моисея». У о. проф. *А. В. Смирнова*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 145 сказано нѣсколько много, будто «въ самыхъ раннихъ произведеніяхъ раввинской литературы не дѣлается никакого различія между Торой съ одной стороны и Небіимъ и Кетубимъ съ другой». Но второй и третій классы явно соподчинялись первому, когда цитовались подъ именемъ закона (*E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 253 = II³, S. 312), почему кн. *С. Н. Трубецкой* напрасно усматриваетъ здѣсь указаніе на то, что «каноническій авторитетъ пророковъ непрерывно возрасталъ» (Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, Москва 1900, стрн. 274). Въ Megilla III (IV),[1] (у *Н. А. Переферковича*, Талмудъ, Мишна и Тосефта. Т. II. Спб. 1900. Стрн. 487. Der Babylonische Talmud.., möglichst sinn—und wortgetreu übersetzt und mit kurzen Anmerkungen versehen von *Lazarus Goldschmidt*. Dritter Band, Berlin 1899. S. 642) всѣ другія свящ. писанія называются «книгами» ספרים и —по принадлежности къ категоріи предметовъ низшей святости—ставятся безусловно ниже Торы.

зумѣнія [423]). Естественно, что они сдѣлались тираническими господами религіозной совѣсти и навязывали ей все, что имъ было угодно [424]). Проповѣдь нравственной самобытности независимаго возрастанія [425]) фактически разрѣшалась безусловнымъ рабствомъ, гдѣ раввинизмъ низвергалъ свои собственныя башни [426]), чтобы обезпечить торжество терпкому номизму, который доселѣ царитъ въ іудействѣ съ безызъятностію [427]). Очевидно, что при подобныхъ условіяхъ фактическіе запросы народныхъ массъ не находили себѣ ободряющаго отклика и встрѣчались съ презрительнымъ самомнѣніемъ холодной и кичливой отвлеченности къ „животной толпѣ“. Для нея нужна была только сила внѣшняго давленія, потому что „люди заживо пожрали бы другъ друга, еслибы не страхъ

---

[423]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 31. Законъ здѣсь до неразличимости сливался съ толкованіемъ (ср. у Prof. D. *A. Schlatter*, Jochanan Ben Zakkai, der Zeitgenosse der Apostel. въ «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie» III, 4, Gütersloh 1899, S. 14) и соизмѣрялся послѣднимъ. Поэтому относительно «галахи» въ іудействѣ установилось твердое убѣжденіе, что она имѣетъ бо́льшій авторитетъ, чѣмъ каноническія писанія В. З., такъ какъ объясняетъ и примѣняетъ ихъ къ жизни, почему является и болѣе обязательною (*A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 11. 97, и у о. М. П. Θивейскаго I, стрн. 13. 124). Отсюда естественный выводъ былъ тотъ, что занимающійся однимъ закономъ (т. е. безъ *мишны* или безъ *гемары*) имѣетъ заслуги, и тѣмъ не менѣе у него нѣтъ заслуги (*A. Edersheim* ibid. I, p. 107, и у о. М. П. Θивейскаго I, стрн. 136).

[424]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 8. 10. 11. Этотъ «скрибизмъ» (ср. ниже на стр. 832, 4[5]) повелъ къ тому, что праведность поставлялась въ зависимость отъ раввинистическаго назиданія настолько, что даже Богъ рисовался въ образѣ раввина (Prof. *Shailer Mathews*, A History of New Testament Times in Palestine 175 B. C.—70 A. D., New York 1899, p. 98), а легализмъ способствовалъ оттѣсненію древнихъ пророчественныхъ ученій (p. 161—162).

[425]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 47. См. еще выше гл. V, стрн. 472, 6[3] и у *R. H. Charles*, The Assumption of Moses, p. 50.

[426]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 68.

[427]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 79. Конечно, въ тѣхъ же интересахъ сочинялись легенды, будто Тора существовала за двѣ тысячи лѣтъ до сотворенія міра, который погибъ бы при отказѣ отъ нея евреевъ, между тѣмъ при воспріятіи закона на Синаѣ земля «утихла» (*A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 85. 90, и у о. М. П. Θивейскаго I, стрн. 108. 114).

передъ свѣтскою властію“ [428]). Будучи олицетвореніемъ іудейскаго генія [429]) и составляя ecclesiolam in ecclesia [430]), фарисейство далеко превосходило гордость патриціевъ-саддукеевъ [431]) въ своемъ убійственномъ пренебреженіи къ невѣже-

---

[428]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 77. Это изреченіе имѣемъ отъ р. Ханины (Хананьи), главы («сегана») священниковъ (см. у *Бахера—Н. А. Переферковича* въ «Восходѣ» 1900 г., I, стрн. 58: «Молись о благѣ правительства, потому что не будь страха передъ нимъ, одинъ другого поглотилъ бы живьемъ»), который еще говорилъ (ibid.): «кто занятъ изученіемъ закона, тотъ свободенъ отъ всѣхъ непріятностей, ему нечего думать о войнѣ, его не безпокоятъ голодъ, глупость, развратъ, дурныя наклонности и иго человѣческой власти». Отсюда самоублаженіе даже въ самомъ порабощеніи, о чемъ см. стрн. 292 и прим. 56, а равно на стрн. 397 къ прим. 357; къ послѣднему указанію ср. въ «Восходѣ» 1900 г., I, стрн. 67—68: «Разъ старцы (іудейскіе) посѣтили развалины храма (Іерусалимскаго) и увидѣли лису, выскочившую изъ „Святая святыхъ“. Старцы залились слезами, вспомнивъ слова Іереміи (Плач. V, 17—18): „Отъ сего-то изнываетъ сердце наше; отъ сего померкли глаза наши. Отъ того, что опустѣла гора Сіонъ, лисицы ходятъ по ней“. Только Акиба не плакалъ и объяснилъ причину своего поведенія тѣмъ, что если исполнилась первая половина пророчествъ, то должна исполниться и вторая половина, говорящая о будущемъ блаженствѣ и спокойствіи еврейскаго народа. Слова Акибы... произвели на спутниковъ такое впечатлѣніе, что они воскликнули: „ты насъ утѣшилъ, Акиба, ты насъ утѣшилъ“».

[429]) *C. H. Cornill*, Geschichte des Volkes Israel, S. 191. Ср. *Fr. Sieffert* (въ «Real-Encyklopädie» XIII², S. 227. 230. 238), который о фарисеяхъ замѣчаетъ (238): «sie stellten sich selbst als eine geistige Aristokratie dem Volke gegenüber exclusiver noch, als es die Sadducäer taten». См. еще *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 120 ff. = Jüdische Theologie, S. 125 ff.

[430]) Prof. *Albert Réville*, Jésus de Nazareth I (Paris 1897), p. 123.

[431]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 51. *Abraham Geiger*, Urschrift und Uebersetzungen der Bibel (Breslau 1857), S. 126. О саддукеяхъ ср. выше на стрн. 460. 576, 329. 658, 48. 665, 81 и у Rev. Prof. *William Sanday*, который (въ Art. «Jesus Christ» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings, vol. II) называетъ ихъ «типичными оппортунистами», заботившимися лишь о своихъ привилегіяхъ—въ ущербъ и подавленіе религіозныхъ требованій (p. 605 *a*), почему они старались не затрогивать римлянъ только по тому побужденію, чтобы не упустить изъ своихъ рукъ тѣнь власти вмѣстѣ съ порабощеніемъ всего народа (p. 633 *a*). Но, конечно, будетъ ошибкою думать (вмѣстѣ съ о. проф. *А. В. Смирновымъ*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 460), будто «саддукейская партія едва-ли особенно тяготилась иноземнымъ римскимъ владычествомъ» и о «политической самостоятельности Іудеи» заботилась столь же мало, сколько и о «неприкосновенности религіозныхъ установленій».

ству народа (ср. Ін. VII, 49) [432]). Оно стремилось превратить зарю Синайскаго сіянія въ немерцающій день [433]) свѣта незаходимаго, и его политика сковывала желѣзными цѣпями живую разумную душу [434]) въ мертвящемъ буквализмѣ письмени [435]).

Неудивительно, что мысль рвалась на просторъ чистой свободы отъ всего случайнаго, а фантазія распалялась въ горнилѣ іудейской схоластикѣ и воспаряла въ причудливый міръ реалистической образности [436]). Отсюда приподнятый тонъ и

---

[432]) *C. H. Cornill*, Geschichte des Volkes Israel, S. 190. *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 63.

[433]) *C. H. Cornill*, Geschichte des Volkes Israel, S. 45.

[434]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 76: «die pharisäischen Gesetze sind in der That nichts anderes als schwere Ketten»; при этомъ относительно многихъ талмудическихъ авторитетовъ возможно сомнѣніе, нормальны ли эти люди (S. 5), и даже нѣкоторыя изреченія Гамаліила нельзя принимать въ серьёзъ (S. 6). Данные іудейскія сужденія для насъ важны при оцѣнкѣ противныхъ мнѣній, будто мысль касательно отяготительности легализма существуетъ лишь въ головѣ Павла, почему несчастіе для христіанства, если оно смотритъ на законъ глазами столь «ненормальной личности»: *J. Warschauer*, Paul and the Jerusalem Church въ «The New World» VII, 28 (December, 1898), p. 746—747. Напротивъ, весьма удачно и вполнѣ правильно замѣчаніе *d'Israeli*, что у іудеевъ «ихъ религія была ихъ закономъ» и «ихъ законъ былъ ихъ религіей» (Geist des Judenthums. Aus dem Englischen des *d'Israeli*, Vater. Stuttgart 1836. S. 111), а это не законъ Моисеевъ, но человѣческій, обязанный своимъ возникновеніемъ тиранніи (S. 70) «диктаторовъ человѣческой мысли»—раввиновъ (S. 71). Такая «the idolatry of Law» суживала горизонтъ духовнаго видѣнія (Rev. Prof. *W. Sanday*, Art. «Gott [in NT]» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 208 *a*) и вела къ гибельному отожествленію нравственности съ законническимъ послушаніемъ (*его же* Art. «Jesus Christ» ibid. II, p. 606 *a*). Возраженія противъ сего у кн. *С. Н. Трубецкого* (Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 270 сл.) во многомъ основаны на смѣшеніи іудейскаго номизма съ религіею откровенія въ свящ. писаніяхъ и—частію—устраняютъ лишь преувеличенія.

[435]) См. Prof. *A. Schlatter*, Jochanan Ben Zakkai въ «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie» III, 4, S. 43—44.

[436]) Ср. Prof. *R. H. Charles*, A Critical History of the Doctrine of a Future Life (London 1899), p. 174. 178. Подобный генезисъ іудейской апокрифически-апокалиптической литературы устанавливаетъ и *J. Wellhausen* (Skizzen und Vorarbeiten. Sechstes Heft. Berlin 1899. S. 226 ff.), который относитъ «истинное начало» ея ко времени по возвращеніи евреевъ изъ плѣна (S. 227), пріурочивая расцвѣтъ къ римскому періоду (S. 229), и подчеркиваетъ «догматическую фиксированность» въ ея содержаніи (S. 226). По сужденію кн. *С. Н. Трубецкого* (Ученіе о Логосѣ въ

апокалиптическій характеръ апокрифической письменности. Она вводитъ насъ во внутренній процессъ скорбнаго паденія нравственно погибавшей націи и служитъ наилучшимъ средствомъ познанія религіозно-моральной ея физіономіи. Здѣсь предъ нами обнажаются скрытыя пружины фатальнаго движенія къ раввинистическому оцѣпенѣнію и обнаруживается вся картина болѣзненнаго умиранія. Это была борьба за существованіе, когда фактическая скудость вознаграждалась нервозною прозорливостію и въ ней почерпала рессурсы для самосохраненія отъ огненнаго искушенія вражескаго и отъ леденящаго менторства своихъ вождей. Въ этомъ отношеніи апокалиптика была и остается не менѣе важною для іудейства, чѣмъ пророчество для религіи древняго Израиля [437]). Она съ особенною яркостію озаряетъ для насъ темный періодъ отъ Малахіи до евангелиста Матѳея [438]), куда не простираются авторитетныя раввинскія извѣстія [439]). Но это было

его исторіи I, стрн. 300 и ср. 349), «еврейская (іудейская) апокалиптика есть прежде всего теодиція, оправданіе Бога во всемірномъ-историческомъ процессѣ». По сказанному не менѣе понятно и обиліе апокалиптическихъ іудейскихъ произведеній, каковыя *Михаилъ Шавровъ* (О третьей книгѣ Эздры. Опытъ изслѣдованія о книгахъ апокрифическихъ. Спб. 1861. Стрн. 155—158) и—за нимъ—о. проф. *А. В. Смирновъ* (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія евреевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 129) разумѣютъ въ упоминаніи 4 (3) Ездр. XIV, 47. 48 о семидесяти книгахъ, хотя для сего встрѣчается немало различныхъ затрудненій.

[437]) Prof. *Ed. Riehm*, Alttestamentliche Theologie (Halle 1889), S. 389. Иногда апокалиптика даже прямо называется возрожденіемъ пророчества: см. у *Ernest Renan*, Études d'histoire religieuse (Paris 1857), p. 126. Болѣе правильно соотношеніе между ними опредѣляется у Prof. *R. H. Charles* во второй половинѣ формулы: «the origin of Apokalyptic is to be sought in prophecy, or rather, indeed, in unfulfilled prophecy» (A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 168 и ср. 170—171. 173; см. и у кн. *С. Н. Трубецкого*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 275) — при чисто «историческомъ» пониманіи послѣдняго.

[438]) Ср. Prof. *George H. Schodde*, The Messianic Views of Christ's Contemporaries въ «The Bibliotheca Sacra» XLI, 162 (April 1884), p. 262—263.

[439]) См. свидѣтельство *S. Schechter*'а въ «The Jewish Quarterly Review» VI, 24 (July, 1894), p. 407, и ср. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 439 = II³, S. 521. Однако нужно помнить и замѣчаніе Prof. *G. H. Dalman*'а, Der Gottesname Adonaj (Berlin 1889), S. 5: «Die wichtige, aber von der Theologie lange Zeit ungebührlich übersehene

время формированія того іудейства, къ которому взывалъ божественный Искупитель и изъ котораго вышли Апостолы. Теперь ясно высокое значеніе анализируемыхъ памятниковъ, если въ нихъ отражаются народные идеалы и стремленія во всей рельефности. Они представляютъ намъ атмосферу и почву, въ какихъ возникло и крѣпло христіанство при своемъ основаніи [440]). Поэтому не безъ права утверждаютъ, что эти

Periode der Geschichte des israelitischen Geistes zwischen Esra und Christus kann ohne Ausnutzung der rabbinischen Litteratur nicht genügend zum Verständnis gebracht werden, wenn auch im allgemeinen wahr ist, was Wellhausen einmal sagt, dass die Thatsachen der Geschichte jener Zeit mit Hilfe des Josephus und nur ihre Farbe dem Talmud entnommen werden kann». Это трезвое сужденіе вполнѣ устраняетъ возраженія о проф. *А. В. Смирнова*, который,—частію оппонируя намъ (см. выше стрн. 236 — 238) на основаніи данныхъ, приводимыхъ именно у насъ,—рѣшается почти совсѣмъ устранить «раввинскую письменность» изъ числа «главныхъ источниковъ для воспроизведенія мессіанскихъ вѣрованій іудеевъ около временъ Іисуса Христа» (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 91 сл.). Въ этомъ отношеніи нужно только пожалѣть, что авторъ недостаточно оцѣнилъ эту стихію и мало ознакомился съ ея памятниками, почему допускаетъ насчетъ ея много частныхъ погрѣшностей и, напр., подъ именемъ Талмуда чаще цитуетъ совсѣмъ не изъ него... Мы вполнѣ согласны (см. у насъ выше на стрн. 238, 21. 341 и прим. 209. 401, 371 и ниже на стрн. 851, 523. 854, 531), что въ раввинизмѣ были и модификаціи и трансформаціи (стрн. 338 и прим. 97), но все это направлялось къ огражденію собственнаго достоянія и не дозволяло ни забвенія, ни отрицанія религіозныхъ началъ, сложившихся и опредѣлившихся задолго до христіанской эры; тутъ всякое измѣненіе вело лишь къ укрѣпленію прежнихъ упованій путемъ болѣе отчетливаго раскрытія и наилучшаго оправданія. Посему самъ же о. А. В. Смирновъ допускаетъ, что «и послѣ-христіанское іудейство никогда не измѣняло тѣмъ вѣрованіямъ, которыя пріобрѣли въ средѣ (н)его полную устойчивость» (стрн. 338—339), и—значитъ—должно быть для нихъ первѣйшимъ показателемъ въ сохранившихся письменныхъ документахъ. Тогда устраненіе свидѣтельскаго достоинства послѣднихъ въ научномъ смыслѣ произвольно и необходимо влечетъ за собою немалый ущербъ для конструктивной работы.

[440]) Ср. *Ad. Hilgenfeld*, Die jüdische Apokalyptik in ihrer geschichtlichen Entwickelung. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Christenthums nebst einem Anhange über das gnostische System des Basilides. Jena 1857. S. 1—2. *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu. S. 4—5. *St. D. F. Salmond*, The Christian Doctrine of Immortality (Edinburgh 1895), p. 159. Prof. *J. Rendel Harris*, Mr. Charles' Apocalypse of Baruch въ «The Expositor» 1897, IV, p. 259.

писанія существенно помогутъ историческому постиженію Новаго Завѣта въ цѣломъ [441]) и въ частностяхъ [442]).

Не трудно замѣтить, что подобныя благоразумныя ожиданія имѣютъ немало соблазнительнаго для генетической критики, и она поспѣшила воспользоваться этимъ для матеріальнаго истолкованія священныхъ книгъ церковнаго канона [443]). Разъ мы согласимся, что іудейство къ началу нашей эры было тканью изъ номистическихъ и апокалиптическихъ нитей [444]), то сынъ фарисейскій — Павелъ — будетъ въ зависимости отъ всѣхъ конституціонныхъ стихій этого религіознаго конгломерата. И многіе думаютъ, что, знакомый съ „лжеимен-

---

[441]) *A. Plummer*, A Commentary on the Gospel according to S. Luke (Edinburgh 1896), p. V: «The pseudepigraphical writings of the Jews and early Jewish Christians are now among the most promising helpes towards understanding the New Testament». *F. H. Wallace* въ «Methodist Review» LXXIX, 5 (September — October, 1897), p. 702: «In this extra-canonical Jewisch literature, and especially in the Palestinian apocalypses which constitute so important a part of it, we may not unreasonably hope to find some of the formative influences at work which prepared the soil for the good seed of the kingdom of God and helped to make Christianity what it is. A devout Christian scholar, whose judgements are usually as sound as his learning is wide and accurate— Dr. Sanday, of Oxford [см. A Commentary on the Epistle to the Romans by *W. Sanday* and *Arth. C. Headlam*, Edinburgh 1895, p. VII] — says that any future advance in New Testament exegesis is to be looked for chiefly through a continuous and careful study of the Jewish writings between 100 B. C. and 100 A. D.».

[442]) Такъ, Rev. Prof. *Joseph Agar Beet* утверждаетъ (въ «The Expositor» 1894, VI, p. 430—439: New Testament Teaching on the Second Coming of Christ. 1. Preparatory: The Old Testament, and the Book of Enoch), что книга Еноха — по времени происхожденія и по характеру мыслей (modes in thought)—служитъ мостомъ между В. и Н. Завѣтомъ въ эсхатологіи (p. 430), поскольку изображаетъ ее въ томъ видѣ, какъ она понималась іудеями въ столѣтіе предъ Р. Хр. (p. 439). Ср. Prof. *O. Zöckler* въ «Kurzgefasster Kommentar» zum A. T. IX, S. 9.

[443]) Ср. *Fr. Spitta*, Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas, S. 13: «Das Verständnis der Schriften des Neuen Testamentes als der Litteratur des Urchristentums müsse ganz besonders bedingt sein durch die Kenntnis der gleichzeitigen, resp. unmittelbar vorhergehenden religiösen Bewegung, die ihren Niederschlag gefunden in der apokryphischen und pseudepigraphischen Litteratur». См. еще *Hans Vollmer*, Die Alttestamentlichen Citaten bei Paulus textkritisch und biblisch-theologisch untersucht nebst einem Anhang über das Verhältnis des Apostels zu Philo (Freiburg i. B. und Leipzig 1895), S. 81.

[444]) *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 30.

ными“ твореніями [445]), эллинскій благовѣстникъ былъ въ нихъ своимъ человѣкомъ и опредѣлялся ими въ своихъ воззрѣніяхъ [446]), откуда лишь одинъ шагъ до предположенія, что у него все извлекалось изъ сокровищницы апокалиптическихъ мечтаній [447]). Этимъ прокладывается путь для частнѣйшихъ сближеній апостольской системы. Но для нихъ нужно напередъ обезпечить самое вліяніе, чтобы можно было говорить о его результатахъ. Въ этомъ пунктѣ и встрѣчаются намъ серьезныя затрудненія. Апокалиптическая продуктивность была обязана болѣзненному влеченію массъ, томившихся духовнымъ голодомъ, и есть плодъ фарисейскаго іудейства популярнаго, а не схоластическаго [448]), почему служитъ отголоскомъ больше народныхъ мнѣній [449]). Даже — наиболѣе высокіе по своему колориту — псалмы Соломона не передаютъ настроеній синагоги или „церковныхъ“ сферъ, ибо являются только распространенными гимнами [450]). Естественно, что эти документы воспроизводятъ дѣйствительность въ примрачныхъ очертаніяхъ и отличаются низменностію содержанія. Такъ, важнѣйшая изъ нихъ — книга Еноха включаетъ достаточно языческихъ элементовъ [451]), запечатлѣна матеріалистическою бездушностію и часто бываетъ диковинно безвкусною, и эстетически и этически [452]). Библейскія указанія въ книгѣ Юбилеевъ искажаются мидрашическими наслоеніями сагъ и легендъ [453]). При такихъ

---

[445]) *Hans Vollmer*, Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 81.

[446]) Prof. *Arn. Meyer*, Die moderne Forchung über die Geschichte des Urchristentums (Freiburg i. B. 1898), S. 34.

[447]) Ср. у Prof. *C. F. Nösgen*, Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung II (München 1893), S. 179, 1.

[448]) *F. H. Wallace* въ «Methodist Review» LXXIX, 5 (September—October, 1897), p. 699.

[449]) Rev. *William J. Deane*, Pseudepigrapha (Edinburgh 1891), p. 4.

[450]) *J. Wellhausen*, Die Pharisäer und die Sadducäer (Greifswald 1874), S. 113.

[451]) Die jüdische Litteratur seit Abschluss des Kanons, herausgegeben von Rabbiner Dr. J. Winter und Prof. Aug. Wünsche. Erster Band: Geschichte der jüdisch-hellenistischen und talmudischen Litteratur, bearbeitet von *J. Winter* und *Aug. Wünsche* (Trier [нынѣ въ Verlag von M. Poppelauer, Berlin] 1894), S. 676: «Freilich enthält das Buch (Henoch) selbst ein gut Stück Heidenthum, doch war der Verfasser sich dessen nicht bewusst».

[452]) *W. Fr. Gess*, Christi Person und Werk II, 2 (Basel 1878), S. 501.

[453]) *J. Winter* u. *Aug. Wünsche*, Die jüdische Litteratur I, S. 682. Ср. объ апокалипсисахъ вообще у о. проф. *А. В Смирнова*. Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 198. 202.

условіяхъ анализируемые памятники по своему происхожденію теряются въ туманѣ экзальтированной пытливости и не обрисовываютъ общихъ теченій. Этимъ поддерживается догадка, что іудейская апокалиптика, напоминая потаенную литературу, вмѣстѣ съ нею возникаетъ изъ тѣсныхъ кружковъ [454]).

[454]) *Gust. Fr. Oehler* † (*v. Orelli*), Art. «Messias» въ «Real-Encyklopädie» von Herzog-Hauck IX², S. 656. Посему «diese Litteratur uns wohl einen Einblick gewährt in die Anschauungen gewisser Kreise und Richtungen innerhalb Israels, ähnlich den christlichen Kreisen namentlich des achtzehnten Jahrhunderts in der evangelischen Kirche, nicht aber in den Vorstellungskreis der israelitischen Gemeinde überhaupt» (Prof. D. *H. Cremer*, Die paulinische Rechtfertigungslehre, Gütersloh 1899, S. 98), какъ и Rev. Prof. *William Sanday* относительно іудейско-апокалиптической литературы (въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 607 *b*) замѣчаетъ, что «it is perhaps in the main of provincial origin, or at least somewhat outside the beaten tracks of Jewish teaching», склоняясь къ слѣдующему сужденію *C. C. Montefiore* (Hibbert Lectures 1892, p. 467): «the apocalyptic writings lie for the most part outside the line of the purest Jewish development, and often present but the fringe or excrescence, and not the real substance of the dominating religious thought». Prof. *O. Zockler* въ «Kurzgefasster Kommentar» zum A. T. IX, S. 9: «Man darf in diesen Erzeugnissen prophetischer Dichtung und Apokalyptik wohl das Schrifttum des engeren Kreises jüdischer Frommen erblicken, welche die Messiashoffnung in der Stille fortkultivierten, während der weitere Kreis ihrer Volksgenossen, aus welchem die historische und populär-didaktische Apokryphenliteratur hervorwuchs, dieser Hoffnung entweder sich gänzlich entschlagen hatte oder sie nur nebensächlicherweise hegte, ohne sich sonderlich viel mit ihr [dieser Pseudepigraphenliteratur messiasgläubiger Esoteriker (Apokalyptiker, frommer προσδεχόμενοι)] zu beschäftigen». Prof. *Shailer Mathews*, считая книгу Еноха фарисейскою (A History of New Testament Times in Palestine, p. 71. 85), допускаетъ, что выражаемыя въ ней надежды были отголоскомъ узкаго кружка (p. 168: «the hopes set forth in the *Book of Enoch* are those only of a narrow if not esoteric group»).

Противъ подобной мысли рѣшительно возражаетъ о. проф. *А. В. Смирновъ* (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 147 сл. 186 сл.),—и онъ правъ для крайнихъ сужденій даннаго рода, но его собственная теорія происхожденія іудейской апокалиптики кажется намъ и не вполнѣ отчетливою и не совсѣмъ правильною. По мнѣнію автора, эта литература возникла «послѣ усиленія раввинизма для достиженія извѣстныхъ цѣлей и для распространенія излюбленныхъ воззрѣній» (стрн. 13) «на почвѣ чаяній грядущаго блаженнаго царства» (стрн. 5) съ мнимыми откровеніями насчетъ его конечной судьбы міра (стрн. 25) и по другимъ эсхатологическимъ вопросамъ (стрн. 23). «Однимъ изъ главныхъ поводовъ къ составленію» апокрифовъ была «надежда на близость дней Мессіи» (стрн. 238). На этомъ утверждается точнѣйшее опредѣленіе самой производящей среды, и здѣсь мы находимъ у о. А. В. Смирнова сильное колебаніе. Такъ, онъ

Значитъ, невѣрно, будто она развиваетъ универсальныя идеи

аргументируетъ, что «мессіанская идея не были только достояніемъ *школы*, т. е. ограниченнаго круга книжниковъ, занимавшихся изученіемъ закона и пророковъ» (стрн. 146), почему «апокрифическая письменность явилась выразительницей вѣрованій... того зауряднаго большинства, которое подпало вліянію нарождавшагося талмудизма» (стрн. 346). Въ связи съ этимъ считается «весьма вѣроятнымъ, что оживленію мессіанскихъ чаяній около временъ Іисуса Христа много способствовало то обстоятельство, что многіе проникали въ истинный смыслъ пророчествъ патріарха Іакова и Даніила и видѣли осуществленіе тѣхъ признаковъ, которые должны были служить, согласно этимъ пророчествамъ, знаменіями пришествія Мессіи» (стрн. 151). Всѣ эти положенія въ другихъ мѣстахъ существенно подрываются въ своемъ достоинствѣ. Свидѣтельствуется, что «заурядное большинство мечтало о возвращеніи милостей народу Божію не для того, чтобы служить Богу въ правдѣ и истинѣ и прогрессировать въ религіозно-нравственномъ развитіи (—это было чаяніе только лучшаго меньшинства—), а для того, чтобы по меньшей мѣрѣ освободиться отъ политической зависимости отъ язычниковъ» (стрн. 205). Естественно, что «позднѣйшій іудей не проникалъ (даже) въ значеніе пророческаго образа» (стрн. 171), и «глубокое и истинное пониманіе всѣхъ пророчествъ о Мессіи... въ послѣ-маккавейскій періодъ могло быть удѣломъ только избранниковъ Божіихъ» (стрн. 166), «истинныхъ праведниковъ, которые сохранили духовное пониманіе богооткровенныхъ писаній... и могли проводить въ народъ, увлекшійся политическими мечтаніями, болѣе высокія понятія и представленія о мессіанскомъ царствѣ» (стрн. 207). Получается обратная мысль, что, напр., «понятіе о премірномъ предсуществованіи Мессіи...—при всей своей невыработанности—едва ли не было общепринятымъ по крайней мѣрѣ въ средѣ іудейскихъ книжниковъ» (стрн. 322—323). Отсюда натурально, что «іудейская апокалиптика отражаетъ въ себѣ общія воззрѣнія ортодоскальнаго іудейства, а не отдѣльныхъ его партій; создателями ея были іудейскіе книжники, посвящавшіе свое время разработкѣ не только галахи, но и *х*(?!)аггады» (стрн. 190). Здѣсь содержится немало противорѣчій прежнимъ тезисамъ съ неизбѣжностію новыхъ. И если раньше о. А. В. Смирновъ допускалъ, что «легендарная и догматическая часть апокалипсисовъ заимствовалась главнымъ образомъ изъ обще-народныхъ вѣрованій и преданій, и только форма, въ какую облекались эти вѣрованія (т. е. видѣнія, символы и т. д.), принадлежитъ въ значительной мѣрѣ лично составителямъ» (стрн. 147—148), то теперь народное рисуется оппозиціоннымъ апокрифически-литературному (стрн. 297: «Христосъ Спаситель въ употребляемой Имъ терминологіи могъ примыкать во всякомъ случаѣ *не* къ апокрифическимъ произведеніямъ іудейства, *а скорѣе* къ народному слововыраженію»), хотя принимается, будто «іудейскіе книжники не всегда подчиняли свой разумъ слову Божію, а напротивъ большею частію старались приспособить само Писаніе къ своимъ воззрѣніямъ и открыть въ немъ путемъ хитроумныхъ способовъ толкованія такой смыслъ, который сходился бы со взглядами, образовавшимися на почвѣ традиціи, народныхъ воззрѣній, легендъ и т. д.» (стрн. 173). Апокалиптиче-

и возвышаетъ ученіе пророческое [455]). Скорѣе будетъ спра-

скіе творцы опять сближаются съ рядовыми іудеями, при чемъ необходимо исчезаютъ и загадочные «книжники», потому что, будучи раввинистами, они сами были бы хранителями и регуляторами преданія и безъ этого лишаются своей авторитетности, сливаясь съ іудейскою массой. На это указываетъ и «ортодоксализмъ», потому что онъ яко бы не принадлежалъ (всецѣло) фарисейству (стрн. 69: «Риль и Джемсъ не хотятъ признать псалмы Соломона даже произведеніемъ *ортодоксальнаго іудея*, *а* приписываютъ составленіе ихъ *фарисею*»), довольно странно отдѣляемому отъ «талмудизма», и почитается существующимъ внѣ всякихъ іудейскихъ направленій... Слѣдовательно, и у о. В. А. Смирнова больше данныхъ къ тому, что апокалиптика была продуктомъ народнымъ. И по нашему убѣжденію, единственно истинно то воззрѣніе, что апокалиптическое содержаніе формировалось въ іудейскихъ слояхъ помимо школьныхъ раввинско - фарисейскихъ теченій, выростало и разцвѣтало на народной почвѣ. Въ этомъ отношеніи апокалиптика не имѣла ученой аппробаціи двигателей іудейской теологіи и потому обязательно должна была казаться не одобренною въ своемъ правовѣріи, носителемъ коего былъ раввинистическій фарисеизмъ,—съ его обязательными догматическими тезисами, ограждавшими религіозно-кровную исключительность Израиля и показывающими намъ конфессіональныя основы іудейства. Но само собою ясно, что для возбужденія и упорядоченія народныхъ порывовъ требовались особые выразители, которые неизбѣжны и для письменнаго закрѣпленія. Посему дозволительно допускать активную партію апокалиптиковъ, бывшихъ литературными воплотителями того идеала, который старались проводить въ жизнь зилоты. Впрочемъ, это послѣднее для насъ не столь важно и будетъ оставаться научною гипотезой до тѣхъ поръ, пока мы не пріобрѣтемъ точныхъ историческихъ свѣдѣній объ условіяхъ происхожденія и составителяхъ апокрифически-апокалиптическихъ документовъ. Въ замѣнъ того утверждаемъ съ достаточною смѣлостію, что они возникли внѣ и безъ стѣсненія школьныхъ теологическихъ направленій и были лишены богословской санкціи (см. о семъ и ниже въ прим. 536). Эти писанія подхватывали народные порывы и облекали ихъ въ популярныя формы, почему, отражая народныя мнѣнія и стремленія, они были вмѣстѣ съ тѣмъ и народно-религіозною литературой, чрезвычайно распространенной и весьма вліятельной въ массахъ. Естественно, что отголоски ея должны были сказываться въ воззрѣніяхъ «книжниковъ и старцевъ людскихъ» и отсюда проникали въ талмудическіе памятники, а тогда нельзя принимать обратнаго отношенія, какъ настаиваютъ еврейскіе авторы для приданія послѣднимъ единственной важности и какъ это повторяется по недоразумѣнію христіанскими учеными уже совсѣмъ съ иными цѣлями ошибочнаго усвоенія іудейскимъ апокрифамъ преобладающаго историко-документальнаго значенія (ср. на стрн. 835—836, 472). И намъ думается, что въ разобщеніи и уклоненіи апокалиптики отъ мужавшаго и торжествовавшаго раввинизма заключается надежный ключъ къ надлежащему ея пониманію и правильной оцѣнкѣ по историческому достоинству и съ идейно-предметной стороны.

[455]) *R. H. Charles*, The Book of Enoch translated (Oxford 1893), p. 23: «So

ведливо констатировать въ ней партикуляристическія тенденціи на почвѣ народной неразборчивости и интеллектуальной недисциплинированности. Въ этомъ случаѣ для огражденія родства съ нею апостольскаго благовѣстія необходимо низвести св. Павла до уровня народнаго невѣжества, — вопреки безспорнымъ преимуществамъ его фамильныхъ традицій и школьного воспитанія

Едва ли такое насиліе можетъ считаться прочною предпосылкой для научныхъ реконструкцій. Оно тѣмъ сомнительнѣе, что приходилось идти протихъ всѣхъ господствующихъ авторитетовъ и нормирующихъ взглядовъ эпохи. Апокалиптическія паренія, унося израненную душу изъ отравляющей и раздражающей среды, были отзвукомъ живого страданія неутихавшей скорби. Они не подчинялись раввинской муштровкѣ и съ этой стороны были даже протестомъ для мертвящаго воздѣйствія іудейской схоластики [456]). Между ними царила оппозиціонность, которая разрѣшалась лишь упраздненіемъ побѣжденнаго въ абсолютномъ фактическомъ рабствѣ. Раввинизмъ всегда отвергалъ и попиралъ апокалиптическія сказанія, устранялъ ихъ совершенно или претворялъ до неузнаваемости. Апокрифы не обладали обязательностію и не оставили замѣтныхъ слѣдовъ въ талмудической письменности [457]). Было бы просто абсурдомъ построять раввинскую

Apocalyptic taught universally and thus enforced the teaching of prophecy», отличаясь отъ послѣдняго въ «its indefinitely wider view of the world's history», хотя самъ же авторъ сознается, что это расширеніе сдѣлано было по нуждамъ времени и освѣщалось въ детерминистически-механическомъ тонѣ (A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 174—175). По этому предмету о. проф. *А. В. Смирновъ* утверждаетъ, что «апокалиптика представляетъ собою пониженіе религіознаго самосознанія іудеевъ и начало того духовнаго вырожденія, которое въ полной мѣрѣ проявилось въ талмудизмѣ» (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 25), бывшемъ «только дальнѣйшимъ шагомъ на пути духовнаго вырожденія іудейства» (стрн. 148), поелику «апокалипсисы обнаруживаютъ признаки постепеннаго его вырожденія» (стрн. 188), какъ и вся «апокрифическая письменность является преимущественно продуктомъ духовнаго вырожденія іудейства» (стрн. 12).

[456]) Ср. Rev. *R. H. Charles*, Art. «Apocalyptic Literature» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 109 *b*: «Apocalyptic was to a certain extent a revolt against the other and chief pursuit of Scribism» (ср. выше на стрн. 822, 424).

[457]) *Henry Hayman*, The Book of Enoch in Reference to the New Testament and Early Christian Antiquity въ «The Biblical World» XII,

теологію изъ псалмовъ Соломона, когда, по всей видимости, никто изъ великихъ іудейскихъ столповъ не читалъ ни одной строки и не слыхалъ ихъ имени. Тоже истинно и для другихъ апокрифически-апокалиптическихъ сочиненій, которыя принимали слишкомъ слабое участіе въ образованіи раввинской мысли. Раввины всячески игнорировали ихъ либо клеймили презрѣніемъ, какъ глупыя, фабулёзныя, эсотерически-еретическія книги, и не допускали ихъ вліянія [458]). Прототипъ католическаго Данте [459])—книга Еноха не имѣла признанія въ ортодоксальномъ іудействѣ [460]) и сказалась нѣсколько развѣ на каббалистической мистикѣ [461]). Вся судьба апокрифовъ съ ихъ забвеніемъ [462]) и всяческими метаморфозами громко говоритъ, что они были подъ запрещеніемъ раввинскаго отлученія и лишены регулирующей роли. И намъ извѣстно, что іудаизмъ причислялъ ихъ къ sepharim chizzonim, обозначавшимъ сектантскія творенія [463]), недостойныя вниманія правовѣрныхъ [464]). Раввинскія формулы по этому предмету категоричны и рѣшительны, съ наложеніемъ безповорот-

---

1 (Chicago: July, 1898), p. 37. Ср. Prof. *H. Cremer*, Die paulinische Rechtfertigungslehre, S. 98.

458) *S. Schechter* въ «The Jewish Quarterly Review» VI, 24 (July, 1894), p. 407—408. Ср. Rev. *R. H. Charles*, Art. «Eschatology of the Apocryphal and Apocalyptic Literature» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 749 *a*. Поэтому «въ іудейской общинѣ новозавѣтной эпохи главенствующими были не апокалиптики и мистики, а руководилъ и формировалъ раввинатъ» (Prof. *A. Schlatter*, Jochanan Ben Zakkai въ «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie» III, 4, S. 7).

459) *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu (Strassburg 1892), S. 9.

460) *Er. Stave*, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judentum (Haarlem 1898), S. 176.

461) *J. Winter* u. *Aug. Wünsche*, Die jüdische Litteratur I, S. 677.

462) Ср. *J. Rendel Harris* въ «The Expositor» 1897, IV, p. 256—257.

463) *M. Friedländer*, Zur Entstehungsgeschichte des Christentums (Wien 1894), S. 142 находитъ въ «Chizzonim» прямое указаніе на ессеевъ, (ср. и ниже прим. 567), какъ отлученныхъ отъ храма (Jos. Fl. Antiqu. XVIII, 1, 5: εἰργόμενοι τοῦ κοινοῦ τεμενίσματος), но едва ли это вѣрно, поелику они сами устранялись отъ храмового культа; равно сомнительна и мысль автора о чисто александрійскомъ происхожденіи ессейства (S. 116 ff.), хотя послѣднее принимаетъ и *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 492 = III³, S. 584.

464) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 68, 4. Различаютъ еще (*A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 33, и по переводу о. М. П. Өивейскаго I, стрн. 41—42; Rev.

наго интердикта на все, что внѣ рамокъ библейскаго слова [465]). Посему читающій сверхъ 24 библейскихъ писаній подвергаетъ опасности свой домъ [466]), а — по мнѣнію р. Акибы — онъ не получитъ участія въ будущемъ вѣкѣ. Не менѣе строго сужденіе р. Тарфона, который восклицалъ: „Если мнѣ попадутъ сектантскія книги, я ихъ сожгу, хотя бы тамъ упоминалось имя Божіе. Коль скоро на кого-нибудь нападетъ разбойникъ или змѣя, тотъ пусть лучше бѣжитъ въ жилище идолопоклонниковъ, чѣмъ такихъ сектантовъ, поелику тѣ не знаютъ и отрицаютъ, а эти знаютъ и отрицаютъ". Отсюда понятна и грозная сентенція, что прочитавшій даже одинъ стихъ не изъ каноническаго сборника совершаетъ преступленіе, какъ

Prof. *Frank C. Porter*, Art. «Apocrypha» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hasting I, p. 113 *a*) между *сефаримъ генузимъ* («тайными книгами» = antilegomena, исключенными изъ канона: Prof. *E. Schürer*, Art. «Apocryphen des Alten Testamentes» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck I³, Lpzg 1896, S. 623, и въ «Theologische Literaturzeitung» 1900, 7, Sp. 202) и *сефаримъ хицонимъ* («внѣшними книгами», совершенно чуждыми кругу свящ. писаній, сектантскими: ср. и ниже въ прим. 567). Едва ли такое разграниченіе было настолько строго. Хотя эти два разряда и не сливались до тожества (ср. у *И. К. Дагаева*, Исторія ветхозавѣтнаго канона, стрн. 91 — 92), но во всякомъ случаѣ соединялся укоризненный смыслъ съ обоими названіями (см. у Prof. *Jacob Levy*, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch I, Lpzg 1876, S. 346 *b*; II, Lpzg 1879, S. 46 *a*). Посему выясненіе (*И. К. Дагаевымъ*) этихъ терминовъ филологическимъ путемъ въ смыслѣ писаній спорно-каноническихъ и внѣ-каноническихъ (стрн. 172—173 и ср. 157—158) не соотвѣтствуетъ предмету, поскольку, напр., *генузимъ* считаются иногда прямо противоположными каноническимъ книгамъ (см. у самого же *И. К. Дагаева* талмудическое извѣстіе на стрн. 151: «Благословенна да будетъ память Хананіи бен-Хизкіа, ибо безъ него Іезекіиль считался бы въ числѣ генузимъ, потому что его слова противорѣчатъ словамъ закона»; ср. *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 26), а употребленіе *хицонимъ* грозило устраненіемъ отъ участія въ будущемъ вѣкѣ (*J. Levy* op. cit. II, S. 46 *a*).

[465]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 81 = Jüdische Theologie, S. 83.

[466]) Ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 116. Ср. и Der Midrasch Kohelet къ XII, 12 по переводу Dr. *Aug. Wünsche* (erste Lieferung, Lpzg 1880, S. 159): «Wer mehr Bücher als die 24 (des A. Tl. Canons) in Haus bringt, wie z. B. das Buch Ben Sira und das Buch Ben Tagla (о нихъ ср. и у *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 333, 2, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 421, 2), bringt dadurch Verwirrung in dasselbe», а касательно книги Сираха см. и *J. Levy*, Neuhebräisches und chaldäiches Wörterbuch II, S. 46 *a*.

будто онъ читалъ sepharim chizzonim, ибо Священное Писаніе ограничивается 24 [467]) книгами [468]). Конечно, всѣ эти отзывы относятся къ возмужавшему раввинизму, который для своей непроницаемости „воздвигалъ ограду (вокругъ) закона“ отъ враговъ внѣшнихъ и внутреннихъ и подъ напоромъ опасности забывалъ свою прежнюю снисходительность благодушной терпимости. Тѣмъ не менѣе послѣдняя касалась лишь учительныхъ продуктовъ послѣпленной не аппробированной мудрости и не простиралась на сагально-народныя произведенія [469]), почему нельзя думать, будто ранѣе они пользовались сравнительнымъ уваженіемъ и изряднымъ успѣхомъ [470]). Всѣ позднѣйшіе апокалиптики находили только ничтожный пріемъ и слабое отраженіе на отдѣльныя наравленія въ іудействѣ [471]), лишены значенія для іудейской религіозной исторіи и не могутъ быть источникомъ для изображенія раввинскихъ воззрѣній, потому что смѣшаннаго происхожденія и не были приняты въ іудейскомъ обществѣ [472]).

---

[467]) И въ іудействѣ и въ христіанствѣ было нѣкоторое колебаніе въ счетѣ книгъ ветхозавѣтнаго канона между 22-мя и 24-мя, о чемъ см. у *Н. К. Дмитріева*, Исторія ветхозавѣтнаго канона, стрн. 79. 83. 85. 89. 129—132. 169. 206. 211. 215. 220. 222. 223. 224. 238. 239, и *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 27 или по переводу о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 33, а изслѣдованіе этого предмета дано и у Prof. *Theodor Zahn*, Geschichte des Neutestamentlichen Kanons II, 1 (Erlangen und Leipzig 1890), S. 318—343; см. еще Prof. *W. Sanday*, Inspiration: eight Lectures on the Early History and Origin of the Doctrine of Biblical Inspiration, London 1894 (2rd edition), p. 96. 112—115.

[468]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 70. 69. *F. Weber*, Jüdische Theologie, S. 407. Ср. *M. Friedlander*, Die vorchristliche jüdische Gnosticismus (Göttingen 1898), S. 80—81. 87—88. Для Акибы см. Schabbath XI (X), 1 и у Dr. *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud II, 3 (Lpzg 1889), S. 142.

[469]) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 69—70.

[470]) Такую мысль напрасно допускаетъ Prof. *A. Schlatter*, Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130, Gütersloh 1898, S. 81—82.

[471]) *Ed. Riehm*, Alttestamentliche Theologie, S. 389.

[472]) *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. XI = Jüdische Theologie, S. XV. И съ этой стороны является вполнѣ естественнымъ отнесеніе іудейскихъ апокрифически-апокалиптическихъ памятниковъ къ sepharim chizzonim; о. проф. *А. В. Смирновъ* отрицаетъ это лишь по ошибочному (— на нашъ взглядъ —) убѣжденію въ раввинистической ортодоксальности данныхъ документовъ (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 187. 189), но этого совсѣмъ не подтверждаютъ и талмудическія аналогіи, которыя ни чуть не

Ясно, что апокрифически-апокалиптическая письменность не обладала авторитетностію въ руководящихъ іудейскихъ слояхъ. Тогда будетъ крайностію ложнаго преувеличенія допускать, яко бы примѣненіе ея не исключалось каноническимъ кодексомъ [473]), а „въ самомъ іудействѣ кромѣ каноническихъ книгъ употреблялись неканоническія книги и сказанія и въ жизненной практикѣ становились наравнѣ съ ученіемъ и сказаніемъ книгъ каноническихъ“ [474]) Мы видѣли, что дѣло было совсѣмъ наоборотъ, пріобрѣтая постепенно характеръ инквизиціонной жестокости. Въ такомъ случаѣ сомнительно, чтобы св. Павелъ нормировался этими документами въ самомъ разумѣніи Библіи. Въ подкрѣпленіе этого положенія критики стараются привлечь нѣкоторыя церковныя имена [475]). Оригенъ думаетъ, что цитата Мѳ. XXVII, 9 ошибочна или почерпнута изъ апокрифа Іереміина и въ свое оправданіе ссылается, что „и Апостолъ приводитъ секретныя изреченія въ 1 Кор. II, 9, ибо они встрѣчаются лишь въ таинственныхъ видѣніяхъ пророка Иліи“ [476]). Но — помимо вопроса о подлинности и точности латинской версіи даннаго трактата — важно, что это личная догадка, вызванная экзегетическими затрудненіями, и изъ нея не слѣдуетъ, будто совпаде-

---

говорятъ о тожествѣ догматическихъ воззрѣній и тенденцій (ср. 454. 536 на стрн. 831, 454 и въ прим. 536)...

[473]) Ср. и у *E. Schurer*, Geschichte des jüdischen Volkes II ², S. 252 u. Anm. 10 = II ³, S. 310 u. Anm. 13.

[474]) (Протоіер.) *И. И. Соколовъ*, Исторія ветхозавѣтныхъ писаній въ христіанской Церкви отъ начала христіанства до Оригена включительно (Москва 1886), стрн. 65—67.

[475]) См. Prof. *Rud. Steck*, Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen, (Berlin 1888), S. 228—229.

[476]) Series veteris interpretationis commentariorum *Origenis* in Matthaeum (al. tract. XXIII) ap. Migne, gr. ser. t. XIII, col. 1769 = ed. Delarue III, p. 916 B. Сходное указаніе встрѣчается и у «Амвросіаста» (ad 1 Corinth. II, 9 ap. Migne, lat. ser. t. XVII, col. 194—195: «hoc est scriptum est in Apocalypsi Heliae in apocryphis»); относительно этого автора нынѣ научно аргументируется (бенедиктинцемъ G. Morin'омъ въ «Revue d'histoire et de littérature religieuse» 1889, t. IV, No. 2), что это выкрестъ изъ евреевъ Исаакъ, бывшій современникомъ папы Дамаса и потомъ снова отпавшій въ іудейство: см. у Prof. *Theodor Zahn* въ «Theologisches Literaturblatt» XX, 27 (7. Juli 1899), Sp. 313—317 (Der „Ambrosiaster“ und der Proselyt Isaak) и Rev. *A. E. Burn* въ «The Expositor» 1899, XI, p. 368—375 (The Ambrosiaster and Isaac the Converted Jew).

ніе равняется зависимости позаимствованія. Вполнѣ допустимо, что это простая случайность, хотя она удостовѣряется хронографистомъ IX в. Георгіемъ Синкелломъ. У него замѣчено, что „и блаженный Павелъ изрѣдка пользовался апокрифами и 1 Кор. II, 9 беретъ изъ апокрифическихъ повѣствованій Иліи, Гал. VI, 15 (ср. V, 6) извлекаетъ изъ апокалипсиса Моисея и Еф. V, 14 изъ псевдонимнаго сочиненія Іереміи“ [477]). Эта гипотеза со всею твердостію повторяется и патр. Фотіемъ [478]), однако онъ стремится совсѣмъ къ иной цѣли. Всѣ эти выдержки сопоставляются у него съ ходячими сентенціями народнаго остроумія и поэтическаго творчества и иллюстрируютъ идею, что свящ. писатели не пренебрегали пригоднымъ матеріаломъ въ интересахъ благовѣстническаго успѣха [479]). Поэтому не соотвѣтствуетъ истинѣ то заключеніе, что упомянутые авторы усвояли Апостолу высокій взглядъ на апокрифическіе подлоги. Критика суетно [480])

---

[477]) Georgius Syncellus et Nicephorus Cp. ex recensione Guilielmi Dindorfii (въ «Corpus scriptorum historiae Byzantinae»), vol. I (Bonnae 1829), p. 48. Это указаніе встрѣчается уже у *Евѳалія* въ Euthalii Episcopi Sulcensis Actuum Apostolorum et quatuordecim S. Pauli aliarumque septem Catholicarum epistolarum editio ad Athanasium juniorem Episcopum Alexandrinum у Laurentius Alexander Zacagnius въ Collectanea monumentorum veterum Ecclesiae graecae ac latinae. Roma 1698. P. 556. 561. Ср. *Th. Zahn*, Geschichte des Neutestamentlichen Kanons II, 2 (Erlangen und Leipzig 1892), S. 801 ff.; *И. Я. Порфирьевъ*, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, стрн. 145 сл.; *Н. К. Дмаевъ*, Исторія ветхозавѣтнаго канона, стрн. 177—178.

[478]) Ad Amphilochium quaest. CLI (al. CLXXXIII aut CLXXII) ap. Migne, gr. ser. t. CI, col. 813. Для 1 Кор. II, 9 см. и въ аппаратѣ Аѳонской рукописи у *Ed. v. der Goltz* въ «Texte und Untersuchungen» (XVII, 4) N. F. II, 4, S. 61.

[479]) Въ этомъ смыслѣ и Климентъ ал. говорилъ (*Fr. W. Farrar*, History of Interpretation, London, 1886, p. 185, 5), что св. Апостолъ Павелъ ссылается даже на «Истаспа» (о которомъ см. у *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II^2, S. 808—809 = III^3, S. 450—453).

[480]) См. у Lic. Dr. *Paul Victor Schmidt*, Der Galaterbrief im Feuer der neuesten Kritik besonders des Prof. Dr. Loman in Amsterdam sowie des Prof. Rudolf Steck in Bern, Lpzg 1892, S. 394. *Alfred Resch* поставляетъ Апокалипсисъ Иліи въ зависимость отъ общаго съ Апостоломъ источника (см. Agrapha. Aussercanonische Evangelienfragmente in möglichster Vollständigkeit zusammengestellt und quellenkritisch untersucht въ «Texte und Untersuchungen» V, 4 [Lpzg 1889], S. 156—158. 161. 167), съ чѣмъ соглашается и *James Hardy Ropes* въ «Texte und Untersuchungen» XIV, 2 (Lpzg 1896), S. 20—21 (Die Sprüche Jesu, die in den kanonischen Evangelien nicht

укрывается за ними и должна представить незыблемые аргументы. Ихъ-то и не оказывается въ наличности [481]). Посему, за отсутствіемъ неотразимыхъ подтвержденій, мы не имѣемъ научныхъ основаній соглашаться, что св. Павелъ прямо цитовалъ апокалиптическія саги [482]). Его вводныя формулы

überliefert sind. Eine kritische Bearbeitung des von D. Alfred Resch gesammelten Materials). И если *E. Schurer* доселѣ допускаетъ мысль о заимствованіи 1 Кор. II, 9 изъ Апокалипсиса Иліи (Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 674 = II ³, S. 267), то ему проф. *Belser* справедливо отвѣчаетъ: «совершенно невѣроятно, чтобы Апостолъ языковъ цитовалъ обыкновенное апокрифическое издѣліе въ качествѣ авторитета наряду съ ветхозавѣтными писаніями. Приводимыя у Павла слова носятъ печать духа Христова, и Р е ш ъ правъ, считая ихъ за изреченіе Іисуса: первоначально оно стояло въ арамейскомъ Евангеліи Матѳея въ концѣ рѣчи XXV, 34—41 и отсюда заимствовано Павломъ, но выпало въ греческомъ переводѣ; значитъ, въ 1 Кор. II, 9 мы имѣемъ ясный слѣдъ пользованія новозавѣтнымъ писаніемъ у Павла, какъ это вѣрно и для 1 Тим. V, 18» (см. «Theologische Quartalschrift» 1899, IV, S. 600—601).

[481]) Въ Ascensio Jesaiae 1 Кор. II, 9 внесено христіанскою рукой: см. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes III ³, S. 267. Ср. и Rev. *J. Armitage Robinson*, Art. «Ascension of Isaiah» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. H a s t i n g s II, p. 501 *a*, а также у *O. Zockler* въ «Kurzgefasster Kommentar» zum A. T. IX, S. 439—440. *Georg Steindorf*, приводя отмѣченныя свидѣтельства (Die Apocalypse des Elias, eine unbecannte Apokalypse und Brüchstücke des Sophonias-Apokalypse. Koptische Texte, Uebersetzung, Glossar въ «Texte und Untersuchungen» XVII, 3 *a*, N. F. II, 3 *a*, S. 20 f.), допускаетъ, что апостольскія слова были въ началѣ первой (не сохранившейся) части Апокалипсиса Иліи, но тутъ же прибавляетъ: «dagegen scheinen mir nun für die Annahme, dass lediglich der zweite Theil die „Apokalypse des Elias" ist, der erste aber ein besonderes Pseudo-epigraphon darstellt, mehrere Gründe zu sprehen» (S. 13). *E. Schürer* сомнѣвается въ отношеніи изданныхъ фрагментовъ къ апокрифическому документу, упоминаемому Оригеномъ, считая ихъ отрывками одного сочиненія, которое — въ настоящемъ видѣ — моложе Климента ал., отъ второй половины III-го вѣка по Р. Хр.: см. «Theologische Literaturzeitung» 1899, 1, Sp. 8. Аналогично сему Prof. *Wilhelm Bousset* утверждаетъ, что terminus a quo для опубликованнаго отрывка есть время Траяна—Адріана и что въ основѣ Апокалипсиса Иліи лежитъ іудейское пророчество, записанное въ Египтѣ въ эпоху величайшихъ замѣшательствъ послѣ паденія Валеріана, т. е. въ началѣ второй половины III-го вѣка (Beiträge zur Geschichte der Eschatologie въ «Zeitschrift für Kirchengeschichte» XX [1899], 2, S. 105. 108 и ср. 112, 4; 3, S. 277). Ср. еще у *O. Zöckler* въ «Kurzgefasster Kommentar» zum A. T. IX, S. 439.

[482]) Такъ даже † *Joh. Jos. Ign. von Döllinger*, Chistenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung (Regensburg 1868), S. 154—155: «Auch

всегда указываютъ на обязательный источникъ [483]), какимъ для него никогда не были послѣднія. Онѣ презирались и попирались раввинизмомъ, и его воспитанникъ не рѣшился бы осквернять себя прикосновеніемъ къ легально нечистому и противному для здраваго смысла.

---

lässt sich nicht sagen, dass beim Gebrauche älteren Urkunden die Apostel sich gerade strenge an die kanonischen Bücher des Alten Testaments gebunden hätten... So hat Paulus mit der sonst nur bei kanonischen Citaten gebräuchlichen Formel: „Wie geschrieben steht", aus einer älteren verlorenen Schrift, der Offenbarung des Elias, die Worte sich angeeignet: Was kein Auge gesehen u. s. w. Auch im Epheserbriefe ist eine Stelle aus einer verlorenen religiösen Schrift mit der sonst bei biblischen Citaten gebräuchlichen Einführungsformel angebracht». *A. Hausrath*, Art. «Paulus, der Apostel Jesu Christi» въ «Bibel-Lexicon» von D. Schenkel IV (Lpzg 1872), S. 409: «nicht weniger waren die Apokryphen, auch solche, die uns verloren gegangen sind, ihm (Paulus) geläufig». *Ad. Hilgenfeld*, Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament (Lpzg 1875), S. 674: «Den Gedankengang Kol. 3, 5—17 durchläuft dann Eph. 5, 3—19 noch einmal, nur freier, auch mit Anführung einer apokryphischen Schriftstelle». *Max Krenkel*, Paulus der Apostel der Heiden (Lpzg 1869), S. 33, 1: «Jedensfalls ist es bemerkenswerth, dass sich bei Paulus Anführungen aus den Apokalypsen Moses' und Elias' finden». *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius II, 1 (Lpzg 1897), S. (571 —) 572 для Апокалипсиса Иліи. *Orello Cone*, The Gospel and its Earliest Interpretations (New York 1894), p. 154: «His (of Paul) citations show a wide acquaintance with the historical, prophetic and poetic books of the Old Testament and with known and unknown apocryphal writings». *Eug. Hühn*, говоря, что его «die Hinweise auf pseudepigraphische Stellen sollen nicht etwa ein Urtheil über das zeitliche Verhältnis der betreffenden neutestamentlichen Schrift zu dem betreffenden Pseudepigraphon enthalten» (Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumim historisch-kritisch untersucht und erläutert nebst Erörterung der alttestamentlichen Citate und Reminiscenzen im Neuen Testamente. II. Theil: Die alttestamentlichen Citate und Reminiscenzen im Neuen Testamente. Tübingen, Freiburg i. B. u. Leipzig 1900. S. V), однако же утверждаетъ съ достаточною увѣренностію, будто 1 Кор. II, 9 заимствовано изъ Апокалипсиса Иліи (S 127. 168) и принадлежитъ къ разряду тѣхъ случаевъ, въ коихъ «bei mehreren ausserkanonischen Citaten nimmt man nicht mit Unrecht an, dass der neutestamentliche Schriftsteller eine kanonische Stelle zu citieren glaubte» (S. 270).

[483]) Prof. *Crawford Howell Toy* по поводу Еф. V, 14 замѣчаетъ (Quotations in the New Testament, New York 1884, p. 199): «And since the introductory formula shows that it is intended to be an citation from the canonical Scriptures, all suppositions of an intentional use of uncanonical sources (apocryphal books, Christian hymns), or even of other-

Сторонники генетической интерпретаціи опровергаютъ сами себя, поскольку они допускаютъ, что благовѣстникъ въ своемъ библейскомъ пониманіи опредѣлялся раввинскою традиціей и въ тоже время условливался апокрифами [484]). Это contradictio in adjecto съ неизбѣжною дилеммой: или эллинскій миссіонеръ не былъ раввинистомъ, или онъ не обязанъ апокрифическимъ легендамъ. Тутъ tertium non datur. Затѣмъ: апостольскій библейскій текстъ отличается типическою оригинальностію и проникнутъ особымъ свѣтомъ совершенно новаго озаренія. При своемъ благодатномъ возрожденіи Апостолъ получилъ своеобразный ключъ къ уразумѣнію писаннаго слова Божія. Оно потеряло теперь свою историческую приспособительность и являлось сплошнымъ предлагоданіемъ о Христѣ. Естественно, что буква вездѣ подчинялась евангельскому духу и примѣнялась къ нему. Что можно было отыскать въ ветхозавѣтномъ кодексѣ при подобномъ методѣ?—этого мы не въ состояніи предвидѣть и потому не можемъ соизмѣрять свободу высшаго вѣдѣнія шаблономъ рабской фантастичности [485]). По

---

wise unreported words of Jesus, are out of the question; and it also becomes improbable that an apocryphal book is here quoted by error of memory (M e y e r). This last supposition is possibly correct, but can be entertained only when every attempt to explain the passage from the Hebrew Scriptures has failed». Ср. *Alfred Resch* въ «Texte und Untersuchungen» V, 4, S. 156; *J. H. Ropes* ibid. XIV, 2, S. 21. См. еще *Ad. Harnack* u. *Erw. Preuschen*, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius I, 2 (Lpzg 1893), S. 847: «Somit ist von der ältesten Kirche nicht nur das A. T., sondern auch ein ungeheurer Stoff aus der jüdischen Litteratur und zwar ausschliesslich a l s h e i l i g e L i t t e r a t u r übernommen worden, *jedoch nicht ohne verborgene Fragezeichen, die ihrer Dignität in Zukunft ein fast vollständiges Ende bereiten sollten*».

[484]) Такъ, *A. Hausrath* пишетъ (Neutestamentliche Zeitgeschichte II, S. 408): «Auch andere, uns verloren gegangene Apokryphen hat Paulus gelesen und theilweise sogar unter der Formel: „es sagt die Schrift“ citirt», между тѣмъ (S. 409) «untersucht man die Art der paulinischen Schriftbenützung näher, so zeigt sich rasch, wie ihm sein Verständniss derselben durch die jüdische Schule vermittelt war und seine Citate tragen noch vielfach die Spuren der rabbinischen Hände, aus denen er sie empfing», при чемъ (S. 410—411) «die Erzählungen der Schrift, durch das Prisma der rabbinischen Tradition gesehen, dem Apostel manchfach bunte Ränder angenommen und ihre scharfe Umrisse verloren». Выходитъ такимъ образомъ, что въ экзегетикѣ св. Павелъ дѣйствовалъ н е по раввински, х о т я былъ типичнѣйшимъ раввинистомъ... Развѣ это не contradictio in adjecto?

[485]) Фактическія иллюстраціи и параллели см. у Prof. *Franklin*

этой причинѣ не менѣе возможно, что 1 Кор. II, 9 воспроизводитъ предреченіе Исаіи [486]). Насчетъ Еф. V, 14, усвояемаго апокрифамъ [487]), научно обосновывается догадка, что здѣсь типическая аккомодація Іон. I, 6 [488]). Нѣтъ надобности входить въ разборъ этой попытки. Для насъ дорого и важно, какія неожиданныя комбинаціи дозволительны по разсматриваемому вопросу и какъ не пригоденъ для него всякій стереотипный масштабъ.

Дальше имѣемъ, что и въ содержаніи своего ученія св. Павелъ догматически устранялся отъ апокалиптическихъ стихій. Критическіе реставраторы сохраняютъ свою позицію и въ этомъ пунктѣ. Если — по нимъ — Апостолъ, приводя раввинскія сентенціи [489]), выдавалъ ихъ за выраженія Спасителя [490]) и „цитовалъ изъ аггады“ наравнѣ съ Ветхимъ Завѣтомъ [491]), то для нихъ уже не существуетъ препятствій со всею строгостію приложить это правило къ апокрифическимъ сочиненіямъ. Въ примѣръ ссылаются на 1 Θессал. IV, 15, гдѣ находятъ отголосокъ 4 (3) Ездр. V, 41—42 [492]).

Johnson, The Quotations of the New Testament from the Old considered in the Light of General Literature (Philadelphia 1896), p. 29 sequ.

[486]) См. *G. B. Stevens*, The Pauline Theology (New York and London 1892), p. 64—66. *Cr. H. Toy*, Quotations in the N. T., p. 171—172. Ср. *A. Resch* въ «Texte und Untersuchungen» V, 4, S. 155—156. См. и у проф. *П. А. Юнгерова*, Исторія канона священныхъ ветхозавѣтныхъ книгъ въ новозавѣтной церкви въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1900 г., № 3, стрн. 128—229.

[487]) См. и Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Einleitung in das Neue Testament S. 674 u. Anm. 1 (ср. выше на стрн. 839, 482).

[488]) См. *M. W. Jacobus*, The Citation Ephesians 5 14 as affecting the Paulinity of the Epistle въ «Theologische Studien für Prof. D. B. Weiss», Göttingen 1897, S. 9—29. Ср. Rev. Prof. *G. G. Findlay*, The Epistle to the Ephesians (London 1892), p. 335: «There are echoes in the verse (Eph. V, 14), besides (Isaiah LX. 1—3), of Isaiah LI. 17, XXVI. 19; perhaps even of Jonah I. 6».

[489]) Rev. *Paton J. Gloag*, Introduction to the Catholic Epistles (Edinburgh 1887), p. 221.

[490]) Такъ Rev. Prof. *Walter Lock*, Agrapha: Sayings of our Lord not Recorded in the Gospels въ «The Expositor» 1894, II, p. 108: «It is extremely likely not only that phrases of St. Paul and St. James should have been loosely attributed to our Lord, but also that sayings of the Jewish Rabbis, or extracts from Jewish manuals or prayers, should have been mistakenly assigned to Him».

[491]) *Orello Cone*, Paul, p. 19. 21.

[492]) *R. Steck*, Der Galaterbrief, S. 232, 2, а подробнѣе въ «Jahrbücher für protestantische Theologie» 1883, S. 509—524.

На свое недоумѣніе: „но вотъ, Господи, Ты близокъ къ тѣмъ, которые къ концу близятся, и что̀ будутъ дѣлать тѣ, которые прежде меня были, или мы, или которые послѣ меня будутъ?“ —прозорливецъ получаетъ отвѣтъ: „вѣнцу уподоблю Я судъ Мой; ка̀къ нѣтъ запозданія послѣднихъ, такъ и ускоренія первыхъ“. Фраза довольно загадочна, и уже по этому незаконно выводитъ ясное изъ темнаго. При томъ оттѣнки въ ней совсѣмъ несходные. Умалчиваемъ, что рѣчь идетъ о возмездіи за угнетеніе Іакова и изнуреніе рода Израильскаго съ компенсаціей страждущимъ (V, 35). Гораздо серьезнѣе другое наблюденіе, что въ неканоническомъ памятникѣ констатируется незамедленіе будущихъ поколѣній по сравненію съ настоящими и прошедшими. У Апостола порядокъ діаметрально противный, и онъ свидѣтельствуетъ, что грядущіе не предварятъ умершихъ. Значитъ, въ этомъ случаѣ аналогія обращается скорѣе въ непримиримость [493]).

---

[493]) Нужно также имѣть въ виду и детерминистическую тенденцію автора 4 (3) Ездр. вообще (ср. у о. проф. *А. В. Смирнова*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 240—241). См. еще у о. *Ѳ. И. Титова*, Первое посланіе св. Апостола Павла къ Ѳессалоникійцамъ (Кіевъ 1893), стрн. 241 сл. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 29: «Hier (IV Esra 5 41 f) wird ja gerade die umgekehrte Erwartung, die späteren (übrigens gar nicht: die bei der Parusie noch lebenden) Generationen würden in Nachtheil kommen, abgewehrt, und nicht durch ein πρῶτον — ἔπ., sondern durch Behauptung der Gleichzeitigkeit für Alle». Что касается ссылки на одинаковую заботливость писателей объ участи умершихъ до «парусіи» по отношенію къ живущимъ, то «eine solche reicht zum Beweis der Abhängigkeit eben bei weiten nicht aus. Ebenso wenig muss 3 13 auf IV Esr (7 28) ruhen oder der Seelenschlaf 4 13 auf IV Esr 6 49—78 (hinter 7 35) oder περιλειπόμενοι 4 15 auf IV Esr 6 25 u. a., was *Ad. Hilgenfeld*, Messias Judaeorum (Lipsiae 1869), p. LXIV sequ. (и доселѣ: см. «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XLI [N. F. VII], 2 [1899], S. 331—332; XLI [N. F. VII], 3 [1899], S. 457 въ статьѣ Noch einmal der Adler des Ezra-Propheten) unter der Voraussetzung anführt, das Buch sei 30 v. Chr. geschrieben», между тѣмъ *E. Schürer* относитъ эту книгу къ исходу перваго вѣка по Р. Хр. (Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 646—661=III³, S. 232—250), а *J. Wellhausen* къ концу правленія Домиціана (Skizzen und Vorarbeiten VI, S. [230. 241—] 247; ср. *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes II, S. VII); даже *Ernest Renan* (какъ и Prof. *O. Zöckler* въ «Kurzgefasster Kommentar» zum A. T. IX, S. 447) пріурочиваетъ данный апокрифъ къ царствованію Нервы (Les Évangiles et la seconde génération chrétienne, Paris 1877, p. 348 suiv.), въ чемъ согласенъ и *René Basset*, Les

Тогда для нашихъ спеціальныхъ цѣлей безразлично подлинное достоинство ссылки ἐν λόγῳ Κυρίου. Въ ней видятъ указаніе на общеизвѣстный авторитетъ и—при самой лучшей оцѣнкѣ—предполагаютъ комбинацію незаписанныхъ „логій“ Христовыхъ, принятыхъ въ первенствующей Церкви [494]). Вопреки этому высказывается, что все выраженіе служитъ лишь апелляціей къ высшему освященію назиданія проповѣдію Искупителя [495]). Это рѣшительно опровергается тѣмъ, что раньше (1 Θессал. IV, 14) благовѣстникъ далъ теоретическое обоснованіе своему утѣшенію и теперь ограждаетъ его „словомъ Господнимъ“. Но оно оказывается только опорою апостольскаго вразумленія и не покрываетъ его всецѣло. Поэтому мы обязаны думать, что это есть особое повелѣніе Господне (1 Кор. VII, 25 и ср. 10) по откровенію божественному [496]). Всякія внѣшнія пособія категорически устраняются. По крайней

Apocryphes Éthiopiens traduits en français. Fascicule IX: Apocalypse d'Esdras. Paris 1899. P. 17. Во всякомъ случаѣ здѣсь неоспоримы христіанскія вліянія: см. у *R. H. Charles*: The Apocalypse of Baruch translated from the Syriac Chapters I.—LXXVII. from the sixth Cent. MS. in the Ambrosian Library of Milan and Chapters LXXVIII.—LXXXVII.—the Epistle of Baruch from a new and critical Text based on ten MSS. and published herewith. Edited, with Introduction, Notes, and Indices. London 1896. P. VIII. LXXI. A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 283. Ср. еще на стрн. 844, 501 и прим. 551.

[494]) Такъ, напр., Prof. *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche (Freiburg i. B. 1892), S. 249; *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1, S. 29; *Jules Bovon*, Théologie du Nouveau Testament II, p. 317—318; Privatdoc. Lic. *Arthur Titius*, Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Erster Theil: Jesu Lehre vom Reiche Gottes (Freiburg i. B. und Leipzig 1895), S. 24, 2; *Th. Zahn*, Einleitung in das Neue Testament I (Lpzg 1897), S. 159, 4; II (Lpzg 1899), S. 169. Ср. и *Lyman Abbott*, The Life and Letters of Paul the Apostle (London 1898), p. 78—79. 137, 2.

[495]) Prof. *W. Bousset* въ «Theologische Literaturzeitung» 1898, 6, Sp. 169 (по поводу книги James Hardy Ropes, Die Sprüche Jesu въ «Texte und Untersuchungen» XIV, 2: см. на стрн 837, 480) также допускаетъ, что «das ἐν λόγῳ Κυρίου kann auch allgemein verstanden werden».

[496]) См., напр., *W. Fr. Gess*, Christi Person und Werk II, 1, S. 70—71. *H. Dieckmann*, Die Parusie Christi, S. 7. Ср. *C. Bruston*, La vie future d'après Saint Paul (Paris 1895), p. 27 = «Revue de théologie et de philosophie» 1894, 6, p. 527. *C. J. Ellicott*, St. Paul's Epistle to the Thessaonlians (London 1880), p. 63. *J. B. Lightfoot*, Notes on the Epistles of St.

мѣрѣ это вѣрно для 4 (3) Ездр. [497]), которую привлекаютъ [498]) еще для Рим. X, 6. 7 въ томъ убѣжденіи, что цитуемое мѣсто выросло изъ замѣчанія Уріила на сомнѣніе, будто онъ „въ бездну не сходилъ и во адъ также, и на небо никогда не восходилъ“ (IV, 8). Однако здѣсь нѣтъ отношенія къ библейской параллели (Второз. XXX, 12) и провидецъ обезпечиваетъ лишь свое превосходство предъ людьми, между тѣмъ св. Павелъ трактуетъ объ искупительномъ подвигѣ Христовомъ и отрицаетъ самую возможность проникновенія во всю глубину его фактическаго исполненія [499]). Мысль опять обратная. Посему апокалипсисъ Ездры выдвигается критикою [500]) напрасно: онъ, кажется, позднѣйшаго происхожденія [501]) и никоимъ образомъ не претендуетъ на литературное сродство съ Новымъ Завѣтомъ [502]). Касательно „Вознесенія Мои-

---

Paul (London 1895), p. 65. *H. Alford*, The Greek Testament III (London 1884), p. 274.

[497]) Ср. *Montague Rhodes James* въ «Texts and Studies», ed. by Prof. J. Armitage Robinson III, 2 (The Fourth Book of Ezra. The Latin Version edited from the MSS. by the late Prof. *Robert L. Bensly* with an Introduction by *M. Rh. James* (Cambridge 1895), p. XXVII—XXVIII.

[498]) *R. Steck*, Der Galaterbrief, S. 233—234. *Ad. Hilgenfeld*, Die Himmelfahrt des Moses und der Esra Prophet въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XLI (1898), 4, S. 619.

[499]) Ср. Prof. *J. Dalmer*, Die Erwählung Israels nach der Heilsverkündigung des Apostels Paulus (Gütersloh 1894), S. 60, 2. † Prof. *J. Gloël*, Die jüngste Kritik des Galaterbriefes auf ihre Berechtigung geprüft (Erlangen und Leipzig 1890), S. 56—57.

[500]) См. еще *Ad. Hilgenfeld* въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» VII (1864), S. 183, 2.

[501]) См. выше на стрн. 842—843, 493 и ср. *D. Somerville*, St. Paul's Conception of Christ (Edinburgh 1897), p. 288 (и у насъ выше на стрн. 342, 210): «It would be nearer the truth to say that Esdras was dependent on Paul, and not Paul on Esdras... Mr. Charles (R. H.) insists that the author of the *Book of Esdras*, though a Jew, and writing in the interests of Judaism, was strongly influenced by Christian writings». Сходно и *A. Edersheim*, который тоже допускаетъ извѣстное воздѣйствіе христіанства на характеръ воззрѣній данной книги (The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 53, 1. 80. 167, 1, и по переводу о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 66, 5. 101 — 102. 213, 1). См. и ниже въ прим. 551.

[502]) См. даже у *Carl Clemen*, Die Zusammenhang des Buches Henoch, der Apokalypse des Baruch und des vierten Buches Esra въ «Studien und Kritiken» 1898, 2, S. 245: «die Berührungen (IV Esr.) mit Paulus und der Himmelfahrt des Moses führen nicht auf litterarische

сея“ уповаютъ, что „посланія Іуды, къ Евреямъ, Галатамъ и Ефесянамъ предполагаютъ его существованіе“ [503]) и заимствуютъ изъ него. Но насколько все это гадательно, — ясно изъ колебаній Гильгенфельда, поелику онъ немало отказался отъ своихъ сближеній [504]). Это прекрасно иллюстрируетъ всю безнадежность подобныхъ усилій [505]). И если они про-

---

Abhängigkeit derselben». Ср. и *W. Sanday* and *A. C. Headlam*, The Epistle to the Romans (Edinburgh 1896), p. 289. Ср. у *Михаила Шаврова*, О третьей книгѣ Эздры, стрн. 183 касательно указанія св. Амвросія медіоланскаго (de bono mortis cap. XI), но его выраженіе: «Павелъ слѣдовалъ словамъ Ездры (безъ точнаго обозначенія), а не Платона»— по нашему мнѣнію — подчеркиваютъ лишь общность воззрѣній и ни чуть не намекаютъ на литературное знакомство св. Апостола съ апокрифомъ.

[503]) Rev. *John E. H. Thomson*, Books which influenced our Lord and His Apostles (Edinburgh 1891), p. 365.

[504]) Такъ въ Novum Testamentum extra canonem receptum, fasc. 1, Lipsiae 1866, p. 95 *Ad. Hilgenfeld* называлъ здѣсь Рим. II, 15. Гал. III, 19. 20, а въ editio altera ibid. 1876, p. 112 и Messias Judaeorum, p. LXII. 439 упоминаетъ только Гал. III, 19.

[505]) Замѣтимъ еще, что *E. Schürer* считаетъ (Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 431 = II³, S. 513) «Вознесеніе Моисея» возникшимъ около начала христіанской эры. Ср. Les Apocryphes Éthiopiens traduits en français par *René Basset* III: L'Ascension d'Isaïe, Paris 1894, p. 1—2, и *Carl Clemen* въ «Studien und Kritiken» 1898, 2, S. 237. *R. H. Charles* думаетъ, что данный апокрифъ образовался изъ двухъ отдѣльныхъ и самостоятельныхъ книгъ «Завѣта Моисея» и «Вознесенія» (The Assumption of Moses, p. XIII. XLVI), соединенныхъ вмѣстѣ въ I вѣкѣ по Р. Хр. (p. XLIX. L), когда появился и греческій переводъ, извѣстный Апостолу Іудѣ (p. XIII), а латинскій сдѣланъ уже послѣ Адріановскаго погрома (p. 11) и сохранилъ только первое изъ двухъ указанныхъ писаній (p. XLVII). Еврейскій оригиналъ относится къ началу нашей эры за время Христа Спасителя (p. VII—VIII) или — точнѣе — къ періоду отъ 7-го до 29—30 г. (p. XIII. LV—LVIII; ср. 8. 12. 21. 22. 25. 28—29). Другія даты: по смерти Ирода в. (Ewald), послѣ разрушенія Іерусалима въ 70 г. (Langen), около 44—45 г. (Hilgenfeld), во II-мъ вѣкѣ (Philippi), въ 137—138 г. (Colani), вскорѣ по окончаніи войны Вара въ 4 г. до Р. Хр. (Wieseler), при Домиціанѣ (Hausrath), около 6 г. (Drummond, Thomson), въ первое десятилѣтіе по смерти Ирода в. (Dillman, Schürer; Reuss), предъ разрушеніемъ храма (Rosenthal, Briggs), не раньше 50 г. (Baldensperger), въ началѣ I в. (Deane, *O. Zöckler* въ «Kurzgefasster Kommentar» zum A. T. IX, S. 437), прежде IV-й книги Ездры (Prof. P. W. Schmiedel у *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes II, S. VIII).

должаются до сихъ поръ [506]), то ихъ постигаетъ обычная судьба тенденціозныхъ натяжекъ. Вотъ немногія улики. Рим. II, 15 о спослушествующей совѣсти и взаимно обвиняющихъ помыслахъ язычниковъ сопоставляется съ Assumptio Mosis I, 12. 13 [507]), хотя тутъ говорится о сокровенности путей Божіихъ для языческаго уничиженія, которое у Апостола покрывается равною повинностію іудейства по господствующей грѣховности. Въ Гал. III, 20 вождь народа Израильскаго характеризуется титуломъ „посредника“ по свойству миссіи, почему этотъ терминъ берется въ его грамматическомъ значеніи и не имѣетъ оттѣнковъ индивидуальной квалификаціи [508]). Тезисъ о ничтожествѣ обрѣзанія и необрѣзанія въ благодатномъ обновленіи коренится въ самомъ строѣ апостольскихъ воззрѣній и потому получаетъ различное примѣненіе, иногда отмѣчаетъ внутреннюю немощность (Гал. V, 6: τί ἰσχύει), иногда констатируетъ рѣшительное упраздненіе (Гал. VI, 15: τί ἔστιν). Это плодъ собственнаго творчества благовѣстника и онъ свободно приспособляется ко всѣмъ догматическимъ разсужденіямъ [509]). Для книги Юбилеевъ достаточно подчеркнуть, что сами поборники ея вліянія на новозавѣтную письменность [510]) разумѣютъ этотъ апокрифъ

---

[506]) Такъ, *R. Steck* находитъ (Der Galaterbrief, S. 225—230) доказательства зависимости «Павловыхъ» посланій отъ «Вознесенія Моисея» въ Рим. II, 15. Гал. III, 19. 20. 1 Кор. II, 1. Гал. VI, 15 и Еф. V, 14.

[507]) У *O. Fr. Fritzsche*, Libri Veteris Testamenti pseudepigraphi selecti (Lipsiae 1871), p. 135: «creavit enim (Dominus) orbem terrarum propter plebem suam, et non coepit eam inceptionem creaturae et ab initio orbis terrarum palam facere, ut in ea gentes arguantur et humiliter inter se disputationibus arguant se» (*R. H. Charles*, The Assumption of Moses, p. 58. 59. 60; *Carl Clemen* въ Die Pseudepigraphen des A. T. E. Kautzsch'a, S. 319; ср. и *Ad. Hilgenfeld*, Messias Judaeorum, p. 439).

[508]) Въ такомъ смыслѣ данный терминъ былъ общепринятымъ въ I-мъ вѣкѣ: см. у *R. H. Charles*, The Assumption of Moses. p. 6—7.

[509]) Подробнѣе см. у *J. Gloël*, Die jüngste Kritik des Galaterbriefes, S. 57—58. *P. V. Schmidt*, Der Galaterbrief im Feuer der neuesten Kritik, S. 112—119. 390—394. Замѣтимъ еще, что въ упоминаніяхъ Евеалія, Фотія и Синкелла по отношенію къ Гал. VI, 16 *R. H. Charles* находитъ указаніе на особую книгу Ἀπόκρυφον Μωυσέως, а касательно позаимствованія Апостоломъ утверждаетъ: «there can be no doubt that the borrowing is just the other way, and that the Apocryph is a Christian composition, of the general contents of which we have no knowledge». См. The Assumption of Moses, p. XVII.

[510]) См. напр., *A. Hausrath* въ «Bibel-Lexicon» von D. Schenkel IV, S. 410. *O. Holtzmann*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, S. 31.

подъ баснями и глупыми состязаніями (1 Тим. I, 4. Тит. III, 9), которыя, конечно, были чужды св. Павлу [511]). Больше параллелей встрѣчается въ книгѣ Еноха [512]), но и онѣ далеко не убѣдительны, ибо абсолютно излишни, такъ какъ безъ нихъ всѣмъ извѣстно, что *Богъ благословенъ во вѣки* (Рим. IX, 5), дѣйствуетъ по благоволенію Своему (Еф. I, 9), есть царь царствующихъ (1 Тим. VI, 15), живетъ во свѣтѣ неприступномъ (1 Тим. VI, 16) и т. п. По этимъ соображеніямъ компетентные ученые съ аподиктичностію заявляютъ, что новозавѣтные писатели не заимствовали матеріаловъ изъ даннаго апокалипсиса [513]).

Всѣми этими мелкими сличеніями опровергаются поспѣшныя и предвзятыя заключенія, будто Апостолъ говорилъ языкомъ апокрифовъ [514]), которые воздѣйствовали на содержаніе и форму новозавѣтныхъ книгъ [515]). Скорѣе должно принять противное мнѣніе, что ни одинъ свящ. авторъ не цитуетъ ихъ [516]).

---

[511]) Такъ и *Hermann Rönsch*, Das Buch der Jubiläen oder Die kleine Genesis. Unter Beifügung des revidirten Textes der in der Ambrosiana aufgefundenen lateinischen Fragmente sowie einer von Dr. August Dillmann aus zwei äthiopischen Handschriften gefertigten lateinischen Uebertragung erläutert. untersucht und herausgegeben. Lpzg 1874. S. 417—420.

[512]) *R. H. Charles*: The Book of Enoch translated, p. 45—47; Art. «Ethiopic Book of Enoch» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 708 *b*, и *Henri Hayman* въ «The Biblical World» XII, 1 (July, 1898), p. 40 указываютъ для параллелей слѣдующія мѣста: Рим. VIII, 38. IX, 5. 1 Кор. VI, 11. 2 Кор. IV, 6. XI, 31. Гал. I, 4. Еф. I, 9. 21. V, 8. Филипп. II, 10. Кол I, 16. II, 3. 1 Ѳессал. V, 3. 5. 2 Ѳессал. I, 7. 1 Тим. I, 15. IV, 9. V, 21. VI, 15. 16. Евр. IV, 13. XI, 5. 10. XII, 9. 22.

[513]) Rev. *W. J. Deane*, Pseudepigrapha, p. 88—89: «the New Testament writers have not borrowed from Enoch, save in the single quotation by St. Jude».

[514]) Rev. *J. E. H. Thomson*, Books which influenced our Lord and His Apostles, p. 14: «The Apostle Paul uses phrases that occur in those Apocalyptic books»

[515]) *R. H. Charles*, The Book of Enoch translated, p 1: «All the writers of the New Testament were familiar with it (the Book of Enoch), and were more or less influenced by it in thought and diction». Для книги Еноха ср. еще и *J. Rendel Harris* въ «The Expositor» 1897, IV, p. 258.

[516]) *Benjamin Jowett*, The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians and Romans (I): Translation and Commentary (London 1894), p. 200: «There is no reason to think that the Apostle (Paul) ever quotes from apocryphal writings». Rev. Prof. *G. H. Schodde* въ «The Bibliotheca

Отсюда необходимо вытекаетъ, что между ними нѣтъ доктринальной зависимости, и народныя созерцанія не участвовали въ выработкѣ христіанской системы. Этотъ принципіальный выводъ подкрѣпляется и безпристрастнымъ анализомъ. Отмѣтимъ кратко два главнѣйшіе пункта. Апостольская амартологія въ связи съ ученіемъ о тѣлѣ воскресенія приравнивается къ воззрѣніямъ 4 (3)-й книги Ездры и Апокалипсиса Варуха [517]). Нами было раскрыто, что въ этомъ предметѣ всѣ коренныя предпосылки [518]) христіанскаго ученія объ искупле-

---

Sacra» XLI, 162 (April 1884), p. 272: «It is not without significance that none of the so-called aporcryphas has been quoted by the New Testament writers, or seem to have had any influence on what they say or how they say it». По отношенію къ неканоническимъ книгамъ В. З. тоже см. у Prof. Dr. *C. L. W. Grimm*, Das Buch der Weisheit (въ «Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments» von O. F. Fritzsche und C. L. W. Grimm, VI-te Lief., Lpzg 1860), S. 35—36 (*Н. Е. Дагаевъ* заимствуемыя отсюда [S. 36, 1] слова напрасно усвояетъ Nitzsch'y [Исторія ветхозавѣтнаго канона, стрн. 180, 2], потому что они принадлежатъ Tholuck'y). Ср. *Carl Clemen* въ «Studien und Kritiken» 1898, 2, S. 227, что касательно пользованія книгою Еноха «bei Paulus ist die Sache nicht sicher».

[517]) Такъ Rev. *J. E. H. Thomson*, Books which influenced our Lord and His Apostles, p. 267. Prof. *Alfred Seeberg*, Die Heilsbedeutung des Todes Christi im Hebräerbrief, Jurjew 1895, S. 92: «Die Sündenlehre des Paulus ist wesentlich dieselbe wie die des 4. Buches Esra und der Apokalypse Baruchs». Для второго апокрифа совершенно противное утверждаетъ *R. H. Charles* (The Apocalypse of Baruch, p. LXXI), хотя и онъ допускаетъ (p. LXXVIII) аналогіи съ Рим. II, 14. 15; VIII, 18 (2 Кор. IV, 17); 1 Кор. IV, 5 (Евр. IV, 13); 1 Тим. I, 2, а для 4 (3) книги Ездры ср. выше на стрн. 342, 210 и ниже на стрн. 850, 520.

[518]) Напомнимъ еще, что іудейству (— и раввинскому и эллинистическому —) чуждо, напр., ученіе о первородномъ грѣхѣ (см. у насъ стрн. 302 сл. 325. 340, 206. 342, 210. 850, 520 и ср. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 80, 1. 164, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 102, 1. 210), между тѣмъ «теологія св. Павла неразрывно связана съ доктриною (грѣхо)паденія» прародителей (Rev. *John Henry Bernard*, Art. «Fall» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 841 *b*); посему отрицаніе этого фактора съ низведеніемъ его до степени простого несовершенства, отражающагося во всеобщемъ чувствѣ грѣховности (напр., у *O. Bordage*, Le péché въ «Revue de théologie et de philosophie» 1899, 4 [Juillet], p. 296 suiv.), колеблетъ всю систему Апостола языковъ, у котораго она имѣла «фундаментальное значеніе» и служила необходимою предпосылкой доктрины искупленія (см. и *Edmund Spiess*, Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode, Jena 1877, S. 70). Поэтому же и оправданіе понимается у благовѣстника не юридически, а фактически — въ смыслѣ «дѣлати

нiи чужды iудейству [519]). Понятно, что, не совпадая съ господствующими теченiями, онѣ не могутъ сливаться съ попу-

---

праведнымъ» (ср. и Rev. *Arthur Carr*, Love and Righteousness: a Study on the Influence of Christianity on Language въ «The Expositor» 1899, XI, p. 329). Въ связи съ этимъ необходимо утверждается и независимость апостольской эсхатологiи (ср. и ниже въ прим. 547), въ чемъ ни мало не поколебала насъ книга Prof. *R. H. Charles*'a A Critical History of the Doctrine of a Future Life. Авторъ работалъ надъ этимъ трудомъ больше двѣнадцати лѣтъ (p. V) и—въ существенномъ—пришелъ къ обычнымъ критическимъ выводамъ. Онъ думаетъ, что въ этомъ вопросѣ св. Павелъ сначала склонялся къ iудейскимъ воззрѣнiямъ и потомъ устранялъ ихъ постепенно (p. 309, 1), но тѣмъ не менѣе никогда не отвергалъ вполнѣ и не достигнулъ отчетливаго и законченнаго пониманiя (p. 379). Различаются четыре ступени: 1) парусiйныя ожиданiя (p. 383 sequ.), 2) колебанiя касательно ихъ при влеченiи къ идеѣ немедленнаго посмертнаго оживленiя (p. 395), 3) радикальное измѣненiе прежнихъ взглядовъ (p. 397) съ утвержденiемъ этого тезиса (p. 399) по связи съ ученiемъ о духовномъ тѣлѣ (p. 401), какъ послѣднее рисовалось уже въ Аполикалипсисѣ Варуха (p. 282), 4) космическое толкованiе дѣла Христова и уничтоженiе непокорныхъ тварей (p. 403. 404—405)—при всегдашнемъ отрицанiи воскресенiя грѣшниковъ (p. 342. 386, 1. 391. 394) и тысячелѣтняго царствованiя (p. 350. 389—390). Всѣ эти тезисы повторяютъ знакомыя критико-генетическiя формулы и, конечно, имѣютъ одинаковую съ ними судьбу, достаточно раскрытую нами выше. Это вѣрно и для той мысли, будто у Моисея концепцiи загробной жизни были остатками языческаго прошлаго семитовъ, не заключали въ себѣ моральнаго характера (p. 2—3. 19) и долго были въ борьбѣ съ этическимъ «iеговизмомъ» (p. 7. 11), возобладавшимъ надъ богами нацiональными (p. 5—6).

[519]) *G. H. Dalman*, Christentum und Judentum (Lpzg 1898), S. 24—25: «Die Juden haben von der Güte der menschlichen Natur eine, wie sie glauben, berechtigte vorteilhaftere Meinung und sind überzeugt, dass der Mensch sich selbst zu helfen vermöge. Aus eigener Vernunft und Kraft wollen sie selig werden. Erlösung aus dem Gefängnis des Exils erhoffen sie von Gott für ihr Volk; Erlösung aus der Schuldhaft der Sünde, sodass der Mensch dadurch in eine neue Stellung zu Gott versetzt wird, kennen sie nicht, am allerwenigsten so, dass sie durch eine besondere That göttlicher Selbstoffenbarung geschehe. Deshalb ist auch das Verständnis für die Opferinstitution mit ihrem Sühnwerk im Judentum erloschen, und die merkwürdige Erscheinung zu beobachten, dass der Sühnegedanke, welchen manche Theologen als „judisch" aus dem Christentum ausscheiden möchten, von den Juden selbst als „unjüdisch" oder „heidnisch" abgelehnt wird», какъ и теперь ветхозавѣтная идея искупленiя иногда приравнивается къ простому понятiю прощенiя (см. Rev. Prof. *A. B. Davidson*, The Word „Atone" in Extra—ritual Literature въ «The Expositor» 1899, VIII, p. 92—103). Вообще, «основная тенденцiя равваинизма была антижертвенная, насколько дѣло шло о цѣнности жертвъ въ примиренiи съ Богомъ» (*A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus The Messiah I, p. 275, 1, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 348, 1).

лярными мечтаніями. Неизбѣжный результатъ будетъ тотъ, что взглядъ эллинскаго благовѣстника на первородный грѣхъ и смерть не условливается современными раввинскими схемами [520]). Для христологіи это всячески неоспоримо. Допустимъ, что „мессіанскій образъ былъ больше народнымъ предчувствіемъ, чѣмъ школьною теоремой“ [521]), но этимъ совсѣмъ не ограждается гипотеза, будто для св. Павла „христіанская догма и представленіе о Духѣ были предначертаны въ апокрифахъ“ [522]) и изъ нихъ усвоены имъ [523]). Въ извѣст-

---

[520]) Именно по поводу IV (3) Ездр. и Апокалипсиса Варуха *D. Somerville* говоритъ (St. Paul's Conception of Christ, p 288 и ср. выше на стрн. 342, 210): «it is at present impossible to say with certainty that the view of transmitted sin and death that Paul teaches was taken from the Rabbinic teaching of his day», при чемъ въ IV (3) Ездр. первородный грѣхъ ослабляется рѣзкимъ удареніемъ на моральной автономіи человѣка (Prof. *R. H. Charles*, A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 292—293), какъ въ книгѣ Еноха онъ усвояется воздѣйствію падшихъ духовъ (p. 183). Нужно еще замѣтить, что даже *J. Wellhausen* относитъ Апокалипсисъ Варуха (по *R. H. Charles* скомбинированный между 100-мъ и 130 гг. по Р Хр.: см. Art. «Apocalypse of Baruch» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 250 *b*; The Apocalypse of Baruch, p. LXV; A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 269—270) ко времени по разрушеніи Іерусалима (ср. *O. Zockler* въ «Kurzgefasster Kommentar» zum A. T. IX, S. 442), хотя (—вопреки A. Schürer'y—) считаетъ его раннѣйшимъ IV Ездр. (Skizzen und Vorarbeiten VI, S. 230. 248—249).

[521]) Prof. *Ludwig Diestel*, Geschichte des Alten Testamentes in der christlichen Kirche (Jena 1869), S. 12. Ср. *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 128.

[522]) *A. Hausrath*, Der Apostel Paulus (Heidelberg 1865), S. 10. См. у насъ выше на стрн. 242, 31.

[523]) Пожалуй, еще дальше идутъ тенденціи гиссенскаго профессора *W. Baldensperger*'а, который (по поводу H. J. Holzmann's Lehrbuch der neutestamentl. Theologie) въ «Theologische Literaturzeitung» 1899, 8, Sp. 229 пишетъ: «... vom jüdischen Messianismus wird mit Recht hervorgehoben, dass er über den gesetzlichen Heilsweg nicht hinauskommt, und der Apokalyptik insbesondere wird eine tiefere Bedeutung für die Person Jesu abgesprochen. Schwerlich ist aber damit den verborgenen Unterströmungen des jüdischen Messianismus gebührend Rücksicht getragen. Mit dem Messianismus der Schriftgelehrten oder mit der Apokalyptik als schriftstellerischer Erscheinung, ist die Sache noch nicht abgethan. Letzere ist vor allem als Symptom zu werthen. Was liegt nicht schon in der blossen Thatsache eines heissen messianischen Hoffens der Frommen und Stillen im Lande, die doch nicht ohne weiteres mit dem officiellen Pharisäerthum zu identificiren sind? Uebrigens bringt H(oltzmann) selbst in anderem Zusammenhang, nähmlich in der

номъ отношеніи истинно, что іудейскія апокалиптическія вѣрованія были развитіемъ мессіанскихъ ожиданій [524]) и воспринимаютъ ихъ [525]). Однако этотъ суррогатъ пророческихъ обѣтованій [526]) былъ лишенъ христіанской универсальности. Онъ родился въ тяжкихъ мукахъ національныхъ бѣдствій, служилъ точнымъ отпечаткомъ политическихъ вожделѣній угнетенной расы [527]) и являлся внѣшне-замкнутымъ, не претен-

---

Schilderung der Predigt Jesu, sehr beachtenswerthe Bemerkungen darüber, dass „man auch unter dem Druck des Nomismus die prophetische Religion und Sittlichkeit wenigstens ganz und gar vergessen hatte“ (I, S. 145 f). Man muss sich hüten, von dem nachchristlichen immer mehr pharisairten Judenthum, auf dessen messianische Stimmung das Schisma des Christenthums seinen unvermeidlichen erdrückenden Rückschlag ausgeübt hatte auf die vorchristliche Zustände zurückzuschliessen». По этому пути можно придти къ заключенію, что корни христіанскаго мессіанизма лежатъ за предѣлами и ученаго книжничества и народно-экстатической апокалиптики—во тьмѣ неизвѣстнаго...

[524]) *M. Nicolas*, Des doctrines religieuses des juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne (Paris 1867), p. 307.

[525]) *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 4. *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 24 ff. Prof. *H. Cremer*, Die paulinische Rechtfertigungslehre, S. 112.

[526]) Ср. Prof. *Fr. Lücke*, Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannis, S. 24. 33. Rev. *R. H. Charles* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hasting I, p. 109 *a*: «Apocalyptic took the place of Prophecy», а *A. Dillmann* называлъ ее «die Erbin und den kunstlichen Ersatz der abgestorbenen Prophetie» (см. Art. «Pseudepigraphen des Alten Testaments» въ «Real-Encyklopädie» XII², S. 344; ср. и Prof. *O. Zöckler* въ «Kurzgefasster Kommentar» zum A. T. IX, S. 403).

[527]) Ср. *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 3—4: «Der Widerspruch zwischen dem, was sein wollte, und dem, was wirklich war, lenkte das Auge der Propheten und der Apokalyptiker in die Zukunft, in welcher dieser Gegensatz aufgehoben sei», почему именно (S. 5) «in der griechisch-römischen Periode formt sich der Prophetismus zur Apokaliptik um». Ср. и Prof. *F. Godet*, Introduction au Nouveau Testament. Introduction particulière. II. Les Évangiles et les Actes des Apotres. Première partie: les trois premiers Évangiles. 2-me livraison. Neuchatel 1898. P. 230. Для раввинизма справедливо замѣчено еще у Pred. *Müller*'a (Uebersicht der wichtigsten Lehren des Talmud, S. 101): «Unterscheide man das Aeltere von dem Neuern und bedenke, wieviel die politische Lage der Juden auf ihr Lehrsystem einwirkte. Die Lehre von dem Verfahren des Messias mit den Christen und Heyden, und besonders mit den Edomitern (Römern), zeigt sie nicht sogleich, dass sie entstand zur Zeit des Druckes unter römischer Herrschaft und ist sie nicht vergebliches, ohnmächtiges Ringen zwischen Rache und Trost?»

дующимъ на духовное главенство [528]). Вся роль Избавителя ограничивалась освобожденіемъ отъ рабства [529]) съ торжествомъ побѣдоноснаго и горделиваго номизма [530]), который и нынѣ

---

[528]) См. *Ed. Riehm*, Alttestamentliche Theologie, S. 411. Политическій идеалъ Мессіи предносился и Іосифу Флавію, о чемъ см. у Dr. *Ernst Gerlach*, Die Weissagungen des Alten Testaments in den Schriften des Flavius Josephus und das angebliche Zeugniss von Christo (Berlin 1863), S. 85, и о. проф. *А. В. Смирнова*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 77—78; ср., впрочемъ, Prof. *R. H. Charles*, A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 298.—Ср. еще у Prof. *J. Gottschick* (Art. «Gesetz und Evangelium» въ «Realencyklopadie» von Prof. A. Hauck VI³, S. 632) объ іудейскомъ партикуляризмѣ. Prof. *Shailer Mathews*, A History of New Testament Times in Palestine, p. 165: «the Messianic hope, both as regards the kingdom and the Christ, was born of national misfortunes... In one thing both (literature and popular feeling) agreed—the kingdom of God was to be a kingdom of Jews (ибо «всѣ Израильтяне — царскія дѣти»: Шаббатъ XIV, 4 у *Н. А. Переферковича*, Талмудъ II, стрн. 75). All other people were to be its subjects or proselyted citizens». Rev. Prof. *James Orr*, Art. «Kingdom of God, of Heaven» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. (448 *b*—) 449 *a*: «во время Іисуса Христа ни фарисеи, ни саддукеи, ни ессеи не имѣли о царствѣ (Божіемъ) такого понятія, которое соотвѣтствовало бы глубокой, духовной и жизненной важности этой идеи въ В. З.» Въ свою очередь кн. *С. Н. Трубецкой* «параллельно универсализму (отдѣльныхъ апокалипсисовъ) отмѣчаетъ и въ апокалиптикѣ старинную (т. е.?) національностическую тенденцію, которая нерѣдко является слишкомъ узкою», почему «даже тамъ, гдѣ іудейское царство будущаго изображается всемірнымъ, было бы ошибочно заключать, чтобы народы, подвластные ему, непремѣнно считались причастными его блаженству» (Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 279), а затѣмъ «блаженство и слава мессіаническаго царства описываются въ самыхъ яркихъ чувственныхъ краскахъ» (стрн. 294 сл.).

[529]) Ср. еще у *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 53; *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 164, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 209. Впрочемъ, *G. H. Dalman* утверждаетъ (Die Worte Jesu I, S. 244, 2), что слова вавилонянина Самуэля (около 250 г. по Р. Хр.) въ Berachoth 34 *b*—о различіи между нынѣшнимъ вѣкомъ и днями Мессіи только въ упраздненіи порабощенія (см. и выше въ гл. IV на стрн. 299—300 къ прим. 84; ср. также у Dr. *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud II, 3, S. 206)—«выражаютъ лишь то, что въ мессіанское время не произойдетъ измѣненія природы, поелику послѣднее совершится уже въ концѣ міра». См. также и выше на стрн. 299—300, вз. 467, 56.

[530]) Ср. *G. D. Boardman*, The Kindom (New York 1899), p. 14. *G. H. Dalman* пишетъ (Die Worte Jesu I, S. 244—245): «Ни въ какомъ

доходитъ до того, что—вопреки прямымъ очевидностямъ—отрицаетъ въ іудействѣ всякую мысль о сверхдолжной заслу-

---

случаѣ Мессія не есть чисто политическая величина. Какъ и теперь,—тогда іудеи, преданные исключительно мірскимъ интересамъ, едва ли увлекались мессіанскими надеждами. Но для Израильтянина, который все построялъ на божественномъ обѣтованіи, данномъ Израилю, было религіознымъ требованіемъ, чтобы Богъ показалъ себя крѣпкимъ противъ поработительной свѣтской власти и доставилъ народу положеніе, приличествующее ему, какъ таковому. Сверхъ сего Израиль нуждался еще въ очищеніи отъ безбожниковъ въ собственной средѣ. Послѣднее необходимо нарочито подчеркнуть, поелику Ehrhardt (Eugen, Der Grundcharakter der Ethic Jesu, Freiburg i. B. und Leipzig 1895, S. 27) позволилъ себѣ странное утвержденіе, будто въ апокалиптикѣ „народъ дѣлался праведнымъ чрезъ соблюденіе закона, не ожидалъ болѣе никакого оправданія, а только обладанія властію, внѣшняго тріумфа“. Однако апокалиптики всюду проводятъ мысль объ имѣющемъ совершиться во Израилѣ раздѣленіи праведныхъ и безбожниковъ. И нельзя отрицать глубокой серьезности и священнаго рвенія въ нравственныхъ увѣщаніяхъ Іисуса сына Сирахова, псалмовъ Соломона, Завѣтовъ двѣнадцати патріарховъ, гл. 94—105 книги Еноха. При этомъ не замѣчается и чрезмѣрнаго ударенія на исполненіи церемоніальныхъ обязанностей закона. При всемъ томъ должно согласиться, что — по своему существенному содержанію — книги Товита, Іудиѳь и Юбилеевъ въ этомъ отношеніи болѣе низменны. Отъ этого, конечно, Мессія не является личностію, которая занимала бы средоточный пунктъ въ религіи. Его задача не въ томъ, чтобы быть моральнымъ образцомъ, учителемъ нравственности или искупителемъ и—еще менѣе—подателемъ божественнаго Духа; она исчерпывается единственно тѣмъ, чтобы господствовать надъ Израилемъ—въ качествѣ царя по волѣ Божіей... Лишь въ позднѣйшее время обратили Мессію въ истолкователя закона и даже въ посредника (для дьрованія) новой Торы. Тогда стали усвоять ему и искупительныя страданія, хотя эта идея приводится въ органическую связь съ осуществленіемъ спасенія только въ прибавленіи къ Pesikta Rabbati (ср. ниже въ прим. 551), а возникшее со второго вѣка ученіе объ умерщвляемомъ Мессіи, сынѣ Іосифовомъ, не имѣетъ ни малѣйшаго отношенія къ умилостивленію грѣховъ» (о послѣднемъ ср. также *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 15, 1. 79, 1, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 18, 1. 100, 1, также у о. проф. *А. В. Смирнова*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 42. 495, 28. 512 сл.). См. и Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge von *G. H. Dalman*, Berlin 1888, S. 1—26. Всѣ эти соображенія прямо подтверждаютъ наше мнѣніе, что въ іудействѣ политическія мечтанія мотивировались религіозными чаяніями, почему потомъ и сливались между собою чуть не до безразличія—съ поглощеніемъ вторыхъ первыми (ср. и *J. Warschauer*, Paul and the Jerusalem Church въ «The New World» VII, 28 [December, 1898], p. 734: «Judaism was after all the religion of a race»), а у фарисеевъ «die gleiche Lohn-

женности умилостивленія [331]), какъ въ немъ искони отвергалась идея мессіанскаго искупленія [532]). Въ послѣднемъ не

---

sucht, welche auch die treibende Kraft ihrer Gesetzlichkeit war, gab ihrer ganzen Zukunftserwartung eine sehr sinnliche Färbung» (*Fr. Sieffert* въ «Real-Encyklopädie» XIII², S. 242). Поэтому-то и о мессіанскомъ избавленіи говорили, что своею чудесностію оно далеко превзойдетъ освобожденіе евреевъ изъ Египта (см. еще *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 79, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 99; ср. выше въ гл. V на стрн. 467,56), а Мессія представлялся въ видѣ второго Давида (Prof. *G. B. Stevens*, The Theology of the New Testament, Edinburgh 1899, p. 30) или приравнивался къ Моисею (см. и *A. Edersheim* ibid. I, p. 191, 1, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 242, 3, а равно и у насъ ниже въ прим. 537), при чемъ параллелизмъ съ судьбою послѣдняго подчеркивался даже при полемикѣ іудейства противъ христіанскаго толкованія пророчества Второз. XVIII, 15 (ср. у кн. *С. Н. Трубецкого*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 287; см. у насъ ниже въ прим. 540).

[531]) Такъ, хотя бы, *M. Lazarus*, Die Ethik des Judenthums (Frankfurt am Main 1898), S. 45 Anm.: «eine Schuldaustilgung durch überschüssige „gute Werke" kennt die Ethik und das Judenthum nicht». Это говорится, конечно, не безъ намѣренной оппозиціонности христіанству, какъ и вообще въ Талмудѣ замѣтна «реакція противъ толкованій Библіи мессіанскими сектами» (см. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judentums II, S. 760), почему, напр., слова Осіи VI, 6 перетолковываются въ раввинскомъ смыслѣ (ср. въ гл. 5-й трактата II-го на стрн. 563, 267 и у *Бажера—Н. А. Переферковича* въ «Восходѣ» 1900 г., I, стрн. 54) для ослабленія интерпретаціи Господа Спасителя (см. у Prof. *A. Schlatter*, Jochanan Ben Zakkai въ «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie» III, 4, S. 39—40) и въ интересахъ торжества мысли о самодостаточности личнаго нравственно-религіознаго подвига, гдѣ всюду выступаетъ моментъ дѣланія (ibid., S. 17). Вообще, антихристіанское настроеніе іудейства повело къ тому, что «мессіанская надежда Израиля отошла на задній планъ» (*A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 441, 2, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 556, 2).

[532]) См. и у проф. *М. Д. Муретова*, Христосъ, какъ носитель немощей и болѣзней человѣчества: Матѳ. VIII, 1—17 въ «Богословскомъ Вѣстникѣ» 1900 г., № 3, стрн. 429—450. Prof. *Edward I. Bosworth*, The Influence of the Damascus Vision upon Paul's Theology въ «The Bibliotheca Sacra» LXIX, 222 (April, 1899: Oberlin, Ohio, U. S. A.), p. 284: «the death of the Messiah was a thought entirely foreign to the Pharisaic theology of the first century». О. проф. *А. В. Смирновъ* говоритъ, что «лучшіе люди въ средѣ іудейства имѣли нѣкоторое представленіе даже о страждущемъ Мессіи» (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 167), но оказывается, что это были «только рѣдкіе праведники, въ родѣ Іоанна Предтечи и Симеона Богопріимца» (стрн. 412), и «подобнаго рода представленія можно назвать только единичными и исключительными» (стрн.

было принудительной надобности, почему іудейская логика,

---

481 сл.), поелику «ни апокалиптики, ни таргумисты не имѣли никакого представленія о страданіяхъ и униженномъ состояніи Мессіи» (стрн. 354); «іудей временъ Іисуса Христа, весь ушедшій въ заботу о законѣ и обрядовомъ богослуженіи, не способенъ былъ возвыситься собственною мыслію до идеи Мессіи—Искупителя и Спасителя отъ грѣховъ» (стрн. 411), ибо тогдашніе «законники и масса іудейства не имѣли никакого представленія о томъ, что Мессія, какъ существо божественное и безгрѣшное, возьметъ на себя грѣхи людей, дабы чрезъ язвы Его мы исцѣлились» (стрн. 412). *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch—jüdischen Volkes I, S. 133: «Der Hinweis auf ein Leiden und Sterben des idealen Königs zum Besten Anderer ist uns bei der Betrachtung der messianischen Idee nirgends entgegentreten (ср. и у Prof. *G. B. Stevens*, The Theology of the New Testament, p. 15). Vom seinem Tode wird nur in der Apokalypse Esra's ausdrücklich geredet; aber hier eine Stellvertretung anzunehmen, wäre vollständig irrig. Dass dem Judentume zur Zeit Christi die Idee des leidenden Messias fern lag, ergiebt sich auch aus dem Neuen Testamente: Mt 16 21f Mc 8 31f 9 31f L 18 31—34 24 26f 1 K I 23 G 5 11. Von dem Sühntode eines Messias weiss auch der alte Rabbinismus im grossen und ganzen nicht. Erst in der Zeit vom dritten bis sechsten Jahrhundert ist die Lehre vom leidenden Messias aufgekommen und in der Zeit vom siebenten bis zehnten zu weiterer Ausbildung gelangt. Dieselbe beruht auf messianischer Auffassung von Jes». Но относительно послѣдняго пророческаго мѣста должно напомнить еще (ср. выше на стрн. 44—47. 392, 332. 404, 388 и у о. проф. *А. В. Смирнова* op. cit., стрн. 483 сл.), что—даже подъ давленіемъ полемики съ христіанствомъ—іудеи, отвергая страданія Мессіи, долго устраняли отъ него подобные предикаты (ср. у кн. *С. Н. Трубецкого*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 303. 304. 282—283) и скорѣе соглашались видѣть плѣннаго Израиля въ «рабѣ Іеговы» (Prof. D. *Rud. Kittel*, Zur Theologie des Alten Testaments. Zwei akademische Vorlesungen: I. Das Alte Testament und die heutige Theologie. II. Jesaja 53 und der leidende Messias im Alten Testament. Lpzg 1899. S. 18—19), а ученые или прямо отрицаютъ индивидуализмъ этого образа (*Eug. Hühn* op. cit. I, S. 148 ff.; Prof. *Karl Budde*, The So-called „Ebed-Yahweh Songs", and the Meaning of the Term „Servant of Yahweh" in Isaiah, chaps. 40—55 въ «The American Journal of Theology» III, 3 [July, 1899], p. 499—540), толкуя его въ смыслѣ идеальнаго сѣмени въ потомкахъ Авраама (Rev. Prof. *J. Skinner* по отчету Rev. Prof. W. H. Bennett въ «The Expositor» 1899, III, p. 239. *R. H. Charles*, A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 109), или—въ крайнемъ случаѣ, допуская это (Dr. *L. Laue*, Die Ebed-Jahwe Lieder im II Theil des Jesaja, Wittenberg 1898, у George L. Robinson въ «The American Journal of Theology» III, 1 [January, 1899], p. 158),— относятъ къ смерти какого-то неизвѣстнаго героя (*R. Kittel* op. cit. S. 29 [по Ernst Sellin, Serubabel, Lpzg 1898, это—Зоровавель], частію Privatdoc. Lic. *Alfred Bertholet* [Zu Jesaja 53 Ein Erklärungsversuch. Freiburg i. B. Leipzig u. Tübingen 1899], который

по мѣстамъ приспособлявшаяся къ христіанской [533]), удобно построяла потребные силлогизмы безъ этого члена [534]). Вся

различаетъ два типа—индивидуализированнаго представителя «учителей закона» изъ эпохи плѣна, S. 9. 10. 12. 16. 18, и мученика временъ гоненія Антіоха Епифана: S. 26 ff.). Посему и теперь въ научной литературѣ (мнѣнія коей отмѣчаются и у *R. Kraetzschmar* при разборѣ брошюры A. Bertholet въ «Theologische Literaturzeitung» 1899, 10, Sp. 289—290) является рѣдкимъ исключеніемъ работа Prof. *Julius Ley*, который вынужденъ аргументировать, что Исаія говоритъ объ отдѣльномъ лицѣ (Die Bedeutung des „Ebed-Jahve" im zweiten Teil des Propheten Jesaja mit Berücksichtigung neuerer Forschungen въ «Studien und Kritiken» 1899, 2, S. 164 ff. 177 ff.) невѣдомаго будущаго (S. 181), а самое «пророчество это исполнилось лишь черезъ пять столѣтій, но въ гораздо высшей мѣрѣ, чѣмъ это можно было предусматривать съ ветхозавѣтной точки зрѣнія» (S. 186—187); см. еще Lic. *Gerhard Füllkrug*, Der Gottesknecht des Deuterojesaja, Göttingen 1899, и ср. P. Volz въ «Theologische Literaturzeitung» 1900, 9, Sp. 261—263). Ср. и Pfarrer *Theodor Walker*, Jesus und das Alte Testament in ihrer gegenseitigen Bezeugung. Zwei Vorträge auf theologichen Kursen gehalten: I. Jesus und das Alte Testament. II. Jesus im Alten Testament. Gütersloh 1899. S. 115 ff. Въ настоящее время еще менѣе такихъ авторовъ, которые осмѣливаются защищать единство и пророческое происхожденіе всей книги Исаіи, почему Rev. Prof. *D. S. Margoliouth* со своею апологіей (въ «The Expositor» 1900, IV, p. 241—262; V, p. 321—346: Lines of Defence of the Biblical Revelation. III. Unity against Plurality. *A.* Isaiah) составляетъ счастливое исключеніе, не совсѣмъ обычное не только для Англіи, но даже и для Оксфорда...

[533]) Ср. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 100, 4, и у о. М. П. Өивейскаго I, стрн. 127, 4. Въ этомъ смыслѣ Prof. *H. Cremer* справедливо замѣчаетъ, что изъ фарисея скорѣе могъ сдѣлаться противникъ Христа, чѣмъ наоборотъ (Die paulinische Rechtfertigungslehre, S. 130).

[534]) Ср. Sahn. 97 *b* у Dr. *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud II, 3, S. 195: «R. Samuel bar Nachmani hat im Namen des R. Jonathan gesagt: Ausgehaucht möge werden die Seele derjenigen, welche das Ende berechnen wollen. Denn sie sagen: Weil die Zeit (d. i. die von ihnen ausgerechnete Messiaszeit) gekommen ist, er aber (der Messias) nicht gekommen ist, so wird er auch nicht kommen... Nun, wenn wir dann harren und er harrt, wer hält ihn denn zurück? Die göttliche Gerechtigkeit. Wenn aber die göttliche Gerechtigkeit ihn zurückhält, wozu harren wir noch? Um Lohn zu empfangen». *G. H. Dalman*, Christentum und Judentum S. 26: «Для іудейства мессіанское время и избавленіе (die Erlösung) всегда были важнѣе, чѣмъ Мессія. Все, что іудейская литература говоритъ о Мессіи, похоже на красную нить, которую можно вытащить изъ веревки безъ всякаго ущерба для прочности послѣдней. Личный Мессія совсѣмъ не является необходимою составною частію іудейской религіи; и если ожидаютъ его

важность заключалась собственно въ мессіанскихъ благахъ, а не въ личности Щедродателя [535]). Естественно, что божественный „Помазанникъ“ выдвигался лишь по особымъ цѣлямъ и не имѣлъ устойчивыхъ очертаній, будучи соподчиненнымъ орудіемъ для разныхъ теоретическихъ операцій [536]). Отсюда

пришествія, то это ни мало не касается отношенія человѣка или іудея къ Богу. Мессія остается совершенно побочною фигурой». S. 27: «Для всѣхъ іудеевъ Моисей есть единственный посредникъ между Богомъ и Его народомъ, а народъ израильскій — посредникъ между Богомъ и человѣчествомъ». Для устраненія частныхъ погрѣшностей среди членовъ Израиля считалось достаточнымъ заступленіе праведниковъ (о чемъ см. еще *R. H. Charles*, The Assumption of Moses, p. 49. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 271 [and not. 3]—272, и у о. М П. Θивейскаго I, стрн. 343 и прим. 1), а потому и царство Божіе считалось вполнѣ обезпеченнымъ для всѣхъ потомковъ Авраамовыхъ (см. у Rev. Prof. *W. Sanday* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 606 *b*; ср. Dr. *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud II, 3, S. 142).

[535]) См. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud I, S. 749: «Fassen wir diese Zukunftsverheissungen (der Propheten) zusammen, so sehen wir, dass in denselben weniger Gewicht auf die Person des Messias, aber desto mehr auf die Heilsgüter: die Gotteserkenntniss, das Aufleben in den Werken des Reichs und Friedens, die Neubegründung des Gottesreiches in Jerusalem, das über Israel und die ganze Menschheit erstrecken soll, gelegt wird. Nicht der Messias, sondern Gott ist es, der Israel sammelt, Jerusalem und das Gottesreich begründet, die Völker zur Gotteserkenntniss bringt, den Frevel vergibt, ihn schwinden macht u. s. w. Die Ankunft und Einsetzung des Messias auf den Thron zur Handhabung des Rechts und Leitung des Gottesreiches bildet nicht den Anfang, sondern das Ende, den Schlusstein des messianischen Reiches». Въ этихъ разсужденіяхъ для насъ важно, конечно, лишь собственное разумѣніе автора въ смыслѣ показателя іудейскихъ воззрѣній на «мессіанское дѣло».

[536]) Въ этомъ тонѣ говорилось, что патріархи, воскреснувъ, преизобиліемъ своихъ заслугъ могли бы вызвать Мессію раньше назначеннаго срока (*A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 107, 1, и у о. М. П. Θивейскаго I, стрн. 135), который фактически опредѣляется покаяніемъ Израиля (см. еще *R. H. Charles*, The Assumption of Moses, p. 8. *A. Edersheim* ibid. I, p. 169, и у о. М. П. Θивейскаго I, стрн. 216. Dr. *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud II, 3, S. 196; ср. въ гл. IV-й на стрн. 298—299. 394, 337) и вообще зависитъ отъ человѣческой воли по времени и характеру (ср. въ гл. V-й на стрн. 467, 56). *Al. Bragin* даже свидѣтельствуетъ, что мессіанская идея почти совершенно исчезла изъ іудейскаго сознанія во время персидскаго и греческаго періодовъ (Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 50), была потомъ у фарисеевъ, родственныхъ имъ зилотовъ и

объясняются всѣ главнѣйшія особенности въ іудейской обри-

народной массы (S. 52), свободно примѣнялась къ разнымъ лицамъ или совсѣмъ отрицалась (S. 52—53). Поэтому авторъ полагаетъ, что ранѣе разрушенія Іерусалима іудеи не имѣли (догмата о) Мессіи (S. 54) и, сосредоточивая все вниманіе на обезпеченіи земного счастія, совсѣмъ не интересовалась этимъ образомъ (S. 55), а стали разыскивать (S. 59) своего «гоэля» только по уничтоженіи храма (S. 54) для утѣшенія въ бѣдствіяхъ (S. 57) и—особенно—ради народа (S. 57—58); посему «въ школѣ могли думать о Мессіи, какъ угодно, но для послѣдняго нужно было измыслить такого Мессію, который удовлетворялъ бы фантазіи и явленіе котораго оказывалось бы предреченнымъ самимъ Свящ. Писаніемъ... Ученіе о Мессіи есть лишь часть ученія фарисеевъ вообще и существенно входитъ во всю систему этой школы. Но различіе этой мессіанской вѣры отъ бывшей до 135 г. по Р. Хр. (съ котораго она получаетъ новый видъ: S. 57—58) заключается единственно въ томъ, что теперь прибавился „личный Мессія", а въ остальномъ сохранялась прежняя основная мысль, что будетъ время, когда Израиль помѣняется ролями съ язычниками. Мессія, какъ личность, есть привзошедшій элементъ» (S. 59—60). По всему этому яко бы и «теперь нужно принимать за истину слова Гиллеля: „для іудеевъ нѣтъ болѣе Мессіи"» (S. 63; ср. еще Dr. *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud II, 3, S. 203—204, а у насъ выше къ прим. 82 на стрн. 250 и въ прим. 74 на стрн. 297), какъ прежде его усматривали въ разныхъ историческихъ личностяхъ, напр. въ Бар-Кохбѣ (см. выше на стрн. 252, 93; ср. еще у Bischof D. *Friedrich Münter*, Der Jüdische Krieg unter den Kaisern Trajan und Hadrian, Altona und Leipzig 1821, S. 48 ff. 72—73, и у *A. Wunsche* op. cit. II, 3, S. 167). Конечно, во всѣхъ данныхъ разсужденіяхъ не мало субъективизма, однако достаточно и откровенной правды въ обрисовкѣ господствовавшихъ настроеній, выраженіемъ которыхъ служило и пренебреженіе ученаго іудейства къ апокрифамъ, поелику въ нихъ такъ или иначе проводились мессіанскія идеи (см. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 37, 2, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 47, 2; ср. Prof. *R. H. Charles*, A Critical History of the Doctrine of a Future Life, 274).

Отсюда же и колебаніе іудейства въ отношеніи къ послѣднимъ по разнымъ случайнымъ условіямъ, такъ что въ послѣплѣнную эпоху ожиданіе Мессіи ослабѣваетъ, а въ иродіанскую снова оживляется (см. у Prof. *W. Kähler*, Art. «Christologie, Schriftlehre» въ «Realencyclopädie» von Prof. A. Hauck IV³, S. 6—7). Prof. *O. Zöckler* констатируетъ въ ветхозавѣтныхъ «апокрифахъ» преобладаніе практическихъ тенденцій съ оттѣсненіемъ мессіанскихъ ожиданій (см. въ «Kurzgefasster Kommentar» zum A. T. IX, S. 7), объясняя это «aus wirklichem Nichtvorhandensein regerer und reich entwickelter messianischer Erwartungen unter den Juden der Zeit und Umgebung, welchen die Apokryphen angehören» (S. 8); далѣе выводится, что «Gegenstand lebhafter Diskussion und angelegentlichen „Suchens und Forschens" wird das Messiasproblem hauptsächlich nur bei jenen Esoterikern gewesen und geblieben

совкѣ мессіанскаго образа, какъ онъ раскрывается въ раз-

---

sein, die der Pflege apokalyptischer Speculationen oblagen, und die um die Anfangszeit der christlicher Epoche sich (zum Teil wenigstens) zu den asketischen Genossenschaften der Essener zusamthaten (но ср. у насъ ниже въ прим. 567). Bei der grösseren Menge des Volks und auch wohl der Lehrer des Volks die messianische Zukunftserwartungen entweder ganz in die Latenz getreten oder doch zur Nebensache herabgesunken sein» (S. 19; ср. выше въ прим. 454 на стрн. 829 сл.).

Противъ данной формулы энергично возражаетъ о. проф. *А. В Смирновъ* (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа. стрн. [100 сл.] 108 сл.),—и его оппозиція безспорна для такихъ крайностей, гдѣ провозглашается почти полное исчезновеніе мессіанскихъ чаяній предъ рождествомъ Христовымъ (ср. у насъ выше на стрн. 251, 86). Однако въ свою очередь и этотъ авторъ тоже затемнилъ важнѣйшую сторону въ предметѣ, защищая равную интенсивность мессіанскихъ ожиданій. На нашъ взглядъ, тутъ частію недоразумѣніе и частію погрѣшность. Если рѣчь идетъ о религіозномъ чаяніи Спасителя, то оно, конечно, никогда не умирало въ Израилѣ,—и отрицательныя мнѣнія по этому пункту будутъ либо фактическимъ заблужденіемъ, либо тенденціозною фальшію. Но дальше весь вопросъ въ томъ, какое догматическое значеніе усвоялось этой надеждѣ, а это совсѣмъ особое дѣло. На сей счетъ мы знаемъ, что деспотическій номизмъ всецѣло сподчинилъ себѣ будущее избавленіе, почему и личность его совершителя спеціально не занимала религіозную мысль, которая сосредоточивалась преимущественно на вынуждающихъ условіяхъ и мало заботилась о неизбѣжныхъ слѣдствіяхъ. О. А. В. Смирновъ, кажется, готовъ принимать обратное и для этого пробуетъ воспользоваться научными мнѣніями о зависимости законничества отъ мессіанскихъ упованій (стрн. 5. 142. 144, 113), хотя этимъ свидѣтельствуется уже иное, что номистическое направленіе предрѣшало собою грядущее во всемъ его объемѣ и качествахъ. Понятно, что это будущее живо затрогивало сердце, окрыляло фантазію и выдвигалось для поощренія и возбужденія законнической ревности, но—по реальному возникновенію—оно являлось вторичнымъ и въ догматико-теоретическомъ строѣ не было главнымъ. Съ этой точки зрѣнія апокалиптика была для раввинизма аномаліей предпочтенія производнаго основному и лишалась авторитетности (ср. выше на стрн. 831, 454. 835, 472), будучи для насъ яркимъ откровеніемъ души, рвавшейся на свободу отъ педагогической ферулы номизма. Оба эти теченія сходились лишь въ томъ, что ожидаемое представлялось удовлетвореніемъ всѣхъ порывовъ и потому изображалось непрерывнымъ, хотя бы и въ разныхъ смѣняющихся стадіяхъ. О. А. В. Смирновъ судитъ иначе, соглашаясь, будто «первоначально между іудейскимъ вѣрованіемъ въ воскресеніе мертвыхъ и мессіанскими чаяніями не было никакой связи» и что «эту связь трудно отыскать даже и въ позднѣйшихъ іудейскихъ произведеніяхъ, и не только въ апокрифахъ, но и въ Талмудѣ» (стрн. 403, 63); затѣмъ категорически отвергается теорія объ ихъ взаимной зависимости (стрн. 394 сл. и ср. 469).

личныхъ памятникахъ, поелику теперь совершенно натурально,

Опять вѣрное по устраненію раціоналистической утрированности оказывается весьма сомнительнымъ въ положительномъ содержаніи. Съ фактической стороны самъ авторъ и ограничиваетъ и опровергаетъ себя вполнѣ достаточно. Такъ, онъ констатируетъ «смѣшеніе мессіологіи съ эсхатологіей, доходящее въ нѣкоторыхъ апокалипсисахъ повидимому до полнаго отожествленія временъ Мессіи съ послѣдними днями міра» (стрн 208). Правда, потомъ о. А. В. Смирновъ поправляется, что «такое воззрѣніе (отожествлявшее блага вѣчной жизни и мессіанскаго времени и сливавшее мессіанскую эпоху съ будущимъ вѣкомъ) было исключительнымъ» (стрн. 424), но его собственная статистика абсолютно несогласна съ этимъ тезисомъ. Въ «притчахъ» книги Еноха «постоянное» (стрн. 401) и «полное смѣшеніе мессіологіи и эсхатологіи» (стрн. 25), и ихъ тутъ «почти совсѣмъ нельзя разграничить» (стрн. 211), а это «одна изъ самыхъ характерныхъ особенностей» всего документа; въ немъ—при «нѣкоторомъ смѣшеніи дней Мессіи съ будущимъ вѣкомъ» (стрн. 246)—«нѣтъ никакой возможности точно опредѣлить, гдѣ идетъ рѣчь о мессіанскомъ царствѣ и гдѣ о будущемъ вѣкѣ», почему «читатель положительно затрудняется сказать, гдѣ все это происходитъ, — на небѣ или на землѣ» (стрн. 34—35). Равно «авторъ книги Премудрости Соломона рисуетъ такія картины, которыя очень близко напоминаютъ іудейскія апокалипсическія изображенія и наводятъ на предположеніе, что онъ, подобно автору книги Еноха, допускалъ смѣшеніе эсхатологіи съ мессіанскими представленіями» (стрн. 17). «Въ Вознесеніи Моисея всѣ картины носятъ эсхатологическій характеръ» (стрн. 415). Въ результатѣ получаемъ, что «іудейская мессіологія почти неразрывно связана съ эсхатологіей» (стрн. 461), и разъ «эсхатологическій элементъ является какъ бы побочнымъ и случайнымъ, — мы не встрѣчаемъ уже подробнаго изложенія мессіанскихъ вѣрованій» (стр. 66); поэтому же «спутанность іудейскихъ представленій о благахъ грядущаго царства въ значительной мѣрѣ объясняется крайнею неустойчивостію во взглядѣ на взаимное отношеніе мессіологіи и эсхатологіи» (стрн. 423).—Разумѣется, «смѣшеніе мессіанскихъ и эсхатологическихъ признаковъ вовсе еще не есть отожествленіе эсхатологіи и мессіологіи» (стрн. 210), — и тѣмъ не менѣе отъ этого происходитъ «невозможность сдѣлать точное разграниченіе между царствомъ Мессіи и царствомъ будущаго вѣка» (стрн. 418). Впрочемъ, о. А. В. Смирновъ спѣшитъ отмѣтить «у апокалиптиковъ очевидную склонность» (стрн. 244) къ «преобладающему (іудейскому) воззрѣнію, что дни Мессіи принадлежатъ къ настоящему вѣку» (стрн. 247), а отсутствіе «опредѣленныхъ указаній въ памятникахъ іудейской письменности, относятся ли признаки грядущаго мірового переворота къ явленію Мессіи или же къ кончинѣ міра» (стрн. 258), толкуетъ въ томъ смыслѣ, что, напр., въ 4 (3) Ездр. «нѣтъ совсѣмъ рѣчи о дняхъ Мессіи именно потому, что они совершенно объединяются съ нынѣшнимъ вѣкомъ и разсматриваются какъ только заключительный моментъ этого вѣка» (стрн. 245). Но вскорѣ мы узнаёмъ, что въ этомъ памятникѣ «говорится только объ однихъ (необычайныхъ) знаменіяхъ, которыя предваряютъ одновременно и пришествіе Мессіи и

что—по отношенію къ Спасителю—всюду господствуютъ слу-

кончину вѣка»; они «должны совершиться предъ открытіемъ мессіанскаго царства, хотя будутъ служить предвѣстниками и близкой кончины міра. То-же отожествленіе знаменій пришествія Мессіи и погибели настоящаго міра замѣчается и въ Апокалипсисѣ Варуха... Что касается другихъ апокрифическихъ произведеній, то въ нихъ описываются только необычайныя явленія и знаменія, но совсѣмъ не дается указаній, къ какому міровому перевороту они относятся. Поэтому мы съ полнымъ правомъ можемъ предполагать, что всѣ знаменія, описываемыя въ памятникахъ іудейской письменности, относятся къ эпохѣ, предшествующей явленію Мессіи, хотя они въ то-же время считаются признаками и послѣднихъ временъ» (стрн. 259).

Ясно само собою, что общее предвареніе мыслимо лишь для однородныхъ фактовъ, которыя выдѣляются отъ всѣхъ прочихъ и внутренно сближаются между собою Естественно, что мессіанскій періодъ тяготѣетъ къ вѣку грядущему и, расторгаясь отъ предшествующаго, будетъ необычнымъ для него по возникновенію и свойствамъ. Въ этомъ смыслѣ дни избавленія не даны въ нынѣшнемъ космосѣ и трансцендентны для него, почему и устраняются вмѣшательствомъ трансцендентныхъ силъ. И здѣсь мы находимъ усердныя возраженія у о. А. В. Смирнова (стрн. 214 сл.), который—при правотѣ своей критики—снова впадаетъ въ преувеличеніе и не вполнѣ отчетливо различаетъ между трансцендентализмомъ царя (см., напр., 217, 88. 326) и царства (см. у насъ выше на стрн. 663, 70). Вопреки тенденціознымъ интерпретаціямъ онъ прямо отвергаетъ (стрн. 41) вѣчность мессіанской годины (ср. и Prof. *R. H. Charles*, A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 201. 204. 223), но самъ же для Апокалипсиса Варуха удостовѣряетъ, что «владычество Мессіи продолжится вѣчно» (стрн. 44), хотя и это будетъ излишнимъ превышеніемъ подлинника, поелику въ XL, 3 «the Messianic kingdom is only of temporary duration» (*R. H. Charles*, The Apocalypse of Baruch, p. 66; ср. p. 41 къ XXI, 19). Всѣ эти колебанія условливаются недостаточностію въ раскрытіи догматическаго положенія мессіанской идеи въ іудейской теологіи. Для нея было аксіомой, что непремѣнно послѣдуетъ избавленіе. Это всѣми принималось за догматъ, и вся задача была въ огражденіи и ускореніи его реализаціи. По этому предмету въ раввинизмѣ господствовало незыблемое убѣжденіе, что все спасеніе зависитъ отъ человѣческаго напряженія и имъ всецѣло предрѣшается по всему своему достоинству. Тогда въ догматической системѣ неизбѣжно отодвигались на второй планъ всѣ мессіанскія чаянія, и ихъ чрезмѣрное апокалиптическое развитіе было подозрительнымъ для іудейской ортодоксіи, ибо не регулировалось ея школьными формулами. Съ этой стороны «мессіанскія ожиданія» не были у народа санкціонированными «вѣрованіями», а мессіанскія «вѣрованія» теологическихъ авторитетовъ не всегда и не во всемъ совпадали съ «ожиданіями», которыя трансформировались по требованіямъ доктринальной логики. При такомъ соотношеніи необходимо, что мессіанство, будучи увѣнчаніемъ номизма, представлялось рѣзкимъ контрастомъ наличному разладу и оказывалось трансцендентнымъ. Въ этомъ видѣ оно

чайность и человѣческая примрачность всѣхъ тоновъ [537]), гдѣ не свѣтъ божественныхъ лучей предвѣчности и вышемірности въ таинствѣ воплощенія Единороднаго Сына и Слова Божія [538]).

служило началомъ полнаго номистическаго вознагражденія и было временнымъ лишь по своему предуготовительному характеру, являясь непрерывнымъ въ качествѣ момента въ вѣчной компенсаціи подвиговъ законничества. По своему внутреннему значенію все тутъ было одинаково и не нуждалось въ строгихъ разграниченіяхъ, откуда и неустранимыя переплетенія мессіологіи и эсхатологіи. При этомъ трансцендентность фатально принижалась до уровня номистически-утилитарнаго эвдемонизма въ теологическомъ матеріализмѣ раввинской конкретности и апокалиптической символики. Все созидалось фактически и обосновывалось теоретически по номистическимъ началамъ (ср. и у о. *А. В. Смирнова* на стрн. 122: «въ законѣ по сознанію лучшихъ представителей іудейства должно заключаться спасеніе и благо народа»), предъ которыми мессіанское торжество казалось самопонятнымъ и не требовало для себя особаго обезпеченія въ обязательной личности сверхъестественнаго Избавителя, при чемъ «въ мессіанскихъ чаяніяхъ позднѣйшее іудейство не такъ строго придерживалось точнаго ученія Писанія и традиціи, какъ въ области, касающейся закона» (стрн. 166).

[537]) Самое бо́льшее, что̀ іудейство допускало для своего Мессіи,— это его превосходство предъ Авраамомъ, Моисеемъ и Ангелами (*Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae I, p. 905, и ср. выше на стрн. 276. 407, 375. 854, 530). Во 2 Маккав. XI, 6 XV, 23 призывается помощь добраго Ангела ко спасенію Израиля, но это скорѣе небесный покровитель еврейскаго народа, а не Мессія (см. у о. проф. *А. В. Смирнова*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 21), котораго «если Талмудъ и считаетъ высшимъ существомъ, то (яко бы) въ томъ же смыслѣ и въ той же мѣрѣ, какъ Моисея, Авраама и др.» (стрн. 343). Объ іудейскихъ апокрифахъ у о. проф. *А. В. Смирнова*, говорится слѣдующее (ibid., стрн. 314): «Если бы мы приписали Мессіи тѣ черты и свойства, которыми въ апокалипсисѣ „Вознесеніе Моисея“ обрисовывается личность синайскаго законодателя, то едва-ли бы этотъ Мессія былъ въ какомъ-нибудь отношеніи ниже того Избраннаго, который изображается въ іудейскихъ апокалипсисахъ... Точно также и патріархъ Енохъ въ глазахъ позднѣйшаго іудейства превратился не только въ ближайшаго слугу и посланника Божія, ведущаго на небѣ, какъ писецъ правды, запись всѣхъ человѣческихъ поступковъ, но и въ божественную ипостась (?!), въ Метатрона Іеговы».

[538]) *Al. Bragin*, Die freireligiösen Strömungen im alten Judenthume, S. 60. 61. 62. *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 247—248: «Фактически—древній раввинизмъ довольствовался тѣмъ, что—согласно Пс. LXXII (LXXI), 17—допускалъ предсуществованіе лишь и м е н и Мессіи. [Правда, *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 75 находятъ указаніе на личное предсуществованіе въ Тарг. Иса. IX, 6. Мих. V, 2 (читай I) и на идеальное—въ Тарг. Пс. XLIII, 1. Притч. VIII, 9. Все это взято у *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 175 (у о.

Неудивительно теперь, что въ большинствѣ апокрифиче-

М. П. Θивейскаго I, стрн. 222—223; тоже самое и у о. проф. *А. В. Смирнова*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 320, 52 и ср. 343—344), но правильно освѣщено дѣло уже у *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 339 ff. = Jüdische Theologie, S. 354 ff., а именно: два послѣднія мѣста совсѣмъ не говорятъ о Мессіи, второе упоминаетъ лишь о предсуществованіи имени и первое свидѣтельствуетъ единственно о вѣчномъ продолженіи мессіанскаго владычества.] Такъ какъ Мессія долженъ выступить готовымъ человѣкомъ, то большею частію вѣровали, что дотолѣ онъ пребываетъ неизвѣстнымъ на землѣ (— касательно іудейскаго ученія объ этомъ „состояніи", не точно называемомъ „скрытомъ" вмѣсто „сокровеннаго", см. и у о. проф *А. В. Смирнова*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 42. 256. 317. 350 сл. 494—). Предъ своимъ выступленіемъ онъ испытаетъ внезапное превращеніе. Другіе думали, что онъ будетъ восхищенъ въ рай, дабы явиться оттуда. Съ этимъ сходно и то, что въ немъ ожидали возвращенія Давида или Езекіи. Потустороннее предсуществованіе (повидимому, не предполагающее земного происхожденія, какъ—по Prof. *H. Gunkel*, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, S. 197 — 198, — въ Апок. XII Христосъ будто бы раждается на небѣ) Мессіи въ образныхъ рѣчахъ (или причтахъ, т. е. гл. 37—71) книги Еноха и 4 (3) Ездр. 12—14 совпадаетъ съ его чудеснымъ сверхчеловѣческимъ явленіемъ, — не говоря уже о поводѣ къ сему у Дан. VII, 13. Въ позднѣйшемъ (см. стрн. 870, 551) прибавленіи къ Pesikta Rabbati Мессія раздѣляетъ предсуществованіе со всѣми человѣческими душами, хотя, кажется, онъ предсуществуетъ не въ качествѣ души, а какъ готовая личность. Для всѣхъ такихъ мыслей о посюстороннемъ и потустороннемъ предсуществованіи служитъ важнымъ побужденіемъ то, что ожидали избавленія въ ближайшемъ будущемъ или считали его возможнымъ въ каждый моментъ. Мессія уже долженъ быть, и весь вопросъ лишь въ томъ, гдѣ онъ? Принимается въ соображеніе и божественное провидѣніе, поелику именно оно премудро предуготовляетъ, чтобы божественный планъ выполнялся безпрепятственно. Совсѣмъ нѣтъ идеи предсуществованія, если въ Ber. R. 2 (ср. у Prof. Dr. *Aug. Wünsche* Bibliotheca Rabbinica, II-te Lieferung, Lpzg 1888, S. 10) говорится, что Духъ Божій, который—по Быт I, 2—носился надъ хаосомъ, есть „духъ Мессіи" (ср. выше на стрн. 246, 64, и у о. *А. В. Смирнова* op. cit., стрн. 342)' Это относится и къ мидрашу (въ Ber. R. 2) Шимона бен-Лакиша (около 260 г.), ибо онъ изъяснялъ Быт. I, 2 въ смыслѣ „царствъ" (מַלְכִיּוֹת). У него תֹּהוּ означаетъ Вавилонъ, בֹּהוּ — Мидію, חֹשֶׁךְ — греческую державу, תְּהוֹם — безбожное владычество (Римъ), רוּחַ אֱלֹהִים — Мессію, חֲמִים — покаяніе, безъ коего Мессія не придетъ. Эдершеймъ (The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 178, и у о. М. П. Θивейскаго I, стрн. 226—227) думаетъ, что тутъ допускается содѣйствіе Мессіи при твореніи или, по крайней мѣрѣ, отмѣчается его значеніе для всего міра, а этимъ онъ возвышается надъ всѣмъ человѣчествомъ. Но и то и дру-

скихъ документовъ мессіанскій идеалъ отсутствуетъ [539]), и

гое сейчасъ же окажется абсурдомъ, если вспомнить, что тогда нужно утверждать это и о четырехъ царствахъ. Бен-Лакишъ, конечно, не думалъ ничего подобнаго, а только онъ находилъ достопримѣчательнымъ, что слововыраженіе Быт. I, 2 содержитъ такое указаніе будущей исторіи міра». *G. H. Dalman*, Christentum und Judentum, S. 29: «О такомъ человѣкѣ, который имѣетъ участіе въ божественномъ величіи, законъ Моисеевъ (— въ смыслѣ іудейской Торы? —) ничего не знаетъ. Кто усвояетъ себѣ божественное достоинство, тотъ богохульникъ (ср. выше стрн. 276, 102, гдѣ для изреченій р. Аббагу см. еще *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 174, 1, 505, 3, и у о. М. П. Өивейскаго I, стрн. 222, 1, 636, 3, а равно и у о. проф. *А. В. Смирнова*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 298. 343). Этотъ приговоръ синедріона (надъ Христомъ) и доселѣ остается убѣжденіемъ іудейства, во всѣхъ его направленіяхъ, христіанство же стоитъ на сторонѣ Осужденнаго. И фактически существуютъ лишь два исхода: можно только или осуждать съ іудеями, или — поклапяться Осужденному». Посему даже при мессіанскомъ разумѣніи псалмовъ II и LXXXIX (LXXXVIII) Израильтянинъ всегда понималъ выраженіе «сынъ Божій» образно (*G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 223; ср. ниже на стрн. 867, 545 и въ прим. 555), а «іудейскій народъ никогда не ожидалъ безмужнаго рожденія Мессіи, поелику въ іудействѣ нѣтъ ни одного слѣда мессіанскаго истолкованія слова Иса. VII, 14 о сынѣ Дѣвы, откуда бы могъ возникнуть весь разсказъ о чудесномъ рожденіи Іисуса» (S. 226; ср. Philosoph. IX, 30 и у кн. *С. Н. Трубецкого*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 310). И о. проф. *А. В. Смирновъ* рѣшительно свидѣтельствуетъ, что «количественно преобладающая часть іудейства, которая руководилась въ своихъ воззрѣніяхъ раввинскимъ богословіемъ, ничего не знала и о сверхъестественномъ и безмужномъ рожденіи Мессіи отъ Дѣвы» (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 336 сл.), и «ученіе объ этомъ навсегда осталось чуждымъ іудейству и не нашло себѣ мѣста въ талмудѣ» (стрн. 339).

[539]) *F. H. Wallace* въ «Methodist Review» LXXIX, 5 (September-October, 1897), p. 705. О. проф. *А. В. Смирновъ*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 110: «во многихъ изъ іудейскихъ апокрифически-апокалиптическихъ памятниковъ личность Мессіи отсутствуетъ». Кн. *С. Н. Трубецкой* констатируетъ, что «въ цѣломъ рядѣ (іудейскихъ) памятниковъ вовсе не находится Мессіи» (Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 287), и его «личность не занимала центральнаго, господствующаго мѣста въ еврейской (іудейской?) эсхатологіи» (стрн. 303. 306), а «въ эпоху Христу не было строгаго, догматически выработаннаго ученія о Мессіи ни въ народѣ, ни у книжниковъ, не смотря на тенденцію къ такой разработкѣ. Разнообразіе представленій о спасеніи Израиля, о послѣднихъ временахъ и о самомъ Мессіи не допускаетъ строго опредѣленной богословской схемы, хотя въ этихъ представленіяхъ несомнѣнно выражаются старинныя преданія, которыя постепенно фиксируются» (стрн. 280).

даже апокалипсисы I-го вѣка легко обходятся безъ него [540]). Въ псалмахъ Соломона [541]) и въ книгѣ Юбилеевъ [542])

---

[540]) *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 73 Anm. Prof. *R. H. Charles* иллюстрируетъ это заключеніе относящимися къ данному времени документами, изъ коихъ въ Assumptio Mosis «there is no Messiah» (The Assumption of Moses, p. LXI и ср. XXV. LIII. 41. A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 745 *b*. A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 249; ср. и у *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 432 = II³, S. 514), — какъ это защищаетъ и о. проф. *А. В. Смирновъ* (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 318: «въ Вознесеніи Моисея личность Мессіи совсѣмъ отсутствуетъ», а «подъ именемъ вѣстника, который поставленъ въ горнемъ мірѣ, нужно разумѣть покровителя іудейскаго народа архангела Михаила») противъ (стрн. 53—54) Prof. *J. Langen*'а (Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, S. 451 ff.), — а въ славянской книгѣ Еноха «in this Messianic kingdom there is no Messiah» (см. A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 746 *a*. A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 261), свидѣтельствуя, что пророчество Вопроз. XVIII, 15 понималось іуденми не въ мессіанскомъ смыслѣ (The Assumption of Moses, p. 45; ср. выше на стрн. 854, 530).

[541]) *W. J. Deane*, Pseudepigrapha, p. 13. 17, 4. 229. Данное положеніе Rev. Prof. *R. H. Charles* вполнѣ подтверждаетъ для первыхъ шестнадцати псалмовъ (A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 223), а для двухъ послѣднихъ — соглашается, что упоминаемый въ нихъ побѣдитель есть существо смертное (p. 202. 222 и ср. 240), ибо — по словамъ о. проф. *А. В. Смирнова* (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 69) — «личность Мессіи рисуется тутъ въ образѣ могущественнаго земного царя, сокрушающаго силу язычества». При этомъ нужно замѣтить, что именно «Псалтирь Соломонова есть чистѣйшее и вѣрнѣйшее выраженіе фарисейства» (Prof. *H. Cremer*, Die paulinische Rechtfertigungslehre, S. 123; ср. Prof. *O. Zockler* въ «Kurzgefasster Kommentar» zum A. T. IX, S. 405); свидѣтельствомъ сего можетъ служить и то наблюденіе (*Israël Lévi*, Les Dix-huit Bénédictions et les Psaumes de Salomon въ «Revue des études juives» XXXII, 64 [Avril-Juin 1896], p. 168 suiv; ср. *A. Peyrollaz*, Le psautier de Salomon въ «Revue de théologie et de philosophie» 1899, 6, p. 4), что — по историческимъ обстоятельствамъ происхожденія и по содержанію — эта книга стоитъ близко къ «шемоне-эсре» или іудейской тефиллѣ (молитвѣ) въ «восемнадцать» благословеній (см. переводъ ея у *Н. А. Переферковича*, Талмудъ: Мишна и Тосефта I. Спб. 1899, стрн. 43—46).

[542]) *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 104. *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 243, 1 «dieses messiaslosen Buch», хотя «эта книга вышла, несомнѣнно, изъ фарисейскихъ круговъ» (Lic. *Alfred Bertholet*, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, Freiburg i. B. und Leipzig

личный Мессія прямо устраняется, а позднѣйшія мнѣнія о немъ не имѣли ни распространенія, ни авторитета [543]). Съ другой стороны его достоинство точно соотвѣтствовало самому дѣлу [544]). Если же послѣднее было гражданскимъ перево-

---

1896, S. 251). Rev. Prof. *R. H. Charles* тоже соглашается, что соотвѣтствующіе намеки относятся скорѣе къ Давиду, чѣмъ къ Мессіи (A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 245 — 246. 249; ср. и въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 745 *a*). Cand. th. *F. Bohn*, усвояющій книгу Юбилеевъ мидрашисту (Die Bedeutung des Buches der Jubiläen. Zum 50jährigen Jubiläum der ersten, deutschen Uebersetzung въ «Studien und Kritiken» 1900, 2, S. 173) изъ партіи хасидеевъ за время около половины II-го вѣка до Р. Хр. — послѣ маккавейскаго возстанія (S. 172) и усматривающій въ ней прославленіе іудейства (S. 176), категорически заявляетъ, что у этого «автора эсхатологическій образъ будущаго покоится на той же матеріалистически-плотяной надеждѣ», которая господствовала и у іудейскаго народа вообще (S. 178). Въ свою очередь о. проф. *А. В. Смирновъ*, подмѣчая у составителя рѣзко номистическое убѣжденіе въ домірномъ и чуть ли не вѣчномъ существованіи закона (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа. стрн. 197. 408), говоритъ такъ: «Мессіанскій идеалъ книги Юбилеевъ очень не высокъ: авторъ ея ожидалъ чисто земного царства, въ которомъ сыны Израиля будутъ наслаждаться полнымъ земнымъ благополучіемъ, не нарушаемымъ никакими житейскими горестями. О личности Мессіи онъ ничего не говоритъ, но едва-ли потому, что не приписываетъ ему особенной и чрезвычайной роли: онъ всюду стоитъ на почвѣ общеіудейскихъ взглядовъ и грядущую власть надъ міромъ приписываетъ сѣмени Іакова... Вся книга проникнута глубокою ненавистью къ язычеству, вслѣдствіе чего авторъ и при изображеніи мессіанскихъ временъ обнаруживаетъ больше политическія стремленія, чѣмъ духовно-религіозныя» (стрн. 72).

[543]) *W. J. Deane*, Pseudepigrapha, p. 18—20.

[544]) О. проф. *А. В. Смирновъ* свидѣтельствуетъ, что «во всѣхъ апокалипсисахъ (кромѣ „притчей“ книги Еноха) преобладаетъ политическій, нѣсколько чувственный и земной идеалъ грядущаго царства Израиля» (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 25, и ср. у насъ выше на стрн. 300. 83), при чемъ «во время Іисуса Христа даже лучшіе люди въ іудействѣ не могли совершенно отрѣшиться отъ мысли о политическомъ преобладаніи Израиля надъ языческимъ міромъ» (стрн. 476, хотя на стрн. 478 сказано: «лучшая часть іудейства вѣрно хранила пророческій образъ Мессіи-Искупителя»). Національная точка зрѣнія всюду выдвигается напередъ въ мессіанскихъ чаяніяхъ (стрн. 418 сл.), которыя проникались «различнаго рода политическими и соціальными мечтаніями» (стрн. 166), и въ нихъ «первымъ и самымъ высшимъ благомъ мессіанскаго времени іудей конечно считалъ полное освобожденіе Израиля отъ языческаго гнета» (стрн. 424). Вездѣ торжествуетъ «политическій идеалъ мессіан-

ротомъ въ интересахъ фарисейской ортодоксіи, то и виновникъ его награждается лишь сравнительными привилегіями, выдвигающими надъ общимъ уровнемъ [545]). По существу своему онъ простой человѣкъ [546]); его экстраординарныя пре-

---

скаго царства» (стрн. 191 сл. 195 сл. 201—205), а «представленія объ немъ и Мессіи получили чувственный и земной характеръ» (стрн. 171. 191. 361 сл. 370 сл.). Поелику же «теократическая идея была неразрывно связана съ мессіанскими вѣрованіями» (стрн. 134, 88), то «на переднемъ планѣ» рисовался «Мессія, какъ воинъ и царь» (стрн. 373), избавитель народа Божія отъ власти чужеземцевъ (стрн. 370). Въ 4 (3) книгѣ Ездры господствуетъ «представленіе о Мессіи, какъ могущественномъ земномъ владыкѣ, а не о божественномъ существѣ, и о предназначеніи его исключительно только для іудейскаго народа» (стрн. 38); это— «не божественное лицо», но лишь «посредникъ Божій, предваряющій наступленіе кончины міра, глава временнаго мессіанскаго царства и отмститель всѣмъ врагамъ народа Божія» (стрн. 40 — 41), «по своей природѣ обыкновенный смертный человѣкъ, который долженъ подвергнуться общей участи всѣхъ людей» (стрн. 484), и здѣсь «не можетъ быть рѣчи о его божественности, такъ какъ онъ прямо называется человѣкомъ и мужемъ», отличаясь единственно достоинствомъ «побѣдителя народовъ» (стрн. 339). — Важнѣйшіе мессіанскіе тексты іудейской литературы см. у *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 283 ff., и отдѣльною брошюрой: Messianische Texte aus der nachkanonischen jüdischen Litteratur, Lpzg 1898.

[545]) Ср. у Prof. *Henry Barclay Swete*, The Gospel according to St. Mark (The Greek Text with Introduction Notes and Indices. London 1898), p. 338: «The Messianic Sonship was perhars not regarded (during the Lord's lifetime) as specifically different from the sonship of Israel», поелику наименованіе «сынъ Божій» понималось не собственно (кн. *С. Н. Трубецкой*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 308) и въ іудейской апокалиптикѣ имѣло адоптіанскій смыслъ (стрн. 311. 315 356). Ср. еще у насъ на стрн. 864, 333 и въ прим. 555.

[546]) «Общепринятымъ вѣрованіемъ въ средѣ іудеевъ было ученіе о человѣческой только природѣ Мессіи» (о. проф. *А. В. Смирновъ*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія около временъ Іисуса Христа, стрн. 90), котораго іудеи представляли простымъ (стрн. 235. 469) обыкновеннымъ (стрн. 339) земнороднымъ человѣкомъ (стрн. 321) и — въ качествѣ «земнороднаго Сына Давидова — рѣшительно не могли отожествлять съ божественными существами» (стрн. 327 сл.), почему и «въ іудейскихъ апокалипсисахъ Мессія является только существомъ съ широкими полномочіями, но „человѣкомъ отъ человѣка“» (стрн. 345). Напр., въ псалмахъ Соломона «the Messih is a man and nothing more» (*R. H. Charles*: The Book of Enoch traslated, p. 51; въ «The Expository Times» IV, 7 [April, 1893], p. 301 *a*, и въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 744 *b*. 708 *b*: «a merely human Messiah»). Ср. *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I. S. 93 — о псалмахъ Соломона: «wahrscheinlich handelt es sich (XVII.

рогативы покоятся на индивидуальной праведности и всѣ акты реставраторскаго подвига нормируются Іеговой [547]) съ безусловностію [548]). Домірность не тожественна натуральной боже-

---

23. 36. XVIII, 6. 8) um eine ununterbrochene Reihe von Herrschern und zwar aus der davidischen Dynastie»; S. 105 — объ Апокалипсисѣ Варуха: «die Herrschaft des Messias dauert so lange, bis die gegenwärtige Welt, die Welt des Verderbens, ihr Ende gefunden hat (40 з)», а вообще (S. 127) «wie in den frühern Perioden, wenn vom Messias geredet wird, öfters nicht die Einzelpersönlichkeit desselben gemeint ist, sondern eine Königsreihe, so wird auch in der griechisch-römischen bisweilen auf Wiederaufrichtung des Königstums hingewiesen, ohne dass an nur Einen Regenten gedacht ist». Посему *J. E. H. Thomson* напрасно утверждаетъ (The Books which influenced our Lord and His Apostles, p. 286 — 287) зависимость отъ псалмовъ Соломона и въ Евр. VI, 12.

[547]) *W. Fr. Gess*, Christi Person und Werk II, 2, S. 498. 500. «Не видя въ Мессіи особеннаго божественнаго существа» (о. проф. *А. В. Смирновъ*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 357), іудеи представляли своего избавителя «земнороднымъ рабомъ Іеговы и послушнымъ орудіемъ Его Мемры» (стрн. 332), почему «въ іудейскихъ памятникахъ не находится никакихъ опредѣленныхъ свидѣтельствъ о признаніи до-христіанскимъ іудействомъ божественной природы Мессіи» (стрн. 340. 341—342 и ср. въ *нашей* брошюрѣ: О пасхальной вечери Христовой и объ отношеніи къ Господу современнаго Ему еврейства, Спб. 1893, стрн. 58 — 59 = «Христ. Чтен.» 1893, II, стрн. 308—309). Замѣтимъ еще, что—поскольку эсхатологія существенно связывается съ ученіемъ о Мессіи (ср. Rev. Prof. *A. B. Davidson*, Art. «Eschatology—of the OT.» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 734—735, и см. на стрн. 859 сл., 538)— нельзя допустить, будто у св. Павла первая не была «фундаментальною доктриной» (Rev. Prof. *Stewart Dingwall Fordyce Salmond*, Art. «Eschatology—of the New Testament» ibid. I, p. 755 *b*), а разъ «кульминаціоннымъ» выраженіемъ ея служитъ истина воскресенія (*St. D. F. Salmond* ibid. I, p. 756 *b*), въ такомъ случаѣ невозможно согласиться съ мыслію, что здѣсь Апостолъ лишь развилъ и б о л ѣ е одухотворилъ готовыя іудейскія идеи (*R. H. Charles* ibid. I, p. 747 *a*; ср. и выше на стрн. 849, 518).

[548]) *E. Schürer* утверждаетъ, что и дохристіанское іудейство усвояло Мессіѣ судъ (Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 443. 449 — 450 = II³, S. 525—526. 534), но — по заявленію *W. Fr. Gess*'а (Christi Person und Werk II, 2, S. 502)—это несправедливо ни для сивиллиныхъ оракуловъ (содержаніе коихъ систематически изложено г. *А. Волынскимъ* въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» 1899, № 2, стрн. 41 — 50; № 3, стрн. 79 — 100; № 5, стрн. 119 — 134; № 8, стрн. 199 — 213: «Іудейскія и христіанскія идеи въ книгахъ Сивиллъ»; ср. еще [† проф.] *К.* [*И.*] *С*[*кворцо*]*ва* переводную [изъ Ф р е п п е л я] статью: О книгахъ сивиллъ въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» 1862 г., ч. II,

ственности [549]) и въ этомъ качествѣ едва ли исповѣдывалась кѣмъ-либо [550]) догматически [551]). Единственный яркій штрихъ

стрн. 348 — 384, и у о. проф. *А. В. Смирнова*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 54—66, а для нѣмецкаго перевода *Фр. Блясса* см. указаніе на стрн. 816, 408), ни для Филона, ни для апокрифовъ, а *G. H. Dalman* прямо свидѣтельствуетъ (Die Worte Jesu I, S. 215), что «das Judentum zu keiner Zeit — vom Alten Testament an bis zur Gegenwart — vom Messias auszusagen gewagt, dass er Vollmacht habe, Sünden zu vergeben» (ср. выше на стрн. 467, 56). Въ свою очередь о. проф. *А. В. Смирновъ*, опровергая Prof. *J. Langen*'а (Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, S. 406), думаетъ, что «въ позднѣйшемъ іудействѣ представленіе о Мессіи какъ судіи явилось только дальнѣйшимъ выводомъ изъ ученія о немъ, какъ совершителѣ наказанія надъ языческими народами» (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 373), почему «во всѣхъ іудейскихъ апокалипсисахъ право высшаго суда надъ всѣмъ міромъ приписывается исключительно только Самому Богу, а Мессія, подобно всѣмъ другимъ помазанникамъ, облеченнымъ извѣстными полномочіями, является только Его земнымъ органомъ», у котораго «право на совершеніе суда заключается уже въ понятіи о царскомъ достоинствѣ» (стрн. 374). Вѣрно, что въ книгѣ Еноха судъ иногда усвояется и Мессіѣ (стрн. 30), но даже «судъ надъ падшими (грѣховными) ангелами можетъ быть разсматриваемъ только какъ возвѣщеніе божественнаго предопредѣленія о судьбѣ падшихъ стражей: въ этомъ отношеніи Мессія, какъ по своей природѣ, такъ и по своимъ полномочіямъ, нисколько не выше не только ангеловъ Уріила, Руфаила, Гавріила и Михаила, которые по книгѣ Еноха совершили предъ потопомъ согласно повелѣнію Божію судъ и наказаніе надъ падшими ангелами (10 гл.), но и патріарха Еноха (12—16 гл.), который также былъ посланникомъ отъ Бога къ стражамъ, чтобы возвѣстить имъ ожидающую ихъ судьбу» (стрн. 379).

[549]) *W. Fr. Gess*, Christi Person und Werk II, 2, S. 503. Обзоръ и анализъ воззрѣній по данному вопросу въ іудейской апокрифически-апокалиптической литературѣ см. у Prof. Dr. *Wilh. Schmidt* (Der alte Glaube und die Wahrheit des Christentums, Berlin 1891, S. 140 ff), который констатируетъ, что «отрицаніе предсуществованія не было случайнымъ и безсвязнымъ, но являлось неизбѣжнымъ моментомъ цѣлостнаго іудейскаго представленія о Мессіи» (S. 156 и ср. 154. 155. 157. 167).

[550]) *W. J. Deane*, Pseudepigrapha, p. 18—20. 91. Ср. тезисъ 2-й при лиценціатской диссертаціи *Karl Dick*'а, Der schriftstellerische Plural bei Paulus, Halle a. S. 1899 (противъ *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 84). Кн. *С. Н. Трубецкой* находитъ въ «еврейской апокалиптикѣ» такія представленія: «Мессія, какъ простой человѣкъ (ψιλὸς ἄνθρωπος), и Мессія, какъ небесное, ангелоподобное существо, унитаріанство и адоптіанство» (Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 290).

[551]) *W. Baldensperger* пишетъ (Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 85):

на сплошномъ сѣромъ фонѣ — это въ книгѣ Еноха, гдѣ

«Von der Stunde an wurde die himmlische Praeexistenz des Messias zum Dogma in den apokalyptischen Kreisen» (ср. у *O. Pfleiderer*'а, Der Paulinismus, S. 113, и *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 175, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 222, а у насъ выше на стрн. 250, 83), но *G. H. Dalman* категорически свидѣтельствуетъ (Die Worte Jesu I, S. 107): «Wir haben gesehen, wie nach den Bilderreden (Henoch's) nur das davon unabhängige vierte Esrabuch im ersten nachchristlichen Jahrhundert (ср. на стрн. 842—843, 493. 844, 501) und der Anhang zu Pesikta Rabbati im 7. oder 8. Jahrhundert (хотя по Dr. [*Leop.*] *Zunz*, Die gottesdienstliche Vorträge der Juden, Frankfurt a M. 1892, S. 255 даже Pesikta Rabbati редактирована не ранѣе второй половины IX-го вѣка) unabhängig von beiden den Gedanken (von der himmlischen Präexistenz des Messias) vertreten hat. Von einer Herrschaft des Gedankens in irgendwelchen jüdischen Kreisen kann gar nicht die Rede sein». По словамъ о. проф. *А. В. Смирнова*, «іудейскіе памятники выражаются о предсуществованіи Мессіи такъ туманно, что здѣсь можно высказывать скорѣе только вѣроятныя догадки» (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 316), и — въ виду «неопредѣленности» обозначенія (стрн. 318) — «ничто не обязываетъ насъ признавать это предсуществованіе реальнымъ» (стрн. 317) и въ раввинистическихъ документахъ (стрн. 320—323) и въ іудейскихъ апокрифахъ, а въ послѣднихъ «если и приписывается преэкзистенція, то она никогда не понимается въ смыслѣ премірной дѣятельности Мессіи и участія его на ряду съ Мемрою въ жизни міра и человѣка; дѣятельность Мессіи начинается только съ явленія его въ міръ» (стрн. 332). Возвышая Избавителя собственно ради возвеличенія главы Израиля (стрн. 323—324 и ср. у насъ выше на стрн. 248), «палестинское іудейство очень опредѣленно отличало его отъ божественныхъ посредствующихъ существъ» (стрн. 333). По этому предмету колебаніе и неустойчивость проникаютъ всѣ іудейскіе апокалипсисы (стрн. 319—320). «Если же принять во вниманіе, что въ послѣднихъ Мессіи нигдѣ не усвояется такихъ наименованій, которыя указывали бы на его сверхъестественную природу, что домірная преэкзистенція скорѣе идеальная, чѣмъ реальная, приписывается ему наравнѣ съ другими ветхозавѣтными праведниками и святынями Израиля, что личность Мессіи не только нигдѣ не отожествляется, но даже не поставляется въ особенную и предпочтительную связь съ Логосомъ и другими премірными посредниками между Богомъ и міромъ, что Мессіи не приписывается премірная дѣятельность, и все его служеніе мыслится только въ условіяхъ земной жизни, что доведенный до крайности трансцедентный взглядъ на Бога никакъ не мирится съ допущеніемъ возможности воплощенія Бога и сверхъ-естественнаго рожденія Мессіи, что нѣкоторыя изъ наименованій грядущаго Царя Израиля указываютъ исключительно только на его человѣческую природу, — если принять во вниманіе все это, то-едва ли будетъ возможно допустить, что іудейскіе книжники и народъ видѣли въ лицѣ Мессіи

(XLVIII, 10. LII, 4) Гоэль рисуется яко бы внѣкосмическою личностію [552]) съ сверхъестественными аттрибутами [553]).

какое-то божественное и премірное существо... Письменные памятники заставляютъ видѣть въ іудейскомъ Мессіи только человѣка и по природѣ, и по свойствамъ, и по происхожденію, и по служенію» (стрн. 346). Очевидно, что преэкзистенція, будучи мало распространенною (см. у насъ выше на стрн. 259, 119), лишается всякаго реальнаго содержанія (ср. ниже на стрн. 872—3, 554),—и я не совсѣмъ постигаю, почему именно о. А. В. Смирновъ находитъ «нѣкоторымъ преувеличеніемъ» (стрн. 322) нашу замѣтку, что «понятіе премірнаго предсуществованія было темнымъ и сводилось почти къ нулю» (О пасхальной вечери Христовой и объ отношеніяхъ къ Господу современнаго Ему еврейства стрн. 56 = «Христ. Чтен.» 1893, II, стрн. 306); любопытно было бы слышать не преувеличенное мнѣніе, какъ въ точности іудеи даже могли представлять это предсуществованіе, которое авторъ — по неподходящему примѣру Бальденшпергера и не безъ противорѣчія себѣ — называетъ «общепринятымъ въ средѣ іудейскихъ книжниковъ» (стрн. 322—323).

[552]) Все это въ отдѣлѣ «образныхъ рѣчей» («притчей» или «подобій») книги Еноха (глл. XXXVII—LXXI), гдѣ мы находимъ «самое высокое ученіе, какого достигло дохристіанское іудейство въ пониманіи Мессіи» (Prof. Dr. *A. Dillmann*, Das Buch Henoch, Lpzg 1853 S. XXIV); по *G. H. Dalman*'у — онѣ іудейскаго характера, хотя нельзя доказать дохристіанскаго ихъ происхожденія (Die Worte Jesu I, S. 199; см. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 431 = II³, S. 512 «leider ist die Abfassungszeit dieser Bilderreden so unsicher, dass wir darauf verzichten müssen, sie hier in die geschichtliche Entwickelung einzureihen», но Prof. *H. Cremer*, Die paulinische Rechtfertigungslehre, S. 112, 1: «... fällt der Hauptgrund Schürers gegen den christlichen Ursprung der Bilderreden fort»; ср. стрн. 874, 554), а затѣмъ содержащееся въ нихъ представленіе о Сынѣ человѣческомъ «совсѣмъ не является выраженіемъ сколько-нибудь распространеннаго воззрѣнія» (*G. H. Dalman* ibid. I, S. 57, 3).

[553]) *R. H. Charles*, The Book of Enoch translated, p. 51. 315 и въ «The Expository Times» IV, 7 (April, 1893), p. 301 *a*. 302 *b*. 303 *a*, а въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings у того же автора находимъ: «the Messianic king is here associated with supernatural attributes» (I, p. 708 *b*); «the Messiah for the first time in Jewish literature is represented as a supernatural being and as the Judge of men and angels» (I, p. 744 *a*); «the Messiah — conceived as supernatural, as eternal Ruler and Judge of mankind» (I, p. 748 *a*; ср. и A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 202 213 sequ. 240, но см. стрн. 868, 548). *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 89: «Er (Messias) existiert schon vor seiner irdischen Erscheinung, ist also präexistirt». *F. Laudowicz*, De doctrinis ad animarum praeexistentiam atque metempsychosin spectantibus, Lipsiae 1898, p. 20. Prof *G. A. Barton* въ «The New World» VIII, 29 (March, 1899), p. 118.

Но—по сознанію самихъ критиковъ—въ другихъ мѣстахъ (XC, 37. 38) Спаситель описывается только народнымъ вождемъ [554]),

---

[554]) *R. H. Charles*, The Book of Enoch translated, p. 50. 315 и въ «The Expository Times» IV, 7 (April, 1893), p. 301 *a*. 303 *a*, при чемъ здѣсь мы имѣемъ самое раннее упоминаніе о Мессіи (the earliest reference to the Messiah) въ апокалиптической литературѣ (*R. H. Charles* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 743 *b*). Кн. *С. Н. Трубецкой* находитъ, что въ книгѣ Еноха «Сынъ Человѣческій есть существо предвѣчное» (Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 312), но прибавляетъ что «съ самымъ образомъ предсуществующаго Мессіи соединялись иногда прежнія (т. е.?) грубыя представленія о земномъ благоденственномъ царствѣ Сына Давидова» (стрн. 313), а вообще «въ еврейской апокалиптикѣ признаніе предсуществующаго Мессіи могло быть только исключеніемъ» (стрн. 315). *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 87: «Er (Messias) keine einzigartige Stellung einnimmt. Er ist am Ende nur primus inter pares (90 37 38)». О. проф. *А. В. Смирновъ* ученіе книги Еноха по этому предмету представляетъ въ слѣдующемъ видѣ. Принимая, что «Сынъ человѣческій» указываетъ Мессію (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 29. 292), онъ утверждаетъ, что, «усвояя этотъ титулъ и самому Еноху, какъ величайшему праведнику», «авторъ даннаго апокрифа не вполнѣ постигалъ мессіанское его содержаніе» (стрн. 293 и ср. 298 сл.) и «не былъ выразителемъ общаго воззрѣнія не только народа, но и ограниченнаго кружка книжныхъ людей» (стрн. 300). «Можно сомнѣваться даже и въ томъ, что разсматриваемое мессіанское наименованіе было извѣстно только іудейскимъ книжникамъ или ограниченному кружку іудейскихъ апокалиптиковъ» (стрн. 298). Во всякомъ случаѣ «для автора книги Еноха выраженіе „Сынъ человѣческій“, какъ не установившееся, не могло имѣть строго опредѣленнаго мессіанскаго смысла и не заключало въ себѣ какого-нибудь указанія на спеціальныя свойства и дѣятельность Мессіи: въ глазахъ псевдо-Еноха Сынъ человѣческій долженъ быть по своей природѣ простымъ человѣкомъ, надѣленнымъ только особыми дарами и полномочіями» (стрн. 300), не имѣющимъ «какихъ-либо божественныхъ свойствъ и родства—по внутреннему существу—съ Іеговою; единственный признакъ, которымъ апокалиптикъ хочетъ выдѣлить Сына человѣческаго изъ ряда обыкновенныхъ людей, это какое то абстрактное и туманное предсуществованіе его, которое однако нисколько не свидѣтельствуетъ о божественной природѣ Мессіи» (стрн. 295—296). Онъ—лишь избранникъ Божій (стрн. 308), ибо «единственный совершитель избавленія Израиля есть Богъ, а Мессія является только орудіемъ Его промыслительной дѣятельности: все совершается Самимъ Богомъ, но при посредствѣ и участіи Его Помазанника» (стрн. 371). Роль замѣстителя Божія на землѣ тоже «нисколько не возвышаетъ Мессію на степень божественнаго и премірнаго существа и указываетъ только на его предназначеніе быть главою всемірной израильской монархіи, въ которую всѣ

а въ прочихъ болѣе возвышенный тонъ почти совсѣмъ

языческіе народы и ихъ владыки войдутъ какъ подданные и рабы» (стрн. 315). «Въ символической исторіи [глл. LXXXV — XC] мысль автора всецѣло прикована только къ событіямъ земной жизни, почему и Мессія изображается здѣсь чисто человѣческими чертами; на его премірность здѣсь не дѣлается ни малѣйшаго намека» (стрн. 328). Равно и «полнота мудрости вовсе не возвышаетъ Мессію на степень божественнаго существа» (стрн. 330), и «въ глазахъ автора книги Еноха онъ по своей природѣ и свойствамъ былъ не выше другихъ выдающихся ветхозавѣтныхъ праведниковъ» (стрн. 336). Въ самыхъ характерныхъ мѣстахъ анализируемаго іудейскаго памятника «замѣчается какое-то колебаніе въ ученіи о презкаистенціи Мессіи, которая является здѣсь то реальной, то только идеальной» (стрн. 319—320), какъ и вообще «высказываются туманныя и неопредѣленныя представленія» (стрн. 289). Правда, «въ притчахъ книги Еноха говорится о домірномъ предсуществованіи и чрезвычайныхъ полномочіяхъ Мессіи» (стрн. 328), и «очень можетъ быть, что тутъ рѣчь идетъ не о мессіанскомъ періодѣ въ точномъ смыслѣ этого слова, т. е. не о періодѣ избавленія Израиля отъ власти чужеземныхъ народовъ, а о блаженной вѣчности» (стрн. 212, 78). Выходитъ, что здѣсь «дѣятельность Мессіи повидимому переносится и въ будущій вѣкъ, гдѣ онъ продолжаетъ играть роль главы всѣхъ избранныхъ и праведныхъ, удостоившихся участія въ вѣчномъ блаженствѣ» (стрн. 212). Однако эта «попытка вноситъ только еще бо́льшую спутанность» (стрн. 35), при чемъ «нельзя сказать съ полною опредѣленностію, относитъ ли авторъ время Мессіи дѣйствительно къ будущему вѣку, или же онъ распространяетъ дѣятельность Мессіи и на настоящій и на будущій вѣкъ. Въ виду того, что онъ представляетъ эту дѣятельность въ условіяхъ то земной, то небесной жизни, а также въ виду того, что въ седминномъ апокалипсисѣ [гл. XCIII, 3—10. XCI, 12 — 17] и символической исторіи времена Мессіи онъ вполнѣ опредѣленно относитъ къ настоящему вѣку, — можно остановиться единственно только на томъ, что и въ притчахъ Еноха блаженное царство Израиля подъ владычествомъ Мессіи относится къ нынѣшнему вѣку, но дѣятельность Мессіи, какъ судіи (ср. выше на стрн. 868, 548) и носителя высшей мудрости и правды, переносится и въ будущій вѣкъ» (стрн. 246—247). Впрочемъ, и тутъ апокалиптикъ «вводитъ личность Мессіи» лишь потому, что не различаетъ мессіанской эпохи отъ самой вѣчности (стрн. 401), и «грядущее царство Мессіи по видимому представляется иногда въ условіяхъ высшаго, неземного существованія» единственно «въ силу полнаго смѣшенія мессіологіи съ эсхатологіей» (стрн. 25).

Значитъ, со всѣхъ сторонъ «совершенно невѣроятно, чтобы авторъ книги Еноха рѣшился отожествить Мессію съ божественнымъ и премірнымъ существомъ» (стрн. 328), а тогда «туманная презкаистенція» (стрн. 329) будетъ абсолютно призрачнаго и ни чуть не устраняетъ совершенной человѣчности Помазанника. Для подтвержденія послѣдней мысли о. проф. *А. В. Смирновъ* ссылается еще (стрн. 308—309) на

устраняетъ всякую персональность и все указываетъ соб-

LXII, 5 и LXIX, 29, принимая для этихъ мѣстъ наименованія «сынъ жены» (женщины: см. и *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 75; *H. Gunkel*, Schöpfung und Chaos, S. 271. 289; *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 88; *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 199) и «сынъ мужа» (мужчины: см. у о. *А. В. Смирнова* и при изслѣдованіи книги Еноха, Казань 1888, на стрн. 364. 379—380; 105—106)—согласно *A. Dillmann*'у, который на основаніи пяти списковъ читалъ «Sohn des Weibes» (Das Buch Henoch übersetst und erklärt, Lpzg 1853, S. 3 и ср. 197) и «der Sohn des Mannes» (S. 40 и ср. 156—157). Это было бы несомнѣнно, еслибы мы не знали, что Prof. *R. H. Charles*, располагавшій 15 (17)-ю ркп., вездѣ употребляетъ «the Son of Man» (The Book of Enoch translated, p. 164. 182) въ смыслѣ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (а *не* ἀνδρός). Дѣло тутъ въ слѣдующемъ. Въ LXII, 5 всѣ позднѣйшіе эѳіопскіе mss. говорятъ о «сынѣ жены», но важнѣйшій изъ существующихъ (G) называетъ «сына мужа» и удостовѣряетъ первенство за вторымъ обозначеніемъ (см. и Privatdoc. *G. Beer* въ Pseudepigraphen des Alten Testaments von E. Kautzsch, S. 271). Его измѣненіе (изъ walda beesi въ walda beesit) совершалось въ эѳіопскомъ начертаніи очень легко (чрезъ присоединеніе одной буквы) и вполнѣ удовлетворительно объясняется монофизитскими интересами переписчиковъ, для которыхъ былъ пріемлемъ только «раждаемый отъ жены»,—по авторитету библейской (новозавѣтной) терминологіи. Такимъ образомъ LXII, 5 текстуально совпадаетъ съ LXIX, 29, и для обоихъ мы имѣемъ filius viri (walda beesi) вмѣсто обычнаго filius hominis (walda sab'e или [zeku, weetu] wald'eguāla 'emma-chejau = [ille] filius prolis matris vivi [viventium]). *R. H. Charles* допускаетъ здѣсь небрежность и неточность переводчика въ виду того, что оба эѳіопскія слова примѣняются для греческаго ἄνθρωπος и иногда (напр., у LXX-ти) замѣняютъ другъ друга (p. 128 note: «hence filius viri and filius hominis in the Ethiopic text may be synonymous and the variation may be due to the carelessness of the translator»). Догадка эта не совсѣмъ убѣдительна и во всякомъ случаѣ недостаточна. Она вовсе не раскрываетъ намъ, почему и для чего было дозволено уклоненіе отъ принятой номенклатуры въ томъ отдѣлѣ (гл. XXXVII—LXX), который у англійскаго ученаго усвояется одному составителю (отъ 94—79 или 70—64 г. до Р. Х.: p. 29 sequ.), между тѣмъ даже въ LXII, 7. 9. 14 и въ LXIX, 26. 27 мы находимъ «сына человѣческаго». Безспорно, что при такихъ условіяхъ намѣренная варіація была бы немотивированною и развѣ вносила бы путаницу, а потому и мало вѣроятна. Но съ другой стороны едва ли мыслимо, чтобы столь важное опредѣленіе личности Мессіи было сдѣлано только мимоходомъ, хотя серьезность его была очевидна для всякаго простеца. Это соображеніе особенно непріятно для о. *А. В. Смирнова*, разъ онъ высказывается (—по примѣру Дильмана и, кажется, совершенно напрасно—) за единство происхожденія и автора книги Еноха (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія, стрн. 28; Книга Еноха, стрн. 86—94), и склоняетъ

ственно на идеальное предопредѣленіе совѣта Божія [555]) — съ примѣсью реализма іудейской фантазіи [556]) и, пожалуй,

---

къ мысли о единообразіи оригинальнаго чтенія, какимъ — на основаніи большинства — нужно считать «сынъ человѣческій». Разности упадутъ на долю эѳіопскаго (но *не* греческаго) перевода, гдѣ онѣ могли возникнуть всего скорѣе и (палео)графически абсолютно правдоподобны, поелику поэѳіопски между homo и vir все отличіе заключается лишь перестановкѣ почти тожественныхъ (трехъ) буквъ.

[555]) См. выше въ главѣ третьей трактата второго на стрн. 251—253. 261—262. Сходно Prof. Dr. *J. A. Dorner*, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Chisti von den ältesten Zeiten bis auf die neueste dargestellt I (Stuttgart 1845), S. 253. Prof. *Shailer Mathews* отмѣчаетъ (A History of New Testament Times in Palestine, p. 168), что въ книгѣ Еноха «preëxistence was probably only ideal in the purpose of God, rather than personal», при чемъ «Мессія мыслился человѣческимъ царемъ, который спеціально избранъ и приспособленъ Богомъ для учрежденія Его царства и по совершеніи послѣдняго предаетъ его Господу». Ср. еще *E. Schürer*, который поставляетъ подобныя концепціи въ связь съ іудейскимъ трансценденталиэмомъ будущаго вообще (Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 423. 446 = II³, S. 503. 530), высказывая (II², S. 429 = II³, S. 510), что «для отдѣльныхъ лицъ ожидали *не* вѣчной, *но* только долгой и счастливой жизни въ этомъ мірѣ». Даже *R. H. Charles* долженъ согласиться, что въ Ен. XLIII, 2 Избавителю приписывается предсуществованіе въ томъ же смыслѣ, какъ и Моисею въ Возн. I, 14 (The Assumption of Moses, p. 6), а наименованіе его «сыномъ Божіимъ» Prof. *G. B. Stevens* понимаетъ просто за синонимъ Мессіи (The Theology of the New Testament, p. 59). О. проф. *А. В. Смирновъ* пишетъ, что едва ли «для псевдо-Еноха и псевдо-Ездры было извѣстно наименованіе „Сынъ Божій“, какъ спеціально мессіанское; въ устахъ Бога слова „Сынъ Мой“ являются выраженіемъ только снисходительной любви къ Своему великому Помазаннику и указываютъ на внѣшнее усыновленіе Мессіи Богомъ, подобное установленію напр. цѣлаго еврейскаго народа... Въ подобномъ смыслѣ наименованіе сыновъ Божіихъ въ іудейской неканонической и апокрифической письменности усвоенся не рѣдко и всѣмъ праведникамъ и участникамъ грядущаго мессіанскаго царства (Премудр. Сол. 2, 3. 18; Ен. 1, 8; Пс. Сол. 17, 30). Въ виду этого можно предполагать, что въ іудейскихъ апокалипсисахъ Богъ именуетъ Мессію Своимъ Сыномъ только какъ Своего Помазанника и теократическаго царя, являющагося какъ бы замѣстителемъ Бога на землѣ» (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 310). Ср. въ прим. и къ прим. 192. 199. 200. 204 на стрн. 276. 277. 278, а равно стрн. 864, 538. 867, 545.

[556]) *G. H. Dalman*, Die Worte Jesu I, S. 107: «О небесномъ (но *не* домірномъ) личномъ предсуществованіи Мессіи говорится у Енох. XXIX, 6 сл.; XLVI, 1; LXII, 7 (— между тѣмъ Енох. XLVIII, 6, гдѣ есть свидѣтельство о домірности, нужно считать неподлиннымъ—), 4 (3) Ездр.

не безъ заимствованія изъ христіанства [557]).

Въ результатѣ получается, что въ апокалиптическомъ созерцаніи бытіе и свойства Мессіи не пріобрѣли отчет-

---

XII, 32; XIII, 26. 52; XIV, 9 и потомъ еще въ Pesikt. Rabb., гл. 33 (по изданію Friedmann'a 152 *b*). Конечно, совсѣмъ иное дѣло—сокровенное пребываніе Мессіи (до его открытаго выступленія) на землѣ, или въ раю, куда онъ временно переносится съ земли. Выраженія насчетъ предсуществованія въ образныхъ рѣчахъ книги Еноха, въ четвертой (третьей) книгѣ Ездры и въ Pesikta Rabbati (ср. на стрн. 870, 551): не предполагаютъ человѣческаго рожденія Мессіи, ибо онъ долженъ явиться на землѣ готовою личностію. Съ позднѣйшимъ іудейскимъ ученіемъ о предсуществованіи всѣхъ человѣческихъ душъ это не имѣетъ ничего общаго. О свойственномъ Мессіи предсуществованіи, предшествующемъ его человѣческому рожденію іудейству совсѣмъ не было извѣстно» (почему для него и вообще недопустима христіанская идея воплощенія: ср. Prof. *J. A. Dorner*, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi I, S. 50. 58 ff.). Касательно «образныхъ рѣчей» книги Еноха нужно замѣтить еще, что здѣсь «Сынъ человѣческій какъ будто не появляется на землѣ, — тѣмъ менѣе онъ можетъ подвергаться смерти» (*G. H. Dalman* op. cit. I, S. 199, 1), почему въ данномъ самообозначеніи Господь Спаситель не придерживается этого апокрифа, гдѣ «Сынъ человѣческій совсѣмъ не рождается человѣкомъ» (S. 211); слѣдовательно, «по отношенію къ этому наименованію (которое тогда «was not commonly used or understood as a name for the Messiah»: Prof. *G. B. Stevens*, The Theology of the New Testament, p. 43) разумѣніе Іисуса есть исключительно собственное и противоположно разумѣнію книгъ Еноха (— вопреки, напр., *R. H. Charles* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 708 *b* = A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 214: «the title „the Son of Man" appears for the first time in Jewish literature in E., and is historically source of the NT designation»—) и 4 (3) Ездры» (S. 218). Равно «нѣтъ рѣчи о Давидовскомъ происхожденіи Мессіи въ Енох. LXXXIII—XC, Апокалипсисѣ Варуха XL. LXXII сл., 4 Ездр. XII, 32 слл. (кромѣ сирскаго перевода XII, 32). Особенно поразительно „для образныхъ рѣчей" книги Еноха (гл. XXXVII—LXXI) и 4 (3) Ездр. XII, что—по нимъ—сохраняемый у Бога Мессія едва ли можетъ быть потомкомъ Давидовымъ, хотя для обрисовки мессіанскаго типа онѣ пользуются Иса. XI. Пс. LXXII. LXXXIX (LXXI. LXXXVIII). Значитъ, эти авторы считали возможнымъ, что пророчество объ отпрыскѣ изъ корня Давидова осуществится чрезъ личность, которая не происходитъ отъ сѣмени Давидова. Впрочемъ, судя по другимъ даннымъ, такое воззрѣніе нельзя считать распространеннымъ въ іудейскомъ народѣ» (S. 261—262), но все же оно достаточно характерно, какъ и умолчаніе іудейскихъ апокрифовъ «о (человѣческой) родословной Мессіи» вообще (о. проф. *А. В. Смирновъ*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 347. 40, 57).

557) *W. Fr. Gess*, Christi Person und Werk II, 2, S. 501—503.

ливости [558]) и матеріально были во многомъ враждебны

[558]) О. проф. *А. В. Смирновъ* пишетъ, что «во всѣхъ іудейскихъ памятникахъ Мессія обрисовывается чисто человѣческими чертами» (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа; стрн. 336), и лишь «греческіе переводчики, возвышаясь надъ своими современниками, приписали ему домірное (вѣчное) существованіе», представляя его «существомъ небеснымъ, возвышающимся надъ человѣческимъ родомъ» (стрн. 121), между тѣмъ іудеи «стремились такъ или иначе устранить мессіанскій смыслъ пророчествъ о сверхъ-естественной природѣ Мессіи» (стрн. 344). Ср. еще *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II,[2] S. 444 = II,[3] S. 527—528: «ob das vorchristliche Judenthum den Messias lediglich als Menschen oder als ein Wesen höherer Art gedacht, namentlich ob es ihm Präexistenz zugeschrieben habe, ist bei der schwankenden Chronologie der Quellen nicht mit voller Sicherheit zu entscheiden». *Eug. Hühn*, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I, S. 128: «Daraus, dass der grösste Teil der Apokalyptiker einen Messias erwartet, ergiebt sich nicht als selbstverständlich, dass auch dem Volke diese Hoffnung völliges Eigentum gewesen»; касательно 4 (3) Ездр. авторъ признаетъ, что здѣсь допускается предсуществованіе Мессіи (S. 108), но потомъ не безъ удивленія прибавляетъ (S. 110): «es wäre doch auffallend, wenn der Messias den Tode verfiele, während die Frommen im Endreiche weiter leben; und zwar um so auffalender, da ihm Präexistenz zugeschrieben wird». *R. H. Charles* устанавливаетъ такія градаціи въ іудейско-апокалиптическихъ созерцаніяхъ: 1) Мессія пассивный, хотя и высшій, членъ мессіанскаго царства: 2) Мессія активный поборникъ, поражающій враговъ своею рукою; 3) Мессія съ болѣе возвышенными чертами—въ качествѣ побѣдителя словомъ устъ своихъ и властителя по правдѣ, вѣрѣ и святости; 4) Мессія—существо сверхъестественное, вѣчный правитель и судія человѣчества (A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 748 *a*). По мнѣнію автора, это послѣднее пониманіе было логическимъ завершеніемъ трехъ первыхъ, если хронологически и предшествовало (ibid. I, p. 748 *b*), но тогда это будетъ уже «историческое противорѣчіе», а предполагаемая связь отдѣльныхъ моментовъ необходимо вынуждаетъ толковать неясное и спорадическое въ смыслѣ болѣе отчетливыхъ и распространенныхъ концепцій. Изъ исторіи іудейско-апокалиптической литературы мы знаемъ, что въ первый періодъ (200—100 гг. до Р. Хр.) Мессія либо совсѣмъ замалчивается (въ эеіоп. кн. Еноха I—XXXVI), либо вводится (въ Ен XC, 37 и Сивиллиныхъ оракулахъ) механически по воспоминанію (*R. H. Charles*, A Critical History of the Doctrine of a Future Life, p. 199, хотя будто бы это встрѣчалось и въ прежнемъ библейскомъ воззрѣніи: p. 83. 99), почему мессіанскія надежды практически не существуютъ (p. 240), затѣмъ (съ маккавейской эпохи) проповѣдуется лишь временная и земная теократія (p. 172), въ христіанскій періодъ сначала (1—60 гг.) объ Избавителѣ совсѣмъ не говорится (p. 245 seqq. 249. 261), потомъ (60—100 гг.) его личность (p. 270) рисуется въ достоинствѣ временнаго побѣдителя (p. 273) при временности самого цар-

новозавѣтному ученію [559]), какъ его отрицало фарисейство и отвергаетъ современный іудаизмъ [560]). Генетическіе авторы ударяются въ новую крайность и внушаютъ, что популярныя убѣжденія были трансформированы Господомъ Искупителемъ. Въ этой оригинальной модификаціи они утратили свою первоначальную типичность и оказались загадкою и для народа и для Апостоломъ [561]). Странность этого толкованія

ства (p. 276. 286. 288—289. 303—304), откуда неудивительно, что въ другихъ памятникахъ оба они совсѣмъ устраняются (p. 277. 278). Ср. выше на стрн. 857—858, 536. Въ этой связи мысль о божественности Примирителя (какъ ее толкуетъ критика на основаніи книги Еноха) является неожиданною и по возникновенію и по исчезновенію...

[559]) *F. H. Wallace* въ «Methodist Review» LXXIX, 5 (September — October, 1897). p. 708. Ср. и Prof. *G. B. Stevens*, The Theology of the New Testament, p. 14. Нѣкоторые находили прямую полемику противъ христіанства, напр., въ Вознесеніи Моисея (*R. H. Charles*, The Assumption of Moses, p. XXVII. XXVIII. 45) и въ Апокалипсисѣ Варуха (*R. H. Charles*, The Apocalypse of Baruch, p. VIII. X. XVI. LXXI), хотя это и далеко не безспорно (ср. у о. проф. *А. В. Смирнова*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 38. 47—48). Другіе полагаютъ даже, будто книга Юбилеевъ цѣликомъ и умышленно направлена противъ Апостола Павла (*Wilhelm Singer*, Das Buch der Jubiläen oder die Leptogenesis. I. Theil: Tendenz und Ursprung. Zugleich ein Beitrag zur Beligionsgeschichte. Stuhlweissenburg [Ungarn] 1898), но критика (справедливо) считаетъ этотъ тезисъ нелѣпымъ: см. *E. Schürer* въ «Theologische Literaturzeitung» 1899, 6, Sp. 170—171, а равно ср. *G. H. Dalman* въ «Literarisches Centralblatt» 1899, 1, Sp. 2—3 и въ Die Worte Jesu I, S. 243, 1 и *F. Bohn* въ «Studien und Kritiken» 1900, 2, S. 180, 2. Что касается догадки о противохристіанской тенденціи послѣдняго апокрифа вообще (напр., у *H. Rönsch*, Das Buch der Jubiläen, S. 519, частію Rev. *A. C. Headlam*, Art. «Book of Jubilees» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 791 *a—b*), то ее устранялъ уже *A. Dillmann* въ «Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft» III (Göttingen 1851), S. 88 и ср. *F. Bohn* въ «Studien und Kritiken» 1900, 2, S. 168; *O. Zockler* въ «Kurzgefasster Kommentar» zum A. T. IX, S. 422.

[560]) Ср. *G. H. Dalman*, Christentum und Judentum, S. 29: «Die Geburtsstunde des Christentums als einer selbstständigen Religion war der Moment, in welchem die jüdische Obrigkeit über Jesus das Todesurteil aussprach», поелику и тогда и доселѣ іудейство отвергало, чтобы кто-нибудь могъ усвоять себѣ божеское достоинство (Der Gottesname Adonaj und seine Geschichte, S. 47; см. и на стрн. 864, 538), усвояя народу Божію роль примирителя для всего человѣчества (Prof. *A. Schlatter*, Jochanan Ben Zakkai въ «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie» III, 4, S. 35).

[561]) *R. H. Charles*, The Book of Enoch translated, p. 316—317 и въ «The Expository Times» VII, 4 (April, 1893), p. 303 *a—b*.

слишкомъ очевидна, чтобы трактовать объ ней подробно. Для всѣхъ ясно, что при „своя своихъ не познаша“ немыслимо внутреннее сродство, когда слышатся горячіе протесты взаимнаго отказа по правилу (1 Ін. II, 19): *отъ насъ изыдоша, но не бѣша отъ насъ.*

При такой сокрушительной коллизіи критики надѣются выиграть на догадкѣ, что апокалиптическія мессіанскія черты [562]), со смутными гаданіями о небесномъ человѣкѣ, св. Павелъ [563]) объединилъ съ реальнымъ ихъ носителемъ и—подъ обаяніемъ его—концентрировалъ въ цѣлостной картинѣ разрозненные лучи благочестиваго прозрѣнія [564]). Въ этомъ случаѣ должно прибавить, что самый фактъ былъ безгласенъ и достигалъ благовѣстника въ преломленіи іудейской атмосферы. Подлинное событіе исчезаетъ въ этомъ искусственномъ освѣщеніи и усвояется исключительно чрезъ него. Понятно безъ словъ, что это абсолютно непримиримо съ пламенными и непоколебимыми апостольскими заявленіями о чисто божественномъ происхожденіи его „Евангелія“, безъ всякихъ человѣческихъ приращеній—хотя бы отъ неложныхъ „столповъ “Церкви [565]). Поэтому необходимо согласиться, что живой Христосъ не обладалъ данными, чтобы оставить адекватное впечатлѣніе. Все христіанское движеніе будетъ естественнымъ продуктомъ историческаго процесса и разрѣшается въ сектантскую партію. По ходу генетическихъ реконструкцій вполнѣ нормально, что оно связывается съ ессенизмомъ [566]), и эта ги-

---

562) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 30.

563) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 13. 14.

564) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 113—114.

565) См. подробнѣе у *W. Fr. Gess*, Christi Person und Werk II, 1, S. 364—365; II, 2, S. 496.

566) *E. Grünebaum*, Die Sittenlehre des Judenthums, S. 239 u. Anm. 5. *H. Graetz*, Geschichte der Juden III, S. 260. Въ послѣднее время данную мысль снова и съ рѣшительностію высказалъ маститый историкъ греческой философіи *Ed. Zeller*, близкій другъ Баура и давній сторонникъ его критическихъ началъ. Предполагая прямыя позаимствованія изъ ессейства по многимъ пунктамъ (напр., въ запрещеніи клятвы, рекомендаціи безбрачія и добровольной нищеты, осужденіи богатства и вытекающемъ отсюда этическомъ дуализмѣ), *Ed. Zeller* особенно настаиваетъ на попыткѣ этихъ аскетовъ къ этическому преобразованію религіи; такъ у него получается, будто «среди явленій, которыя предуготовляли предпринятую христіанствомъ нравственно-религіозную реформу іудейской теократіи или новую проповѣдь о царствѣ Божіемъ, ессенизмъ нужно считать однимъ изъ самыхъ вли-

потеза подтверждается близкимъ соприкосновеніемъ апокалиптической литературы съ послѣднимъ [567]), возникшимъ яко бы подъ вліяніемъ буддизма [568]). Все первохристіанство производится

ятельныхъ» (см. «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XLII [N. F. VII], 2 (1899), S. 198. 199 въ статьѣ: Zur Vorgeschichte des Christenthums. Essener und Orphiker). Поелику же само ессейство сводится у автора къ эллинистическимъ воздѣйствіямъ (ibid., S. 199 ff. 208 ff., 213 ff. 264 ff.; Die Philosophie der Griechen III³, 2, S. 324 ff.), то естественно, что при этомъ посредствѣ и христіанство оказывается обусловленнымъ греческими стихіями въ своемъ возникновеніи и развитіи («Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XLII, 2, S. 195—196).

[567]) Такъ *Ad. Hilgenfeld* (Die jüdische Apokalyptik, Jena 1857, S. 254 ff.; cp. Rev. Prof. *Frank C. Porter* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 112 *b*: «... various lines of evidence point toward the obcure sect of the Essenes»), а *Alb. Klöpper* признаетъ (Der Brief an die Colösser, S. 83), что въ этомъ мнѣніи есть доля истины. См. противъ сего въ «опытѣ историко-критическаго изслѣдованія» *Кл. А. Чемены*, Происхожденіе и сущность ессейства (Черкасы 1894), стрн. 361 сл., *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III³, 2, S. 315 ff., *A. Dillmann* въ «Real—Encyklopädie» XII², S. 345, *O. Zöckler* въ «Kurzgefasster Kommentar» zum A. T. IX, S. 404, 1. 421 (но ср. выше на стрн. 859, 536), *Édouard Herriot*, Philon le Juif, p. 51—52, проф. *Я. А. Б(огородскій)*, Къ вопросу объ ессеяхъ въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1873 г., III, стрн. 159—160. 544—545, и проф. *А. В. Смирновъ*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 18 сл. 464 сл. *A. Edersheim* причислялъ іудейскіе апокрифы къ разряду *сефаримъ хицонимъ* и ставилъ ихъ въ связь съ тайными писаніями ессеевъ, находя тамъ сильную окраску ессейскими взглядами (The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 331 and note 2. 333—334, и у о. М. П. Өивейскаго I, стрн. 418 и прим. 2. 421—422), а *John E. H. Thomson* всю іудейско-апокалиптическую литературу считаетъ ессейски-сектантскою (Books which influenced our Lord and His Apostles, p. 12. 93—109). Ср. и на стрн. 833, 463. 834, 464.

[568]) См. у *St. D. F. Salmond*, The Christian Doctrine of Immortality (Edinburgh 1895), p. 26, not. 3: «Recently Mr. Arthur Lillie, in his *Influence of Buddism on Primitive Christianity* [какъ и *Ernst von Bunsen*: Die Ueberlieferung. Ihre Entstehung und Entwickelung. Zw. Bd., Lpzg 1889], has made a bold venture... to show that Christianity was originally Essenism, and so essencially influenced by Buddism». Ср. у *Кл. А. Чемены*, Происхожденіе и сущность ессейства, стрн. 268 сл., *Н. Ѳ. Мухина*, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, стрн. 53, 1 и *Ed. Zeller*'а въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XLII (N. F. VII), 2 (1899), S. 209 ff., а равно въ Die Philosophie der Griechen III³, 2, S. 323—324. Prof. *W. Sanday* представляетъ ессейство страннымъ mixtum compositum, гдѣ отразились вліянія восточно-персидскія, эллинско-пиѳагорейскія и египетскія наряду съ чисто іудейскими (см. въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II,

изъ ессейскаго источника [569]), и самъ Господь причисляется къ широкому кругу этой теософической партіи [570]). Относительно же Апостола Павла полагаютъ, что, убѣжавъ изъ Дамаска въ Аравію, онъ укрывался въ ессейской общинѣ [571]).

Эти псевдонаучныя мечтанія съ постыднымъ успѣхомъ стараются превзойти апокалиптическія бредни сагальной распущенности. Вся теорія чужда малѣйшаго правдоподобія и по своей немотивированности граничитъ съ голымъ абсурдомъ. Ессейскіе адепты, уклоняясь отъ фарисейства и его учрежденій, утрировали іудейскій ритуализмъ и—по дуалистическому пренебреженію плотію [572])—отличались скрупулезною мелочностію въ соблюденіи обрядовой чистоты. Этотъ внѣшній формализмъ съ потрясающею бурностію громилъ Спаситель и отвергалъ св. Павелъ, а потому они питали еще бо́льшее отвращеніе къ ессейству, чѣмъ къ народному законничеству [573]). Но гораздо важнѣе, что этотъ аскетическій орденъ

р. 605 *a*), какъ и *Ad. Hilgenfeld* утверждалъ, что «Essenismus ist aus einer Vermählung des Judenthums mit ostasiatischer Religionslehre entsprungen»: см. Die jüdischen Sibyllen und der Essenismus въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XIV (1871), S. 56.

[569]) *M. Friedländer*, Zur Entstehungsgeschichte des Christenthums, S. 123 (и ср. 149): «das Urchristenthum aus der Quelle des Essenismus geflossen». *Albrecht Rau* прямо называетъ (Die Ethik Jesu. Ihr Ursprung und ihre Bedeutung vom Standpunkte des Menschentums. Giessen 1899. S. 99. 105 ff.) ессеевъ и ессапевтовъ «христіанами до Христа». Ср. и *Ad. Hilgenfeld*, Johannes und Jesus nach J. Willhausen's Darstellung въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XLI (1898), 4, S. 490.

[570]) *J. E. H. Thomson*, Books which influenced our Lord and His Apostels, p. 15—16. 110—121.

[571]) *S. Baring-Gould*, A Study of St. Paul (London 1897), p. 93: «We do not know what Paul did in Arabia. It is possible he may have hid himself in an Essene community. He was in just that condition of soul when such association would suit him. In midst of the fasting, solitude, continuous prayer and occasional extasies of these solitaries he would think over what had taken place, hold commune with God and search the Scripture to see what they said of Christ».

[572]) *Édouard Herriot*, Philon le Juif, p. 48. *J. E. H. Thomson*, Books which influenced our Lord and His Apostles, p. 84. *A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte I, S. 146. Ср. и *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III³, 2, S. 296—298. Ограниченія см. у *Кл. А. Чемены*, Происхожденіе и сущность ессейства, стрн. 96—97. 201 сл.

[573]) Ср. *Franz Delitzsch*, Jesus und Hillel (Erlangen 1879), S. 24: «... lässt sich zwischen ihnen (den Essäer) und Jesus... nur ein Verhältniss wechselseitiger Abstossung denken, wenn sie dennoch in

былъ непосредственнымъ отпрыскомъ засыхавшаго іудейскаго ствола и питался его соками. Въ немъ господствовали обычныя іудейскія стихіи, и вся особенность была въ фактическомъ устраненіи отъ храмового культа. Посему можно думать, что ессеи были рѣзкими выразителями религіозной оппозиціи деспотизму скептическаго саддукейства [574]), какъ

Berührung gekommen wären». D. *G. Uhlhorn*, Art. «Essener» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck V³, S. 525: «jede Berührung Christi mit ihr (der Sekte der Essener) gehört in das Gebiet grundloser Hypothesen». Prof. *George H. Schodde*, The Development of New Testament Judaism въ «The Bibliotheca Sacra» L, 198 (April, 1893), p. 200: «no clear evidence can be brought forth that their (of the Essenes) tenets influenced in any way, direct or indirect, the matter or manner of Christ's teachings». *Albrecht Thoma*, Geschichte der christlichen Sittenlehre in der Zeit des Neuen Testamentes, Haarlem 1879, S. 41. *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 325, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 410: «какіе бы пункты сходства ни изобрѣтались остроумными критиками,—ученіе христіанства было прямо противоположно ученію ессеевъ». Основательное раскрытіе этого положенія см. и у Prof. *Friedrich Sieffert*, Christus und die Essäer въ «Der Beweis des Glaubens» IX, 11 (November 1873), S. 481—508.

[574]) Ср. у Д-ра *Л. Кащенельсона* въ журналѣ «Восходъ» 1898 г., VIII («Фарисеи и Саддукеи»), стрн. 92: «Между фарисеями и ессеями никогда не существовалъ такой антагонизмъ, какой существовалъ между фарисеями и саддукеями. Ессенизмъ и фарисеизмъ представляли въ сущности лишь разныя направленія одного и того же основного принципа—строгой законности. Ессеи не только не относились равнодушно къ внѣшнимъ обрядамъ, но, какъ свидѣтельствуетъ Флавій, довели соблюденіе, напр., субботняго покоя и ритуальной чистоты до невѣроятной щепетильности. Но въ послѣднее десятилѣтіе существованія храма для ессеевъ, стоявшихъ доселѣ въ сторонѣ отъ народной жизни, наступилъ кризисъ. Существовать, какъ отдѣльная секта, ессеи дольше не могли. Часть ихъ, какъ извѣстно (?!), примкнула къ новому ученію (христіанству), равнодушное отношеніе котораго къ старому закону въ это время успѣло уже опредѣлиться. Другая же часть, а именно тѣ изъ нихъ, которымъ былъ дорогъ древній законъ и которые не могли заглушить въ себѣ чувство родства съ истекающимъ кровью народомъ, слились съ послѣднимъ въ его отчаянной борьбѣ противъ римлянъ. По окончаніи же войны у уцѣлѣвшихъ ессеевъ не было больше повода замыкаться въ отдѣльную секту. Жертвенное богослуженіе, которымъ недовольны были ессеи, больше не существовало». *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 328 and note 2, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 415 и прим. 1: «на нѣкоторыя изъ этихъ (ессейскихъ) доктринъ можно смотрѣть, только какъ на преувеличенное іудейство, хотя и не въ фарисейскомъ смыслѣ». Prof. *Shailer Mathews* тоже утверждаетъ, что «the Essenes

зилоты воплотили политическій идеалъ «ортодоксальной» фракціи [575]). Естественно, что первые безусловно раздѣляли іудейскую догматику и практически усилили фарисейскую замкнутость [576]). Религія у нихъ выродилась въ пустой це-

---

were essentially Jews» (A History of New Testament Times, p. 74) и, продолжая прежнихъ хасидеевъ одинаково съ фарисеями, они сближались съ послѣдними не по взаимной зависимости происхожденія, а по единству своего источника въ «анти-эллинистическомъ іудействѣ» (p. 72). Мысль объ оппозиціи ессеевъ саддукейству (частію принимаемая и у кн. *С. Н. Трубецкого*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 329) гораздо вѣроятнѣе и важнѣе для ихъ пониманія, чѣмъ усвоеніе имъ оппозиціонности фарисейству, каковую идею защищаетъ проф. *Я. А. Богородскій* (въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1873 г., III, стрн. 538) наряду съ другими своими «оригинальностями».

[575]) Эта сторона недостаточно очерчена и у *Кл. А. Чемены*, Происхожденіе и сущность ессейства, стрн. 460 сл. 498—499. Объ отношеніи фарисеевъ къ зилотамъ см. и у *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 35.

[576]) Ср. *Fr. Sieffert* въ «Der Beweis des Glaubens» IX (1873), 11, S. 489. *J. Derenbourg*, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques I (Paris 1867), p. 167. 171. 173. *G. Uhlhorn* въ «Realencyklopädie von Prof. A. Hauck V³, S. 525. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 478. 479. 480. 484. 485 = II³, S. 570. 571. 576. 577 («der Essenismus ist zunächst nur Pharisäismus im Superlativ»). См. и *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III³, 2, S. 285. 293. 309. Prof. *A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte I (Heidelberg 1873), S. 133. *Th. Keim*, Geschichte Jesu von Nazara I (Zürich 1867), S. 286—287. Rev. Prof. *A. B. Davidson* въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 113*a*. Dr. *Leopold Cohn* (въ статьѣ журнала «The Jewish Quarterly Review» V, 17 [October, 1892], p. 25 sequ., по отчету въ «The Thinker» II 6: December, 1892, p. 542) считаетъ ессеевъ чисто іудейскою сектой. См. еще диссертацію La secte des esséniens. Essai critique sur son organisation, sa doctrine, son origine. Thèse de doctorat en théologie par l'Abbé *A. Regeffe* Lyon 1898. P. 30 suiv. 61 suiv. 74 suiv. Prof. *A. Réville*, Jésus de Nazareth I. p. 137—138: «l'essénisme n'est autre chose qu'une exagération, qu'un prolongement excentrique du pharisaïsme»; 151: «l'essénisme est l'exagération du pharisaïsme». Ср. частію и у Cand. min. *Richard Treplin*, Die Essenerquelle gewürdigt in einer Untersuchung der in neuerer Zeit an ihnen geübten Kritik въ «Studien und Kritiken» 1900, 1, S 58—59. Проф. *Я. А. Богородскій* въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1873 г., III, стрн. 492 сл. О. проф. *А. В. Смирновъ*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 467 и ср. 185. Посему нельзя согласиться и съ Prof. *Ad. Hilgenfeld* (Judenthum und Judenchristenthum, eine Nachlese zur „Ketzergeschichte des Urchristenthums", Lpzg 1886, S. 116), будто «die Essäer können den Priester-Codex des Gesetzes kaum gehabt haben, da sie die Thier-Opfer

ремоніализмъ и пріобрѣла сектантскую рѣзкость эсотерической нетерпимости [577]). Все это діаметрально противно благодатной всеобъемлемости, и всякія сближенія будутъ здѣсь ошибочны [578]). Христосъ былъ принципіально далекъ отъ ессенизма [579]), а Его Апостолъ всею жизнію свидѣтельствуетъ о точнѣйшей вѣрности Своему Учителю. Значитъ, въ разбираемомъ пунктѣ возможно развѣ отношеніе абсолютнаго отрицанія [580]). По этому предмету небезполезно припомнить, что фригійскія заблужденія многими приписываются ессей-

---

unterliessen und zu dem Tempel in Jerusalem in sehr losem Verhältniss standen». *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation. p. 422, хотя не безъ вліяній парсизма или пиѳагореизма.

[577]) Отсюда «the ideal of Essene was individualistic and not national»: *R. H. Charles*, The Assumption of Moses, p. LIII. При этомъ еще сомнительно, дѣйствительно ли ессеи ожидали Мессію (*Th. Keim*, Geschichte Jesu von Nazara I, S. 305, 2), и здѣсь опять немало характернаго для фарисейства, хотя о. проф. *А. В. Смирновъ* почему-то утверждаетъ, что эти сектанты ожидали въ Избавителѣ простого человѣка (Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 469—470).

[578]) *Edmond Stapfer*, Les idees religieuses en Palestine à l'époque du Jésus-Christ (Paris 1878), p. 178: «Les rapprochements essayés entre la prédication de Jésus et les doctrines esséniens sont superficiels». См. и *J. Derenbourg*, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine I, p. 460—461.

[579]) *J. Wellhausen*, Israelitische und jüdische Geschichte (Lpzg [3]1897) S. 377, 1. «Wie grundverschieden er (Jesus) von den Essäern ist, liegt auf der Hand». Ср. *Fr. Sieffert* въ «Der Beweis des Glaubens» IX (1873), 11, S. 495 ff. 499. 503. 507. Тоже и *Ed. Zeller*, который (въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XLII [N. F. VII], 2 [1899], S. 196—197) еще настойчиво отмѣчаетъ превосходство Христова ученія предъ узкою терпкостію ессейскаго аскетизма («die Enge und Gebundenheit jener Asceten»). См. и *William J. Deane*, The Book of Wisdom (Oxford 1881), p. 19—20.

[580]) См. еще D. *August Friedrich Victor von Wegner*, Ueber das Verhältniss des Christenthums zum Essenismus въ «Zeitschrift für historische Theologie» 1841, 2, S. 3—76. *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon (London 1890), p. 395—417: «Essenism and Christianity». *St. D. F. Salmond*, The Christian Doctrine of Immortality, p. 287 sequ., въ A Dictionary of the Bible ed. J. Hastings I, p. 756 *b* (для эсхатологіи св. Павла) и даже *Fred. C. Conybeare* ibid. I, p. 770 *b* (въ Art. «Essenes). *W. D. Morrison*, The Jews under Roman Rule (London 1896), p. 346—347. *F. H. Wallace* въ «Methodist Review» LXXIX, 5 (September-October, 1897), p. 699. (*А. А.*) *Смирновъ*, Объ ессеяхъ въ отношеніи къ христіанству въ «Прибавленіяхъ къ твореніямъ святыхъ отцевъ» ч. XXIV (1871), стрн. 211—296.

скимъ вліяніемъ [581]). Эта интерпретація намъ кажется не достаточно обоснованною [582]) и излишнею, поелику фригійскій гносисъ носитъ всѣ свойства логическаго развитія коренныхъ началъ проповѣди іудействующихъ [583]). Несомнѣнно однако, что—по моральнымъ качествамъ тѣлеснаго изнуренія и по стремленію къ экстатической выспренности—Колосскіе агитаторы не рѣдко сходились съ ессейскими анахоретами. Важно и то, что въ ессейскихъ кружкахъ усердно занимались ангелологическими вопросами. Со всѣхъ этихъ сторонъ аналогія безспорна и часто достигаетъ матеріальнаго совпаденія. Для нашей частной задачи дорого пока неотразимое наблюденіе, что св. Павелъ косвенно клеймилъ огненнымъ позоромъ ессейскую мечтательность и всѣ ея развѣтвленія поражалъ съ негодованіемъ, какъ безразсудную надменность плотяной философіи и гибельную заразу отравленнаго вѣтра [584]). Этимъ незыблемо утверждается, что Апостолъ языковъ не сочувствовалъ партійно-національной легендарности и не обя-

---

[581]) Эта мысль наиболѣе безпристрастно раскрыта *J. B. Lighfoot*'омъ (Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon, p. 81 sequ.), которому принадлежатъ и трактаты «The Name Essene» (p. 347—352) и «Origin and Affinities of the Essenes» (p. 353—394). См. еще Dr. *Wilhelm Clemens*, Die essenischen Gemeinden въ «Zeitichrift für wissenschaftliche Theologie» XIV (1871), 3, S. 419—420. *Fr. Sieffert* въ. «Der Beweis des Glaubens» IX (1873), 11. S. 505—506. *Alb. Klöpper*, Der Brief an die Colosser, S. 77 — 89. *F. Godet*, Introduction au Nouveau Testament I, p. 511—513. *Н. Ѳ. Мухинъ*, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, стрн. 46—58 71. 88. 142. 147. 178—179. 180. 193. 194. 207. 209. 249—не безъ нѣкотораго противорѣчія себѣ, поелику «колосскіе лжеучители настаивали на необходимости соблюденія въ христіанствѣ не только обрѣзанія, но, вообще, *всего ветхозавѣтнаго закона*» (стрн. 187 и ср. 191. 193. 195. 206. 214), между тѣмъ ессеи не мало отступали отъ послѣдняго (стрн. 47).

[582]) Ср. † Prof. *F. J. A. Hort*, Judaistic Christianity (Cambridge and London 1894), p. 128.

[583]) Ср. Prof. *Theodor Zahn*, Einleitung in das Neue Testament I, S. 328 ff. 332. 334, 5. 339, 3. Въ этомъ смыслѣ вѣрно сказано у *W. Lueken* (Michael, S. 62), что «das Verleiten zum Engeldienst mit zu dem judaisierenden Charakter der Irrelehrer von Kolossae gehört».

[584]) Pfarrer *Fr. Roos* въ упоминаніи 1 Тим. IV, 7 о «негодныхъ и бабьихъ баснях» находитъ (Die Briefe des Apostels Paulus und die Reden des Herrn Jesu. Ein Blick in den organischen Zusammenhang der neutestamentlichen Schriften. Ludwigsburg 1887. S. 184) прямой намекъ на сектантскія мечтанія (Колосскихъ лжеучителей) о духовномъ мірѣ.

занъ ей ничѣмъ [585]), кромѣ инстинктивной брезгливости ко всякимъ баснямъ бабьимъ и родословіямъ безконечнымъ (1 Тим. I, 4. IV, 7. Тит. III, 9) [586]). Ихъ разлучала глубокая пропасть [587]), и для мостика не было опоры во внутренней враждебности, не допускавшей взаимодѣйствія при антагонизмѣ содержанія [588]).

---

[585]) По отношенію къ эсхатологіи полезно еще отмѣтить, что Pastor *Decker*, допуская соприкосновеніе Христа съ іудейскою апокалиптикой (а для св. Павла ср. и Prof. *G. A. Barton* въ «The New World» VIII, 29 [March, 1899], p. 119—120), ограничиваетъ его лишь «внѣшними рамками», почему «die genetische Erklärung beschäftigt sich nur mit dem Kleid der eschatologischen Hoffnung»: см. Wie kann die neutestamentliche, eschatologische Hoffnung für das religiös-sittliche Leben unserer Zeit die rechte praktische Bedeutung gewinnen? въ «Vorträge der theologischen Conferenz zu Kiel». Heft 1, Kiel 1899. S. 27. 41 Въ такомъ случаѣ прямо и рѣшительно устраняется заключеніе *J. Wellhausen*'а, что «wie die Eschatologie überhaupt das innerste Wesen des Judentums offenbart, so entspricht auch die Vergeistigung der Eschatologie (въ апокалиптической литературѣ) der Vergeistigung des Judentums selber, deren Consequenz das Evangelium ist» (Skizzen und Vorarbeiten VI, S. 231).

[586]) Впрочемъ, въ 1 Тим. I, 4 и Тим. III, 9 нѣкоторые видятъ указаніе на (аналогичныя языческимъ миѳамъ) іудейскія легенды касательно ветхозавѣтныхъ лицъ—въ родѣ тѣхъ, какія встрѣчаются въ книгѣ Юбилеевъ (*F. J. A. Hort*, Judaistic Christianity, p. 135 sequ.; ср. *James Hasting*, Art. «Genealogy» въ издаваемомъ имъ A Dictionary of the Bible II, p. 141 *b*).

[587]) *A. Edersheim* объ апокрифически-апокалиптическихъ писаніяхъ іудейскихъ замѣчаетъ (The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 37, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 47): «если гдѣ-либо, то именно здѣсь мы могли бы ожидать слѣдовъ новозавѣтнаго ученія, и однако въ этихъ сочиненіяхъ, рядомъ съ часто встрѣчающимся сходствомъ съ новозавѣтнымъ ученіемъ по формѣ, господствуетъ величайшее различіе отъ Новаго Завѣта по духу и даже — можно сказать—противоположность ему». Prof. *H. Jacoby* не менѣе справедливо утверждаетъ, что понятіе св. Павла о Христѣ, какъ лицѣ и (религіозно-этическомъ) принципѣ, не можетъ быть выведено изъ мессіанскихъ вѣрованій фарисейства и одинаково чуждо іудейской апокалиптикѣ и александрійской философіи (Neutestamentliche Ethik, S. 399).

[588]) См. и *F. H. Wallace* въ «Methodist Review» LXXIX, 5 (September-October, 1897), p. 710—711: «Christ and his apostles were most consciously antagonizing the main tendencies of the theology of their time, and the theologians of the time united to suppress Christianity by slaying Christ... Numerous passages might be adduced to indicate the wide gulf which yawns between that (Judaic) theology and the

Въ іудействѣ для Апостола были цѣнны только божественныя преимущества обѣтованій Израилю, но самъ народъ со с в о и м и особенными чаяніями собственной праведности причинялъ его сердцу лишь великую печаль и непрестанное мученіе (Рим. IX, 2 сл.). Это былъ покойникъ, ожидавшій воскресенія и остававшійся разлагающимся трупомъ. Понятно, что благовѣстникъ избѣгалъ столь гибельнаго зараженія. Въ свою очередь оно вызывалось и поддерживалось въ отравляющей интенсивности книжническимъ суемудріемъ номистическаго ослѣпленія [589]). Раввинизмъ былъ повапленнымъ гробомъ для всѣхъ лучшихъ идеаловъ вѣры и жизни [590]). Феноменальная ревность выдвинула молодого Савла на завидную высоту, гдѣ для него рельефнѣе обнаружились всѣ роковыя опасности фарисейскаго превозношенія и номистической закаленности. Тогда — при свѣтѣ возраждающей благодати — въ немъ окрѣпло безповоротное рѣшеніе: *Яже ми бяху пріобрѣтенія, сія вмѣнихъ Христа ради тщету. Но убо вмѣняю вся тщету быти за превосходящее разумѣніе Христа Іисуса Господа моего. Ею же ради всѣхъ отщетихся, и вмѣняю вся уметы быти, да Христа*

---

teachingof our Lord and his apostles», поскольку (p. 703): «There is no *scintilla* of evidence that this literature was to him (Jesus), what the Old Testament was, the word of God. And, as a matter of fact, there is but little trace of the direct influence of this literature upon him, except in the adaptation and use of the Messianic title „Son of man“» (но см. выше на стрн. 876, 556) хотя авторъ допускаетъ (p. 703), что «this (extra-canonical Jewish) literature was not the source of the teaching of our Lord and his apostles, but it was to some extent the condition of it», поелику (p. 710) «did much to create the theological atmosphere, partly favorable, but largely hostile, in which Christ and his apostles lived and taught», при чемъ (p. 703) «when we find Jude, the brother of the Lord, thus using the apocalyptic literature, we cannot deny the possibility that Jesus himself may have been acquainted with it».

589) По *A. Edersheim*'у, «можно безбоязненно утверждать, что—по сущности и духу—между старымъ и новымъ имѣется полная противоположность, совершенное различіе по принципу между ученіемъ раввиновъ и Новаго Завѣта, такъ что сравненіе между ними невозможно; противоположность въ этомъ случаѣ абсолютна» (The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 107, и у о. М. П. Ѳивейскаго I, стрн. 136).

590) Ср. характеристику у *E. Schurer*, Geschichte des judischen Volkes II², S. 412 — 417 = II³, 491—497.

пріобрящу (Филипп. III, 7—8). Іудейство во всемъ объемѣ устранялось окончательно, и для „Евангелія“ св. Павла будетъ научно незыблемою истина его глубочайшаго исповѣданія:

благодатію Божіею есмь, еже есмь (1 Кор. XV, 10)!

Спб. 1895, X, 5—1899, VII, 22.
1900, IV, 2.

СОДЕРЖАНІЕ

ПЕРВОЙ КНИГИ:

Стран.

ВВЕДЕНІЕ. . . . . . V сл.

ТРАКТАТЪ ПЕРВЫЙ.—Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла. . . . . 1—142.

ТРАКТАТЪ ВТОРОЙ. — „Евангеліе“ св. Апостола Павла и іудейско-раввинское богословіе:

Связь вопроса объ обращеніи Савла съ пониманіемъ „Евангелія“ св. Апостола Павла... 143—145.

ГЛАВА ПЕРВАЯ. — Іудейско-раввинистическое образованіе Савла и значеніе этого вопроса для сужденія о „Евангеліи“ св. Апостола Павла... 146—182

ГЛАВА ВТОРАЯ. — Экзегетическій методъ св. Апостола Павла . . . . . 183—232.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. — Ученіе св. Апостола Павла о предсуществованіи Мессіи-Христа въ его отношеніи къ іудейско-раввинскимъ понятіямъ... 233—278.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. — Искупленіе и оправданіе въ благовѣстіи св. Апостола Павла по сравненію съ іудейско-раввинскими доктринами . . . 279—451.

ГЛАВА ПЯТАЯ. — Эсхатологическое ученіе св. Апостола Павла по связи съ сотеріологическимъ и по отношенію къ іудейско-раввинскимъ воззрѣніямъ . . . . . 452—646.

Стран.

ГЛАВА ШЕСТАЯ. — Ангелологія и демонологія въ ученіи св. Апостола Павла и въ іудейско-раввинскихъ мечтаніяхъ . . . . . 647—815.

Благовѣстіе св. Апостола Павла и іудейская апокрифически-апокалиптическая литература . . . . . 815—886.

Св. Апостолъ Павелъ и раввинизмъ . . . 887—888.

Спб. 1900, V, 30.

Изъ сочиненій проф. Н. Н. ГЛУБОКОВСКАГО

(Спб., Невскій просп., д. 180, кв. 5)

ПРОДАЮТСЯ:

1) Блаж. Ѳеодоритъ, епископъ киррскій, въ 2-хъ томахъ; I: его жизнь и II: литературная дѣятельность (съ обозрѣніемъ времени и событій 3-го, 4-го и 5-го вселенскихъ соборовъ, съ разсмотрѣніемъ раскольническаго „Ѳеодоритова слова“ и пр.). *Магистерская* диссертація, удостоенная Св. Синодомъ и *полной* Макаріевской преміи. Цѣна I т. 3 р., перес. 40 коп., II т. 4 р., пер. 45 коп., за оба тома 7 р. 50 коп. съ пер.
2) Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Ап. Павла къ Галатамъ. Сжатое и общедоступное обозрѣніе. Книга удостоена Св. Синодомъ *полной* Макаріевской преміи. Цѣна 2 р., перес. 35 коп.
3) Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу; книга первая: Введеніе; Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла; „Евангеліе“ Павлово и іудейско-раввинское богословіе, апокрифы и апокалиптика. Цѣна 4 р. 50 коп., перес. 75 коп.

NB. За всѣ три книги вмѣстѣ 12 руб. съ перес.