О КОНЕЧНЫХЪ СУДЬБАХЪ

МІРА И ЧЕЛОВѢКА.

Критико-экзегетическое и догматическое изслѣдованіе.

45212

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ ИСПРАВЛЕННОЕ И ДОПОЛНЕННОЕ.

Н. Виноградова.

МОСКВА.
Университетская типографія, Страст. бульв.
1889.

БИБЛІОТЕКА
ЦЕНТРАЛЬНОГО
АНТИРЕЛИГІОЗНОГО
МУЗЕЯ
0 | 7

Пров. 1959

ЗТ
821

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР
997
59

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать позволяется.
Москва, марта 30 дня 1889 года.

Цензоръ, протоіерей Сумеонъ *Вишняковъ*.

СОДЕРЖАНІЕ.

Стран.

Предисловіе. Общій поводъ изслѣдованія: „о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка“.—Значеніе эсхатологіи въ общей системѣ знанія и въ области нравственности.—Значеніе для догматическаго богословія и исторіи догматовъ.—Значеніе для Евангельской исторіи вообще и для частныхъ періодовъ Церковной исторіи.—Общій руководственный принципъ изслѣдованія.—Трудность изслѣдованія и границы его. I—VIII

Вступленіе. Современное состояніе міра; взглядъ Новозавѣтнаго Писанія на это состояніе и его раскрытіе. Значеніе явленія Спасителя міра въ общей жизни міра и человѣка. Пониманіе объема и значенія проявленій зла и грѣха въ мірѣ послѣ явленія Христа: явленіе зла и соблазна во внутреннемъ мірѣ человѣка, во взаимныхъ сношеніяхъ между людьми и во внѣшней внѣчеловѣческой природѣ; объясненіе ихъ воспитательнаго и подготовительнаго значенія. Конечное развитіе зла: антихристіанство и антихристъ. Пакявленіе Христа. Отношеніе Св. Писанія къ рѣшенію вопроса изслѣдованія; ученіе Ап. Павла относительно даннаго вопроса Общій выводъ и указаніе главъ изслѣдованія..... 1—21

ГЛАВА 1-я. **Всемірное распространеніе вѣры во Христа.** Установка понятія о распространеніи вѣры. Мнѣніе о теоретическомъ развитіи вѣры и его опроверженіе. Дѣйствіе вѣры въ сферѣ нравственнаго чувства и области знанія. Качественный характеръ распространенія Христіанства въ общемъ и частностяхъ. Необходимое условіе—sine qua non—распространенія христіанства; выраженія: „Проповѣдь Евангелія и Царствія“ и „проповѣдь покаянія“. Трудность выполненія этого условія, необходимость выполненія. Выраженіе „проповѣдь во свидѣтельство—τὸ εὐαγγέλιον εἰς μαρτύριον“, объясняемое: a) по отношенію къ лицу проповѣдниковъ—Апостоловъ и ихъ преемниковъ; сила свидѣтельства проповѣдниковъ христіанства; историческое свидѣтельство объ обнаруженіи этой силы въ наше время; b) проповѣдь во свидѣтельство по отношенію къ слушателямъ проповѣди: проповѣдь во свидѣтельство какъ проповѣдь въ изобличеніе. Точное опредѣленіе и раскрытіе понятія: изобличеніе проповѣди Евангельской; обличеніе міра о грѣхѣ, о правдѣ и о судѣ. Іоанн. 16, 8—11. Уясненіе признака всемірной проповѣди Евангельской, тѣсно связаннаго съ основнымъ характеромъ ея распространенія..... 22—37

Стран.

Раскрытіе признака всемірности, усвояемаго проповѣди Евангельской; оправданіе объясненія мѣстами изъ Евангелія Іоанна. 10, 16; 12, 32..... 38—40

Количественный объемъ распространенія проповѣди Евангельской. Мѣсто распространенія Евангелія—„вся вселенная“: объясненіе этого выраженія. Послѣдовательный ходъ и преемственный порядокъ распространенія Евангелія, опредѣляемый по отношенію къ благодати избранія въ Церкви Христовой. Предсказаніе Н. З. о всемірности Церкви Христовой. Взглядъ Св. Ап. Павла на всемірность проповѣди Евангельской общій и въ частности въ посланіи къ Римл. 11, 11. 12, какъ необходимое изъясненіе и дополненіе ученія Евангельскаго о томъ же предметѣ. Побужденіе для Апостола говорить преимущественно объ обращеніи Израиля..... 40—43

Мысль Апостола Павла объ обращеніи Еврейскаго народа ко Христу, какъ отвѣты на вопросы: въ какомъ видѣ, при какихъ обстоятельстнахъ и въ сопровожденіи какихъ слѣдствій обратится Израиль ко Христу. Образъ обращенія Іудеевъ ко Христу, изъясняемый изъ сопоставленія 15 и 12 стиховъ 11-й главы посланія къ Римлянамъ, подтвержденіе изъясненія выраженіемъ Апостола: „весь Израиль спасется“ изъ стиха 26-го. Вопросъ о побудительномъ обстоятельствѣ обращенія Израиля, рѣшаемый Апостоломъ въ связи съ отвѣтомъ на вопросъ объ обращеніи ко Христу всѣхъ языческихъ народовъ: стих. 25 и 26-й 11 гл. къ Римлянамъ. Анализъ этихъ стиховъ; выраженія: „отъ части“, „полнота языковъ внидетъ“, „и такъ весь Израиль спасется“. Примиреніе съ ними выраженія 1 Θесс. 2, 16. Подтвержденіе мысли Апостола объ обращеніи Израиля и языковъ въ ихъ взаимномъ отношеніи словами Господа: Лук. 21, 24 и Мѳ. 24, 34. Указаніе дѣйствительныхъ причинъ обращенія Израиля на основаніи должнаго пониманія: Римл. 11, 11—14 и 26, 27; сопоставленіе съ этими стихами мѣстъ изъ Мѳ. 23, 39 и Дѣян. 3, 21, при надлежащемъ изъясненіи ихъ. Посредникъ обращенія Израиля ко Христу—пророкъ Илія въ сопровожденіи пророка Эноха. Свидѣтельство о будущемъ явленіи и дѣятельности перваго пророка. Мѳ. 17, 10—13 и парл.; неправильное толкованіе этого свидѣтельства; толкованіе, согласное съ священнымъ преданіемъ. Слѣдствія обращенія Израиля; необходимость этихъ послѣдствій. Заключеніе главы и отношеніе къ послѣдующимъ..... 43—74

ГЛАВА 2-я. **Антихристіанство и антихристъ.** Относительный интересъ этой главы изслѣдованія для вѣрующаго и приблизительный ея объемъ.

Ученіе Христа Спасителя объ антихристіанствѣ; раскрытіе этого ученія. Ненависть къ христіанамъ среди всѣхъ народовъ, которымъ возвѣщено будетъ христіанство; соглашеніе кажущагося противорѣчія. Соблазнъ въ христіанствѣ и усиленіе его внѣ христіанства; вражда между вѣрующими во Христа и невѣрующими. Появленіе

Стран.

ложныхъ пророковъ и производимое ими прельщеніе; усилившееся въ обществѣ развитіе беззаконія и слѣдствіе этого: незамѣнимая утрата главнаго принципа христіанства—любви. Фактъ будущаго изсякновенія любви во многихъ, по изображенію Ап. Павла во второмъ посл. къ Тим. 3, 1 и д; частный анализъ этого мѣста изъ пастырскаго посланія съ общимъ взглядомъ на него..... 75—80

Другая мрачная черта поведенія людей послѣдняго времени—невѣріе, по предсказанію Господа и словамъ Ап. Павла. Основа будущаго факта отпаденія многихъ отъ вѣры; ближайшіе виновники этого печальнаго факта—лжехристы и лжепророки; опредѣленіе этихъ личностей, сравненіе ихъ между собою и ихъ вліяніе на общество христіанъ. Связь лженароковъ съ демонами, опредѣляющая характеръ и силу ихъ ученія и дѣйствія на людей. Опасность отъ нихъ „избраннымъ“, т.-е. истиннымъ христіанамъ; дѣйствіе ихъ на несчастную часть человѣчества, по свидѣтельству Ап. Павла 1 Тим. 3. 16. 4, 1. Характеристика этой несчастной части человѣчества въ Апокалипсисѣ Св. Іоанна Богослова Ап. 17 и 18 гл..... 81—88

Тѣсная связь новозавѣтнаго ученія объ антихристіанствѣ съ ученіемъ объ антихристѣ. Отношеніе антихриста къ антихристіанству и, въ частности, къ апостасіи, по изъясненію св. Отцовъ и учителей Церкви на основаніи Св. Писанія. Названіе антихриста и его предтечи лжепророка „звѣрями“; объясненіе этого названія. Употребленіе имени антихриста въ Новоз. Писаніи: 1 Іоанн. 2, 18, 22; 4, 3. 2 Іоанн. 7; различіе въ употребленіи; намекъ на спеціальное приложеніе этого имени въ первомъ посл. Іоанна 2, 22 съ показаніемъ основанія такого приложенія. Филологическое значеніе имени антихристъ..... 88—91

Внутренняя, собственная среда, изъ которой выходятъ всѣ противляющіеся Богу и Христу Его, а также выйдетъ и послѣдній, рѣшительный противникъ Христа. Происхожденіе и сущность антихриста, по изъясненію Тайнозрителя. Апок. 13, 1. 2 и 17, 10—13: звѣрь изъ моря и звѣрь изъ бездны; пониманіе этихъ образовъ; взаимное ихъ соотношеніе. Сходство новозавѣтнаго антихриста съ ветхозавѣтнымъ, открываемое на основаніи словъ Апок. 17, 8. 11. Антихристъ—сила политическая, міровая и богохульная, по замѣчанію многихъ св. Отцовъ и учителей Церкви, изъяснявшихъ апокалипсическія пророчества..... 91—98

Отношеніе къ антихристу, какъ политической силѣ, великаго ложнаго пророка. Лицо этого лжепророка, черты его, по изображенію Апокалипсиса; олицетвореніе въ немъ всего ложнаго пророчества; дѣйствительность его личнаго явленія. Дѣятельность ложнаго пророка антихриста съ трехъ сторонъ ея проявленія. Мнѣнія относительно численнаго имени антихриста 666—этого знака печати лжепророка. Общее сужденіе относительно характера лица и дѣятельности лжепророка..... 98—104

Стран.

Антихристъ какъ сила идолятривная—выдающая себя за Бога. Мысль объ этой силѣ прикровенно выражаемая въ Евангеліи Мѳ. 24, 15. Экзегетическій анализъ этого мѣста: разборъ внѣшняго построенія текста; опредѣленіе Евангельскаго понятія: мерзость запустѣнія—τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως—изъ сличенія съ таковымъ понятіемъ въ пророчествѣ Даніила и изъ мѣста Евангельскаго, разсматриваемаго самомъ по себѣ. Подтвержденіе добытаго опредѣленія свидѣтельствами древнихъ: Святаго Григорія Богослова, блаж. Ѳеодорита и др. Взглядъ на одностороннее опредѣленіе понятія „мерзость запустѣнія". Подтвержденіе и уясненіе мысли объ антихристѣ, какъ силѣ богопротивной, изъ Ев. I. 5, 43; общее объясненіе этого текста и по поводу его рѣчь о принятіи антихриста Іудеями: пониманіе самаго этого принятія и указаніе основанія, почему антихристъ будетъ сначала принятъ Іудеями ..... и..... 104—114

Ученіе Св. Ап. Павла объ антихристѣ. Отношеніе ученія Апостола Павла объ антихристѣ ко всему Новозавѣтному ученію о томъ же предметѣ. Поводъ для Апостола языковъ къ изложенію ученія объ антихристѣ. Анализъ этого ученія Апостольскаго. Антихристъ какъ опредѣленное лицо; отношеніе къ нему „тайны беззаконія"; объясненіе этого выраженія изъ сопоставленія съ выраженіемъ „тайна благочестія". Два параллельныя наименованія антихриста у Ап. Павла: „человѣкъ грѣха"—„сынъ погибели". Изъясненіе этихъ наименованій: происхожденіе антихриста; конечная судьба, ожидающая его. Отношеніе антихриста къ діаволу. Разныя мнѣнія объ этомъ отношеніи; разборъ ихъ..... 114—120

Характеръ и образъ дѣйствія антихриста. Антихристъ—противникъ Христу; обозначеніе чертъ этой противоположности. Противленіе антихриста Богу (ἀντίχριστος—ἀντίθεος); форма этого противленія, отношеніе этой черты противленія къ предшествующимъ. Главная черта характера личности антихриста—автотеизмъ, по Св. Ап. Павлу; тѣсно связанныя съ этой чертою черты: антихристъ—лжецъ и беззаконникъ. Взглядъ на изображеніе Апостоломъ Павломъ личности антихриста. Мѣсто и степень противленія антихриста Христу и Богу..... 120—125

Дѣятельность антихриста, выражающаяся во всей силѣ и знаменіяхъ и чудесѣхъ ложныхъ; изъясненіе этихъ понятій. Отношеніе сатаны къ чудодѣйственной силѣ антихриста. Отношеніе Бога къ чудодѣйственной дѣятельности антихриста и его вліянію на людей, нравственно упавшихъ..... 125—128

Цѣль божественная при явленіи антихриста, разсматриваемая сама по себѣ; сравнительно съ цѣлію сатанинскою при томъ же явленіи. Смыслъ явленія и дѣятельности антихриста и безпокойное, полное тяжелыхъ бѣдствій, положеніе общества при немъ. Предѣлъ дѣятельности антихриста; гибельная его судьба и кара отъ Господа Христа; средства этой кары..... 128—135

Стран.

Вопросъ о времени явленія антихриста. Отвѣтъ на этотъ вопросъ въ Св. Евангеліи отъ Луки. Опредѣленіе времени явленія антихриста Апостоломъ Павломъ; характеръ этого опредѣленія. Понятія „удерживающее = „τὸ κατέχον“ и „держай“ = ὁ κατέχων“ антихриста; объясненіе этихъ понятій; отношеніе къ нимъ и установка должнаго объясненія понятія „τὸ κατέχον“. Общая точка зрѣнія Апостола языковъ на понятія „держай“ и „удерживающее“; усмотрѣніе ея и усвоеніе, подтверждаемое авторитетомъ нѣмецкихъ богослововъ и взглядомъ Св. Библіи на сущность и основной характеръ всей всемірной исторіи..... 135—144

ГЛАВА 3-я. **Второе пришествіе Христа.** Обсужденіе связи третьей главы съ предшествующими. Разборъ мнѣній протестантскихъ богослововъ о второмъ пришествіи Христа; мнѣнія отожествляющаго мысль о второмъ пришествіи Христа съ мыслію о Его воскресеніи, и мнѣній объ исключительно духовномъ пониманіи пакипришествія Господа. Указаніе основаній этого послѣдняго пониманія; ихъ опроверженіе. Двойственный смыслъ слова парусія или пакипришествіе, возможное примиреніе этой двойственности; оправданіе этого взгляда на основаніи свидѣтельствъ Господа. Общая мысль о пакипришествіи Христа, отражающаяся въ частныхъ наименованіяхъ Новымъ Завѣтомъ этого славнаго событія будущаго—видимость пакипришествія; его повсюдность въ поднебесной. Мѳ. 24, 27. 28..... 145—156

Отношеніе христіанъ къ грядущему событію пакипришествія Христа выраженное въ притчахъ. Нравственное состояніе человѣческаго общества непосредственно предъ временемъ пакипришествія Христова. Мѳ. 24, 37; ср. Лук 17, 28: безпечность, невнимательность къ признакамъ времени, матеріальность душевнаго настроенія, раскрытыя съ указаніемъ отношенія къ настоящему времени..... 156—173

Непосредственно ближайшіе признаки втораго пришествія Господа въ области природы: движенія въ небесныхъ сферахъ и потрясенія на поверхности земной. Взглядъ на отношеніе этихъ необычайныхъ космическихъ явленій къ природѣ въ ея конечной судьбѣ и къ человѣческому обществу. Мѳ. 24, 29. Лук. 21, 25. 26 и паралл, Инаковыя объясненія даннаго мѣста изъ Евангелій и несогласіе съ ними. Непосредственно ближайшій знакъ на небѣ или знаменіе втораго пришествія Господа; изъясненіе его, согласное съ мнѣніемъ объ этомъ знакѣ Отцовъ Церкви. Связь этого знака втораго пришествія Христова со свойствами парусіи..... 173—183

Указаніе и изъясненіе частныхъ свойствъ или чертъ парусіи съ опредѣленіемъ ея сущности: труба Божія, гласъ архангела, повелѣніе Господа, собраніе чрезъ это людей ко Христу пакигрядущему. Исходный пунктъ, образъ и объемъ собранія. Мѳ. 24, 39—41; Лук. 17, 34; 1 Θесс. 4, 13 и 17. Сужденіе объ отношеніи самого Апостола Павла ко второму пришествію Христа. Будущая встрѣча истинновѣрующихъ со Христомъ. Слава втораго пришествія Христа по отношенію къ истинно-вѣрующимъ и огнь для нечестивыхъ. Пониманіе

Стран.

этихъ двухъ чертъ въ общей картинѣ парусіи Христа съ указаніемъ черты всемогущества Божія. Основная нить всѣхъ свойствъ или признаковъ парусіи; выраженіе сущности ея. Отношеніе чертъ или свойствъ парусіи къ моментальнымъ дѣйствіямъ ея. Ученіе, отрицающее моментальность дѣйствія парусіи—хиліазмъ; краткое его изложеніе и опроверженіе. Вопросъ о времени втораго пришествія Христова..... 184—204

ГЛАВА 4-*я*. **Воскресеніе мертвыхъ.** Значеніе истины воскресенія мертвыхъ въ общей системѣ христіанскаго ученія о нашемъ спасеніи. Ослабленіе этой истины отчасти еретическими, отчасти холоднорассудочными представленіями жизни загробной. Отличіе отъ нихъ истинной богословской мысли о будущемъ фактѣ нашего воскресенія. Свидѣтельства Св. Писанія и Св. Преданія о важности истины воскресенія мертвыхъ. Указаніе пунктовъ раскрытія въ Св. Писаніи ученія о воскресеніи..... 205—208

Образъ воскресенія. Воскресеніе какъ дѣйствіе всемогущей воли Бога. Отношеніе трехъ Лицъ Божества къ акту нашего воскресенія; характеръ и дѣйствіе этого отношенія: воскресеніе настоящее и будущее. Внутреннее пониманіе дѣйствія воскресенія на основаніи живой увѣренности въ постоянномъ, личномъ отношеніи Бога къ вѣрующему человѣку. Сравненіе акта воскресенія съ произрастаніемъ зерна изъ почвы, предложенное Св. Ап. Павломъ; анализъ этого сравненія. Видимое противорѣчіе сравненія этого въ Св. Писаніи съ ученіемъ о воскресеніи плоти..... 208—217

Періодъ и объемъ воскресенія. Свидѣтельства Самого Христа и Апостола Павла о всеобщности воскресенія; разборъ ихъ съ отношеніемъ къ тенденціозному, протестантскому изъясненію ихъ. Чудесное измѣненіе живыхъ при пакипришествіи Христа, какъ дѣйствіе уяснительное по отношенію къ дѣйствію всеобщаго воскресенія. Свидѣтельство Новозавѣтнаго Писанія объ этомъ и его изъясненіе..... 217—238

Свойства тѣлъ воскресшихъ и измѣнившихся. Основа или тождественная сущность тѣлъ воскресшихъ; отличительныя свойства ихъ. 1) нетлѣніе тѣлъ праведниковъ и грѣшниковъ. Свидѣтельство Самого І. Христа и Ап. Павла о нетлѣніи тѣлъ праведниковъ; 2) слава воскресшаго тѣла; 3) его сила. Отношеніе этихъ свойствъ къ предыдущему; 4) духовность тѣла, понимаемая со стороны отрицательной и положительной; сообразность нашего тѣла по воскресеніи съ духовнымъ тѣломъ воскресшаго Господа. Общее сужденіе относительно свойствъ воскресшихъ тѣлъ грѣшниковъ и относящійся до него цитатъ изъ Новозавѣтнаго Писанія. Краткое заключительное замѣчаніе относительно характеристики въ Новомъ Завѣтѣ воскресшихъ тѣлъ грѣшниковъ и заключеніе главы..... 238—258

ГЛАВА 5-*я*. **Послѣдній судъ и конечная судьба всего міра.** Отношеніе главы къ предыдущей. Взаимное отношеніе воскресенія мертвыхъ, страшнаго суда и конечной судьбы міра другъ къ другу. Опре-

Стран.

дѣленіе понятій суда и судить. Смыслъ и значеніе послѣдняго всеобщаго суда. Отношеніе послѣдняго всеобщаго суда къ Лицу Христа-Богочеловѣка. Протестантское мнѣніе оспаривающее это отношеніе и его опроверженіе..... 259—270

Черты картины всеобщаго суда, представляемой Новз. Св. Писаніемъ. Судія-Царь, окруженный судьями двѣнадцатью Апостолами и всѣми святыми; должное пониманіе ученія Писанія о судѣ святыхъ надъ міромъ человѣческимъ и ангельскимъ. Отношеніе Ангеловъ къ послѣднему суду и ихъ дѣятельность на немъ. Судъ надъ злыми ангелами и діаволомъ. Судъ надъ всѣмъ родомъ человѣческимъ; отношеніе Новоз. Писанія къ изображенію этого послѣдняго суда. Возможное пониманіе суда надъ святыми, этими сосудьями Судіи міра. Судъ надъ грѣшными и нечестивыми людьми. 2 Θесс. 1, 9. Совмѣстное описаніе суда какъ надъ праведниками, такъ и неправедными; объекты суда по этому изображенію; замѣтная сжатость изображенія; образы овцы и козла и значеніе этихъ образовъ. Понятіе о правой и лѣвой сторонѣ суда и смыслъ стоянія на нихъ. Предметы суда Божія: „тайны тьмы“, „совѣты сердечныя“, „слово праздное“; образъ разгнутія книгъ на судѣ..... 270—292

Приговоръ на страшномъ судѣ; частности этого приговора: форма нагляднаго выраженія приговора; основная идея или мысль приговора, касающаяся взаимоотношенія Христа-Судіи къ Отцу-Богу и внутреннихъ, тѣснѣйшихъ отношеній подсудимыхъ къ Лицу Искупителя; частныя слова и слововыраженія приговора: „благословенніи отца моего“; „наслѣдуйте“; „проклятіи“; осуществленіе приговора суда надъ всѣмъ мірозданіемъ..... 292—299

Мысль о преобразованіи міра, раскрываемая въ Свящ. Писаніи Н. З. Мнѣніе объ универсальномъ апокатастасисѣ и его опроверженіе. Частныя черты ученія Новозавѣтнаго о кончинѣ міра или міропреобразованіи въ тѣсномъ смыслѣ: раскрытіе этихъ чертъ во внутренней, существенной связи съ центральнымъ пунктомъ въ изслѣдованіи. Упраздненіе силы зла—смерти въ области видимаго творенія или видимой природы, обнаруживающееся ея воскресеніемъ. Смерть вторая и вѣчность мученій представителей и послѣдователей зла въ будущемъ. Возраженія противъ вѣчности мученій и ихъ опроверженіе. Внѣшняя сторона вѣчныхъ мученій. Теорія объ уничтоженіи грѣшниковъ путемъ адскихъ мученій; ея неосновательность. Средства и образъ будущаго преобразованія міра съ точки зрѣнія Св. Ап. Павла и Св. Ап. Петра. Согласіе естествознанія съ богооткровеннымъ ученіемъ о будущей судьбѣ міра. Подтвержденіе этого ученія въ языческомъ міросозерцаніи и у Отцовъ и учителей Церкви. Будущее блаженное состояніе праведниковъ; грядущее славное состояніе мірозданія. Частныя черты этого состоянія по сознанію писателей новозавѣтныхъ..... 299—333

Приложеніе..... 335

Опечатки и недомолвки.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Въ русскомъ народѣ издавна, какъ свидѣтельствуетъ древнерусская письменность, замѣтно живое стремленіе къ слушанію между прочимъ словъ и поученій о будущей судьбѣ міра и человѣка. Нѣтъ сомнѣнія, что изображеніе страшнаго суда нѣкогда сильно, если вѣрить преданію, воздѣйствовавшее на сердце Просвѣтителя Россіи свѣтомъ евангельскимъ, и донынѣ еще продолжаетъ дѣйствовать на истинно-религіозныя сердца вѣрующихъ, останавливающихъ свое вниманіе на этомъ изображеніи въ храмахъ, или при храмахъ Божіихъ. Воспитательное дѣйствіе этого изображенія или этой картины, равно какъ и того, что она напоминаетъ и вызываетъ въ сознаніи, оказавшееся столь благодѣтельнымъ при просвѣщеніи Руси христіанскою вѣрою, сохраняетъ всю цѣну и значеніе и для послѣдующаго времени: именно, оно весьма важно въ дѣлѣ нашего умственнаго и нравственнаго самоусовершенствованія. Ученіе о концѣ бытія, предваряемомъ страшнымъ и великимъ днемъ всеобщаго суда Господня, также какъ и ученіе о началѣ міра, знаменуемомъ чрезъ возникновеніе міра ангельскаго, составляютъ два конечные полюса въ общей системѣ человѣческихъ знаній. Безъ этихъ двухъ полюсовъ, безъ знанія причинъ первичныхъ и конечныхъ общій кругъ знаній человѣческихъ не имѣлъ бы стройной связи и цѣльной замкнутости. Но знаніе о началѣ міра и его кончинѣ особенно важно въ дѣлѣ успѣха нравственности. Если мысль о началѣ міра устремляетъ наше сознаніе къ Премудрому Основоположителю и Устроителю вселенной, то представленіе о грядущемъ, хотя и не близкомъ, концѣ міра служитъ святому настроенію вѣрующаго во Христа. Это представленіе конечной судьбы сущаго, по замѣчанію нѣмецкаго апологета Лютарта, имѣетъ практическій характеръ: [1]) оно

[1]) D. Chr. Ernst Luthardt, Die Lehre von den letzten Dingen 3. Aufl S. 8. cp. 6. S.

предупреждаетъ отъ мечтательнаго нетерпѣнія, увѣщеваетъ къ вѣрности и бдительности, со святою важностію говоритъ совѣсти и наполняетъ сердца чувствомъ утѣшенія [1]). Это же ученіе оправдываетъ и вѣрный смыслъ изреченія премудраго сына Сирахова: помни послѣдняя твоя и во вѣки не согрѣшиши [2]).

Но на ряду съ нравственнымъ значеніемъ эсхатологическій вопросъ, или вопросъ о будущей судьбѣ міра и человѣка имѣетъ и догматическій интересъ; рѣшеніе этого вопроса важно не только для высокаго утѣшенія и ободренія сердца, но и для истиннаго просвѣтлѣнія и укрѣпленія ума богословствующаго. То обстоятельство, что развитіе теологіи началось съ эсхатологіи, что въ числѣ основныхъ, элементарныхъ истинъ были истины эсхатологическія [3]), говоритъ за то, что истинное знаніе теологіи не можетъ быть безъ знанія эсхатологіи. Разсматриваемая въ строго выработанной и вполнѣ оформленной системѣ богословской догматической науки, эсхатологія, какъ извѣстно, составляетъ послѣднее завершительное звено, вѣнецъ, такъ сказать, всего стройнаго развитія науки богословія.

Вѣрное пониманіе и сознательное усвоеніе Евангельской исторіи также возможно только въ связи съ яснымъ пониманіемъ и должнымъ усвоеніемъ предмета предлежащаго изслѣдованія. Въ самомъ дѣлѣ, возможно ли глубокое, внутреннее пониманіе всего Евангелія, особенно же Евангелія св. Іоанна Богослова, безъ духа святой христіанской любви, именуемой союзомъ совершенства, [4]) любви, которая была движущею силою при первомъ возникновеніи Евангельской исторіи, остается могучимъ рычагомъ

---

[1]) См. Jahrbuch für deut. Theolog. 13. B. 4 N. 1868.

[2]) Греческое наименованіе главнаго предмета этого изреченія „τὰ ἔσχατα (отъ ἐξ ἔσχατος съ перестановкою ἔσχατος) въ связи со подобными же наименованіями встрѣчающимися въ другихъ мѣстахъ Св. Библіи (напр. ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ (Іоанн. 6, 39. 40. 44. 54; ср. 11, 24) послужило филологическимъ основаніемъ къ образованію слова эсхатологія, т. е. ученіе о „послѣднемъ“, о послѣднихъ событіяхъ во вселенной; въ параллель съ этимъ наименованіемъ можно поставить богословскіе термины: христологія—ученіе о лицѣ Христа, и теологія въ тѣсномъ смыслѣ, т. е. ученіе о Богѣ по существу и существеннымъ свойствамъ.

[3]) Евр. 6, 2.

[4]) Колос. 3. 14.

при теперешнемъ ея усвоеніи и распространеніи. А такая любовь всего лучше поддерживается и согрѣвается размышленіемъ о имѣющемъ быть второмъ пришествіи Христа Спасителя и предваряющихъ, равно какъ и сопутствующихъ, обстоятельствахъ этого пришествія. Только искренняя любовь подвигнула учениковъ Господа идти съ Нимъ на гору Елеонскую и здѣсь, когда Святый предметъ ихъ любви возносился предъ очами ихъ на облакахъ на небо, они прониклись еще большимъ чувствомъ любви. И эта любовь въ св. Ученикахъ Господа тогда же получила для себя подкрѣпленіе и оживленіе въ обѣтованіи, принесенномъ небесными вѣстниками, что „сей Іисусъ вознесыйся отъ васъ на небо, такожде пріидетъ, имже образомъ видѣсте Его идуща на небо“. [1]) Это радостное душевное настроеніе легло въ основаніе всей послѣдующей дѣятельности Апостоловъ. Ихъ живая вѣра и твердое убѣжденіе въ правотѣ христіанской проповѣди, еще болѣе окрѣпшія въ день Пятидесятницы, Силою свыше проясненныя, стали средствомъ, при помощи котораго „достигается мирная побѣда“: распространеніе вѣры нашей. Такъ какъ распространеніе вѣры во Христа составляетъ главный моментъ Церковной исторіи, обнимаетъ всѣ періоды ея развитія, первообразъ же ея есть исторія Евангельская, то понятно и съ этой стороны, въ какомъ тѣсномъ отношеніи и какой генетической связи съ пониманіемъ и обзоромъ всей Церковной исторіи находится ученіе о пакипришествіи Господа и о соединенномъ съ нимъ прославленіи Церкви и мірообновленіи.

Останавливая теперь вниманіе на отношеніи частныхъ періодовъ общей Церковной исторіи къ ученію о будущей судьбѣ міра и человѣка легко замѣтить, что чѣмъ ближе къ временамъ первохристіанства стоитъ извѣстный періодъ исторіи и жизни какого-либо христіанскаго народа, тѣмъ ближе предстоитъ вниманію вѣрующаго ума и сердца вопросъ о будущей судьбѣ міра и человѣка. Въ вѣкъ Апостольскій, какъ извѣстно, этимъ вопросомъ особенно сильно интересовались (напр. Солунскіе христіане, Коринѳскіе); въ вѣкъ непосредственно послѣапостольскій влеченіе къ занятію эсхатологическимъ вопросомъ нѣсколько было умѣрено обсужденіемъ и разслѣдованіемъ другихъ вопросовъ въ

[1]) Дѣян. 1, 11.

области христіанскаго вѣроученія — вопросовъ умозрительнаго свойства, (напр., вопроса объ отношеніи Сына Божія къ Богу Отцу, и затѣмъ, вопроса о соединеніи двухъ естествъ и воль въ лицѣ Богочеловѣка). Однако и тогда надежда на то, что касается послѣдней судьбы міра и человѣка, не была удѣломъ только нѣкоторыхъ истинно и глубоко вѣрующихъ, [1]) но господствовала надъ всею Церковію, особенно во время жестокихъ гоненій отъ Траяна и М. Аврелія. Въ послѣдующія времена, когда языческая философія въ лицѣ неоплатониковъ и гностиковъ начала возставать противъ вѣчно живыхъ истинъ христіанства, интересъ къ эсхатологическому вопросу возросъ: онъ началъ снова занимать умы и сердца людей вѣрующихъ. Къ этому времени принадлежитъ появленіе Сивиллинъ книгъ (VI в.) и житія св. Андрея юродиваго (V—VII в.). Нѣтъ сомнѣнія, что каждому времени принадлежитъ своя задача изслѣдованій въ области ли то вопросовъ нравственныхъ, религіозныхъ, или политическихъ, тѣмъ не менѣе есть такіе вопросы и задачи, которые не теряютъ своего живаго интереса, сохраняютъ полную цѣну и значеніе для всякаго времени; таковъ именно вопросъ эсхатологическій, вопросъ о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка; и если занятіе этимъ вопросомъ выпадаетъ, по замѣчанію протестантскаго богословія, преимущественно на долю нашего времени, (начиная отъ Бенгелл въ Вюртенбергѣ до нашихъ дней), то это тѣмъ пріятнѣе и отраднѣе въ виду общаго характера и направленія нашего времени. Наше время очень падко на разнаго рода новости, но можетъ ли быть выше и значительнѣе того отдѣла богословія, который разсуждаетъ о „rebus novissimis“—событіяхъ обновленія міра и человѣка?

Главное существенное требованіе, или общій руководственный принципъ по отношенію къ характеру изслѣдованія нашего предмета, указываемый между прочимъ и частными историческими попытками подобнаго изслѣдованія, есть тотъ, чтобы не разумѣніе предшествовало и служило вѣрѣ, но вѣра споспѣшествовала и служила, направляя разумѣніе—non intelligere, ut credas, sed credere, ut intelligas, или: путемъ вѣры идти къ разумѣнію, путемъ же разумѣнія къ болѣе твердой вѣрѣ—per fidem ad intellectum;

[1]) Напр. Св. Іустина мученика и Св. Иринея Ліонскаго.

per intellectum ad firmiorem fidem. Должное проведеніе этого принципа въ ходѣ всего изслѣдованія представляетъ немалую трудность, трудность сохраненія правильнаго взаимоотношенія къ предмету изслѣдованія вѣры и знанія, вѣрующаго сердца и пытливаго ума. Бывали и есть случаи, что при попыткахъ изслѣдованія нашего вопроса брала перевѣсъ пытливая любознательность, стремящаяся открыть совершенно завѣсу будущаго, дать рѣшеніе вопроса „о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка“ свыше той мѣры, какая указана для рѣшенія его въ Св. Писаніи, „дополнить“, какъ выражаются, пробѣлы или пропуски въ библейскомъ разсказѣ о будущемъ; [1]) доходило при этомъ дѣло до того, что съ открытіемъ завѣсы будущаго представляли вмѣсто живаго будущаго, полнаго богатымъ содержаніемъ, только слабое, блѣдное его отраженіе или пустой его призракъ. Такъ пытались устранить изъ христіанства ученіе о 2-мъ пришествіи Христа для всемірнаго суда и воскресенія, о вѣчномъ блаженствѣ и осужденіи, измѣнивши все это въ простое отвлеченное понятіе безсмертія, или въ процессъ земной исторіи (Шиллеровское „Die Weltgeschichte—das Weltgericht“) и въ діалектическое развитіе въ ней существа духа [2]), признавая въ тоже время ясныя и опредѣленныя свидѣтельства Св. Писанія о судѣ и воскресеніи за простую аккомодацію къ іудейскому вѣрованію, соединенному съ ожиданіемъ земнаго Мессіи, грознаго карателя враговъ Израиля и возстановителя народа обѣтованія во всемірномъ владычествѣ. Только сердечная вѣра, подкрѣпляемая и согрѣваемая благодатію Св. Духа, можетъ обуздывать подобные порывы ума, стремящагося преждевременно приподнять завѣсу будущаго. Это впрочемъ не значитъ, что при подобномъ отношеніи сердца къ уму въ дѣлѣ пониманія ученія о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка останется въ этомъ ученіи много невразумительнаго, широкое поле для сомнѣній и недоумѣній; нѣтъ, стоитъ только немного проясниться лучу сердечной вѣры, какъ

---

[1]) См. В. Сахарова. Очерки развитія и происхожденія эсхатологич. идей и образовъ на востокѣ. Чт. въ Общ. люб. дух. Просвѣщенія. Февр. 1879 г., 64 стр.

[2]) См. Fleck, De regno divino P. 458, 481. Ruckert. Christl. Philosoph. Bd. 11. S. 434. Ср. взглядъ Weiss'a на судъ и пакипришествіе Христа, приведенный въ Его Ev. Geschichte. Bd. 1.

открывается поразительная ясность христіанскаго ученія [1]) о послѣднихъ дняхъ міра и будущей жизни человѣка—ученія, которое для ума „кажется“ только весьма краткимъ и по большей части прикровеннымъ. [2]) Сдержанность же или обузданіе любознательной пытливости ума въ дѣлѣ изслѣдованія Новозавѣтнаго ученія о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка вполнѣ разумна и основательна, такъ какъ само Св. Писаніе называетъ нѣкоторые частные пункты эсхатологическаго ученія „тайнами“ [3]) на богословскомъ же языкѣ называемыми „cruces interpretum“, говоритъ, что полный смыслъ для пониманія ихъ въ будущей жизни. [4]) Въ силу такого таинственнаго характера предмета нашего изслѣдованія Св. Писаніе при изображеніи и раскрытіи его употребляетъ нерѣдко образы; среди богатства и разнообразія этихъ образовъ экзегету настоитъ особая нужда опредѣлить, что̀ собственно относится къ образному представленію дѣла и что̀ именно составляетъ самое дѣло, сущность образовъ. Въ Новозавѣтномъ Св. Писаніи впрочемъ представляются эсхатологическія истины, понятія и опредѣленія, безспорно, и внѣ приточнаго, образнаго покрова. На эту-то безо̀бразную эсхатологію мы и направимъ преимущественно вниманіе нашей богословствующей мысли: приточныхъ же изложеній и образныхъ представленій эсхатологическихъ истинъ въ Н. Завѣтѣ касаться будемъ въ той мѣрѣ, въ какой это несомнѣнно потребуется для полнаго раскрытія и всесторонняго разъясненія Новозавѣтнаго ученія о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка.

---

[1]) Таже статья Сахарова на 126 стр.
[2]) Ibid. Ст. 65.
[3]) Римл. 11, 25; 1 Кор. 15, 51.
[4]) 1 Кор. 13, 12.

ВСТУПЛЕНІЕ.

Какъ прямое слѣдствіе любви Божественной ко всему, получившему бытіе отъ Бога,—міръ въ началѣ долженъ былъ быть живымъ отраженіемъ этой премудрой, творческой любви. Не должно было находиться въ немъ никакого нестроенія и гнетущаго безпорядка, въ области ли тѣ внѣчеловѣческой природы или жизни человѣка, а также и въ сферѣ его взаимныхъ отношеній. И дѣйствительно, изъ рукъ Творца все произошло въ наилучшемъ и совершенномъ видѣ. „Вся, елика сотвори Богъ, бяше добра зѣло“ [1]). Стройная цѣлесообразность и разумный порядокъ въ устройствѣ природы были изначальными, отличительными ея признаками. Замѣчаемыя и теперь внимательнымъ окомъ естествоиспытателей и непредубѣжденныхъ любителей природы прекрасные ея качества составляютъ только остатокъ того первоначальнаго благоустройства и красоты мірозданія, о которыхъ свидѣтельствуетъ и книга книгъ — Св. Библія и религіозно-миѳическія сказанія нѣкоторыхъ народовъ древности (напр., Индусовъ и Грековъ героическаго періода). [2]) Къ сожалѣнію, мрачное и горькое событіе въ жизни и исторіи разумно свободныхъ существъ міра, отложеніе одного изъ высочайшихъ и первѣйшихъ духовъ отъ Бога, проявленіе имъ вмѣсто покорной любви и должнаго благоговѣнія къ Богу-Творцу и Промыслителю вселенной начала горделиваго самолюбія и суетнаго самообожанія повлекло велѣдъ за нимъ какъ за виновникомъ зла сначала первозданнаго человѣка, а потомъ весь міръ въ бездну грѣха, суеты и тлѣнія со всѣми ихъ частными проявленіями и видоизмѣненіями.

---

[1]) Быт. 1, 31.

[2]) Золотой вѣкъ въ міросозерцаніи Гезіода.

Что̀ эта мысль о теперешнемъ, падшемъ состояніи міра непроизвольное созданіе воображенія, а живая дѣйствительность, такъ это непосредственно и живо можетъ замѣчать и ощущать всякій человѣкъ внимательный къ явленіямъ приходы и ходу исторіи. Различнаго рода бѣдствія и несчастія, наводненія, землетрясенія потеря близкихъ сердцу—что̀ это иное, какъ не живое свидѣтельство прокравшагося въ природу нестроенія, разстройства,— не прямое обнаруженіе закона суеты и тлѣнія?

При сопоставленіи теперешняго падшаго состоянія міра съ его прошедшимъ, первоначальнымъ состояніемъ естественно предполагать, что настоящее состояніе его не есть прочное и неизмѣнное, что долженъ наступить моментъ возвращенія міра къ первобытному, совершенному состоянію; иначе допущеніе мысли о неизмѣнности теперешняго, несовершеннаго состоянія міра противорѣчило бы понятію о благости, премудрости и всемогуществѣ Творца.

Взглядъ на временность и преходимость теперешняго состоянія міра вполнѣ подтверждаетъ Священное Писаніе Н. З. Называя весь міръ въ настоящемъ его состояніи словомъ вѣкъ—αἰών [1]) соотвѣтственно еврейскому употребленію слова olam — вѣкъ, міръ, оно тѣмъ уже показываетъ временность, преходимость міра; тоже оно дѣлаетъ и при собственномъ употребленіи наименованія для міра- κόσμος [2]), наименованія впервые появившагося у древнихъ Грековъ для означенія міра со стороны его художественнаго цѣлаго и благоустройства. Въ объясненіе непрочности, неустойчивости современнаго состоянія міра тоже Нвз. Слово Божіе нерѣдко именуетъ настоящій вѣкъ или міръ вѣкомъ злукавымъ [3]), объединяетъ современный міръ съ діаволомъ [4]), какъ владѣніе съ его владѣтелемъ, называетъ духа тьмы княземъ міра сего [5]), или даже богомъ вѣка сего [6]), а его аггеловъ міродержителями [7]).

---

[1]) 1 Тим. 1, 17; Евр, 1, 2; 11, 3.
[2]) 1 Іоанн. 2, 17 и 1 Кор. 7, 31.
[3]) Гал. 1, 4.
[4]) Еф. 2, 2; ср. 1 Іоанн. 5, 19.
[5]) Іоанн. 16, 11.
[6]) 2 Кор. 4, 4.
[7]) Еф. 6, 12.

Допуская дѣйствіе и власть злаго начала въ теперешнемъ состояніи міра, Писаніе Н. З. говоритъ о колеблемости и измѣняемости теперешняго міра [1]), отмѣчаетъ въ его бытіи извѣстные періоды. Изображая съ надлежащею живостію и обстоятельностію важныя событія жизни міра и исторіи то радостныя, то печальныя (первоевангеліе въ Раю, праотцамъ, всемірный потопъ, Сунайское законодательство), Св. Писаніе съ особенною любовію останавливается на событіяхъ, знаменующихъ наступленіе времени Новозавѣтнаго. Оно называетъ это время „полнотою временъ“ и указуетъ, что съ явленіемъ Христа-Солнца правды и истины окончаніе вѣка грѣховнаго, суетнаго наступило, предначался вѣкъ будущій, новый и совершенный [2]).

Нельзя не примѣтить, что Нзв. Писаніе, говоря о состояніи міра и исторіи съ начала Нвз. времени, выражается вообще нѣсколько восторжено, эмфатически, а если и въ буквальномъ, прямомъ смыслѣ, то собственно по отношенію къ Лицу Самого Христа-Совершителя спасенія міра. Онъ дѣйствительно путемъ Своей крестной смерти и славныхъ воскресенія и вознесенія на небо одержалъ побѣду надъ княземъ міра—діаволомъ и надъ подчиненномъ ему грѣховнымъ міромъ. О силѣ и дѣйствіи своей побѣды надъ духомъ тьмы—діаволомъ Христосъ не разъ свидѣтельствовалъ какъ собственнымъ Своимъ словомъ, такъ и дѣломъ. Еще при началѣ своего общественнаго служенія Онъ низложилъ діавола, пытавшагося было искусить Его, а въ продолженіе Своего трехлѣтняго съ половиною пребыванія на землѣ не разъ изгонялъ демоновъ изъ бѣсноватыхъ. Эту власть надъ злыми духами Господь передалъ и своимъ ученикамъ въ числѣ 70-ти при торжественномъ Своемъ заявленіи о внезапномъ и быстромъ низложеніи силы бѣсовской. Замѣчательно, что при томъ же Евангельскомъ событіи, записанномъ только у Евангелиста Луки [3]), Господь устремилъ мысль и чувство Своихъ учениковъ отъ суетной, грѣховной земли къ небу; причиною радости учениковъ поставилъ не чудеса изгнанія ими злыхъ духовъ изъ бѣсноватыхъ, живущихъ на землѣ, а то, что имена ихъ написаны на небесахъ,

---

[1]) Евр. 12, 21.
[2]) 1 Кор. 10, 11, Евр. 9, 21. 1 Іоанн. 3, 14, ср. Іоанн. 5, 24.
[3]) Лук. 10, 18.

т. е., что они удостоились спасенія, и блаженство ихъ на небесахъ несомнѣнно. Впрочемъ надо сказать, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ, еще будучи на землѣ, силою своего творческаго всемогущества и предначалъ возстановленія видимой природы изъ ея рабскаго, суетнаго положенія. Примѣры тому даны Евангельской исторіею: такъ Онъ укрощалъ бурю; увеличивалъ силу естественныхъ продуктовъ и претворялъ ихъ сущность (насыщеніе пятью хлѣбами 5000 человѣкъ, претвореніе воды въ вино); исхищалъ изъ устъ смерти, при Своей смертной кончинѣ всколебалъ всю землю, въ знакъ проявленія Своего правосудія, а, по воскресеніи Своемъ, становился внѣ условій пространства.—Конечно въ той мѣрѣ, какъ истинно вѣрующіе во Христа входятъ во внутренное тѣсное общеніе и единеніе съ Нимъ еще здѣсь, на землѣ, они отрѣшаются отъ условій этой временной суетной жизни, приближаясь чрезъ Христа-Спасителя къ Богу-Источнику жизни и безсмертія, обращаясь къ истинной религіи, духовно-нравственно оживаютъ и воскресаютъ. Нравственное воскресеніе и нравственный судъ уже совершаются надъ истинно вѣрующимъ еще въ здѣшней земной жизни [1]) и притомъ въ добрую для него сторону, такъ что вѣрующій тогда можетъ сказать съ Апостоломъ: „желаніе имый разрѣшитися и со Христомъ быти [2]). Само собою понятно, что такое идеальное состояніе вѣрующаго можетъ быть плодомъ долгой борьбы вѣрующаго со своею грѣховною природою и бываетъ въ сущности доступно только нѣкоторымъ избранникамъ Божіимъ, во внѣ оно нерѣдко сказывается чудесными необычайными дѣйствіями надъ окружающею природою.

А между тѣмъ, по смыслу основной заповѣди Христіанства о любви ко всѣмъ людямъ, спасительная истина Христова ученія и благая вѣсть о Его Лицѣ и дѣлѣ должна распространиться по всему земному шару, среди всѣхъ народовъ. Какъ истина, удовлетворяющая высшимъ потребностямъ человѣка—этого разумно-свободнаго существа,—ученіе Христіанское и должно быть усвояемо добровольно, безъ принужденій и стѣсненій человѣка. Поэтому-то и съ пришествіемъ Христа оставлено въ мірѣ дѣй-

[1]) Іоанн. 5, 20 и д.
[2]) Фил. 1, 23.

ствіе злаго начала, хотя не въ такой степени и силѣ, какъ до явленія Христа. Божественный Основатель нашей религіи, по словамъ притчи о пшеницѣ и плевелахъ [1]), оставляетъ расти и послѣдніе наравнѣ съ первою, разумѣя подъ плевелами соблазны и дѣла беззаконія, грѣха. Каждый вѣрующій человѣкъ чрезъ уклоненіе отъ этихъ дѣлъ грѣха и избраніе и осуществленіе требованій Евангельской истины долженъ показать свое слѣдованіе совершенному закону истинной свободы во Христѣ [2]).

Въ силу этого соображенія обществу истинно вѣрующихъ во Христа или Церкви предлежитъ еще пройти путь Креста, нравственной борьбы и испытаній, быть воинствующею, прежде чѣмъ откроется будущее, блаженное состояніе ея въ Царствѣ славы. Въ этомъ смыслѣ и отношеніи земная жизнь вѣрующихъ во Христа или Церкви должна служить и служитъ дѣйствительнымъ отобразомъ земной жизни ея Основателя. Подобно тому, какъ Онъ въ продолженіе всего Своего земнаго поприща и служенія отражалъ то невидимаго врага всего человѣчества—злаго духа—діавола, то видимыхъ его приверженцевъ—книжниковъ и фарисеевъ,—Церковь Христова постоянно должна испытывать и преподѣваться искушенія внутреннія ли то, или внѣшнія со стороны злой силы—діавола. Въ Евангельскомъ словѣ Самимъ Господомъ ясно намѣчены тѣ стороны, съ которыхъ могутъ приходить искушенія для человѣка вѣрующаго. Это во 1-хъ, удручающая сторона земной жизни—усиленныя, чрезвычайныя заботы и попеченія о временныхъ житейскихъ благахъ, и во 2-хъ, сторона увлекающая—прельщенія и очарованія богатствомъ и другими предметами земныхъ удовольствій [3]). Имѣя въ виду тѣ же стороны земныхъ соблазновъ и искушеній, слово Апостольское, въ лицѣ Апостола любви Іоанна Богослова, обозначаетъ ихъ со стороны увлекающей и соблазняющей человѣка. Оно усматриваетъ въ человѣкѣ похоть плоти [4]), въ силу которой человѣкъ можетъ увлекаться плотскими, чувственными предметами и удовольствіями,—похоть очесъ, въ силу которой человѣкъ склоняется къ скупости,

---

[1]) Мѳ. 13, 24—30.
[2]) Іак. 1, 25.
[3]) Мѳ. 13, 22.
[4]) 1 Іоанн. 2, 16.

зависти, честолюбію и славолюбію, и, наконецъ, гордость житейскую, по которой человѣкъ, очарованный предметомъ своей страсти, доходитъ до ослѣпленія, такъ что, падши нравственно, мечтаетъ о себѣ, какъ высшемъ многихъ смертныхъ. Насколько можетъ быть сильно дѣйствіе злаго начала въ человѣкѣ показываетъ Св. Ап. Павелъ. Онъ говоритъ „вѣмъ, яко не живетъ во мнѣ, сирѣчь въ плоти моей, доброе: еже бо хотѣти прилежитъ ми, а еже содѣяти доброе, не обрѣтаю. Не еже бо хощу доброе, творю: но еже не хощу злое, сіе содѣваю“ [1]).

Какъ въ единичномъ человѣкѣ, такъ и во взаимныхъ личныхъ и международныхъ отношеніяхъ проявляется дѣйствіе злаго начала въ Христіанскомъ мірѣ. Войны, междоусобія, возстанія и во времена Христіанства—вотъ первыя, для всѣхъ очевидныя и ощутительныя проявленія зла. Имъ нерѣдко сопутствуютъ и ими подчасъ вызываются нестроенія и въ области видимой природы. Глады, моровыя язвы, волненія и бури на морѣ, землетрясенія на сушѣ — эти бѣдствія прямо увеличиваютъ ужасы войны. Спаситель міра нисколько не отрицаетъ дѣйствіе такихъ жестокихъ бичей человѣчества. Напротивъ, Онъ совершенно ясно предсказываетъ о пагубныхъ явленіяхъ какъ въ обществѣ человѣческомъ, такъ и во внѣшней видимой природѣ. „Услышати имате брани и слышанія бранемъ,—такъ говоритъ [2]) Бож. Учитель своимъ ученикамъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ своимъ послѣдователямъ,—востанетъ бо языкъ на языкъ и царство на царство и будутъ глады и пагубы (моровыя язвы) и труси (землетрясенія) по мѣстомъ“. Рѣчь у Господа объ этихъ грозныхъ событіяхъ и явленіяхъ жизни международной и соціальной, какъ явленіяхъ заурядныхъ, притомъ выражена въ чертахъ самыхъ общихъ: ни время войнъ, ни представленіе о воюющихъ сторонахъ строго не опредѣлены. А потому нельзя относить это предсказаніе только ко временамъ предъ разрушеніемъ Іерусалима и пытаться изъяснять исторически, а слѣдуетъ толковать и понимать въ общемъ смыслѣ, въ примѣненіи ко всему обширному кругу исторіи человѣчества, какъ это и толкуется церковно-богослужебнымъ примѣненіемъ и употребленіемъ Евангельскаго чтенія о войнахъ. Пониманіе

---

[1]) Римл. 7, 18, 19.
[2]) Мѳ. 24, 6, 7.

предсказанія о войнахъ въ общемъ смыслѣ подтверждается и тѣмъ, что Господь на ряду съ предсказаніемъ о войнахъ говоритъ и о военныхъ слухахъ (слышанія бранемъ). Военные слухи—это не то, чтобы военный гулъ или шумъ вблизи мѣстъ сраженій или битвъ [1]), а слухи или извѣстія, долетающіе съ разныхъ мѣстъ о сраженіяхъ и стычкахъ, подобно тому какъ и вѣсти о землетрясеніяхъ, случающихся по разнымъ мѣстамъ (слав.: труси по мѣстомъ).

Но если и въ Христіанскую пору жизни приходится время отъ времени испытывать бѣдствія и ужасы войны, а подъ вліяніемъ военныхъ слуховъ стоять почти всегда, то чѣмъ же положеніе Христіанина, спасеннаго и искупленнаго крестными заслугами Христа, отличается отъ тѣхъ, которые еще не удостоились благодати искупленія? Тѣмъ, что истинный Христіанинъ всегда долженъ сохранять нравственное мужество. „Зрите, не ужасайтеся“ [2]) заповѣдуетъ Господь Іисусъ Христосъ своимъ истиннымъ послѣдователямъ по отношенію къ войнамъ и другимъ бѣдствіямъ природы и общества. Если Христіанину, какъ доброму воину Христову, слѣдуетъ вести борьбу со своими внутренними грѣховными страстями и похотями, то тѣмъ болѣе ему слѣдуетъ быть стойкимъ по отношенію къ внѣшнимъ бѣдствіямъ и несчастіямъ. Основаніе существованія послѣднихъ тоже, что и первыхъ.

Необходимыя проявленія грѣховнаго начала въ мірѣ человѣческомъ—бѣдствія и несчастія остались, какъ сказано, въ Новозавѣтное Христіанское время какъ испытательныя средства для укрѣпленія людей въ добро-нравственномъ направленіи. Если для первосозданнаго человѣка, нравственное развитіе котораго находилось еще въ зародышѣ, дана была заповѣдь, открывавшая возможность уклоненія его съ праваго пути, то для человѣка крѣпкаго вѣрою въ Бога и духовно облагодатствованнаго оставлены Творцомъ дѣйствительныя проявленія зла во внѣшней природѣ и человѣческихъ сношеніяхъ, какъ сильныя побужденія для нравственной борьбы и развитія человѣка. Отсюда понятно, что всѣ такія проявленія злаго грѣховнаго начала въ мірѣ человѣческомъ имѣютъ значеніе и цѣль не сами по себѣ, а только настолько, насколько способствуютъ нравственно-доброму развитію человѣка.

---

[1]) Какъ думаетъ Оригенъ въ толкованіи на Евангеліе отъ Матѳея. Migne T. XIII. p. 1646.

[2]) Мѳ. 24, 6.

Богъ, если и попускаетъ искушенія въ формѣ разныхъ соблазновъ, бѣдствій и несчастій, то не оставляетъ насъ искуситься паче, еже можемъ, но творитъ со искушеніемъ и избытіе, яко возможи намъ понести [1]). Искушенія, такимъ образомъ, развиваютъ въ насъ нравственную мощь и энергію.

Само собою разумѣется, что такое испытательное, развивающее значеніе за бѣдствіями и несчастіями въ мірѣ должно оставаться невѣчно; иначе самое развитіе и усовершенствованіе въ нравственномъ отношеніи человѣка продолжалось бы въ безконечность и разумная цѣль несчастій, бѣдствій, нестроеній въ теперешнемъ мірѣ была бы недостижима. Къ тому же и библейскій взглядъ на бѣдствія и несчастія по отношенію къ видимой природѣ не даетъ права заключать о ихъ несмѣняемости. Самъ Спаситель называетъ бѣдствія и несчастія въ теперешнюю пору міра словомъ ὠδῖνες, заимствованнымъ отъ представленія мукъ рожденія чревоболящей. Наименованіе это не образное только, а имѣетъ ясное и прямое отношеніе къ существу предмета, имъ обозначаемаго. Какъ муки чревоболящей предваряютъ и приготовляютъ новое рожденіе, такъ и бѣдствія и несчастія въ мірѣ служатъ подготовительною ступенію къ рожденію изъ этого бѣдственнаго грѣховнаго міра, міра новаго, совершеннаго.

Но при настоящемъ состояніи міра вмѣстѣ съ развитіемъ и усовершенствованіемъ человѣка въ духовно-нравственномъ отношеніи, вмѣстѣ съ обнаруживающимся все болѣе и болѣе ростомъ общества истинно-вѣрующихъ во Христа или Церкви и шествіи ея отъ славы въ славу усиливаются и утончаются соблазны и искушенія со стороны злаго духа—діавола. Идеи совершенной истины, вѣрнаго добра и безспорной красоты могутъ принимать и принимаютъ видъ призрачной истины, обманчиваго добра и поддѣльной красоты. Приточно [2]) эта мысль выражается въ наименованіи нашимъ Господомъ соблазновъ міра плевелами, т.-е. травами сорными, по внѣшнему виду сходными со злаками годными для употребленія въ пищу,—а также и въ запрещеніи Господомъ преждевременно отдѣлять и выбирать плевелы, чтобы не выдергать вмѣстѣ съ ними и пшеницы.

---

[1]) 1 Кор. 10, 13.

[2]) Мѳ. 13, 24—30.

Продолжающееся дѣйствіе злаго начала въ мірѣ, уже и облагодатаствованномъ крестными заслугами Искупителя, въ концѣ концовъ скажется во всей доступной и попущенной ему Богомъ силѣ, въ явленіи и дѣйствіи антихриста, который не только будетъ склонять человѣчество на путь грѣха и беззаконія, но и коснется искупительнаго дѣла Самого Христа, пытаясь подорвать его. Но Церкви Христовой, или общества истинно-вѣрующихъ во Христа „врата адовы“ не одолѣютъ. Не говоря уже о томъ, что къ послѣднему времени – времени явленія антихриста Евангельская проповѣдь о Христѣ распространится по всему міру и истинно-вѣрующіе во Христа будутъ во всѣхъ предѣлахъ земнаго шара, въ самихъ истинно-вѣрующихъ во Христа достаточно разовьется духъ нравственнаго мужества и терпѣнія, чтобы нашло себѣ оправданіе слово Христово: „претерпѣвый же до конца, той спасется“ [1]).

Временно возросшей и рѣзче, очевиднѣе проявившейся силѣ зла въ концѣ дней міра будутъ соотвѣтствовать большія бѣдствія и нестроенія въ мірѣ человѣческомъ и во внѣчеловѣческой природѣ. Тогда какъ за время распространенія на землѣ общества истинно-вѣрующихъ во Христа или Церкви разныя нестроенія и перевороты въ мірѣ суть только „Ἀρχὴ ὠδίνων“ — муки начинательныя, правда и теперь уже довольно сильныя и подготовляющія міръ къ его лучшему и болѣе совершенному будущему, при концѣ настоящихъ дней міра эти „Ἀρχὴ ὠδίνων“ будутъ уже въ полномъ смыслѣ ὠδίνες—муками конечными и совершительными, которыя будутъ предвѣщать для людей, не готовыхъ и предавшихся мірской безпечности и власти антихриста, неминуемую гибель, а для истинно-вѣрующихъ явятся необходимыми условіями міровозрожденія, преобразованія всего міра въ „новое небо и новую землю правды“. Какъ всякое преобразованіе сопровождается необходимыми измѣненіями, такъ и будущее совершенное преобразованіе міра будетъ сопровождаться сильнѣйшими измѣненіями и переворотами во вселенной, для которыхъ Слово Божіе не находитъ другаго болѣе вѣрнаго и точнаго наименованія, какъ ὠδίνες — муки чревоболящей, достигающія особенной

---

[1]) Мѳ. 24, 13. Ср. Апокал. 3, 10

силы напряженія и дѣйствія въ моментъ ея разрѣшенія отъ бремени.

Эти муки рожденія, которыя и наукою физіологическою считаются сильнѣйшими изъ мукъ и болѣзней человѣчества, опредѣлены были, какъ извѣстно изъ первыхъ страницъ Св. Библіи, въ качествѣ наказанія прародительницѣ Евѣ за ея преступленіе воли и закона Всевышняго. Конечныя, завершительныя муки всего міра будутъ также дѣйствіемъ того же закона проклятія, которому подпалъ весь міръ вслѣдствіе грѣхопаденія человѣка. Муки эти, муки міровыя будутъ конечными, съ одной стороны, потому что больше не повторятся, какъ и бѣдствія при потопномъ преобразованіи міра, а, съ другой стороны, потому что предвѣщаютъ послѣ себя, какъ уже сказано, лучшее, новое и болѣе совершенное состояніе міра. И дѣйствительно, когда Евангельское ученіе распространится по всему міру, когда среди всего многочисленнаго и разноплеменнаго населенія земнаго шара пронесется радостная и спасительная вѣсть о Христѣ и Его ученіи, когда все обширное общество истинно-вѣрующихъ во Христа или Церковь Христова выдержитъ послѣднюю, рѣшительную борьбу съ княземъ міра въ лицѣ антихриста, тогда именно пробьетъ часъ освобожденія этого грѣховнаго, во злѣ лежащаго, міра изъ-подъ дѣйствія закона проклятія, изъ-подъ ига суеты и тлѣнія.

Какъ эта рѣшительная судьба міра совершится, на это Новозавѣтное Слово Божіе даетъ прямой и рѣшительный отвѣтъ. Представляя начало или происхожденіе міра не случайнымъ, самопроизвольнымъ явленіемъ, но дѣломъ Всеблагой и Всемогущей Воли Божьей, оно и кончину его изображаетъ не безъ особаго дѣйствія Всемогущества Божія. Но какъ при первоначальномъ явленіи предметовъ и существъ міра дѣйствовало всемогущее слово втораго лица Св. Троицы, такъ и при опредѣленіи послѣдней судьбы мірозданія главнымъ дѣйствователемъ явится Господь І. Христосъ нашъ Спаситель и Искупитель. „Онъ, по словамъ св. Григорія Назіанзена [1]), есть Творецъ вѣковъ, Онъ же Совершитель и Преобразователь сотвореннаго“.

---

[1]) См. oratio 36. Migne, T. XXXVI 266 p.

Дѣло искупленія Христомъ всего рода человѣческаго найдетъ тогда при второмъ явленіи Искупителя свое завершеніе. Паки-явившійся Христосъ, находясь въ единеніи съ Богомъ Отцемъ и Св. Духомъ, приведетъ тогда въ единеніе съ Собою и всѣхъ вѣрующихъ; Онъ ихъ, имѣющихъ въ себѣ благодатный начатокъ Св. Духа, усыновитъ Богу-Отцу, сдѣлаетъ сонаслѣдниками Себѣ. Если и въ настоящей жизни такое дѣйствіе единенія вѣрующихъ съ Своимъ Главою Христомъ предощущается, то при будущемъ Его славномъ явленіи оно совершится. Тогда найдетъ свое исполненіе послѣдняя воля, выраженная Искупителемъ въ Его первосвященнической за насъ молитвѣ къ Богу Отцу: „да вси едино будутъ; якоже ты, Отче, во мнѣ, и азъ въ тебѣ, да и тіи въ насъ едино будутъ“—„хощу, да идѣже есмь азъ, и тіи будутъ со мною: да видятъ славу Мою“ [1]). Это единеніе вѣрующихъ съ ихъ Главою Христомъ, неразрывно соединенное съ ихъ прославленіемъ, произойдетъ прежде всего путемъ выдѣленія истинно-вѣрующихъ изъ всего обширнаго круга людей, которымъ будетъ проповѣдано слово Евангельское. Прославившись по своимъ душевнымъ свойствамъ и совершенствамъ, истинно-вѣрующіе во Христа прославятся и съ тѣлесной стороны своего бытія; не будетъ исключенія ни для кого изъ вѣрующихъ. Прежде отшедшіе наши отцы и братья примутъ, по волѣ и силѣ дѣйствія всемогущества паки-явившаго Христа, новыя, безсмертныя и славныя тѣла; оставшіеся въ живыхъ къ тому времени также испытаютъ славное преобразованіе въ своихъ тѣлахъ. Виновникъ зла, суеты и тлѣнія, князь міра сего, діаволъ вмѣстѣ со своимъ главнымъ выразителемъ—антихристомъ изгнанъ будетъ изъ этого міра въ мѣсто вѣчной гибели; туда же пойдутъ и всѣ лишившіе себя благодати Божіей и подпадшіе подъ вліяніе и власть злой силы — діавола.

По изгнаніи князя тьмы изъ міра съ его послѣдователями и приверженцами и вмѣстѣ съ прославленіемъ тѣлъ праведниковъ и истинно-вѣрующихъ наступитъ пора и для прославленія всего внѣчеловѣческаго міра. Законъ проклятія надъ міромъ не будетъ уже имѣть мѣста и лишится силы дѣйствія, послѣ того какъ все человѣчество въ своемъ цѣломъ обратится ко Христу,

[1]) Іоанн. 17, 21. 24.

а чрезъ Него и къ Богу Творцу и Отцу. Искупитель Христосъ, освободившій человѣка отъ грѣха, проклятія и смерти, при Своемъ второмъ пришествіи на землю и будетъ Освободителемъ всего міра отъ узъ суеты и тлѣнія.

Когда же наступитъ этотъ счастливый моментъ полнаго преобразованія міра и облаженствованія человѣка, новозавѣтное Слово Божіе точно не опредѣляетъ. Оно только говоритъ, что будетъ послѣдній день міра, подобно тому, какъ былъ и первый день его. День этотъ былъ единственнымъ въ своемъ родѣ: вечеръ въ немъ предшествовалъ утру. Послѣдній, оный день также будетъ днемъ необычайнымъ и великимъ; глубокая таинственность времени наступленія этого дня окружаетъ его.

По самой уже необычайности и таинственности послѣдняго дня нельзя не ожидать его, а по тѣмъ великимъ событіямъ, которыя совершатся въ этотъ день (второе пришествіе Христа, пораженіе имъ злой силы—діавола и антихриста, воскресеніе мертвыхъ, всемірный судъ и міропреобразованіе) не можетъ не быть наше чувство ожиданія этого дня вполнѣ живымъ и никогда не упадающимъ. Священные писатели Новаго Завѣта, какъ сами были преисполнены радостнымъ и восторженнымъ чувствомъ ожиданія дня паки — пришествія Христова и обновленія міра, такъ и своихъ читателей постоянно склоняютъ къ тому же чувству; возбужденіемъ его они столько же пользуются для утѣшенія вѣрующихъ, сколько и для духовно-нравственнаго ободренія ихъ и предостереженія отъ совращенія съ пути истины и правды. Св. же Ап. Павелъ этому чувству ожиданія будущаго прославленія и обновленія человѣчества и міра даетъ очень широкое распространеніе; онъ усматриваетъ его проявленіе даже въ неразумной внѣчеловѣческой природѣ.

Въ посланіи къ Римлянамъ св. Апостолъ Павелъ какъ утѣшеніе вѣрующихъ въ приключающихся имъ страданіяхъ нынѣшняго вѣка выставляетъ тотъ общеизвѣстный фактъ, доступный сознанію всякаго, внимательнаго къ явленіямъ природы, что „чаяніе твари откровенія сыновъ Божіихъ чаетъ“ [1]).

Мѣсто изъ посланія къ Римлянамъ, въ которомъ апостолъ языковъ говоритъ объ ожиданіи твари, замѣчательно въ томъ

[1]) Римл. 8, 19.

отношеніи, что оно подтверждаетъ и уясняетъ вышеизложенныя нами мысли объ отношеніи всего міра къ вѣрующему человѣчеству и о тѣсной связи судьбы перваго съ судьбою послѣдняго.

Безутѣшное сердце вѣрующихъ римскихъ христіанъ, по мысли апостола, дѣйствительно могло успокоиться и умиротвориться, ибо и вся тварь ожидаетъ и ожидала откровенія славы сыновъ Божіихъ Подъ сынами Божіими здѣсь въ посланіи къ Римлянамъ, какъ и въ другихъ мѣстахъ Писанія, не иной кто разумѣется, какъ истинно-вѣрующіе во Христа и Бога, по силѣ этой вѣры находящіеся во внутренномъ нравственномъ единеніи съ Богомъ—единеніи точнѣе и живѣе выражающемся въ понятіи сыновства къ Богу Отцу и братства къ вочеловѣчевшемуся Сыну Божію. Чѣмъ полнѣе и богаче по содержанію понятіе твари, преисполненной даннаго ожиданія, тѣмъ больше утѣшенія для истинно-вѣрующихъ въ ихъ нынѣшнихъ временныхъ страданіяхъ. А понятіе твари, о которомъ здѣсь упоминаетъ апостолъ языковъ, дѣйствительно богато по своему содержанію. Содержаніе его строго опредѣляется у апостола по противоположенію его другому понятію „сыновъ Божіихъ“. Въ силу этого противоположенія подъ тварію у апостола нельзя разумѣть ни общаго понятія человѣчества—человѣчества въ его совокупности, какъ мыслимаго единства [1]), ни частнаго понятія нехристіанскаго язычески-іудейскаго міра [2]), ибо какъ при томъ, такъ и при другомъ пониманіи строго не выдерживается противоположеніе понятія „сыновъ Божіихъ“ понятію „твари“. Въ самомъ дѣлѣ: если понятіе „твари“ означаетъ все человѣчество вообще, то и представленіе „сыны Божіи“ входитъ въ объемъ этого понятія, ибо сыны Божіи, искренно-вѣрующіе и истинно любящіе Бога, составляютъ часть человѣчества, притомъ часть лучшую, его, такъ сказать, честь и красу. Если же подъ „тварію“ разумѣть не христіанскій язычески-іудейскій міръ, который дѣйствительно въ Писаніи не рѣдко различается отъ сыновъ Божіихъ и имъ противополагается [3]), то и тогда полнаго противоположенія въ нашемъ мѣстѣ нѣтъ и быть не можетъ. Нехристіанскій язычески-

---

[1]) Противъ Fromann'a.
[2]) Противъ Köstei'a.
[3]) Мр. 16, 15; ср. Мѳ. 28, 19

іудейскій міръ все-таки весь предопредѣленъ Богомъ ко спасенію; Христосъ Спаситель своими крестными заслугами усвоилъ право сыновства Божія всѣмъ людямъ. Къ тому же и филологическое употребленіе слова „тварь—κτίσις“ показываетъ, что оно нигдѣ въ Писаніи не ставится для означенія нехристіанскаго міра въ противоположность христіанскому; для такого обозначенія св. писатели обыкновенно пользуются словомъ „κόσμος“ [1]). Наименованіе „тварь“, употребленное въ смыслѣ живой и прямой противоположности представленію „сыновъ Божіихъ“ — дѣлу освобождающей и спасающей дѣятельности Бога—можетъ означать въ данномъ мѣстѣ апостола только внѣчеловѣческій міръ—природу, дѣло собственно творческой дѣятельности Бога. Правда, къ дѣлу творческой дѣятельности Бога принадлежитъ и все человѣчество — это высшее и преимущественное твореніе, въ особенности же человѣчество не обратившееся ко Христу и такимъ образомъ не освобожденное благодатно; и въ Св. Писаніи оно дѣйствительно называется въ этомъ смыслѣ „тварь“ [2]). Но мы должны разсматривать въ нашемъ мѣстѣ слово и понятіе „тварь“, какъ уже сказано, не безотносительно, само въ себѣ, а въ его противоположеніи понятію „сыны Божіи“. Принимая во вниманіе противоположеніе понятія „тварь“ понятію „сыны Божіи“, предположимъ два члена противоположенія: съ одной стороны, природу—внѣчеловѣческій міръ и человѣчество, какъ дитя природы [3]), съ другой—сыновъ Божіихъ—христіанъ. Но объединеніе въ словѣ и понятіи „тварь“ естественнаго человѣчества и неразумной природы, хотя и возможно съ той точки зрѣнія, что внѣшняя природа въ человѣкѣ дѣйствительно олицетворяется (Lange), что человѣкъ составляетъ высшую степень природы, однако не удобно, какъ объединеніе въ одномъ словѣ двухъ разнородныхъ понятій—неразумной природы, и человѣка, одареннаго разумомъ. Неудобства этого легко избѣгнуть, если подъ „тварію“ разумѣть у апостола опредѣленно что-

---

[1]) Іоан. 1, 9; 8, 23; Кол. 2, 8.

[2]) Мр. 16, 15. Кол. 1, 23.

[3]) По Olshausen-у, Comment. über Rom. 8, 19. s. 301: κτίσις—универсумъ съ внѣхрист. человѣкомъ; по Lange: Bibelw. über Rom. κτίσις—природа вмѣстѣ съ человѣкомъ понимаемомъ съ чувственной стороны.

либо одно: природу, или естественное человѣчество. При ясно обозначенномъ у апостола противоположеніи понятія твари понятію сыновъ Божіихъ, подъ „тварію“ нелогично разумѣть естественное, нехристіанское человѣчество; слѣд. подъ κτίσις—тварію единственно и исключительно можно разумѣть только неразумную внѣчеловѣческую природу. Подъ тварію, о которой говоритъ апостолъ въ посланіи къ Римлянамъ, разумѣетъ внѣчеловѣческую именно природу и св. Златоустъ, коего уста, по одному замѣчательному выраженію, „есть Павловы уста“; да такое разумѣніе соотвѣтствуетъ и намѣренію апостола, желающаго указать Римскимъ христіанамъ въ утѣшеніе на очевидное теперешнее состояніе внѣчеловѣческой природы.

Характеристика апостоломъ теперешняго состоянія внѣчеловѣческой природы или окружающаго насъ міра, какъ состояніе ожиданія, необходимо вызываетъ въ сознаніи вопросъ, есть ли то, чего ожидаетъ природа, нѣчто для нея внѣшнее, или же имѣетъ непосредственное отношеніе къ ней и такимъ образомъ тѣсно связано съ ея будущей судьбою?

Не напрасно св. ап. Павелъ подмѣченное имъ въ природѣ чувство ожиданія представляетъ особенно сильнымъ и напряженнымъ. Въ краткомъ вышеприведенномъ изреченіи о теперешнемъ состояніи твари онъ употребляетъ два слова, выражающія понятіе ожиданія. Это, вопервыхъ, глагольное понятіе или сказуемое: „чаетъ“, и вовторыхъ, понятіе субъекта или подлежащаго: „чаяніе твари“. Чаяніе, въ подлинникѣ: Ἀποκαραδοκία [1]) означаетъ сильное, напряженное ожиданіе, все болѣе и болѣе возрастающее въ своей степени и проникающее все существо предмета или лица ожидающаго, въ настоящемъ случаѣ—твари. Такое живое и сильное ожиданіе твари или природы можетъ быть у нея только къ тому, что непосредственно ея касается, затрогиваетъ ея сущность.

Теперешнее трепетное ожиданіе твари или природы является для нея тѣмъ существеннѣе, что св. апостолъ изъясняетъ это состояніе природы изъ обстоятельствъ, его вызывающихъ, иначе

---

[1]) Ἀποκαραδοκία отъ глагола καραδοκέω значащаго: поднявъ голову высматривать, ожидать съ особеннымъ вниманіемъ (Златоустъ); предлогъ Ἀπὸ усиливаетъ въ этомъ глаголѣ понятіе ожиданія.

путемъ историческимъ. При этомъ изъясненіи все болѣе и болѣе становится для читателя несомнѣннымъ, что качество ожиданія проникаетъ всю внѣчеловѣческую природу, коренится внутри нея; почему и имѣетъ для себя вполнѣ достаточную причину и направляется къ одной опредѣленной цѣли.

„Суетѣ бо тварь повинуся (ὑπετάγη) не волею, но за повинувшаго ю“ [1]). Каждое здѣсь слово апостола направлено къ тому, чтобы утвердить читателя въ мысли, что замѣчаемое теперь въ природѣ подчиненіе суетѣ, вырыжающееся въ разныхъ ея бѣдствіяхъ и нестроеніяхъ, не есть состояніе ея собственное и первоначальное, полученное природою съ первыхъ дней ея бытія и потому не подлежащее никакому существенному измѣненію. Тварь или природа подчинилась суетѣ съ теченіемъ времени; поэтому апостолъ и выражается о подчиненіи твари: ὑπετάγη (аористъ, выражающій начальный моментъ прошедшаго дѣйствія); а не говоритъ: ὑποτέτακται или ὑπόκειται, каковыя выраженія указывали бы на первоначальную измѣняемость или сустность твари [2]). Но это подчиненіе твари суетѣ какъ произошло въ ней съ теченіемъ времени, такъ и отлично отъ подчиненія человѣка суетѣ. На этой второй мысли апостолъ настаиваетъ съ особенною силою, чтобы вмѣстѣ съ тѣмъ показать, что и ожиданіе твари лучшаго будущаго принадлежитъ ей самой и отлично отъ ожиданія человѣка, хотя и сходно съ симъ послѣднимъ. Тварь какъ тварь подчинилась суетѣ и подчинилась не волею, но за повинувшаго ю. Человѣкъ волею подчинился смерти, ибо волею согрѣшилъ [3]); природа же внѣчеловѣческая не волею повинуся суетѣ, потому что природа, какъ не одаренная разумомъ и волею, не имѣла ни побужденій, ни силъ выдти изъ своего первоначальнаго состоянія и само по себѣ не сдѣлала ничего, чтобы могло навлечь на нее сусту. Она подчинилась суетѣ „за повинувшаго“. Этимъ послѣднимъ словомъ природа внѣчеловѣческая, идущая у апостола подъ общимъ названіемъ твари, сближается съ человѣкомъ. Человѣкъ—виновникъ подчиненія твари суетѣ, хотя не безъ попущенія Божія; но никакъ не Богъ [4]).

[1]) Римл. 8, 20.

[2]) Противъ Θеодорита, Грація, Креля, Де-Ветте, Фромана.

[3]) Евр. 10, 26.

[4]) Противъ Гофмана, Heil. Schrift 3 Th. 331. — Шмида, Bible Theologie 5 557 и Мейера.

45212

Богъ никогда въ Свящ. Писаніи не называется виновникомъ страданія, не представляется причиною его; въ Писаніи есть только примѣры, гдѣ говорится о страданіяхъ ради (ἕνεκα) Бога, но объ этомъ у апостола въ данномъ мѣстѣ посланія къ Римлянамъ нѣтъ упоминанія. Итакъ, отвергаемое многими экзегетами отношеніе „повинувшій“ къ человѣку есть единственно правильное; его признаетъ и св. Златоустъ [1]). Человѣкъ чрезъ свой грѣхъ, какъ самъ подчинился смерти [2]), такъ и природу подчинилъ суетѣ. За то, человѣкъ падшій не могъ питать надежды на освобожденіе изъ-подъ ига смерти, да и не питалъ бы ея, еслибы не обѣтованіе, данное человѣку вскорѣ послѣ паденія; природа же и безъ обѣтованія ожидала и ожидаетъ лучшаго будущаго.

Упоминая о подчиненіи твари суетѣ въ *надеждѣ*, апостолъ тѣмъ самымъ общее понятіе ожиданія твари въ теперешнемъ ея состояніи сводитъ на болѣе частное опредѣленіе *надежды* и затѣмъ тотчасъ же показываетъ смыслъ этого подчиненія твари суетѣ *на упованіи* [3]). Тварь подчинилась ничтожеству, суетѣ единственно съ тѣмъ или по тому, что при самомъ уже подчиненіи ея суетѣ предносилось ей, въ формѣ предчувствія, и освобожденіе, которое сдѣлаетъ ее сообщницей славы дѣтей Божіихъ: ибо только при этомъ понятіи будущаго освобожденія твари и объясняется, какъ эта внѣчеловѣческая природа-тварь, не бывшая сама по себѣ виновницей своей печальной участи, могла и должна была подпасть подъ иго суеты и тлѣнія.

При выясненіи понятія ожиданія твари въ теперешнемъ ея состояніи суеты и тлѣнія, апостолъ продолжаетъ держать въ умѣ мысль и о человѣкѣ, предназначенномъ также къ освобождающей славѣ, почему о твари-природѣ внѣчеловѣческой выражается съ особеннымъ логическимъ удареніемъ: „и сама тварь освободится“. Утѣшительная мысль апостола о будущемъ освобожденіи твари отъ подчиненія суетѣ или, какъ онъ опредѣленнѣе и точнѣе выражается, отъ *рабства тлѣнію* въ формѣ разнаго рода бѣдствій: болѣзняхъ, голодѣ, смерти, гибели и т. п. ведетъ его

---

[1]) Златоустъ, Бесѣда 14 на посл. къ Римл. 343 стр.
[2]) Римл. 7, 24; 5, 12.
[3]) Римл. 8, 21.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

къ тому, чтобы о самыхъ этихъ бѣдствіяхъ выразиться соотвѣтственно общему своему представленію о настоящемъ выжидательномъ состояніи твари. Впрочемъ апостолъ дѣлаетъ упоминаніе объ отношеніи твари къ разнаго рода внѣшнимъ обнаруженіямъ ея рабскаго состоянія съ точки зрѣнія общеизвѣстнаго и общепризнаннаго факта. „Вѣмы бо, говоритъ онъ, яко вся тварь совоздыхаетъ и соболѣзнуетъ даже донынѣ“ [1]). Еслибы тварь - природа внѣчеловѣческая не ожидала въ настоящемъ своемъ состояніи лучшаго будущаго, еслибы настоящія ея бѣдствія были необходимымъ выраженіемъ первоначальнаго и существеннаго ея свойства измѣняемости, то природѣ - твари не было бы и основанія относиться къ своимъ бѣдствіямъ и нестроеніямъ воздыхая, болѣзнуя; ибо почему же болѣзновать и воздыхать отъ внѣшнихъ бѣдствій, когда эти бѣдствія — явленія вполнѣ существенныя и естественно необходимыя? Взглядъ на эти бѣдствія и несчастія мѣняется, какъ скоро такого рода нестроенія природы являются выраженіемъ ея рабскаго подчиненія суетѣ и тлѣнію. Рабство предполагаетъ освобожденіе, и тварь, находящаяся теперь въ рабствѣ тлѣнію, освободится отъ этого несчастнаго состоянія: этого она желаетъ и ожидаетъ и объ этомъ воздыхаетъ; но осуществленіе ея желанія и ожиданія произойдетъ вмѣстѣ съ освобожденіемъ человѣка отъ узъ смерти и тлѣнія. Тварь - природа освободится въ свободу славы чадъ Божіихъ. Да и теперь если она вслѣдствіе рабскаго своего состоянія болѣзнуетъ и воздыхаетъ, то не одна; эти ея проявленія отношеній къ теперешнимъ бѣдствіямъ и несчастіямъ сходны съ отношеніемъ человѣка къ недугамъ тѣлеснаго организма. Св. апостолъ это ясно обозначаетъ, когда, съ одной стороны, говоритъ о твари, что она *со*воздыхаетъ и *со*болѣзнуетъ, а съ другой, продолжаетъ: „и не только она, но и мы сами, имѣя начатокъ Св. Духа, и мы въ себѣ стенаемъ, ожидая усыновленія, искупленія тѣла нашего“ [2]).

Ходъ мыслей апостола о настоящемъ состояніи міра показываетъ такимъ образомъ несомнѣнно, что св. апостолъ мыслитъ о мірѣ и его настоящемъ въ отношеніи къ будущему въ связи и

---

[1]) Римл. 8, 22.
[2]) Римл. 8, 23.

неразрывно съ мыслію о будущемъ состояніи человѣка, будущую судьбу перваго разсматриваетъ нераздѣльно отъ будущей судьбы послѣдняго. Такой способъ или характеръ мышленія св. апостола о предметѣ, насъ занимающемъ, обусловливается не только добрымъ намѣреніемъ апостола; именно не многословнымъ, сжатымъ и точнымъ разсужденіемъ о настоящемъ состояніи міра дать утѣшеніе вѣрующимъ Римскимъ христіанамъ въ ихъ бѣдствіяхъ; но онъ требуется и изъясняется изъ общаго всему Свящ. Писанію обыкновенія заниматься болѣе человѣкомъ, чѣмъ окружающею его природою. Такъ это замѣчается съ первыхъ же страницъ Св. Библіи, при изложеніи повѣствованія о началѣ или происхожденіи сего видимаго міра; точка зрѣнія у св. писателей не мѣняется и при дальнѣйшемъ разсужденіи о жизни и спасеніи человѣчества. Вѣрные самимъ себѣ они и при изложеніи мыслей о будущей судьбѣ мірозданья останавливаются болѣе вниманіемъ на конечной судьбѣ человѣка, чѣмъ міра. О послѣдней они говорятъ въ такой мѣрѣ, въ какой это требуется болѣе обстоятельнымъ изложеніемъ мыслей о будущемъ состояніи человѣка. Объясненіе этого явленія, что Св. Писаніе болѣе занимается мыслію о человѣкѣ, чѣмъ объ окружающемъ его мірѣ, заключается въ томъ, что у Писанія главная цѣль приблизить человѣка къ Богу, показать условія и обстоятельства этого приближенія, начертать путь спасенія и оправданія человѣка предъ Богомъ.

Что касается частнаго отношенія мысли о будущемъ состояніи міра къ представленію о будущей судьбѣ человѣка, то св. ап. Павелъ мысль о будущей судьбѣ міра сопоставляетъ съ мыслію о будущемъ славномъ состояніи нашемъ по тѣлу. Такое сопоставленіе и понятно, ибо только тѣлесною нашею стороною мы имѣемъ отношеніе къ внѣшнему, окружающему насъ міру. При настоящемъ порядкѣ бытія это отношеніе насъ къ міру, природѣ въ концѣ концовъ сказывается нашею тѣлесною смертію, переходомъ нашимъ по тѣлу въ общую экономію природы. Ожидаемое будущее прославленіе наше по тѣлу предполагаетъ освобожденіе тѣла нашего отъ теперешнихъ узъ суеты и тлѣнія, иначе,— наше воскресеніе. Но воскресеніе нашего тѣла требуетъ и измѣненія условій теперешняго нашего бытія, иначе сказать, обновленія всего мірозданія, преимущественно являющагося въ весеннемъ обновленіи природы. Дѣйствіе смерти, уничтоженное

въ человѣкѣ, предполагаетъ и изъятіе ея изъ всего обширнаго круга мірозданія. Такъ оба эти славныя будущія событія: воскресеніе нашего тѣла и прославленіе міра, касающіяся будущей судьбы человѣчества и міра, взаимно связываются. Связь этихъ будущихъ событій подтверждается со стороны историческихъ условій, подготовляющихъ ихъ наступленіе—и со стороны великаго историческаго событія, способствующаго ихъ совершенію, т.-е. пакипришествія Христа.

Несомнѣнно, что всемірное распространеніе христіанства — это первое подготовительное историческое условіе къ грядущему прославленію природы — есть исполненіе основной задачи человѣчества, приближаетъ послѣднее къ Богу, способствуетъ къ проясненію и оживленію въ человѣчествѣ Духа Божественнаго, начатокъ котораго витаетъ въ человѣчествѣ, и есть основаніе теплой и живой увѣренности нашей въ воскресеніи плоти нашей. Но что то же великое историческое событіе: всемірное распространеніе Евангелія имѣетъ отношеніе и ко всему міру, всей природѣ,—это необходимо слѣдуетъ изъ основнаго смысла Первоевангелія, даннаго праматери Евѣ, что Сѣмя жены, т.-е. Спаситель міра, сотретъ главу змія, князя тьмы, міродержца, діавола; распространяемое теперь Церковію Христовою слово Евангельское есть продолженіе и исполненіе того, на что указываетъ обѣтованіе Первоевангелія. Слово Евангельское, воздѣйствуя на сердца человѣческія, уничтожая въ нихъ все грѣховное, плотское, посредственно чрезъ это воздѣйствуетъ и на всю внѣчеловѣческую природу, такъ какъ между міромъ нравственнымъ и міромъ физическимъ существуетъ тѣсная, нравственная связь и необыкновенныя явленія перваго сопровождаются необыкновенными явленіями послѣдняго. И Христосъ Спаситель, посылая Своихъ апостоловъ на проповѣдь, давъ имъ власть надъ всѣми бѣсноватыми и больными [1]) признакомъ увѣровавшихъ въ Него поставилъ то, что они именемъ Его будутъ изгонять бѣсовъ; будутъ говорить новыми языками; будутъ брать змѣй; и если что смертное выпьютъ, не повредитъ имъ; возложатъ руки на больныхъ и они будутъ здоровыми [2]). Дѣйствительно при-

[1]) Лук. 9, 1—2.
[2]) Мр. 16, 17. 18.

рода внѣчеловѣческая, отликавшаяся такимъ образомъ во времена земной жизни Христа Спасителя на всемогущее Его слово, откликается и теперь религіозному сознанію вѣрующаго христіанина, пока наконецъ во всемъ своемъ объемѣ и цѣлости не должна будетъ, вслѣдъ за всемірною проповѣдью о Христѣ, сбросить съ себя тяжелое иго суеты и тлѣнія. Конечно, это приближеніе міра къ первоначальному своему райскому, первобытному состоянію не обойдется безъ особеннаго охраненія своего вліянія и теперешней своей силы со стороны князя тьмы, міродержца—діавола. Но искушенія со стороны злой силы діавола въ лицѣ антихриста по отношенію къ христіанскому міру должны будутъ престать, какъ и искушенія по отношенію къ самому Христу. Христосъ паки явившійся будетъ побѣдителемъ князя міра—діавола и его выразителя—антихриста и для всего охристіанизованнаго міра, какъ нѣкогда былъ побѣдителемъ въ Своемъ Лицѣ. Тогда же Христосъ, возвысивши насъ съ духовной стороны, произведетъ всемогущею Своею силою и воскресеніе плоти нашей, необходимо связанное съ міропреобразованіемъ. Эти благотворныя дѣйствія Христа совершатся путемъ всемірнаго суда, какъ нѣкогда въ принципѣ произошли чрезъ посредство всемірной Голгоѳской жертвы.

Изъ всего вышесказаннаго съ необходимостію слѣдуетъ, что историческія событія, касающіяся будущей судьбы міра и человѣка—всемірное распространеніе христіанства, антихристіанство и антихристъ, второе пришествіе Христа, воскресеніе мертвыхъ, мірообновленіе со всемірнымъ судомъ имѣютъ тѣсную, логическую и генетическую связь. Отсюда и изложеніе ученія о этихъ событіяхъ съ точки зрѣнія Новозавѣтнаго Писанія мы представляемъ съ необходимыми критическими и экзегетическими соображеніями въ одномъ богословскомъ изслѣдованіи подъ названіемъ о конечныхъ судьбахъ міра и человѣка, воспользовавшись при этомъ учеными замѣчаніями гг. критиковъ на первое изданіе того же изслѣдованія [1]).

---

[1]) (Я раздѣливъ предварительно все изслѣдованіе на два отдѣла. Первый отдѣлъ о предварительныхъ обстоятельствахъ пакипришествія Христова: всемірномъ распространеніи христіанства и пришествіи антихриста): примѣчаніе по строгому вниманію къ требованіямъ Цензуры.

ГЛАВА I.

Всемірное распространеніе вѣры во Христа.

Вѣра во Христа, какъ удовлетворяющая высшимъ стремленіямъ человѣка и сообщающая душѣ его жизнь и миръ, есть, по существу своему, благодатный даръ Божій, совершающійся въ призываніи, оправданіи и освященіи человѣка. Милосердый Господь, въ силу искупительныхъ заслугъ Христа, даровалъ этотъ даръ всѣмъ людямъ для ихъ спасенія. „Нѣсть иного имени подъ небесѣмъ даннаго въ человѣцѣхъ, кромѣ имени І. Христа, о немже подобаетъ спастися намъ“ [1]). „И намъ даровася, еже о Христѣ, вѣровати въ Него“ [2]). Но не всѣмъ людямъ заразъ предлагается этотъ даръ; подобное сообщеніе вѣры имѣло бы необходимымъ слѣдствіемъ механическое, несвободное усвоеніе ея; между тѣмъ какъ это, по существу дѣла, является невозможнымъ. Вѣра во Христа отнюдь не подавляетъ свободы человѣческаго духа и въ подвигѣ вѣры человѣкъ является самобытнымъ и самодѣятельнымъ; отъ этого зависитъ нравственное достоинство человѣка вѣрующаго „блаженни невидѣвшіи и вѣровавше„ [3]). Самъ Основоположникъ нашего спасенія всегда требовалъ и ожидалъ изъ внутри человѣка идущаго тока вѣры, прежде чѣмъ совершалъ какое-либо чудо по вѣрѣ. [4]).

По такому понятію о вѣрѣ, естественно дѣйствіе ея на людей подлежитъ закону постепеннаго развитія. Эта мысль о постепенномъ развитіи вѣры есть мысль Самого Господа, Который пред-

---

[1]) Дѣян. 4, 12.
[2]) Филипп. 1 29.
[3]) Іоанн. 20, 29.
[4]) Мѳ. 9, 27. 28.

ставилъ ее въ образѣ притчи о зернѣ горчичномъ, которое, будучи малѣйше всѣхъ сѣмянъ, возрасло мало-по-малу въ дерево, подъ вѣтвями котораго должны находить миръ всѣ страждущіе и обремененные. Конечно, по такому дѣйствію вѣры Христовой, она прежде всего и главнымъ образомъ имѣетъ отношеніе къ сферѣ нравственнаго чувства. Но нерѣдко вѣру христіанскую ставятъ въ отношеніе къ уму человѣческому; соотвѣтственно чему, качественный характеръ распространенія вѣры или ея развитіе сравниваютъ съ развитіемъ науки, искусствъ и изобрѣтеній; говорятъ о болѣе ясномъ свѣтѣ разума и христіанскаго познанія, о нравственномъ усовершенствованіи христіанскаго человѣчества. Но такой взглядъ на христіанство слишкомъ безцвѣтенъ и безжизненъ; онъ представляетъ христіанство простымъ, теоретическимъ ученіемъ, которое, проходя чрезъ человѣческую мысль, перерабатывается въ болѣе ясное познаніе и разумѣніе и чрезъ умъ вліяетъ на побужденія или мотивы нравственнаго, человѣческаго самоопредѣленія. При такомъ взглядѣ на христіанство сфера его вліянія слишкомъ съуживается, такъ какъ не всякій способенъ къ отвлеченнымъ, умственнымъ соображеніямъ и воспріятіямъ и не у всякаго воля способна опредѣляться строго разсудочными мотивами. Къ тому же еслибы развитіе христіанства вполнѣ соотвѣтствовало умственному развитію, то теперешнее время должно бы считать за болѣе лучшее въ нравственномъ отношеніи, чѣмъ время первохристіанства, между тѣмъ какъ исторія церкви свидѣтельствуетъ противное. Конечно, съ другой стороны, нельзя отрицать отношеніе вѣры вообще и вѣры откровенной къ знанію. Увѣренность во взаимнодѣйствіи вѣры и знанія необходимо слѣдуетъ изъ мысли о тѣсномъ взаимодѣйствіи ума и сердца въ человѣкѣ. На отношеніи вѣры къ знанію основывается бытіе и развитіе науки богословія, какъ это выяснилось въ исторіи раскрытія для вѣрующаго сознанія догматовъ вѣры христіанской. Впрочемъ, останавливая вниманіе на дѣйствіи вѣры въ сферѣ нравственнаго чувства, прежде всего надо сказать, что вѣра христіанская имѣетъ отношеніе и дѣйствуетъ спасающимъ и оправдывающимъ образомъ на сердце, воспринимающее и питающее вѣру. „Сердцемъ вѣруется въ правду“ [1]). Въ этомъ отношеніи

[1]) Римл. 10, 10.

дѣйствіе вѣры можетъ быть и дѣйствительно есть весьма широко; ибо сфера жизни и дѣятельности сердца гораздо обширнѣе области отвлеченно-разсудочной дѣятельности. Но такъ какъ, съ другой стороны, сердце служитъ и источникомъ злыхъ грѣховныхъ проявленій, и дѣйствія зла, грѣха вполнѣ еще неустранимы при теперешнемъ состояніи природы и міра, то и распространеніе вѣры Христовой представляется въ общей картинѣ какъ совершеніе побѣды силы крестной надъ грѣхомъ, и самая носительница вѣры Христовой, Св. Церковь въ настоящемъ, своемъ состояніи называется воинствующею. Евангеліе представляется не книгою, а живымъ существомъ, дѣятельною, живою силою, побѣждающею все, что хочетъ противиться его распространенію [1]). Въ силу чего и апостолъ евангелистъ Іоаннъ Богословъ въ первомъ своемъ соборномъ посланіи замѣчаетъ: „сія есть побѣда, побѣдившая міръ, вѣра наша“ [2]), а въ Апокалипсисѣ [3]) рисуетъ живой и наглядный образъ этой побѣды. Всадникъ въ вѣнцѣ, на бѣломъ конѣ, съ лукомъ въ рукѣ—вотъ черты этого образа. По смыслу Апокалипсическихъ видѣній: „отверзеніе семи печатей“, въ послѣдовательномъ порядкѣ показывающихъ суды и опредѣленія Бога по отношенію къ грѣховному міру, первое видѣніе, именно всадникъ въ вѣнцѣ, на бѣломъ конѣ означаетъ всемірно-объемлющее, побѣдное слово Божіе, которое, по предсказанію Самого Господа, должно быть проповѣдано всѣмъ народамъ земли. Всѣ черты видѣнія или образа идутъ къ такому значенію его. Бѣлый конь — это образъ побѣднаго и славнаго шествія слова Божія по землѣ, такъ какъ бѣлыя кони символъ и принадлежность славы побѣдителей, съ тріумфомъ возвращающихся съ поля битвы; лукъ со стрѣлами—образъ всепроницающей силы слова Божія; побѣдный вѣнокъ на головѣ всадника—образная черта явнаго могущества слова крестнаго надъ языческими царями и народами. Въ другомъ мѣстѣ Апокалипсиса [4]) пророчески созерцается уже и результатъ сказанной побѣды:

---

[1]) Мнѣніе Наполеона I-го о Евангеліи. См. у Шаффа, Jes. Chr. als Wunder der Geschichte.

[2]) Іоанн. 5, 4.

[3]) Апок. 6, 2.

[4]) Апок. 7, 9.

„предъ престоломъ и Агнцемъ стоятъ избранные отъ всякаго языка и колѣна, и людей и племенъ“. Что пророческому взору тайнозрителя, живо и быстро устремляющемуся въ глубь и даль временъ, представляется осуществившимся и достигнувшимъ своего окончательнаго результата, то, по словамъ другихъ новозавѣтныхъ писателей, находится еще на пути къ своему полному осуществленію.

Частное разсмотрѣніе, на основаніи мѣстъ Новозавѣтнаго писанія, качественнаго характера распространенія христіанства по необходимости должно носить на себѣ отраженіе общей, только что указанной, черты распространенія, а въ то же время и свидѣтельствовать о постепенности распространенія вѣры Христовой.

По Евангелію отъ Матѳея Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ свидѣтельствуетъ: „проповѣстся Евангеліе Царствія“. Этими словами Господа дается исходный пунктъ для частнаго разсмотрѣнія вопроса о качественномъ характерѣ распространенія христіанства. Понятіемъ благовѣствованія царствія, о которомъ говоритъ Христосъ, вызывается въ нашемъ сознаніи мысль о царственномъ, властномъ дѣйствованіи слова евангельскаго на сердца человѣческія. Воспринятое слово евангельское порабощаетъ и подавляетъ всѣ грѣховныя, грубо чувственныя проявленія души человѣческой, проясняетъ и возвышаетъ истинно-царственное, богоподобное достоинство человѣка. Такъ какъ при этомъ слово евантельское, или проповѣдь христіанства направляется главнымъ образомъ на сердце, то и ея дѣйствіе совершается не внѣшнимъ, чувственно наблюдаемымъ образомъ, но внутреннимъ, сокровеннымъ. Отсюда и говорится въ другомъ мѣстѣ Новозавѣтнаго Писанія, что „царствіе Божіе внутрь есть“ [1]), въ притчи же сравнивается слово евангельское съ сѣменемъ, брошеннымъ внутрь почвы земной [2]) или съ закваской. Конечно, языкомъ этой притчи дается еще та мысль, что слово евангельское не всегда и не вездѣ дѣйствуетъ равномѣрно, какъ и сѣмена или дрожжи не въ одинаковомъ количествѣ находятся въ каждомъ пунктѣ поля, или каждой дозѣ тѣста. Благодать слова Евангельскаго захватываетъ то меньшее, то бо́льшее количество сердецъ,

---

[1]) Лук. 17, 21.

[2]) Мѳ. 13, 31. и д. Мр. 4, 26—29.

воспринимающихъ ее, при чемъ наблюдается то основное правило, что „много званныхъ, мало же избранныхъ“ [1]).

Если такъ, то значитъ, существуетъ нѣкоторое условіе, при которомъ евангеліе царствія дѣлается спасительнымъ, обращается въ „благовѣствованіе спасенія“ [2]). Царственное слово евангельское, чтобы быть спасительнымъ, требуетъ отъ слушающаго проповѣдь выполненія одного необходимаго условія—это покаянія. „Богъ нынѣ, т.-е. во времена христіанства, повелѣваетъ человѣкомъ всѣмъ всюду покаятися“ [3]). Чтобы истинно и плодотворно усвоить евангельскую проповѣдь, совершенно проникнуться ея духомъ и требованіями, само собою разумѣется, необходимо всякому, впервые знакомящемуся съ христіанствомъ,— будетъ ли то отдѣльный человѣкъ или цѣлый народъ, — отрѣшиться отъ прежняго, грѣховнаго образа мыслей и дѣятельности, отъ прежней, языческой жизни и языческаго міросозерцанія. Искренное сознаніе недостаточности и грѣховности дохристіанскаго образа жизни и дѣятельности, порожденное этимъ сознаніемъ, живое и пламенное стремленіе къ усвоенію жизни и дѣятельности иной, именно проповѣдуемой и открываемой въ Евангеліи, составляютъ необходимую подготовительную ступень къ вступленію въ благодатное царство Христово или Церковь. „Подобаше проповѣдатися во имя Его покаянію и отпущенію грѣховъ во всѣхъ языцѣхъ“ [4]). Та сторона, съ которой характеризуется въ этихъ словахъ проповѣдь евангельская, указываетъ прямо на исполненіе предварительнаго условія проповѣди. Проповѣдь во имя Іисуса, т.-е. проповѣдь, основанная на этомъ славномъ имени, отъ него получающая свое полное значеніе и несомнѣнную силу, должна имѣть въ виду прежде всего у всѣхъ народовъ, среди которыхъ распространяется, покаяніе ихъ, или перемѣну всего духовнаго религіозно-нравственнаго и умственнаго направленія ихъ жизни, существенный и совершенный переворотъ въ ней, а потомъ уже и прощеніе грѣховъ слушателей проповѣди, даруемое въ крещеніи, т.-е. по вступленіи въ христіанское обще-

---

[1]) Мѳ. 20, 16.
[2]) Еф. 1, 13.
[3]) Дѣян. 57, 30.
[4]) Лук. 24, 48.

ство, или церковь. Проповѣдь о предварительномъ условіи для вступленія въ царство Христово не исключаетъ проповѣди о самомъ царствѣ; напротивъ, проповѣдь покаянія входитъ въ благовѣстіе о царствѣ Христовомъ какъ часть въ цѣлое; послѣднее необходимо предполагаетъ и требуетъ первой. Поэтому проповѣдь во имя Іисуса „покаянія“ не составляетъ предмета существенно отличнаго и вполнѣ новаго сравнительно съ проповѣдію Евангелія Царствія. Говоря точнѣе, проповѣдь о покаяніи служитъ исходнымъ пунктомъ Евангельской проповѣди о спасеніи. Что это именно такъ, оправдали и доказали на примѣрѣ своей миссіонерской, проповѣднической дѣятельности самъ Христосъ [1]) и Его Предтеча [2]), равно какъ и первые послѣдователи Христа — св. ученики и апостолы [3]).

Требованіе нравственной перемѣны, измѣненія всего внутренняго религіозно-нравственнаго и умственнаго настроенія въ душѣ каждаго, желающаго принять христіанство, такъ прекрасно выраженное въ притчѣ о закваскѣ, [4]) есть требованіе важное и для своего исполненія нуждающееся въ немаломъ времени, но свойственное каждому времени.

Не легко человѣку отрѣшиться отъ прежняго образа жизни, отказаться отъ убѣжденій и религіозно-нравственныхъ воззрѣній, которыя онъ всосалъ, такъ-сказать, съ молокомъ матери. Примѣръ ожесточенной и кровавой борьбы язычества съ Христіанствомъ въ первые вѣка христіанской исторіи съ достаточною наглядностію показываетъ, какъ трудно было и чего стоило языческому человѣчеству отрѣшиться отъ древнихъ, хотя и ложныхъ, вѣрованій и ученій, перемѣнить ихъ на новое, но истинное ученіе христіанское. Однако какой бы цѣны ни стоила эта перемѣна язычества на христіанство, съ какою бы нравственною ломкою ни соединялась она, — проповѣдь Христіанская требовала ея; „покайтеся“ было первымъ словомъ проповѣди вездѣ и всегда. Ибо изъясненію Ап. языковъ самое богатство благости, крото-

---

[1]) Мр. 1, 15.
[2]) Мѳ. 3, 2.
[3]) Напр. Дѣян. 2, 38.
[4]) Мѳ. 13, 33.

сти, долготерпѣнія Божія состоитъ въ томъ, что благодать Божія всякаго человѣка ведетъ къ покаянію. [1])

Извѣстно практическое правило, что слова убѣждаютъ, а примѣры увлекаютъ. Въ силу этого проповѣдники христіанства не просто только требуютъ отъ своихъ слушателей покаянія и нравственнаго исправленія ихъ жизни,—но и живо свидѣтельствуютъ истинность своихъ словъ правотою своей жизни и дѣятельности, нерѣдко же и тѣмъ, что приходится имъ терпѣть за слово Христово. При этомъ проповѣдь покаянія дѣлается проповѣдію во свидѣтельство живой истины христіанства. Въ высшемъ своемъ появленіи такая проповѣдь во свидѣтельство (εἰς μαρτύριον) [2]) можетъ быть настолько горяча и истинна, что готова всякій разъ довести проповѣдника до мученичества [3]) и дать ему возможность вкушенія благихъ плодовъ вѣры.

Конечно проповѣдь Христіанская съ такимъ обнаруженіемъ или заявленіемъ ея силы въ лицѣ проповѣдниковъ напоминаетъ прежде всего времена первохристіанскія. Дѣйствительно, указаніе на проповѣдь такого рода мы находимъ въ рѣчи нашего Божественнаго Учителя къ Апостоламъ при первомъ посланіи ихъ на дѣло миссіонерства,—той рѣчи, гдѣ разсматриваются главнымъ образомъ обстоятельства частной миссіи Апостоловъ среди народа Израильскаго [4]). Но нельзя думать, что проповѣдь во свидѣтельство, понимаемая въ смыслѣ запечатлѣнія проповѣди мученичествомъ, имѣла отношеніе только къ лицу Апостоловъ. Тотъ же Божественный Учитель въ послѣдствіи времени въ рѣчи сходной съ „наставительною“ рѣчью, нѣсколько разширяя свой взглядъ на дѣло миссіонерства, предвидитъ въ далекомъ будущемъ то, что придется испытать всѣмъ вообще проповѣдникамъ Его имени, говоритъ о жестокихъ преслѣдованіяхъ и гоненіяхъ, могущихъ открыться противъ нихъ, и при этомъ выразительно замѣчаетъ, что это приключится имъ во свидѣтельство, т.-е. преслѣдованія должны будутъ послужить для проповѣдниковъ путемъ къ тому, чтобы они дали живое, горячее свидѣтельство о своемъ Господѣ.

---

[1]) Римл. 2, 1. 4, 9, 10, 12,

[2]) Мѳ. 24, 14.

[3]) См. Lange Bibelwerk. Evang. Matth. 1868 S. 3. 49: также Dorner, De oratione Chr. eschatol. 1844 p. 49.

[4]) Лук. 21, 13; ср. Мѳ. 10, 18. Meyer'a Comm, къ этому мѣсту. Дѣян. 23, 11.

Живое исполненіе предсказанія Господа о печальной участи проповѣдниковъ Евангелія совершается и на нашей, такъ-сказать, памяти. Еще въ 50 годахъ въ Бозѣ почившій Царь-мученикъ обратилъ свое Монаршее вниманіе на противодѣйствіе должному успѣху Алтайской миссіонерской проповѣди со стороны язычниковъ въ лицѣ ихъ родичей-старшинъ, или зайзановъ. Противодѣйствіе христіанскому дѣлу, которое систематически, такъ-сказать, проявлялось на Алтаѣ до 60-хъ годовъ, повторяется мѣстами и въ наши дни. Несмотря на то, что миссіонеры христіанства для успѣха своей проповѣди примѣняютъ уже опредѣленную. практикой выработанную программу [1]) проповѣданія Слова Божія, пользуются устройствомъ Хрустіанскихъ училищъ, переводомъ священныхъ, боговдухновенныхъ книгъ на туземные языки; все-таки препятствія ихъ дѣлу встрѣчаются не малыя. То язычники присылаютъ депутацію съ заявленіемъ, что не желаютъ слушать проповѣди христіанской, то они запрещаютъ расположеннымъ изъ среды своей входить въ сношенія съ православными (какъ напр. калмыки), то, наконецъ, открыто противостоятъ проповѣдникамъ Слова Божія въ лицѣ своихъ ламъ бурятскаго происхожденія, или заграничнаго изъ Монголіи (въ Забайкальской области). Послѣдніе, какъ жрецы языческаго культа, не только среди инородческаго населенія, зараженнаго шаманскими суевѣріями, распространяютъ буддизмъ, но и вторгаются въ среду крещеныхъ христіанъ, употребляя разныя мѣры и средства для достиженія своей цѣли. Невольно приходится замѣчать плоды ихъ вліянія. Такъ, по словамъ одного миссіонера, гдѣ прежде язычники съ охотою и удовольствіемъ слушали рѣчь о Господѣ и не оказывали противодѣйствія крещенію, тамъ теперь слышишь рѣзкій отказъ и видишь явное уклоненіе отъ бесѣдъ. Вокругъ дворовъ и юртъ появились буддійскіе флаги. Особенно сильно сказалось вліяніе ламъ на богачей. Они чаще стали посѣщать дацаны (язык. капища) и нѣкоторые отдали своихъ дѣтей на воспитаніе къ живущимъ вблизи нихъ бурятамъ [2]).

[1]) Эта инструкція, или программа извѣстна подъ заглавіемъ: наставленіе священнику, назначенному для обращенія невѣрныхъ и руководствованія обращенныхъ къ христіанской вѣрѣ.

[2]) Московскія Епарх. Вѣдом. 1885, № 42, стр. 601. Другія свѣдѣнія о противодѣйствіи христ. православ. миссіи почерпнуты нами изъ писемъ съ Алтая,

При такомъ враждебномъ отношеніи къ дѣлу проповѣдниковъ христіанства понятенъ такой, напр., статистическій фактъ, что въ Забайкальской области на все языческое населеніе въ 145,254 чел. приходится только 20,000 туземнаго населенія, просвѣщеннаго свѣтомъ проповѣди Евангельской. Что же касается общаго числа христіанъ на всемъ земномъ шарѣ, то ихъ, несмотря на превосходства умственныя, нравственныя и даже матеріальныя, съ ихъ стороны, считается 439 милліоновъ при 900 милліонахъ язычниковъ. По вѣроисповѣданіямъ христіане представляются въ такомъ статистическомъ взаимноотношеніи: протестантовъ 125 милліоновъ, католиковъ 220 милліоновъ и православныхъ 100 милліоновъ. Но вся исторія миссіи христіанской, несмотря на разный ея характеръ, неопровержимо показываетъ то, что сила свидѣтельства проповѣдниковъ о Христѣ и его ученіи стоитъ въ прямомъ отношеніи къ участи, постигавшей проповѣдниковъ: чѣмъ печальнѣе и тяжелѣе эта участь, тѣмъ сильнѣе и живѣе проповѣдническое слово, и это не столько въ силу нравственныхъ убѣжденій проповѣдниковъ Христіанства, сколько по силѣ содѣйствующей имъ благодати Св. Духа. „Не вы будете глаголющіи, но Духъ Святый — говоритъ Господь проповѣдникамъ Евангелія [1]) вслѣдъ за повелѣніемъ всемірно проповѣдывать его, или же выразительно замѣчаетъ въ Евангеліи Луки: положите на сердцахъ вашихъ, не прежде поучатися отвѣщавати: азъ бо дамъ вамъ уста и премудрость, ей же не возмогутъ противитися или отвѣщати вси противляющіися вамъ“ [2]). „Проповѣдники христіанства, ученики Христовы должны приложить къ сердцу, запомнить, что имъ не слѣдуетъ оказывать чувствъ смущенія и безпокойства при ихъ святомъ дѣлѣ, какъ это свойственно при трудномъ дѣлѣ естественному, невѣрующему человѣку, не знающему и не могущему знать высшаго источника своей жизни и силы. Проповѣдникамъ Евангелія дана будетъ высшая сила жизни и дѣятельности: Духъ Святый [3]). Не безъ отношенія къ этой силѣ Хри-

---

печатавшихся въ тѣхъ же Вѣдомостяхъ и отчасти изъ отчета оберъ-прокурора Св. Синода за 1883 г., а также и за 1886 г. Церковн. Вѣдомости 1889 г., № 11, стр. 101.

[1]) Мр. 13, 11.

[2]) Лук. 21, 14, 15.

[3]) Мѳ. 10, 19, 20.

стосъ говоритъ ученикамъ: „я дамъ вамъ уста и премудрость". Хотя понятія: „уста и премудрость", разсматриваемыя въ своей отдѣльности, могутъ служить выраженіемъ естественныхъ проявленій человѣческаго духа: 1) конкретно обозначать самыя слова проповѣди Евангельской; 2) абстрактно же обозначать премудрость—даръ говорить мудро, соотвѣтственно времени, мѣсту, обстоятельствамъ и т. д. [1]); однакоже въ такомъ соединеніи и согласно принятому словоупотребленію въ Св. Писаніи выраженіе: „уста и премудрость" равносильно выраженію: „слова или слово премудрости (λόγος σοφίας)" и означаетъ одинъ изъ даровъ Св. Духа, перечисляемыхъ Ап. Павломъ въ 14 главѣ 1-го посланія къ Коринѳянамъ. Этотъ даръ проявляется въ дѣлѣ первоначальнаго изложенія вѣры Христовой и свѣдѣній объ этой вѣрѣ [2]), тѣсно связанныхъ съ подаваніемъ добро-нравственныхъ совѣтовъ; касается же онъ непосредственно дѣйствительной силы и быстроты распространенія проповѣди Христовой. Владѣющіе этимъ даромъ премудрости представляется настолько сильными [3]), что никто изъ противляющихся не можетъ противитися или отвѣщавати имъ. Само собою разумѣется, что здѣсь рѣчь о невозможности не безусловной, а только относительной; проповѣдникамъ Евангелія противорѣчили; но переселить слово ихъ (переговорить) не были въ состояніи всѣ противящіеся — такъ сильно было слово ихъ. „Отъ Меня, говоритъ Господь, получите вмѣстѣ и премудрость и благорѣчивость, такъ что всѣ противящіеся, хотя бы соединились заодно, не возмогутъ противостоять вамъ, ни по премудрости, т.-е. силѣ мыслей, ни по краснорѣчію и непогрѣшительности языка. Посему и священники удивлялись необычайной мудрости Петра и Іоанна, зная, что они прежде были люди простые (4, 13) [4]).

Предложенное нами изъясненіе выраженія: „проповѣдь во свидѣтельство" не исчерпываетъ вполнѣ содержанія и смысла этого выраженія [5]). Понятіе свидѣтельства предполагаетъ не только

---

[1]) Августинъ, Хр. Наука кн. 4, стр. 290.

[2]) Голубевъ, Обозрѣніе посл. Ап. Павла къ Корине. 1861 г., стр. 203.

[3]) Дѣян. 6, 10.

[4]) Ѳеофилактъ, † 1107 г.

[5]) Противъ Meyer-а въ изъясненіи на наше выраженіе. Lange, Ev. Matth, 1475. S.

того, кто свидѣтельствуетъ, но также, или еще болѣе, того, для кого производится свидѣтельство; поэтому и выраженіе „κήρυγμα εἰς μαρτύριον“ должно разсматривать и по отношенію къ лицамъ, слушающимъ проповѣдь. По отношенію къ этимъ лицамъ дѣйствіе проповѣди во свидѣтельство обнаруживается въ изобличеніи ихъ внутренняго состоянія, ихъ душевной жизни, ихъ поведенія. Съ этой стороны „проповѣдь во свидѣтельство“ болѣе приближается къ понятію: „проповѣдь покаянія“, ибо моментъ раскаянія, изобличенія и раскрытія внутренняго своего состоянія есть главный въ понятіи покаянія.

Въ виду такого преобразовательнаго дѣйствія проповѣди Евангельской на сердца слушающихъ проповѣдь,—дѣйствія очень нелегкаго, Отцы и Учители Церкви [1]) восточной выраженіе „проповѣдь во свидѣтельство“ приравниваютъ къ выраженію: проповѣдь въ изобличеніе, въ осужденіе. Но понятіе обличить, или, сильнѣе, изобличить не тоже, что осудить, хотя и близко граничитъ съ нимъ послѣднимъ. Дѣйствіе обличенія отличается отъ дѣйствія осужденія, какъ осужденіе отъ наказанія. Обличить — значитъ вывести наружу что-либо скрытое внутри, преимущественно зло, неправду. По отношенію къ міру, лежащему во злѣ, такое дѣйствіе Евангельской проповѣди имѣетъ полное приложеніе. Но понятіе раскрытія зла, неправды, ихъ изобличеніе предполагаетъ судебное дѣйствіе, такъ какъ одно изъ главныхъ отправленій суда есть отдѣленіе добра отъ зла. Отсюда и понятно замѣчаніе нѣмецкаго богослова Ебрарда, что объявленіе Царства Божія чрезъ Евангеліе есть судъ (κρίσις) для народовъ, который откроетъ между ними безбожно настроенныхъ, что и выражается посредствомъ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς [2]). Это же объявленіе Царства Божія чрезъ Евангеліе зажигаетъ радужный лучъ надежды въ сердцѣ православнаго, даже, напр., Араба, который, какъ православный, твердо хранитъ въ сердцѣ надежду на Бѣлаго Царя и Сѣверную Русскую державу, въ которыхъ онъ видитъ осуществленіе своихъ идеаловъ и къ которымъ примѣняетъ всѣ предсказанія пророковъ о водвореніи единой вѣры и вѣчнаго мира на землѣ [3]).

---

[1]) Напр. Златоустъ, Ѳеофилактъ.

[2]) Olshausen's biblische Commentar über Evang. Matth. 882. S. Ср. Златоуста, Толк. на Мѳ. 1 т. 526 стр. Москва, 1843 г.

[3]) Моск. Вѣд., 1889. № 67, стр. 5.

Чтобы живѣе и полнѣе представить изобличающее дѣйствіе проповѣди Евангельской и отличить его отъ гражданскаго, судебнаго дѣйствія, остановимъ вниманіе на одной цитатѣ изъ Евангелія Іоанна [1]): „обличитъ (Св. Духъ) міръ о грѣсѣ и о правдѣ и о судѣ. О грѣсѣ убо, яко не вѣруютъ въ Мя, о правдѣ, яко ко Отцу Моему иду и ктому не видите Мене, о судѣ же яко князь міра сего осужденъ бысть". Съ трехъ сторонъ, по отношенію къ тремъ предметамъ, представляется здѣсь изобличающее дѣйствіе проповѣди Евангельской на сердца человѣческія: это грѣхъ, правда и судъ. Но этими предметами обнимается вся совокупность христіанской истины и всѣ уклоненія отъ нея. Указывая на эти предметы обличенія, проповѣдь Евангельская производитъ обличающее дѣйствіе на человѣка - грѣшника всесторонне. Сначала, конечно, міръ грѣшниковъ обличается со стороны гнѣздящагося въ людяхъ грѣха, грѣховныхъ склонностей и привычекъ, почему и говорится въ текстѣ о понятіи грѣха безъ члена (ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας). Но грѣховная сторона человѣческаго существа главнымъ образомъ и существенно вынаруживается въ грѣхѣ невѣрія въ Іисуса какъ Христа, совершившаго искупленіе всего міра. Кто не вѣритъ во Христа - Искупителя, тотъ коснѣетъ во грѣхахъ, въ которыхъ зачинается и съ которыми раждается. Поэтому и указаніе христіанскою проповѣдію на черту невѣрія во Христа (яко не вѣруютъ въ мя) есть вѣрный признакъ обнаруженія пагубной грѣховности лицъ, впервые освѣщаемыхъ и просвѣщаемыхъ свѣтомъ Евангелія. Такое изобличеніе міра грѣшниковъ со стороны ихъ жестокаго и упорнаго беззаконія, нравственной испорченности совершается какъ устнымъ и письменнымъ, такъ еще болѣе фактическимъ объявленіемъ силы Евангелія, представленіемъ и самосвидѣтельствомъ небесной жизни во Христѣ. Что касается устнаго свидѣтельства объ истинѣ Евангелія, то примѣръ этого устнаго свидѣтельства, замѣчательнаго по постепенности и благотворности своего обличающаго дѣйствія на душу слушателя, можно видѣть въ увѣщающемъ и утѣшающемъ пророческомъ словѣ Коринѳской Церкви временъ Ап. Павла [2]). Относительно же

[1]) Іоанн. 16, 8—11.

[2]) См. 1 Кор. 14, 24, 25. Ср. Объясненіе Голубева въ его обозр. посл. къ Коринѳ. стр. 217—223.

фактическаго объявленія силы Евангелія нельзя не замѣтить словами архимандрита Михаила (впослѣдствіи Епископа Курскаго): „несомнѣнный фактъ, что духовный организмъ Церкви Христовой на землѣ есть такое поразительное явленіе, что при созерцаніи его самый невѣрующій и враждебный дѣлу Христову міръ будетъ постепенно приходить и приходить къ сознанію своей неправоты, преступленія, грѣха и мало-по-малу будетъ обращаться и обратится къ вѣрѣ во Христа [1]).

Но міръ грѣшныхъ людей не всегда можетъ коснѣть въ грубомъ своемъ грѣховномъ состояніи. По остающимся еще въ его сознаніи слабымъ признакамъ добра, онъ можетъ создавать для себя блѣдный идеалъ праведности и стараться осуществить его въ жизни. Такъ это было, напр., съ народомъ іудейскимъ, который праведность представлялъ подъ образомъ по внѣшности безукоризненнаго исполнителя закона Божія—фарисея. Такое внѣшнее, чисто формальное пониманіе праведности можетъ уживаться съ весьма сильными и вредными, внутренними, нравственными недостатками. Но міръ сквозь тусклое зеркало своего внутренняго самосознанія не можетъ и не хочетъ видѣть своихъ нравственныхъ пятенъ. Въ чувствѣ своего нравственнаго упорства и самообольщенія міръ іудейскихъ мнимыхъ праведниковъ самъ далъ ясное, неопровержимое свидѣтельство своей неправды, когда не призналъ Величайшаго въ мірѣ Праведника, Идеалъ истинной праведности, и даже удалилъ его изъ области видимаго міра, — удалилъ въ то время, когда Онъ совершалъ дѣло оправданія человѣка предъ Богомъ. Правда, это было дѣломъ современныхъ Христу Іудеевъ, но ихъ мнимой праведности могутъ быть причастны всѣ люди міра, чуждающіеся идеала истинной праведности, даннаго Творцомъ Богомъ во Христѣ. Этотъ идеалъ истинной праведности во Христѣ не остается замкнутымъ въ немъ Самомъ. Господь Богочеловѣкъ въ славномъ событіи вознесенія своего съ земной почвы и посажденіи одесную Бога Отца на небесныхъ, съ дарованіемъ власти на небѣ и на землѣ, даетъ живое свидѣтельство праведности Своей, необходимо существенной для всего міра [2]); при чемъ, само собою разумѣется, обнаруживается

---

[1]) Толк. Ев. Іоанна 17, 21, стр. 547.

[2]) Іоанн. 14, 2—4, 28. 16, 28, 17, 13.

лживость исканія правды инымъ какимъ-либо образомъ, кромѣ истинной вѣры во Христа. Проповѣдь христіанская всегда указывала и указываетъ на фактъ воскресенія и вознесенія Христа, какъ на дѣйствительное и сильнѣйшее доказательство праведности Христа, приближенія Его къ Всесвятому Богу со стороны богочеловѣческой Его природы. Эта доказанная праведность Христа не остается въ Немъ только лично, но сообщается и Его Церкви, какъ Его тѣлу. Общество истинно-вѣрующихъ, или церковь Христа, по заповѣди Ея Основателя, стремится проявлять качество святости и непорочности въ жизни своихъ членовъ и вотъ представляется какимъ-то чудеснымъ, необыкновеннымъ, изъ ряда вонъ выходящимъ явленіемъ; жизненная сила, движущая обществомъ Христовымъ, является едва уловимою для людей міра, составляющею предметъ ихъ недоумѣнія. Только, быть можетъ, случайно возникающая въ сознаніи людей міра, мысль, что сила, внушающая христіанамъ чувство правоты ихъ дѣла и ученія, и есть именно та сила, которую міръ доселѣ устранялъ изъ области своего сознанія, помогаетъ разрѣшенію даннаго недоумѣнія. Чувство влеченія къ Богу, какъ сознательное стремленіе, лежащее въ основаніи нравственной потребности человѣческой природы, въ виду проповѣди о Христѣ, возникаетъ въ людяхъ міра съ новою энергіей и составляетъ для нихъ мотивъ для ихъ рѣшимости къ добру. Проповѣдь Евангельская не замедливаетъ поддержать это благодатное влеченіе въ людяхъ міра, она именно показываетъ, что сила, движущая христіанствомъ, обнаруживающаяся въ высотѣ и святости его характера и чудесности его распространенія, есть Христосъ, Котораго міръ возненавидѣлъ и удалилъ изъ видимой земной области. Результатомъ такого дѣйствія проповѣди бываетъ то, что грѣшный міръ признаетъ свое прежнее отношеніе ко Христу неправымъ, свое представленіе о правдѣ, нѣкогда уживавшееся съ чувствомъ отверженія Христа—Высочайшаго Праведника, ложнымъ: такъ изобличается міръ о правдѣ. Примѣръ такого изобличенія видимъ въ 1-й апостольской проповѣди въ день сошествія Св. Духа на Апостоловъ, когда Ап. Петръ отъ лица всѣхъ Апостоловъ въ заключеніе своей торжественной рѣчи о лицѣ Христа Спасителя міра сказалъ: „и такъ твердо знай весь домъ Израилевъ, т. - е.

весь народъ Еврейскій [1]), что Господь содѣлалъ Господомъ и Христомъ сего Іисуса, котораго вы распяли“ [2]). Вслѣдъ за этими словами слышавшіе ихъ умилились сердцемъ; сердца ихъ были какъ бы прободены или пронзены (κατενύγησαν τῇ καρδίᾳ [3]), и они быстро обратились ко Христу. Не всегда, впрочемъ, такое благопріятное слѣдствіе изобличенія міра о правдѣ; въ иныхъ случаяхъ изобличеніе міра въ неправдѣ или въ мнимой правдѣ вело еще къ большему ожесточенію людей міра: такъ нерѣдко было во время проповѣднической дѣятельности самихъ Апостоловъ, когда одна часть слушавшаго ихъ общества обращалась ко Христу, а другая ея ожесточалась [4]); такъ безъ сомнѣнія будетъ до конца временъ.

Но дѣйствіе изобличенія міра проповѣдію Евангельскою не останавливается только на сторонѣ раскрытія грѣха и указанія ложнаго понятія о правдѣ, господствующаго въ мірѣ. Богодухновенная проповѣдь Евангельская раскрываетъ въ очахъ людей міра и ихъ конечную судьбу; она доводитъ до сознанія міра необходимость грядущаго на него суда, заставляетъ міръ признать свое осужденіе, и это потому, что самый князь міра сего осужденъ. Осужденіе князя міра-дьявола совершено крестомъ и воскресеніемъ Господа: страданіемъ и смертію Искупителя уничтоженъ тяготѣвшій надъ міромъ со времени грѣхопаденія приговоръ проклятія и у князя міра отнята возможность дѣйствовать по нему; воскресеніемъ же Господа упразднена въ принципѣ смерть, и у того, кто имѣлъ державу смерти, взято это оружіе со всѣми его вредоностными принадлежностями. Вмѣстѣ съ осужденіемъ князя міра послѣдовало и осужденіе міра невѣрующихъ во Христа, подчиненныхъ этому князю. Смыслъ этого осужденія какъ міра, такъ и его князя, заключается въ томъ, что міръ со своимъ княземъ безсильны въ своей враждѣ противъ Христа; дѣло Христа одерживаетъ верхъ надъ всѣмъ Ему враждебнымъ; крестъ Христовъ настолько оказывается широкимъ и далекимъ,

[1]) Обращается Апостолъ здѣсь только къ Евр. народу потому, что къ Евреямъ говорилъ онъ эту рѣчь (ст. 5) и ихъ теперь хотѣлъ обратить къ вѣрѣ во Христа и познанію Его. Арх. Михаилъ. Кн. 1. Толк. Ап., стр. 82.

[2]) Дѣян. 2, 36.

[3]) Св. Сунодъ перевелъ: умилились сердцемъ, Дѣян. 2, 37. Ср. І. Л. Янышева, Православно-Христіанское ученіе о нравственности. М. 1887 г. Стр. 281.

[4]) Дѣян. 2, 41 ст.

что дѣйствія его распространяются на весь міръ, и одни изъ міра подпадаютъ подъ сѣнь этого креста, а другіе отторгаются. Неминуемое слѣдствіе такого раздѣленія въ мірѣ — ослабленіе его силы — дается сознанію людей міра само собою; проповѣдію же Евангельскою разъясняется это еще болѣе, такъ что слабость и безсиліе міра во враждѣ противъ Христа открывается вполнѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ изобличается міръ и о судѣ.

По такому дѣйствію изобличенія проповѣди Евангельской на сердца слушающихъ ее и соотвѣтственнаго ему обозначенія основнаго характера ея распространенія раскрывается вѣрное и истинное понятіе объ ея всемірности. Проповѣдь Евангельская называется всемірною и распространеніе ея представляется всемірнымъ по признаку ея всемірнаго объявленія [1]), а не пріятія. Смыслъ выраженія, „проповѣдь во свидѣтельство“ (κήρυγμα εἰς μαρτύριον) характеризуетъ понятіе всемірности именно по этому признаку. „Κήρυγμα εἰς μαρτύριον“ есть проповѣдь только огласительная, знакомящая съ 1-ми началами вѣры, проповѣдь настоль же быстрая, насколько и всеобъемлющая [2]). Такой смыслъ выраженія: „κήρ... εἰς μαρτύριον“ выводится непосредственно изъ начальныхъ словъ повелѣнія, даннаго Христомъ Спасителемъ Своимъ ученикамъ не задолго до вознесенія: „шедше научите вся языки—πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη“ [3]). Вмѣстѣ съ повелѣніемъ „идти“ дается приказаніе „учить“. Не говоря уже о томъ, что изъ самаго сопоставленія этихъ двухъ понятій непосредственно слѣдуетъ мысль о проповѣданіи Евангелія поступательно быстромъ, самое понятіе „μαθητεύειν“ говоритъ о первоначальной дѣятельности проповѣдниковъ христіанства огласительной, тѣсно связанной съ представленіемъ пріобрѣтенія все бо́льшаго и бо́льшаго количества учениковъ или послѣдователей [4]), а не назидательной и совершительной. Послѣдняя какъ болѣе продолжительная дѣятельность наставленія въ оглашаемомъ ученіи, имѣющая въ виду глубокое усвоеніе и всестороннее пріятіе проповѣдываемаго ученія обозначается въ Новомъ Завѣтѣ обыкновенно глаголомъ: „διδάσκειν“ [5]).

---

[1]) Ср. Златоустъ. Толк. на Ев. Мѳ. 1 Т. 526 стр. Москва.

[2]) Ср. „εἰς μαρτύριον“ Мѳ. 8, 4 съ „ἐπέχειν τῇ διδασκαλίᾳ“ 1 Тим. 4, 16.

[3]) Мѳ. 28, 19.

[4]) Дѣян. 14, 21.

[5]) Дѣян. 5, 42; 2, 42.

Мысли о проповѣди во свидѣтельство, какъ проповѣди всемірной не по признаку повсюднаго пріятія, а по признаку всемірнаго объявленія, нисколько не ослабляетъ извѣстное изреченіе Господа въ Ев. Іоанна 10, 16: „и ини овцы имамъ, яже не суть отъ двора сего: и тыя ми подобаетъ привести и гласъ мой услышатъ: и будетъ едино стадо и единъ пастырь“, а напротивъ служитъ для нея подтвержденіемъ. Изреченіе это указываетъ не болѣе какъ на универсальный (всеобщій) характеръ христіанства въ противоположность партикуляризму іудейства, или, иными словами, на то, что, по разрушеніи преграды, раздѣлявшей Іудеевъ и язычниковъ въ В. З., въ Н. З. и послѣдніе, т.-е. язычники должны имѣть доступъ въ царство Христово; въ такомъ именно смыслѣ раскрылъ и уяснилъ мысль указаннаго изреченія Господа Св. Ап. Павелъ въ посланіи къ Еф. 2, 12—22. „Той сотвори обоя (іудеевъ и языки) едино и средостѣніе ограды (изъ обрядовъ В. З) разори... законъ заповѣдей (ветхозавѣтныхъ) ученми (т.-е. посредствомъ заповѣдей въ уставахъ Евангельскихъ) упразднивъ“. Подобная же мысль о христіанствѣ, какъ религіи предназначенной для всѣхъ людей, о привлеченіи ко Христу и пользованіи благами Его Царства всѣхъ безъ различія рода и племени высказывается и въ другомъ мѣстѣ Евангелія Іоанна, именно въ 12, 32. Здѣсь Господь, по поводу и въ виду приближающихся и готовыхъ обратиться къ Нему нѣкоторыхъ изъ прозелитовъ-Еллиновъ (ст. 20) высказываетъ общую мысль: „и аще азъ вознесенъ буду отъ земли, вся привлеку къ Себѣ“. Общее выраженіе „всѣхъ привлеку“ должно понимать въ томъ смыслѣ, что Христосъ, вознесенный на крестѣ и путемъ креста восшедшій на небо въ царство славы, въ это свое царство привлечетъ всѣхъ изъ цѣлаго міра, а не однихъ только овецъ дома Израилева. Лежащее въ основѣ такого пониманія представленіе противоположности міра языческаго и Израиля допускаетъ мысль о „всѣхъ“ только въ общемъ смыслѣ, въ смыслѣ совокупности людей изъ всякаго народа, а не одного только Израиля [1]). Въ другихъ мѣстахъ Новозавѣтнаго Св. Писанія объемъ этихъ „всѣхъ“, обратившихся ко Христу, настолько разширяется, что Христосъ представляется

[1]) Ср. Olshausen's. Comm. über Ev. Iohannis 326. S ср. Златоустъ.

возвѣщающимъ Евангеліе находящимся даже въ темницѣ духамъ [1]). Впрочемъ, что касается болѣе опредѣленнаго и полнаго объема „всѣхъ", то мысль о немъ совершенно исключается какъ общимъ ходомъ рѣчи, такъ и отсутствіемъ опредѣленнаго члена при „πάντας" въ Св. Евангеліи Іоанна 12 гл. ст. 20. Хотя въ притчахъ о званныхъ на брачный пиръ [2]), о дѣлателяхъ въ виноградникѣ [3]), о званныхъ на вечерю [4]) Самъ Спаситель наглядно изображаетъ дѣйствіе привлеченія со стороны Бога всѣхъ грѣшниковъ къ покаянію и вѣрѣ, а чрезъ нихъ и къ Царствію Божію; тѣмъ не менѣе дѣйствіе „привлеченія" людей со стороны Бога не есть нравственно принудительное дѣйствіе, а влеченіе свободной любви, основывающееся на свободномъ расположеніи воли каждаго отдѣльнаго человѣка. „Какъ магнитъ привлекаетъ не все, къ чему приближается, а одно только желѣзо, такъ и Богъ ко всѣмъ приближается, но привлекаетъ только тѣхъ, которые способны и обнаруживаютъ нѣкоторое сродство съ Нимъ..." [5]).

Послѣ того какъ показанъ основной характеръ распространенія проповѣди Евангельской и изъясненъ основывающійся на немъ признакъ всемірности христіанства, мы имѣемъ возможность пониманія количественнаго объема распространенія христіанства: намъ, съ одной стороны, дѣлается яснымъ, почему проповѣдь Евангельская, начавши распространяться по всему міру съ первыхъ дней исторіи христіанской и притомъ довольно сильно, все еще на пути своего распространенія, а, съ другой, понятнымъ, почему эта проповѣдь должна объять весь міръ, дойти до отдаленныхъ предѣловъ вселенной къ концу временъ. Но перейдемъ однакожъ къ подробному изъясненію мыслей Новозавѣтнаго Писанія о количественномъ объемѣ распространенія Евангельской проповѣди въ будущемъ.

Проповѣдь христіанская, начавшись съ Іерусалима, мало-помалу обнимаетъ всѣ народы и страны земли. Уже въ вѣкъ Апостольскій, въ исполненіе словъ Самого Господа: „подобаше проповѣдатися Евангелію во всѣхъ языцѣхъ, наченше отъ Іеруса-

---

[1]) 1 Петр. 3, 19.
[2]) Мѳ. 22, 2—14.
[3]) 20, 1—16.
[4]) Лук. 14, 10—24.
[5]) Ѳеофилактъ на Ев. Іоанна 6, 44.

лима [1])—и даже до послѣднихъ земли", [2]) вѣра во Христа проповѣдана была въ Іерусалимѣ, потомъ въ Іудеѣ, Самаріи и далѣе. Предѣлъ Евангельской проповѣди: „послѣднія земли"—это не границы только земли обѣтованной или Палестины, ясныя уже изъ обозначенія странъ: Іудеи, Самаріи, а границы всей земли, всего земнаго шара. Въ такихъ-то широкихъ предѣлахъ проповѣдь о Христѣ, начатая Св. Апостолами, неустанно продолжается преемниками Св. Апостоловъ и будетъ продолжаться, пока при концѣ временъ не дойдетъ до послѣднихъ предѣловъ вселенной.

Ясное указаніе на широкую область распространенія проповѣди Евангельской или вѣры во Христа можно находить въ словахъ Самого Господа: „Евангеліе проповѣстся по всей вселенной" и синонимичныхъ имъ выраженіяхъ, „во свидѣтельство всѣмъ языкомъ"; [3]) „во всѣхъ языцѣхъ", [4]) „по всему міру" [5]) и, наконецъ, „во всей твари". [6]) При обширномъ кругѣ распространенія проповѣди Евангельской нельзя дѣло представлять такъ, чтобы одинъ народъ за другимъ въ преемственномъ порядкѣ приходилъ въ общеніе жизни со Христомъ; но распространеніе вѣры совершается то здѣсь, то тамъ, то въ странахъ ближнихъ, то дальнихъ; какого бы то ни было средоточнаго пункта постепенно разширяющихся круговъ миссіонерства вѣры Христовой указать нельзя, ибо проповѣданіе и пріятіе вѣры совершается по волѣ Бога призывающаго, а не по напередъ разсчитаннымъ человѣческимъ мышленіемъ путямъ. А Богъ Самъ, какъ замѣчено по смыслу выше помѣченныхъ притчей Спасителя, призываетъ всѣхъ грѣшниковъ къ покаянію и вѣрѣ.

Во времена Св. Апостоловъ предварительно и такъ сказать, прообразовательно совершилось дѣло всемірнаго распространенія вѣры во Христа; всѣ народы извѣстнаго тогда міра, если не чрезъ проповѣдь въ собственномъ смыслѣ и открытіе Церквей, то чрезъ

---

[1]) Лук. 24. 47.
[2]) Дѣян. 1, 8.
[3]) Лук. 24, 47.
[4]) Дѣян. 1, 8.
[5]) Мр. 13, 10.
[6]) Мѳ. 26, 13.

слухъ о великомъ дѣлѣ Христовомъ стали исповѣдывать вѣру во Христа. Даръ вѣдѣнія разныхъ языковъ, ниспосланный на апостоловъ въ великій день Пятидесятницы и многочисленное въ этотъ день собраніе лицъ изъ разныхъ странъ и народовъ въ горницѣ Сіонской открыли первую возможность ко всемірному распространенію проповѣди Евангельской. Особенно сильно содѣйствовалъ дѣлу этого распространенія вѣры Христовой Св. Ап. Павелъ, получившій за свою широкую и нравственно-плодотворную проповѣдническую дѣятельность среди язычниковъ названіе: „Апостола языковъ“. Разумѣя успѣхъ проповѣди и остальныхъ апостоловъ, по отношенію къ которымъ Св. Павелъ признавалъ себя „меньшимъ“, онъ уже въ свое время свидѣтельствовалъ [1]) торжественно и открыто, пользуясь словомъ пророческимъ, „во всю землю изыде вѣщаніе ихъ (апостоловъ) и въ концы вселенныя глаголы ихъ“. Заимствованіе Св. Апостоломъ этого свидѣтельства изъ прор. Пс. 18, 5 показываетъ, что онъ фактъ распространенія вѣры во Христа не ограничивалъ предѣлами извѣстнаго въ его время міра [2]). т.-е. Римской имперіей, ни тѣмъ менѣе думалъ о проповѣди Апостольской единичнымъ личностямъ изъ того или другаго народа, могшимъ встрѣтиться Апостоламъ на пути ихъ миссіонерской дѣятельности [3]). Мысленный взоръ Апостола, при приведеніи указаннаго свидѣтельства, устремляясь въ глубь будущихъ временъ, въ нихъ пророчески созерцалъ распространеніе вѣры Христовой, что̀ подтверждается и собственнымъ свидѣтельствомъ Апостола въ посланіи къ Колоссянамъ „упованіе благовѣствованія сущее въ васъ, якоже и во всемъ мірѣ: и есть плодоносно и растимо“ [4]). Образныя выраженія этого свидѣтельства несомнѣнно показываютъ, что Апостолъ языковъ, говоря о посѣвѣ начатковъ (упованіе благовѣствованія) вѣры Христовой во всѣхъ странахъ извѣстнаго тогда римскаго міра, соединяетъ съ этимъ предсказаніе о все бо̀льшемъ и бо̀льшемъ воз-

---

[1]) Римл. 10 и Кол. 1, 5. 6 также 23.

[2]) Представленіе проглядывающее въ толковыхъ трудахъ Златоуста и Θеофилакта, а особенно у Hofmann'a Rudolfa, Die Wiederkunft Christi. 1850. S. 40.

[3]) Мнѣніе приводимое у Olshausen'a, Comment. 4 te Aufl. 1, S. 881.

[4]) Кол. 1, 5. 6. Ср. 2 Тим. 4, 8.

растаніи этого посѣва въ будущемъ. Изъ толковниковъ Св. Писанія широкій взглядъ на дѣло миссіонерства Евангельской проповѣди усматривалъ у Апостола Павла блаж. Августинъ [1]).

Но Св. Ап. Павелъ. не только вообще высказывается о широкой, всеобъемлющей области распространенія вѣры во Христа, отчасти уже очевидной въ его время, но и въ частности предлагаетъ ученіе о распространеніи Евангелія между всѣми народами въ посланіи къ Римлянамъ. [2])

Придерживаясь обычнаго раздѣленія Св. Писаніемъ міра человѣческаго на двѣ неравныя части: „Израиль и языки [3]) „(ὁἱϛραὴλ καὶ τὰ ἔθνη.““) Апостолъ языковъ говоритъ объ обращеніи ко Христу какъ Израиля, такъ и языковъ. Впрочемъ мысль Апостола преимущественно останавливается на обращеніи Израиля ко Христу.

Какъ ни казалось нѣкоторымъ изъ современниковъ Апостола обстоятельство обращенія Израиля ко Христу мало понятнымъ или даже невозможнымъ, самъ Св. Апостолъ признаетъ, что по идеѣ Израиль имѣетъ преимущественное право на принятіе Христіанства, ибо онъ издревле приготовлялся ко Христу: ему принадлежатъ и усыновленіе, и слава, и завѣты, и законоположеніе, и богослуженіе и обѣтованія; его отцы и отъ него Христосъ по плоти. Перемѣна теперешняго политическаго положенія Израиля сравнительно съ ветхозавѣтною его эпохою приготовленія къ Мессіи-Христу, фактическое положеніе Израиля — разсѣяніе его между всѣми народами, по всему земному шару, способствующее Израилю быть впослѣдствіи проводникомъ религіозныхъ, христіанскихъ идей, еще болѣе убѣждаетъ Апостола въ мысли о весьма важномъ значеніи Израиля въ дѣлѣ миссіи Христіанской. Почему Апостолъ тѣхъ изъ своихъ современниковъ, которые высказывали рѣшительное сомнѣніе въ будущемъ обращеніи Израиля ко Христу, называетъ „παρ' ἑαυτοῦ φρόνιμοι“ [4]), т.-е. людьми считающими самихъ себя не въ примѣръ умными, слишкомъ до-

---

[1]) См. его Epystola LXXX.
[2]) Римл. 11, 25.
[3]) Римл. 11, 11—12,—Дѣян. 13, 46; 18, 6.
[4]) Римл. 11, 25.

вѣрчивыми къ своимъ собственнымъ умственнымъ силамъ и понятіямъ [1]), а слѣд., и мало основательными.

При разсужденіи объ обращеніи Израиля ко Христу Апостолъ находитъ для себя возможнымъ отвѣтить на слѣдующіе вопросы: какимъ образомъ, или въ какомъ видѣ совершится обращеніе Израиля ко Христу, при какихъ обстоятельствахъ и къ какимъ поведетъ неминуемымъ слѣдствіямъ. Конечно, Апостолъ самъ прямо не ставитъ этихъ вопросовъ и тѣмъ менѣе рѣшаетъ каждый изъ нихъ въ отдѣльности и по порядку. Несмотря на это, ученіе Апостола объ обращеніи Израиля ведется такъ, что не исчезаетъ при немъ возможность обращать вниманіе и къ Евангельскому ученію о томъ же предметѣ, иными словами, изъяснять эту рѣчь Апостола въ связи съ ученіемъ Евангелія о распространеніи Христіанства. Не отдѣльныя недѣлимыя личности изъ каждаго народа, до котораго донесется слово Евангелія, а народы какъ народы въ цѣломъ своемъ составѣ въ слухъ уха пріимутъ проповѣдь о Христѣ, — вотъ общій и главный взглядъ Апостола языковъ на обращеніе всѣхъ народовъ къ вѣрѣ во Христа и прежде всего на фактъ обращенія народа обѣтованія, т.-е. Израиля.

Пользуясь для выраженія внутренняго, тѣснѣйшаго и существеннаго отношенія вѣрующихъ племенъ или народовъ ко Христу употребительнымъ еще въ ветхозавѣтныхъ [2]) писаніяхъ образомъ природныхъ вѣтвей на основномъ стволѣ виноградной маслины [3]), Апостолъ языковъ въ то же время употребляетъ рядъ отвлеченныхъ понятій для выраженія какъ печальнаго, теперешняго факта отторженія Израиля отъ истинной вѣры Христовой, такъ и будущаго радостнаго событія обращенія Израиля ко Христу. Называя первый фактъ то отложеніемъ (ἡ ἀποβολή), то отпаденіемъ (τὸ ἥττημα), онъ второе событіе обозначаетъ понятіями: пріятіе (ἡ πρόσληψις), исполненіе (τὸ πλήρωμα). Повидимому, сами по себѣ эти понятія не представляютъ особенной трудности для пониманія, при взаимномъ ихъ сопоставленіи они поясняютъ другъ друга; но интересно прослѣдить смыслъ ихъ употребленія

---

[1]) Ср. экзегет. Meyer'a на этотъ цитатъ.

[2]) Ср. напр. Пс. 5, 1 и д. Іерем. 2, 21. Іез. 15, 1 и д. 19, 10 и др.

[3]) Римл. 11, 16—24.

въ священномъ языкѣ библейскомъ, чтобы такимъ путемъ подтвердить высказанную уже мысль Апостола объ образѣ будущаго обращенія Израиля ко Христу. Не останавливаясь долго вниманіемъ на понятіи „отложеніе“, которое, по противоположенію его у Апостола понятію „пріятіе“, означаетъ исключеніе Евреевъ за грубое невѣріе ко Христу и ожесточеніе противъ Бога изъ народа обѣтованія, должно намъ точнѣе и полнѣе опредѣлить понятіе: „отпаденіе Израиля“, чтобы отсюда ясенъ былъ для насъ смыслъ понятія: „пріятіе или исполненіе Израиля“. Ἥττημα—слово это непосредственно принадлежитъ языку греческому, священному [1]); у классическихъ писателей [2]) оно не встрѣчается, а потому и смыслъ его нужно искать въ сознаніи писателей священныхъ. Въ 1-й разъ это слово употребляется у LXX: Ис. 31, 8 въ выраженіи: „ἔσονται εἰς ἥττημα“ — будутъ въ побѣжденіи (рѣчь о разбитыхъ Ассиріянахъ). Нѣкоторые нѣмецкіе ученые [3]) переводятъ эти пророческія слова: „будутъ въ незначительномъ числѣ“; смыслъ, придаваемый такимъ переводомъ слову „ἥττημα“ въ Ис. 31, 8, переносится и на „ἥττημα“ у Апостола въ посланіи къ Римл. 11, 12. Но не говоря уже о степени справедливости и точности такого перевода указаннаго слово выраженія у LXX сравнительно съ еврейскимъ подлинникомъ, въ нашемъ мѣстѣ у Апостола „ἥττημα“ никакъ не можетъ значить: недостаточное число, малочисленность (paucitas) увѣровавшихъ въ Мессію Іудеевъ [4]). Ибо при „ἥττημα“ въ посланіи къ Римл. находится опредѣленіе „αὐτῶν“ указывающее въ связи съ опредѣленіемъ „αὐτῶν“ при „παράπτωμα“ того же стиха на невѣрующихъ Іудеевъ; а ихъ какъ во времена Апостола, такъ и теперь очень не мало. Гораздо лучше и прямѣе другое пониманіе для слова ἥττημα непосредственно вытекающее изъ точнаго пониманія первоначальнаго употребленія этого слова у пророка Исаіи. Въ пророчествѣ Исаіи находится свидѣтельство объ Ассиріянахъ, что они ἔσονται εἰς ἥττημα. Слова эти, какъ буквальный переводъ еврейскихъ словъ „игью ламамъ“, означаютъ, что Ассирійцы молодаго поколѣнія

---

[1]) Ис. 31, 8. LXX и 1 Кор. 6, 7.

[2]) У классиковъ встрѣчается только ἧττα, противоп. νίκη. Plut. Lach. P. 195.

[3]) Баумгартенъ Крузіусъ, Виспингъ и др.

[4]) Какъ И. Розановъ, Обозрѣніе посланій Св. Апостоловъ. М. 1886, стр. 89.

(слав. „юноты“ же будутъ въ побѣжденіи) нѣкогда будутъ въ состояніи низшемъ обыкновеннаго, въ состояніи несвободы, рабства, словомъ, будутъ не тѣмъ, чѣмъ они были и должны были быть по своему могуществу. Находившіеся въ ветхозавѣтное время у Ассиріянъ въ плѣну Іудеи и въ новозавѣтное время чрезъ свое невѣріе во Христа стали не тѣмъ, чѣмъ они должны были быть по своей идеѣ; попали въ состояніе низшее и худшее прежняго,—состояніе нравственнаго и религіознаго упадка, которое Апостолъ и обозначаетъ словомъ „τὸ ἥττημα“. Этотъ смыслъ слова ἥττημα, передаваемаго въ славянскомъ текстѣ словомъ „отпаденіе“, а въ русскомъ „оскудѣніе“, и есть его полный и собственный смыслъ. Послѣ такого опредѣленія слова ἥττημα въ нашемъ мѣстѣ у Апостола открывается намъ точный смыслъ и слова πλήρωμα, который Апостолъ мыслитъ въ сопоставленіи и противоположеніи съ словомъ ἥττημα. „Τὸ πλήρωμα—исполненіе“ не можетъ означать круглаго, полнаго числа и давать мысль объ обращеніи ко Христу всего народа Божія въ общей совокупности всѣхъ его членовъ, ибо и „τὸ ἥττημα“ не означаетъ уменьшеннаго, недостаточнаго числа, которое бы указывало на Израиля, ослабленнаго въ своемъ количествѣ, по причинѣ отпаденія большей части его членовъ, переставшихъ быть вслѣдствіе невѣрія собственною частію народа Божія [1]). „Τὸ πλήρωμα“ въ соотвѣтствіе принятому нами опредѣленію „τὸ ἥττημα“ означаетъ такое состояніе Іудейскаго народа, въ которомъ онъ вполнѣ и всецѣло оказывается тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть,—состояніе его, какъ народа Божія. Принятіе Іудейскаго народа въ нѣдро христіанства Апостолъ мыслитъ какъ τὸ πλήρωμα Іудеевъ. Это значитъ: Апостолъ представляетъ себѣ обращеніе Іудеевъ въ христіанство, какъ обращеніе избраннаго народа Божія, какъ обращеніе естественнаго Израиля, а не духовнаго Израиля, какъ Гал. 6, 16. Такимъ образомъ Апостолъ имѣетъ въ виду обращеніе ко Христу народа Іудейскаго, какъ народа, а не обращеніе каждаго изъ членовъ этого народа порознь или всѣхъ въ совокупности. Общее понятіе обращенія народа ко Христу не означаетъ еще обращенія всѣхъ безъ исключенія отдѣльныхъ личностей, принадлежащихъ къ тому или другому народу; такъ обращеніе Св. Вла-

[1]) Противъ Meyer'a. Commentar Briefs an d. Römer. S. 398.

димiромъ Русп въ христiанство не значило обращенiя всѣхъ безъ исключенiя Русскихъ, жившихъ въ его время.

Понимая образъ обращенiя Израиля ко Христу, какъ обращеніе цѣлаго народа, мы въ томъ же смыслѣ и объемѣ должны понимать пророчество Ап. Павла и объ обращенiи всѣхъ народовъ ко Христу; ибо Апостолъ и относительно язычниковъ говоритъ: „полнота языковъ войдетъ въ Церковь“. Мысль Апостола объ образѣ обращенiя Iудеевъ ко Христу находитъ для себя дальнѣйшее подтвержденiе и разъясненiе въ словахъ: „весь Израиль спасется—πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται“ [1]). „Весь Израиль —πᾶς Ἰσραὴλ“ никогда въ священномъ библейскомъ языкѣ не употребляется для означенiя совокупнаго и полнаго числа отдѣльныхъ Израильтянъ [2]), но означаетъ въ святой Библiи всегда и вездѣ Израиля, какъ народное цѣлое, какъ народную единицу [3]). Въ 2 Пар. 12, 1 читается относительно Iудейскаго царя Ровоама: „ἐγκατέλιπε τὰς ἐντολὰς κυρίου — остави заповѣди Господни“, и затѣмъ прибавляется: „и весь Израиль съ нимъ—καὶ πᾶς Ἰσραὴλ μετ' αὐτοῦ“. По смыслу авторъ книги Паралипоменонъ послѣдними словами дѣлаетъ напоминанiе о нѣкоторомъ нарушенiи заповѣдей Божiихъ со стороны народа Израильскаго, хотя иные члены этого народа и остались вѣрными закону Божiю [4]). Поэтому и мысль его о „πᾶς Ἰσραὴλ“ должно понимать какъ мысль о народѣ въ его общемъ единствѣ; въ такомъ же смыслѣ и объемѣ понималъ мысль о всемъ Израилѣ и Апостолъ Павелъ въ Римл. 11, 26. Если писатель ветхозавѣтной книги представляетъ Израиля какъ цѣлый народъ, оставившiй Бога и забывшiй исполненiе Его заповѣдей, то писатель Новозавѣтной книги говоритъ о цѣломъ народѣ Израильскомъ, имѣющемъ обратиться ко Христу и чрезъ то получить спасенiе. Дѣло обращенiя отдѣльныхъ народовъ ко Христу, какъ извѣстно изъ исторiи распространенiя христiанства, совершалось вдругъ по дѣйствiю того и другаго благопрiятнаго христiанству обстоятельства. Народъ, какъ живой организмъ, сильно возбуждался этимъ обстоятельствомъ и

---

[1]) Римл. 11, 26.

[2]) Противъ Meyer'a.

[3]) Ср. LXX. 1 Цар. 7, 5; 25. 13. Цар. 12, 1. 2 Пар. 12, 1.

[4]) Ибо во Iудѣ бяху словеса блага. (Самей пророкъ). 2 Пар. 12, 12.

въ одинъ рѣшительный, но вмѣстѣ и счастливый моментъ своей жизни и исторіи принималъ Христіанство. Такъ народъ Русскій при славно-державномъ князѣ Владимірѣ. Народъ Израильскій при своемъ обращеніи не составитъ, согласно съ взглядомъ Св. Апостола, исключенія изъ этого общаго правила. Въ какой же рѣшительный моментъ своей исторической жизни и по какому побудительному обстоятельству обратится Израиль ко Христу?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ Апостолу Павлу случай и мѣсто высказаться объ обращеніи ко Христу всѣхъ языческихъ народовъ. Насколько Апостолъ старается поставить на видъ читателю это послѣднее обстоятельство, настолько у него и самый отвѣтъ на вышепоставленный вопросъ является не совсѣмъ прямымъ и открытымъ. У Апостола отвѣтъ на вопросъ о побужденіи обращенія Израиля ко Христу стоитъ въ связи съ отвѣтомъ на вопросъ, до какого времени продлится ослѣпленіе Израиля. „Ослѣпленіе отъ части Израилевы бысть, дондеже исполненіе языковъ внидетъ“ [1]) вотъ какъ свидѣтельствуетъ Апостолъ языковъ о времени и побудительной причинѣ обращенія Израиля, называя это свое свидѣтельство „тайной—τὸ μυστήριον“. Останавливая вниманіе на общемъ опредѣленіи Апостоломъ характера своего свидѣтельства объ обращеніи Израиля, мы должны сказать, что слова свидѣтельства „ослѣпленіе съ Израилемъ было или сталось (γέγονε)“ не заключаютъ въ себѣ ничего таинственнаго: ожесточеніе Израиля противъ Христа было дѣломъ очевиднымъ какъ для самого Апостола, такъ и для всѣхъ его современниковъ; оно обнаружилось, какъ нельзя лучше и больше, въ послѣдніе дни земной жизни Христовой, будучи не задолго до нихъ предсказано [2]). Таинственное, то, чего нельзя было понять и объяснить силою человѣческаго ума, до познанія чего можно было дойти только при содѣйствіи Божественнаго откровенія, въ вышеприведенномъ свидѣтельствѣ Апостола—это опредѣленіе срока невѣрія и ожесточенія Израиля: „дондеже исполненіе языковъ внидетъ“. Къ этому опредѣленію имѣютъ отношеніе и выраженіе: „отъ части“, поставленное на срединѣ словъ „ослѣпленіе Израиля“. Повидимому все слововыраженіе: „ослѣпленіе отъ части Израилевы бысть“

---

[1]) Римл. 11, 25.

[2]) Мѳ. 23, 37—39.

означаетъ печальное состояніе Израиля какъ случай съ нѣкоторою его частію. Но у Апостола, какъ сказано, рѣчь о будущей судьбѣ всего Израиля, какъ народа, а не одной только его части; къ тому же образъ выраженія „отъ части“ нельзя связать съ „τῷ Ἰσραήλ“ [1]), подобная связь выражена была бы такъ: „μέρει τοῦ Ἰσραήλ“. Въ той же формѣ и связи, въ какой выраженіе „ἀπὸ μέρους“ находится въ нашемъ мѣстѣ, оно естественно должно быть нарѣчнымъ ближайшимъ опредѣленіемъ, имѣющимъ цѣлію обозначить предметъ, къ которому относится, какъ нѣчто предварительное, временное, доселешнее въ противоположность послѣдующему, позднѣйшему, заключительному. Такое значеніе для выраженія „ἀπὸ μέρους—отъ части“ приложимо и къ другимъ мѣстамъ употребленія его у Ап. Павла: Римл. 15, 15; 15, 24; 1 Кор. 1, 14. Какъ нарѣчное опредѣленіе и притомъ собственно времени, „ἀπὸ μέρους“ относится въ мѣстахъ его употребленія къ глаголу, какъ грамматической формѣ, которою преимущественно выражается понятіе времени,—въ нашемъ мѣстѣ къ глаголу γέγονε—бысть. При отношеніи нарѣчнаго опредѣленія „отъ части“ къ глаголу бысть—γέγονεν, оно можетъ выражать или ту мысль, что явившееся еще не вполнѣ явилось, или ту, что явившееся составляетъ часть того, что должно явиться. Такъ какъ первой мысли по отношенію къ ожесточенію Израиля нельзя допустить: ожесточеніе Іудеевъ противъ Христа выразилось такъ сильно, какъ только могло выразиться; то нужно остановиться на второй; при ней все выраженіе Апостола: „ослѣпленіе отъ части Израилевы бысть“ получаетъ такой смыслъ: съ Израилемъ случилось ослѣпленіе только временное, коего нельзя считать неизмѣннымъ и имѣющемъ продолжаться до конца исторіи Израиля. Если теперь Израиль, народъ Еврейскій, не вѣруетъ во Христа, то въ будущемъ онъ обратится ко Христу; въ основѣ этой увѣренности Апостола лежитъ глубокое убѣжденіе: „нераскаянна (непреложны), говоритъ онъ, дарованія и званіе (признаніе) Божіе“ [2]). Частные, нерѣдко случающіеся и въ наше время примѣры обращенія Евреевъ ко Христу служатъ уже оправданіемъ пророчества Апостола языковъ о конечной судьбѣ Изра-

[1]) Противъ Fritzsche, Kreh'la и др.; такъ Meyer.
[2]) Римл. 11, 29.

иля. Но Апостолъ, говоря о происшедшемъ ожесточеніи Израиля какъ временномъ явленіи, далѣе опредѣляетъ, до какого момента времени оно продлится, „дондеже исполненіе языковъ внидетъ [1]). Замѣчательно, что сказавши это, подошелъ Апостолъ, незамѣтно для читателя, къ обозначенію мысли объ обращеніи языческихъ народовъ ко Христу. Въ то время, когда Іудейскій народъ будетъ находиться въ духовномъ ослѣпленіи, войдетъ (εἰσέλθῃ) полная мѣра народовъ—τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν—войдетъ туда, куда Іудейскому народу, по причинѣ и за время его ослѣпленія, войти стало невозможнымъ—вотъ полная мысль Апостола. Образъ выраженія Апостола: „внидетъ—εἰσέλθῃ“ легко объяснимъ для насъ, если мы припомнимъ различеніе у того же Апостола въ отношеніи къ Церкви Христовой „внѣшнихъ“ (οἱ ἔξω) и „внутреннихъ“ (οἱ ἔσω [2]). Первыми Апостолъ называетъ невѣрующихъ, стоящихъ внѣ лона Церкви Христовой. Язычники, какъ невѣрующіе, суть внѣшніе (οἱ ἔξω); обращеніе ихъ въ нѣдра Христовой Церкви естественно представить какъ вхожденіе въ нее. Вхожденіе въ Церковь Христову, а не вхожденіе на небо, какъ мечтаютъ Ирвингіане, предстоитъ полнотѣ язычниковъ. Какой смыслъ въ выраженіи Апостола: „полнота язычниковъ?“ Такъ какъ у Апостола выраженіе: „полнота язычниковъ“ стоитъ въ отношеніи къ выраженію „весь Израиль“, а это послѣднее выраженіе иначе обозначается какъ полнота ихъ, т. - е. Израильтянъ, то и „полнота языковъ“ означаетъ полное число языческихъ народовъ. Выше мы поняли мысль о полнотѣ Израильтянъ, какъ мысль объ Израилѣ въ его народномъ цѣломъ, народной единицѣ; примѣнительно къ этой мысли изъяснено нами и выраженіе: „весь Израиль“. Если теперь выраженіе „весь Израиль“ означаетъ Израиля въ смыслѣ и объемѣ народнаго цѣлаго, народной единицы, то и соотвѣтствующее ему выраженіе—„исполненіе языковъ“ указываетъ на народы, представляющіе, каждый въ своей отдѣльности, народное цѣлое, народную единицу. Язычники обратятся ко Христу, по свидѣтельству Ап. Павла, не отдѣльными личностями, а цѣльными народами и племенами. Апостолъ языковъ самъ далъ прямое и живое подтвержденіе такому своему свидѣтельству;

---

[1]) Римл. 11, 25.

[2]) См. 1 Кор. 5, 12, 13.

такъ онъ проповѣдывалъ слово Евангельское народамъ Малоазійскимъ, народу Греческому въ столицѣ его Аѳинахъ, народу Латинскому (въ Римѣ). Само собою разумѣется, что Апостолъ, говоря о вхожденіи въ Церковь Христову языковъ, могъ выразиться и просто „языки – τὰ ἔθνη“ внидутъ. Но онъ счелъ нужнымъ употребить выраженіе „полнота языковъ“. Это для того, чтобы усилить понятіе: „языки—τὰ ἔθνη“, показать, что понятіе должно брать въ полномъ и цѣломъ его объемѣ, какъ скоро рѣчь заходитъ объ обращеніи народовъ ко Христу. Пока хотя нѣкоторая часть народовъ находится внѣ Христовой Церкви, до тѣхъ поръ конца ослѣпленію Израиля не наступитъ [1]) — такъ иначе выражается мысль Апостола о времени обращенія народовъ ко Христу. Обращеніе полноты Израиля, Израиля въ его народномъ цѣломъ произойдетъ тогда, когда войдетъ въ Церковь полнота языковъ, т.-е. когда обратятся ко Христу невѣрующіе язычники какъ народы.

Соотвѣтствіе или соотношеніе между будущимъ фактомъ обращенія Израиля ко Христу, какъ народа, и фактомъ обращенія совокупности язычниковъ, какъ народовъ же, выражается у Апостола кратко словомъ „и тако“ (весь Израиль спасется). Не со стороны только преемства и послѣдовательности времени надо понимать это соотношеніе, а со стороны образа или способа совершенія этихъ важныхъ событій будущаго. Это потому, что слово „тако“ (οὕτω) никогда у Апостола Павла не означаетъ обстоятельства времени [2]), а всегда родъ или способъ совершенія событій [3]). Такъ какъ выше показанъ уже Апостоломъ образъ обращенія въ нѣдра Церкви Христовой Израиля, то можно думать, что Апостолъ оборотомъ рѣчи: „и тако“ дѣлаетъ заключеніе своимъ мыслямъ объ обращеніи Израиля ко Христу. Присматриваясь ближе къ мыслямъ Апостола въ данномъ мѣстѣ, мы дѣйствительно должны допустить здѣсь общій выводъ мыслей Апостола. Съ этой точки зрѣнія для насъ будетъ понятно и соотношеніе здѣсь мыслей Апостола. При тѣсномъ видимомъ отношеніи мысли Апостола, „и тако весь Израиль спасется“ къ пред-

---

[1]) Ср. Hofmanns, Heil. Schr. 3 Th. 497, S.

[2]) Противъ Olshausen'а, Krehl'а, Bisping'а, De Wette.

[3]) Ср. 1 Θесс. 4, 17; Гал. 6, 2; 1 Кор. 14, 25.

шествующей мысли о вхожденіи въ Церковь Христову полноты языковъ, а этой послѣдней мысли къ мысли о временномъ только ожесточеніи Израиля, мы общій кругъ мыслей Апостола въ данномъ мѣстѣ должны выразить такъ: теперешнее ослѣпленіе въ вѣрѣ Іудейскаго народа есть только временное; оно престанетъ и престанетъ именно чрезъ то, что войдетъ въ Церковь Христову полнота языковъ, т.-е. язычниковъ; такимъ образомъ чрезъ это обстоятельство (и тако) вызванное прекращеніе ожесточенія Израиля необходимо поведетъ къ спасенію Израиля и, притомъ, какъ народа въ соотвѣтствіе обращенію ко Христу полноты языковъ, какъ народовъ же. Этимъ послѣднимъ фактомъ — фактомъ обращенія всѣхъ языческихъ народовъ ко Христу, возбудится и въ народѣ Израильскомъ ревность обращенія ко Христу. Намекъ на это даетъ самъ же Апостолъ въ 11-мъ стихѣ 11 главы посланія къ Римлянамъ. Повидимому представляется страннымъ, какъ это Израиль, проникнутый чувствомъ невѣрія ко Христу, вдругъ, по дѣйствію извѣстнаго уже церковно-историческаго обстоятельства перемѣнить это свое внутреннее состояніе на состояніе глубокой спасительной вѣры во Христа. Но подобное сопоставленіе двухъ разнородныхъ фактовъ является у Ап. Павла въ посланіи къ Римлянамъ совершенно простымъ и естественнымъ; оно напоминаетъ намъ подобное же обозначеніе совпаденія начала просвѣщенія людей съ концомъ ихъ ослѣпленія въ рѣчи къ жителямъ просвѣщеннаго Коринѳа [1]). Такъ замѣчаютъ, что Св. Павелъ любитъ опредѣлять моменты наступленія или окончанія одного событія по моментамъ прекращенія или наступленія событія противоположнаго.

Мысли Апостола объ историческомъ моментѣ обращенія Іудеевъ, такъ выраженной, нисколько не противорѣчитъ свидѣтельство того же Аностола въ посланіи къ Ѳессалоникійцамъ: „постиже на нихъ гнѣвъ до конца — (ἔφθασεν ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος [2]). Это свидѣтельство аностола ялыковъ не означаетъ того, что гнѣвъ Божій сотретъ съ лица земли невѣрный Богу народъ Іудейскій еще во время и въ состояніи его ослѣпленія; смыслъ свидѣтельства скорѣе противоположный. Относящееся

---

[1]) См. 2 Кор. 5, 16. Если знали Христа по плоти, то нынѣ уже не знаемъ.
[2]) 1 Ѳессал. 2, 16.

къ глаголу „ἔφθασεν“ слово „εἰς τέλος“, соотвѣтствующее Еврейскому „лехала“, показываетъ, что тяготѣющій теперь на Іудеевъ гнѣвъ Божій получитъ конецъ, достигнетъ своего предѣла, сдѣлаетъ вполнѣ свое дѣло. Все выраженіе этой мысли приравнивается такимъ образомъ къ выраженію пророка Даніила въ 12, 7: „кончится разсѣяніе горсти народа святаго“ [1]).

Доселѣ раскрытое нами ученіе ап. Павла объ обращеніи Израильскаго и языческихъ народовъ ко Христу въ ихъ взаимномъ отношеніи имѣетъ для себя твердое основаніе въ ученіе Христа Спасителя о томъ же предметѣ. Если не видѣть вмѣстѣ съ Оригеномъ мысли объ обращеніи Израиля, какъ народа, ко Христу въ краткомъ замѣчаніи нашего Божественнаго Учителя о прозябшей смоковницѣ, которое находится въ эсхатологической рѣчи Господа [2]), по Евангелію Матѳея, то все-таки ту же мысль въ связи съ мыслію объ обращеніи языковъ можно усматривать въ эсхатологической рѣчи Христа Спасителя, по Евангелію Луки [3]), Хотя эта рѣчь предсказаніе о конечной судьбѣ Іерусалима заключаетъ вмѣстѣ съ пророчествомъ о кончинѣ міра, однако мысль объ обращеніи Іудеевъ ко Христу предъ кончиною міра не прямо въ ней выражается, а лишь выводится изъ словъ, говорящихъ собственно о конечной судьбѣ Іерусалима. „Іеруса-

---

[1]) См. Hofmanns Schriftbewies II. Th. 649, S.

[2]) См. Мѳ. 24, 33 и 34 ст. Оригенъ, размышляя о смоковницѣ, упоминаемой въ этомъ мѣстѣ Евангелія, сначала понимаетъ подъ ней всякаго стремящагося къ жизни блаженной, а потомъ съ отношеніемъ къ Лук. 13, 7, говоритъ: „можетъ подъ оною смоковницею разумѣться народъ обрѣзанія, къ которому пришелъ алчущій Господь и когда не нашелъ плода на ней, но одинъ признакъ жизни, сказалъ: никогда отъ тебя никто да не вкуситъ плода. Migne. XIII. p. 1683. Оригеневское аллегорическое объясненіе смоковницы раздѣляетъ Штиръ (Stier): Die Reden d. Herrs Iesu. 3. Aufl.: изъясненіе на Мѳ. 24, 32. 33, и Ауберленъ (Auberlen, Proph, Daniel. S. 363). На это объясненіе Dorner въ своемъ спеціальномъ сочиненіи: De oratione Christi eschatologica. 1844 p. 75, nota 35, замѣчаетъ: думаю, что объясненіе болѣе остроумно, чѣмъ истинно. Лука ничего не имѣетъ относительно смоковницы проклятой по зловѣщему признаку: почему онъ самъ едвали такъ разумѣлъ нашу притчу. Затѣмъ переходъ къ народу Іудейскому былъ бы неожиданъ, никакимъ признакомъ не указанъ. Ибо ничего ты не имѣешь въ отношеніи къ смоковницѣ проклятой или сухой συκῇ κατηραμένῃ или ξηρᾷ даже члена указательнаго αὐτῃ (какъ стх. 34).

[3]) Лук. 21, 24.

лимъ будетъ попираемъ языки, донджеже скончаются времена языкъ" — вотъ эти слова.

Судьба Іерусалима тѣсно связана съ нравственнымъ и религіознымъ состояніемъ народа, коего онъ былъ богослужебнымъ центромъ и священною столицею. По одному пророчеству, сказанному Христомъ не задолго до эсхатологической рѣчи, Іерусалимъ подвергнется опустошенію [1]) и осадѣ со стороны язычниковъ, такъ какъ не хотѣлъ собрать чадъ своихъ ко Христу, теперь по другому пророчеству Божественнаго Учителя печальной судьбѣ Іерусалима предсказывается счастливая перемѣна; тяжелому его современному состоянію предвидится въ будущемъ предѣлъ. Само собою понятно, что это обстоятельство опять должно стоять въ тѣсной связи съ перемѣною нравственно-религіознаго состоянія чадъ Іерусалима. Такъ какъ Іерусалимъ считается представителемъ и мѣстомъ національнаго единства всего Израильскаго народа, какъ народа Божественнаго обѣтованія и благодатнаго избранія, то благопріятный поворотъ въ судьбѣ Іерусалима предполагаетъ дѣйствительный и рѣшительный переворотъ въ религіозно-нравственномъ сознаніи современнаго Израиля, переходъ его изъ теперешняго невѣрія въ вѣру, а именно Израиля какъ народнаго цѣлаго, народной единицы. Свѣтлый лучъ обращенія Іерусалима ко Христу и теперь сіяетъ уже въ щедродательномъ устроеніи Ихъ Величествами Маріи Магдалинскаго храма на Елеонѣ. Грядущая благопріятная судьба столицы Израиля необходимо отразится на доброй судьбѣ цѣлаго народа обѣтованія. Правда, при первомъ взглядѣ на современное положеніе Израиля, находящагося въ разсѣяніи, между всѣми народами, по истинѣ отведеннаго во вся предѣлы земли и раздѣленнаго, повидимому, на атомы, трудно предположить возможность обращенія его, какъ народнаго цѣлаго, ко Христу. Но и въ современномъ печальномъ и разстроенномъ состояніи связь между разбросанными членами еврейской націи непорвана; она постоянно даетъ себя такъ или иначе чувствовать и будетъ сохраняться до времени исполненія пророчества о послѣдней судьбѣ Іерусалима и міра. Теперешнее фактическое положеніе Израиля между всѣми народами по всему земному шару, поспособствуетъ ему быть впослѣдствіи проводни-

[1]) Мо. 23, 37. 38.

комъ религіозныхъ христіанскихъ идей и имѣть въ будущемъ весьма важное значеніе въ дѣлѣ миссіи христіанской

„Аминь глаголю вамъ, не мимо идетъ родъ сей, дондеже вся сія будутъ“ [1]). Въ этомъ изреченіи Господа съ полною силою утвержденія и непререкаемостію историческаго свидѣтельства высказывается мысль о непрохожденіи со сцены жизни и исторіи, постоянномъ пребываніи и сохраненіи въ предѣлахъ извѣстнаго времени и мѣста, рода сего, о столицѣ котораго давалъ Господь предсказаніе, т.-е. народа Іудейскаго, а не христіанскаго [2]), и тѣмъ менѣе генераціи только современниковъ Христа [3]). Понятіе времени или лѣтъ жизни вообще ошибочно здѣсь подразумѣвается [4]) нѣкоторыми экзегетами подъ словомъ: родъ (γενεὰ)—generatio; такое значеніе отнюдь не есть первоначальное и коренное. Доказательствомъ тому служитъ происхожденіе нашего слова отъ γένω и сродство его съ довольно большою генераціею словъ, какъ γένος, γέννα, γενέθλη, γονή, γόνος и др. Всѣ эти слова первоначально указываютъ на происхожденіе, родъ, а потомъ уже имѣютъ значеніе и возраста съ необходимо предполагаемымъ при этомъ количествомъ лѣтъ. Періодъ жизни одного поколѣнія — именно современниковъ Христа — слишкомъ кратокъ, чтобы на протяженіи его могли совершиться всѣ тѣ пріуготовляющія и предваряющія второе пришествіе Христа событія и дѣйствія, которыя разумѣются подъ „πάντα ταῦτα—подъ всѣмъ этимъ“ въ разсматриваемыхъ словахъ Господа. Притомъ же не въ намѣреніи Христа было означенными словами приближать и укорачивать срокъ наступленія послѣднихъ событій въ мірѣ. Значеніе γενεά въ смыслѣ вѣрующихъ во Христа, хотя и можно допустить въ данномъ мѣстѣ, причемъ слова: „не мимоидетъ родъ сей, дондеже вся сія будутъ“ получаютъ такой смыслъ: Церковь останется непобѣдимою, пока исполнится все, по слову Христову [5]), что сказано о непреоборимой силѣ Церкви [6]);—од-

[1]) Мѳ. 24, 34.

[2]) Противъ Lange.

[3]) Противъ Olshausen'a.

[4]) См. обзоръ генеалогіи этого многосложнаго слова у Dorne'та, Ibid. pp. 76—84.

[5]) Мѳ. 26, 18.

[6]) Ср. Златоустъ и Оригенъ.

нако скорѣе и естественнѣе всего встрѣтить въ эсхатологической рѣчи Господа упоминаніе и о послѣдней судьбѣ Іудеевъ, а не однихъ только христіанъ. Еслибы христіанъ разумѣлъ исключительно Христосъ въ γενεά, то сказалъ бы слушателямъ: „ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ не ἡ γενεὰ αὕτη, а: ἡ γενεὰ ὑμῶν или ὑμετέρα“ (не мимойдетъ родъ вашъ). Употребленіе слова γενεά для обозначенія народа Іудейскаго отверженнаго—есть обычное, часто встрѣчающееся въ книгахъ какъ Новаго [1]), такъ и Ветхаго Завѣта [2]). Примѣняя это слово въ послѣднемъ значеніи тогда, когда говорилъ о судѣ надъ Іудеями [3]), Христосъ Спаситель употребляетъ то же самое слово и въ томъ же значеніи, когда говоритъ и объ ихъ спасеніи. Не мимойдетъ родъ сей, т.-е. родъ или народъ Іудейскій“. Несмотря на свое теперешнее разсѣяніе между всѣми языками, онъ сохранитъ свое національное единство, народную цѣлость, и не исчезнетъ со сцены жизни и исторіи. Подобно сему и Іерусалимъ—столица Іудеевъ—будетъ только попираемъ—ἔσται πατουμένη, а не попранъ—πατηθήσεται, т.-е. будетъ въ попраніи продолжительное время, пока исполнятся времена языкъ. Понятіе полноты времени или временъ, нерѣдко встрѣчающееся въ Св. Писаніи, большею частію имѣетъ благопріятное значеніе [4]); такое же значеніе, надо думать, имѣетъ оно и въ выраженіи Евангелиста Луки: „исполнятся времена языкъ“. Не наступленіе карательнаго и испытующаго суда надъ языками [5]) должно видѣть въ выраженіи „исполненіе языческихъ временъ“, а завершеніе періода исторической жизни язычниковъ, предназначеннаго имъ для исполненія карательнаго суда надъ Іерусалимомъ. Такъ какъ не одинъ языческій народъ (Римляне) враждебно относился къ Іерусалиму, а нѣсколько, каждый въ свое время, то и замѣчается: „времена языкъ“, а не „время“, и такъ какъ, съ другой стороны; историческая жизнь языческихъ наро-

---

[1]) Напр. Мѳ. 12, 45; Лук. 17, 25.

[2]) Напр. Лев. 20, 18 и др. Іерем. 7, 29: отверзе Господь и отрине родъ творящій сія.

[3]) Мѳ. 24, 36.

[4]) Напр. Мр. 1, 15. Гал. 4, 4. Евр. 1, 1. Еф. 1, 10.

[5]) Напр. Olshausen über Evang. 1 B. 2 Abth. 889. ср. Schott im comm. p. 328 и Lange, Ev. Luc. 328. S.

довъ находила и находитъ для себя завершеніе или окончаніе въ христіанствѣ, то и въ выраженіи „исполненіе временъ языковъ“ можно видѣть указаніе на время призванія и обращенія языческихъ народовъ въ христіанскую вѣру [1]) Съ наступленіемъ этого отраднаго для истинно-христіанской души времени согласуется, какъ нельзя лучше, и окончаніе долгаго срока попранія Іерусалима со стороны язычниковъ. Лишь только язычники дѣлаются христіанами, они перестаютъ быть орудіями карательнаго суда надъ Іерусалимомъ; Іерусалимъ становится для нихъ не мѣстомъ богомерзкаго попранія, а мѣстомъ благовѣйнаго почитанія и священной памяти. Такимъ образомъ въ теченіе долгаго періода времени многіе языческіе народы, съ разныхъ странъ свѣта [2]), дѣйствительно ли подходившіе съ боевою силою къ Іерусалиму, или знавшіе о немъ только по наслышкѣ, обратятся, согласно предсказанію самого Христа Господа объ исполненіи временъ языковъ, съ благоговѣйнымъ чувствомъ къ Іерусалиму, какъ мѣсту страданій, смерти и воскресенія Христа Спасителя. Народъ Іерусалимскій не исчезнетъ съ лица земли за все время, пока все это произойдетъ, пока совершится распространеніе и дѣйствіе Евангелія по всему земному шару. А когда все это произойдетъ въ виду и на глазахъ, такъ сказать, народа Іудейскаго, то и у него пробудится способность вѣры и слышанія слова Божія. Разумѣя подъ „вся сія“ въ изреченіи Господа: „не мимоидетъ родъ сей, дондеже вся сія будутъ“ по преимуществу знакъ—σημεῖον втораго пришествія Господня, т.-е. распространеніе и дѣйствіе Евангелія по всему земному шару, чрезъ что всѣ созрѣютъ для послѣдняго суда, Дорнеръ заключаетъ такъ: „итакъ, если Христосъ говоритъ, что все это (πάντα τοῦτα) произойдетъ при существованіи этого народа, то вмѣстѣ съ тѣмъ говоритъ, что у него также возстановится способность вѣрованія и слышанія слова Божія“ [3]). По свидѣтельству Апокалипсиса [4]), общество истинно-вѣрующихъ во Христа Израильтянъ дѣйстви-

---

[1]) См. Stier, D. Reden. d. Herrs Jesu, 3 Aufl. Erkl. 24 v. 21 кар. Luc. Ср. Dorner, Ibid. P. 70.

[2]) См. Мѳ. 8, 11. Лук. 13, 29.

[3]) Dorner, Ibid. 71. p.

[4]) Апок. 11, 1. 2. Ап. 7.

тельно займетъ въ послѣднія времена святую землю и градъ святый Іерусалимъ и будетъ поклоняться истинному Богу въ храмѣ Іерусалимскомъ. Обстоятельства времени тогда будутъ самыя разнообразныя: съ одной стороны, это уже будетъ время, когда религіозные умы и сердца всѣхъ народовъ всего земнаго шара христіанствомъ направятся уже къ тому общему центру, гдѣ впервые оно появилось, съ другой стороны, это будетъ пора, когда языческое боговраждебное направленіе будетъ стараться, проникнуть въ среду израильскаго общества, такъ что только опредѣленное число истинныхъ почитателей Господа Бога сохранится отъ этого языческаго натиска. Какія же собственно обстоятельства будутъ благопріятствовать счастливой перемѣнѣ въ судьбѣ Израиля?

Конецъ ожесточенія Израиля и соединенное съ нимъ начало его обращенія ко Христу нельзя представлять какъ моменты, сами собою явившіеся въ исторіи народа Божія, безъ всякихъ достаточныхъ къ тому причинъ. Обращеніе единичнаго человѣка къ вѣрѣ во Христа обусловливается, какъ извѣстно, двумя причинами: внутреннимъ расположеніемъ со стороны человѣка, и отвѣчающимъ на это благодатнымъ содѣйствіемъ со стороны Бога; обращеніе цѣлаго народа также обусловливается этими двумя причинами. Израиль, насколько онъ обратится ко Христу какъ отдѣльный народъ, не составитъ исключенія изъ этого общаго правила. Апостолъ Павелъ, съ одной стороны, говоритъ, что пробужденная обращеніемъ всѣхъ народовъ ко Христу ревность въ Израилѣ побудитъ его обратиться ко Христу [1]), съ другой— пользуясь пророческимъ словомъ, замѣчаетъ „пріидетъ отъ Сіона избавляяй и отвратитъ нечестіе отъ Іакова. И сей имъ отъ мене завѣтъ, егда отъиму грѣхи ихъ“ [2]).

Съ перваго раза при чтеніи этихъ словъ Апостола представляется, какъ будто имѣющее быть пришествіе Христа, Его славное явленіе будетъ тѣмъ дѣйствіемъ со стороны Провидѣнія, которое обратитъ Израиля ко Христу, сдѣлаетъ его достойнымъ имени завѣтнаго народа. Нѣкоторые экзегеты, общее упоминаніе

---

[1]) Римл. 11, 11—14.
[2]) Ibid. v. 26—27.

о которыхъ дѣлаетъ Лютардтъ [1]), дѣйствительно думаютъ, что явившійся во славѣ Христосъ произведетъ сильное чарующее впечатлѣніе на закоренѣлое сердце Іудеевъ и воспламенитъ въ немъ искру вѣры въ Себя, какъ Мессію. Какъ бы ни было естественно думать, что предваряющая и содѣйствующая благодать Божія изберетъ именно явленіе Христа Царя и Судіи орудіемъ къ тому, чтобы обратить въ христіанскую вѣру Іудейскій народъ, всегда лелѣявшій мысль о Мессіи, какъ Царѣ и Освободителѣ; тѣмъ не менѣе думать такъ нельзя. Не говоря уже о томъ, что указаніе такой причины обращенія Израиля нѣсколько противорѣчило бы разсмотрѣнному выше побужденію къ обращенію Израиля и отрицало бы въ живомъ и подвижномъ Израилѣ извѣстную долю самобытности и самостоятельности, изъясненіе словъ Апостола: „пріидетъ отъ Сіона избавитель“ относительно втораго пришествія Христа и соединеннаго съ нимъ отраднаго факта обращенія Іудеевъ, замѣтно не проникаетъ должнымъ образомъ въ смыслъ словъ св. апостола Павла [2]), забываетъ свидѣтельство св. ап. Петра [3]) и не обращаетъ надлежащаго вниманія на слова Самого Христа [4]) относительно того же предмета.

Предвѣщая будущую печальную судьбу Іерусалима, Христосъ сказалъ сынамъ Израиля: „глаголю вамъ, яко не имати меня видѣти отселѣ, дондеже речете: благословенъ грядый во имя Господне“. Смыслъ заключительныхъ словъ этого пророческаго изреченія [4]) показываетъ, что Евреи нѣкогда признаютъ божественное достоинство грядущаго Спасителя, выражая это признаніе въ обычномъ привѣтствіи восточныхъ пилигримовъ къ Нему, грядущему во славѣ. Расположившее къ этому привѣтствію признаніе Іудеями божественнаго учителя за Мессію, очевидно, должно предшествовать событію втораго пришествія Христа, а не вызываться имъ. Мысль о такомъ сочувственномъ и радостномъ отношеніи сыновъ Израиля къ грядущему нѣкогда Христу, трудно примиряемая съ теперешнимъ отношеніемъ Евреевъ ко

---

[1]) Die Lehre von den letzten Dingen. 3. Auflage 1885 S. 117.
[2]) Римл. 11, 11—14.
[3]) Дѣян. 3, 21.
[4]) Мѳ. 23, 39.

Христу и христіанству, побуждала нѣкоторыхъ экзегетовъ [1]) съузить объемъ подлежащаго (субъекта) въ стихѣ 39, 23 гл. Мѳ. и представить въ описательной формѣ: aliqui saltem ex vobis, сближая такимъ образомъ ст. 39 съ 28 стихомъ 16 главы Евангелиста Матѳея (нѣцыи отъ здѣ стоящихъ) и относя собственно къ свидѣтелямъ преображенія. Но подлежащее въ нашемъ стихѣ то же самое, что въ ст. 37-мъ, именно: дѣти Іерусалима, каковое наименованіе употребляется обыкновенно въ смыслѣ обозначенія всего народа Іудейскаго, объединеннаго около Іерусалима какъ одно семейство; почему же въ этомъ объемѣ и смыслѣ оно не можетъ быть понято въ стихѣ 39? Недоумѣніе другаго рода возникаетъ по отношенію къ нашему стиху, именно: нельзя ли въ явленіи благословеннаго пришествія, которое предполагается разсматриваемымъ привѣтствіемъ, видѣть какое-либо пасхальное шествіе Христа, или шествіе другаго какого-либо пилигрима [2]) въ Іерусалимѣ? Но стоитъ лишь сообразить, что Христосъ говоритъ о Своемъ именно пришествіи, которое принадлежитъ будущему времени и которое легко будетъ узнать по предваряющему его торжественному привѣтствію со стороны Іудеевъ,—говоритъ это послѣ недавно происшедшаго торжественнаго входа Его въ Іерусалимъ, который дѣйствительно сопровождался восклицаніемъ: „благословенъ грядый во имя Господне“—стоитъ, говоримъ, все это понять и сообразить, чтобы освободиться отъ подобнаго недоумѣнія. Безъ сомнѣнія, одинаковость привѣтствія, разъ уже провозглашеннаго при пришествіи, или вшествіи Господа въ Іерусалимъ, ручается за то, что и пришествіе, о которомъ рѣчь въ 39 стихѣ нашего мѣста, должно признать за пришествіе именно Христа. А что пришествіе, о которомъ рѣчь въ 39 стихѣ 23 гл. Мѳ. есть не какое другое, а будущее второе пришествіе Христа, за это свидѣтельствуетъ какъ торжественность этого пришествія, такъ и выраженіе „грядый“ въ привѣтствіи, нерѣдко употребляемое [3]) въ писаніи для обозначенія Христа, вторично шествующаго съ неба для суда надъ міромъ.

Ап. Петръ въ рѣчи, сказанной предъ Іудеями по поводу исцѣ-

---

[1]) Bucer; см. Cremer, Die eschatol. Rede Jesu Christi. 1860. S. 6.

[2]) Такъ Wieseler и Paulus.

[3]) Особенно часто въ Апокал. 2, 5. 16.

ленія хромаго отъ рожденія, обличаетъ ихъ въ распятіи Іисуса Христа [1]), убѣждаетъ къ раскаянію [2]), обѣщаетъ 2-е пришествіе Христа [3]) и въ доказательство этого пришествія далѣе говоритъ, что „небеса приняли Христа до лѣтъ устроенія (ἀποκαταστάσεως) всѣхъ, яже глагола Богъ усты всѣхъ Святыхъ Своихъ Пророкъ, отъ вѣка“ [4]), т.-е. до времени исполненія всего предсказаннаго Пророками, слѣдовательно и многихъ изреченій объ обращеніи Израиля ко Христу [5]). Такимъ образомъ, по свидѣтельству Ап. Петра, обращеніе Израиля ко Христу, какъ исполненіе одного изъ данныхъ объ Израилѣ пророчествъ, должно предшествовать 2-му пришествію Христа съ неба, а не вызываться этимъ пришествіемъ.

Что касается до надлежащаго пониманія вышеприведенныхъ словъ Ап. Павла, то Апостолъ, правда, говоритъ въ нихъ о будущемъ пришествіи (ἥξει), но мѣсто, откуда совершится это пришествіе, обозначаетъ „отъ Сіона—ἐκ Σιών“, лице же, имѣющее придти: „Освободитель—ὁ ῥυόμενος. Въ другихъ мѣстахъ [6]) своихъ посланій апостолъ не разъ и ясно говоритъ, что пришествіе Христово будетъ ἐκ или ἀπ' οὐρανοῦ—съ неба. Выраженія „отъ Сіона“ и „съ неба“ никакъ нельзя отожествлять между собою. Иное бы дѣло, еслибы сказано было у Апостола Σιών ἕνεκεν, Сіона ради, какъ это дѣйствительно находится у LXX Ис. 59, 40; тогда было бы можно думать, что Апостолъ представлялъ будущее пришествіе Христа съ неба и именно для Сіона. Но Апостолъ, заимствуя изъ LXX Ис. 59, 20 приводимыя въ Римл. 11, 26 слова, намѣренно перемѣняетъ, Σιών ἕνεκεν“—„Сіона ради“ въ „ἐκ Σιών“—„отъ Сіона“ и это какъ разъ противъ своего же постояннаго и обычнаго обозначенія мѣста, откуда придетъ Христосъ— словомъ: ἐξ οὐρανοῦ. Очевидно, что Апостолъ при выра-

---

[1]) Дѣян. 3, 13—18.

[2]) Ст. 19.

[3]) 20 ст.

[4]) 21 ст., слово ἀποκαταστάσεως здѣсь, по контексту, лучше принимать въ значеніе исполненія, совершенія, но не возстановленія въ прежнее состояніе, возобновленія. См. Приб. къ Твор. Св. Отец 17 часть, стр. 630. ср. Dr. Herlach. Die letzten Dinge. S 154.

[5]) См. объ этихъ изреч. Auberlen. Prophet Daniel. 3 Ausl. ст. 349 стр.

[6]) Напр., 1 Θесс. 4, 16.

женіи „ἥξει ἐκ Σιὼν — придетъ отъ Сіона“ разумѣетъ нѣчто иное, только не 2-е пришествіе Христа съ неба. Названіе лица, которое придетъ, ὁ ῥυόμενος — Освободитель, также не даетъ права видѣть въ этомъ лицѣ строгаго судьи и мздовоздаятеля, въ качествѣ котораго придетъ Христосъ при 2-мъ Своемъ пришествіи. Правда, у Ап. Павла грядущій съ неба Іисусъ называется „избавляющій отъ гнѣва“ [1]), но въ приложеніи къ Іудейскому народу названіе ὁ ῥυόμενος, понятое въ смыслѣ Освободителя отъ гнѣва, никакъ не мирится съ мыслію, что этотъ-то именно Освободитель и обратитъ своимъ пришествіемъ закоренѣлыхъ Іудеевъ къ Себѣ, какъ хотятъ думать вышеупомянутые экзегеты. Если Христосъ въ будущемъ явится Іудеямъ, какъ Освободитель отъ гнѣва, на нихъ теперь тяготѣющаго, то значитъ этотъ гнѣвъ дойдетъ до своего конца (εἰς τέλος) [2]), совершитъ свое дѣло; а такъ какъ этотъ гнѣвъ можетъ прекратиться не прежде, чѣмъ Іудеи обратятся ко Христу и вмѣсто своей правды поставятъ правду Христову, то значитъ ко времени пришествія Освободителя, Который, такъ-сказать, во очію всѣхъ сниметъ съ Іудеевъ слѣды гнѣва Божія, Израиль уже увѣруетъ во Христа.

Второе пришествіе Христа такимъ образомъ не можетъ на основаніи словъ Ап. Павла: „пріидетъ отъ Сіона Избавитель и отвратитъ нечестіе“ быть представлено, какъ событіе, имѣющее послужить въ рукахъ Провидѣнія побудительнымъ средствомъ къ обращенію Израиля. Въ рѣшительной противоположности съ указаннымъ изъясненіемъ стоятъ тѣ [3]) экзегеты, которые не только не соглашаются видѣть въ Римл. 11, 26 у Апостола мысль о 2-мъ пришествіи Христовомъ, какъ могучемъ средствѣ къ обращенію Іудеевъ, но даже прямо отвергаютъ у Апостола въ данномъ мѣстѣ всякую мысль о будущемъ пришествіи Христовомъ. Они говорятъ, что Апостолъ, приводя слова: „пріидетъ отъ Сіона избавляяй“ и д., изъ пророка Исаіи, видѣлъ въ нихъ только пророчество о томъ, что уже исполнилось съ 1-мъ пришествіемъ Іисуса во плоти, какъ то: отрадную мысль о примирительномъ дѣлѣ Христа и предсказаніе о возстановленіи Богомъ завѣта съ тѣми

[1]) 1 Θесс. 1, 10.
[2]) 1 Θесс. 2, 16.
[3]) Такъ, напр., Meyer.

изъ Іудеевъ, кои уже увѣровали во Христа, какъ чрезъ Его проповѣдь, такъ и чрезъ проповѣдь Его учениковъ и послѣдователей. Чтобы разобрать мнѣніе этихъ экзегетовъ, намъ должно разсмотрѣть пророческія слова 26 и 27 стиха 11 главы Римл., сравнительно съ тѣмъ текстомъ LXX, изъ котораго взяты Апостоломъ эти слова. Выполненіе этого должно насъ, повидимому, отвлечь отъ рѣшенія на основаніи разсмотрѣнныхъ словъ Апостола вопроса о средствѣ, которое будетъ употреблено Божественнымъ Провидѣніемъ для обращенія народа Израильскаго ко Христу; но мы надѣемся путемъ такого разсмотрѣнія дойти до рѣшенія этого именно вопроса.

Прежде всего должно замѣтить, что Апостолъ слова: „пріидетъ отъ Сіона [1]) избавляяй—егда отъиму грѣхи ихъ“ беретъ не изъ одного мѣста пророчествъ Исаіи по LXX, но изъ двухъ. Взявши, съ извѣстнымъ уже намъ измѣненіемъ, изъ LXX Ис. 59, 20 слова: „пріидетъ отъ Сіона избавляяй и отвратитъ нечестіе отъ Іакова. И сей имъ отъ мене завѣтъ“, Апостолъ за симъ продолжаетъ пророчественное изреченіе словами изъ Ис. 27, 9: „егда отъиму грѣхъ его, или въ соотвѣтствіе предыдущему множественному: „нечестія“ (ἀσεβείας)—грѣхи ихъ“. Чрезъ такое сліяніе двухъ пророчествъ Апостолъ желаетъ выразить ту мысль, что исполненіе Божественнаго обѣтованія надъ народомъ избранія, состоящее въ отвращеніи нечестія отъ Іакова и его освященіи, само собою предполаетъ прощеніе грѣховъ Израиля. Толкователи, относящіе указательное мѣстоименіе αὕτη (сей), т.-е. завѣтъ къ послѣдующему обстоятельственному предложенію: „когда сниму съ нихъ грѣхи ихъ“, поставляющіе такимъ образомъ завѣтъ въ прощеніи грѣховъ,—конечно, не согласятся видѣть у Апостола только-что указанную мысль въ 27 стих. 11 гл. къ Римл. По нимъ весь этотъ ст. значитъ: это есть, или въ томъ состоитъ мой завѣтъ съ ними, что я имъ прощу грѣхи ихъ [2]). Но слово завѣтъ—διαθήκη, [3]) служащее у LXX переводомъ для Еврейскаго слова: „berith“, по общему употребленію его въ Св. Писаніи, означаетъ услов-

---

[1]) Римл. 11, 26, 27.

[2]) См. Kurzgefasst. exeget. Handb. z. N. T. de Wette. Br. an. Rom. 163. S.

[3]) О значеніи слова διαθήκη въ его отношеніи къ συνθήκη см. С. Смирнова, Филол. замѣч. о языкѣ Новаго Завѣта. 107 и 108. стр.

ленный договоръ или союзъ, опредѣляющій на будущее время должныя отношенія между Богомъ и человѣкомъ. Понимаемое въ такомъ смыслѣ слово и понятіе—завѣтъ—διαθήκη, очевидно не можетъ само состоять въ томъ, что можно считать за его условіе, но должно предполагать это условіе и на него указывать. Въ нашемъ мѣстѣ διαθήκη—условный договоръ—указываетъ именно на обстоятельство предшествующаго прощенія грѣховъ Израиля: (ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν), какъ на свое условіе. Въ основномъ текстѣ Исаіи, изъ котораго Апостолъ взялъ разсматриваемыя слова, прощеніе грѣховъ Израиля также является условіемъ, предшествующимъ факту оставленія Израилемъ идолопоклонства: отвращеніе отъ грубаго идолопоклонства является плодомъ (пири) дарованнаго свыше Израилю прощенія грѣховъ (гасиръ хаттото). Такимъ образомъ Апостолъ находится въ полномъ согласіи съ основнымъ текстомъ, когда прощеніе грѣховъ Израиля считаетъ за дѣйствіе, обнаружившееся прежде дѣйствія отвращенія Израиля отъ нечистиваго идолопоклонства,—дѣйствія, неразрывно связаннаго съ дѣйствіемъ откровенія благодатнаго завѣта. Но если понятіе завѣта и тѣсно связывается (αὕτη [1]) ἡ παρ ἐμοῦ διαθήκη) съ понятіемъ отвращенія нечестія отъ Іакова, все-таки это послѣднее понятіе нельзя считать за обозначеніе примирительнаго дѣла Христова, такъ какъ этому дѣлу Христову прощеніе грѣховъ не предшествуетъ, напротивъ слѣдуетъ за нимъ, какъ за своею причиною. Если же въ выраженіи: „отвратитъ нечестіе отъ Іакова“ нѣтъ слова о примиряющемъ искупленіи, то и въ предшествующемъ, тѣсно связанномъ съ нимъ, выраженіи: „пріидетъ отъ Сіона избавляяй“ нѣтъ рѣчи о бывшемъ уже явленіи Христа во плоти; воплощеніе и искупленіе стоятъ между собою въ тѣсной существенной связи: гдѣ недостаетъ перваго, тамъ не можетъ быть рѣчи и о второмъ.

Какое же пришествіе Христа разумѣется подъ выраженіемъ: „пріидетъ отъ Сіона избавляяй“ [2])? Въ евр. текстѣ, гдѣ значится, что къ обратившимся въ Іаковѣ отъ грѣховъ пріидетъ Освободитель, подъ пришествіемъ Освободителя можно разумѣть то пришествіе Господа, которое послѣдуетъ за бывшимъ прежде

---

[1]) Οὗτος въ отличіе отъ ὅδε указываетъ обыкновенно на предыдущее.

[2]) Такъ Hofmann.

отверженіемъ со стороны Іакова своего Освободителя и имѣющемъ наступить затѣмъ обращеніи Іакова къ Христу Искупителю. Апостолъ языковъ, хотя привелъ слова пророка Исаіи по тексту LXX, однако могъ имѣть въ виду и основной еврейскій текстъ, который, вѣроятно, невольно ему припоминался, какъ знатоку законовъ и пророковъ при цитированіи Ветхаго Завѣта. На основаніи еврейскаго текста Апостолъ Павелъ по всей вѣроятности, приведя пророчество Исаіи по LXX: „пріидетъ отъ Сіона“, разумѣлъ подъ этими словами еще будущее явленіе Мессіи, и это тѣмъ болѣе, что и у самого Пророка въ 59 гл. рѣчь о конечномъ завершеніи исторіи Израиля. Только подъ этимъ явленіемъ, какъ кажется, нельзя въ нашемъ мѣстѣ у Апостола видѣть будущаго явленія Господа съ неба—главный моментъ Его явленія, но только тотъ начальный моментъ втораго явленія Господа всему міру, когда Онъ представится взорамъ человѣчества какъ бы грядущимъ съ востока по направленію отъ Сіона—ἐκ Σιών [1]).

Израиль въ виду паки Грядущаго Христа воскликнетъ Ему: „благословенъ грядый во имя Господне“. Тотъ Господь, во имя Коего будетъ благословлять грядущаго Христа Израиль, заключитъ снова съ Израилемъ Свой завѣтъ, знаменіемъ и проявленіемъ чего и будетъ служить шествіе къ Израилю Освободителя-Мессіи, очищающаго его въ глазахъ міра отъ нечестія. Но Іегова не прежде заключитъ съ Израилемъ завѣтъ, возстановитъ Израиля въ его прежнее достоинство—народа Божія,—не прежде, чѣмъ проститъ ему его грѣхи. Прощеніе грѣховъ Израиля, такимъ образомъ, по пророческимъ словамъ Апостола будетъ предварять грядущее возстановленіе завѣта между Богомъ и Израилемъ, слѣд. предшествовать полному обращенію Израиля ко Христу. Можно думать, что прощеніе Богомъ грѣховъ Израиля будетъ тѣмъ милостивымъ дѣйствіемъ со стороны Бога, которымъ Богъ отзовется на ревность Іудейскаго народа къ обращенію въ христіанство,—ревность возбужденную въ Израилѣ фактомъ обращенія ко Христу всѣхъ языческихъ народовъ. Древній пророкъ говорилъ, что отвращеніе Іудейскаго народа отъ идолопоклонства будетъ плодомъ прощенія грѣховъ Израиля; новый пророкъ, поль-

[1]) LXX. Ис. 58, 20 и Римл. 26. 11.

зуясь словами того древняго пророка, какъ бы также, хотя и прикровенно, говоритъ: обращеніе Израиля къ почитанію истиннаго Господа Бога и Христа Его будетъ плодомъ прощенія ему грѣховъ, слѣдствіемъ снятія съ него всякой отвѣтственности за нихъ. Тоже подтверждаетъ св. апостолъ Іаковъ 5, 15. 16.

Посредникомъ въ дѣлѣ прощенія тягчайшихъ грѣховъ Израиля и обращенія его ко Господу и Христу, возстановителемъ истинныхъ теократическихъ отношеній народа избранія къ своему завѣтному Богу явится пророкъ Илія—второй предтеча пришествія Христова. Онъ, какъ свидѣтель Лица и дѣла Господа предъ ожесточенными Іудеями, имѣетъ подлѣ себя еще другаго свидѣтеля, по указанію Апокалипсиса [1]). Издавна утвердившееся церковное мнѣніе признаетъ въ этомъ другомъ свидѣтелѣ Эноха [2]). Св. отцы Церкви думали, что предсказаніе о будущемъ пришествіи этого пророка заключается въ словахъ: „Энохъ приложися, образъ покаянія родомъ.“ [3]). Образомъ своей дѣятельности (превращеніемъ воды въ кровь и пораженіемъ земли язвою), направленной на возбужденіе во Израилѣ чувства покаянія, этотъ другой свидѣтель можетъ напомнить древняго Моисея, (какъ Лютардтъ), однако таинственная участь его тѣла, поднятіе на небо, послѣ трехдневной смерти, легко сопоставляемая съ болѣе яснымъ и живо утвердившимся въ сознаніи чудеснымъ взятіемъ Эноха „яко на небо“, издавна послужила поводомъ къ признанію въ немъ именно Эноха. Что касается самого Иліи, какъ свидѣтеля славы грядущаго Господа, то на него указываетъ не только его чудесная дѣятельность, упоминаемая въ Апокалипсисѣ, [4]) сходная съ дѣятельностію пророка Эноха; но и разговоръ Самого Господа нашего со своими учениками, бывшій вскорѣ послѣ событія Преображенія [5]). Ученики Христа обратились къ Нему за разрѣшеніемъ вопроса по поводу утвердившейся въ народѣ Ев-

---

[1]) Апок. 11, 4.

[2]) Это издавна утвердившееся мнѣніе о будущемъ явленіи Иліи и Эноха прямо идетъ противъ соображенія, признававшаго въ „двухъ свидѣтеляхъ“ Апокалипсиса олицетвореніе закона и Евангелія. См. Karsten, H. Die letzten Dinge. 1885 S. 156.

[3]) Сир. 44, 15.

[4]) Апок. 11, 6.

[5]) Мѳ. 17. 10—13; Мр. 9, 11—13.

рейскомъ молвы объ Иліи пророкѣ, который будто долженъ предшествовать Мессіи и уготовлять ему путь. Молва эта основывалась на пророчествѣ послѣдняго изъ ветхозавѣтныхъ пророковъ—Малахіи, который отъ лица Божія говоритъ: „се Азъ послю вамъ Илію Θесвитянина прежде пришествія дне Господня великаго и просвѣщеннаго“ [1]). Ученики спрашивали Христа: „что убо книжницы (представители народной молвы) глаголютъ, яко Иліи подобаетъ пріити прежде“? Вопросъ выражалъ недоумѣніе учениковъ, соединенное съ чувствомъ недовѣрія къ книжникамъ; какъ то и другое могло быть вызвано въ сознаніи учениковъ явленіемъ Иліи при преображеніи Господнемъ. Извѣстно, Илія тогда скрылся вмѣсто того, чтобы остаться на землѣ, согласно народной молвѣ, и заняться подготовительною дѣятельностію предъ лицемъ Мессіи-Христа. На предложенный вопросъ учениковъ Божественный ихъ Учитель отвѣчалъ: „Илія убо пріидетъ прежде, и устроитъ вся. Глаголю же вамъ, яко Илія уже пріиде и не познаша его и т. д.“ Смыслъ отвѣта Господа толкуютъ такъ: безъ сомнѣнія, долженъ придти Илія (какъ и пророчествуется объ этомъ); а Я вамъ говорю, что онъ уже пришелъ (пророчество о немъ уже исполнилось въ лицѣ Іоанна Крестителя) [2]). Но толковать смыслъ разсматриваемыхъ словъ Спасителя исключительно объ одномъ Іоаннѣ Крестителѣ односторонне. Правда, Христосъ въ другомъ замѣчаніи относительно Іоанна Крестителя называетъ его Иліею [3]) и къ нему прилагаетъ извѣстное пророчество Малахіи, пророчествовавшаго объ Иліи грядущемъ; но высказывая положеніе „Онъ, т.-е. Іоаннъ Креститель, есть Илія“ обусловливаетъ это положеніе словами: „если хотите принять“, чѣмъ показываетъ, что Іоаннъ есть Илія въ извѣстномъ опредѣленномъ смыслѣ [4]), а не безусловно. Какъ рьяный проповѣдникъ покаянія, Іоаннъ Креститель легко можетъ разумѣться подъ образомъ Иліи въ отвѣтѣ Спасителя на вопросъ учениковъ объ Иліи, но только во второй половинѣ этого отвѣта. Что же касается первой половины отвѣта: „Илія пріидетъ прежде и устро-

---

[1]) Мал. 4, 5. 6.

[2]) См. Olsh. Commentar, über Matth. 17, 10—13. Anmerk.

[3]) Мѳ. 11, 14.

[4]) Лук. I, 17; ср. Арх. Михаила; Толк. Еванг. 3 кн. 40 стр.

итъ все", то здѣсь подъ Иліею никакъ нельзя разумѣть Іоанна Крестителя. Пришествіе Крестителя было уже совершившимся фактомъ, какъ и замѣчается объ этомъ далѣе въ отвѣтѣ Христа, говорить объ этомъ фактѣ какъ о будущемъ было бы анахронизмомъ: греческое — ἔρχεται — пріидетъ", поставленное въ настоящемъ времени, не должно насъ приводить въ сомнѣніе, потому что „ἔρχεται" употребляется и въ значеніи будущаго времени [1]), какъ употреблено и въ нашемъ мѣстѣ, что видно изъ соотвѣтствія ему будущаго, ἀποκαταστήσει πάντα—устроитъ все, собственно: возстановитъ все". Смысломъ послѣднихъ словъ опредѣляется дѣятельность Иліи, имѣющаго придти въ будущемъ. Греческія слова ἀποκατάστασις, ἀποκαθίστημι означаютъ возстановленіе правильныхъ, истинныхъ отношеній, нарушенныхъ чѣмъ-либо. Что никакія иныя нарушенныя отношенія, какъ именно теократическія, и не у какого-либо другаго народа кромѣ Еврейскаго посланъ будетъ возстановить Илія,—объ этомъ можно заключить съ одной стороны, по личности самого возстановителя отношеній, съ другой—по самому смыслу и значенію возстановляемыхъ отношеній. Возстановитель должныхъ отношеній Израиля къ Богу—пророкъ Илія, „великій ревнитель по истинной религіи во времена безбожія и религіознаго отупѣнія народа Божія", горячій проповѣдникъ покаянія. Гдѣ же онъ долженъ явить ся и дѣйствовать какъ не у народа, отступившаго отъ истинной вѣры предковъ, закоснѣлаго въ своемъ невѣріи ко Христу—Мессіи? Отношенія, возстановителемъ которыхъ явится Илія, обнимаютъ всю жизнь частную и общественную, окрашиваютъ своимъ колоритомъ всѣ проявленія той и другой жизни, почему и возстановленіе ихъ мыслится какъ возстановленіе всего; а гдѣ же были съ такимъ значеніемъ отношенія, какъ не у народа Еврейскаго, и какія иныя отношенія были такого рода, какъ не теократическія? Но, разумѣя подъ „возстановленіемъ всего" возстановленіе теократическихъ отношеній народа обѣтованія, съ которыми соединялось для народа избранія все для него дорогое, мы никакъ не должны понимать эти возстановляемыя отношенія въ грубо-чувственномъ видѣ, т.-е. думать, что Евреи нѣкогда чрезъ вѣру въ обѣтованнаго Мессію—Христа сдѣлаются

[1]) Ερχεσθαι-Франц. aller.

всесвѣтными обладателями, властителями надъ всѣми народами внѣеврейскаго происхожденія. Такое грубо-чувственное пониманіе не достойно словъ Спасителя. І. Христосъ, говоря о грядущемъ Иліи, что онъ „устроитъ все“, разумѣлъ подъ этимъ не иное, какъ то, что и пророкъ Малахія въ словахъ: „обратитъ сердце отцовъ къ сынамъ и сердце сыновъ къ отцамъ ихъ“ [1]), или: „уравняетъ путь предо Мною“ [2]); оба эти текста обобщаются и объединяются въ словахъ Господа: „возстановитъ все“.

Слова пророка Малахіи объ обращеніи сердца отцовъ къ сынамъ Отцы и учители Церкви толкуютъ объ обращеніи сердца Евреевъ ко Христу. Такъ блаж. Августинъ говоритъ: „обратитъ сердце отца къ сыну, т.-е. сердце отцевъ къ дѣтямъ, ибо единственное за множественное LXX приняли. И смыслъ есть такой, чтобы сыны (т.-е. Іудеи) такъ разумѣли законъ, какъ отцы разумѣли его, т.-е. пророки, въ числѣ коихъ былъ и Моисей [3]). Изъ отцевъ Церкви Восточной Св. Іоаннъ Златоустъ въ объясненіе на занимающія насъ слова изъ Евангелія Матѳея говоритъ [4]):„ слова эти показываютъ, что Ѳесвитянинъ придетъ предъ тѣмъ пришествіемъ, когда будетъ судъ. Онъ (т.-е. Христосъ) вмѣстѣ показываетъ и причину пришествія его. Что эта за причина? Дабы онъ, пришедши, убѣдилъ Іудеевъ принять вѣру въ І. Христа, и дабы, когда Сей пріидетъ, не всѣ они совершенно погибли; посему Онъ, приводя имъ на память сіе, сказалъ—и устроитъ вся, т.-е. исправитъ невѣріе Іудеевъ тогдашняго времени. Въ томъ же смыслѣ бл. Ѳеофилактъ Болгарскій на слова Св. Марка: „Илія пришедъ устроитъ вся“—замѣчаетъ: это значитъ вотъ что: когда придетъ Илія Ѳесвитянинъ, онъ умиритъ непокорныхъ Іудеевъ и приведетъ ихъ къ вѣрѣ, и такимъ образомъ содѣлается предтечею втораго пришествія Христова. Илія долженъ устроить все, и не будетъ тогда Еврея невѣрующаго, но всѣ повѣрятъ проповѣди, кто только услышитъ ее отъ Иліи [5]). Того же толкованія нашего мѣста изъ Евангелія держится и святый Іоаннъ Дамаскинъ въ своей Догматикѣ.

---

[1]) Малах. 4, 6.

[2]) Ibid. 3, 1.

[3]) De civit. Dei. LXX. c. 29.

[4]) См. Бесѣда 57 на Ев. Мѳ. 476 стр.

[5]) Благ. ч. 2. Каз. 1857 г. стр. 124 и 125; ср. ч. 1. 302 стр.

Обращеніе Израиля ко Христу, имѣющее совершиться при посредствѣ главнымъ образомъ великаго и грознаго пророка древности [1]) Иліи, должно несомнѣнно имѣть свои слѣдствія. Такъ какъ Израиль обратится не только вслѣдствіе милосердія Божія, но и какъ народъ избранія [2]), какъ Израиль достойный своего имени, поэтому нельзя думать о немъ одинаково съ другими народами въ вопросѣ объ обращеніи его ко Христу. Да и само Св. Писаніе не уравниваетъ Израиля съ прочими народами, что видно изъ раздѣленія Св. Писаніемъ всего видимаго міра существъ разумныхъ на двѣ неравныя половины: Израиль и язычники (ὁ Ἰσραὴλ и τὰ ἔθνη) [3]). Прочіе народы имѣютъ церковно-историческое призваніе; Израиль священно-историческое. Поэтому, если Израль обратится, то этотъ фактъ будетъ имѣть слѣдствія не только для церковной исторіи, но и священная исторія, исторія спасенія, которая замолкла съ конца апостольскаго времени, получитъ нѣсколько новыхъ, свѣтлыхъ и радостныхъ страницъ, описывающихъ исполненіе новозавѣтныхъ пророчествъ.

Какого рода будутъ слѣдствія обращенія Израиля, показываетъ великій Апостолъ языковъ, подробно раскрывшій ученіе объ обращеніи Израиля. Въ 11-й главѣ своего посланія къ Римлянамъ, стихахъ 12-мъ и 15-мъ, Апостолъ дѣлаетъ намекъ на эти слѣдствія; но уже изъ этого намека легко заключить о важности этихъ слѣдствій. Стихъ 12-й выводитъ важность слѣдствій обращенія Израиля изъ сопоставленія ихъ со слѣдствіями его паденія. „ Если паденіе ихъ (Іудеевъ) богатство міру и оскудѣніе ихъ богатство язычникамъ, то тѣмъ болѣе полнота ихъ“. Такъ какъ слѣдствія паденія Израиля разсматриваются въ 1-й половинѣ этого стиха по отношенію къ языческому міру [4]), то и слѣдствія

---

[1]) Противъ Luthardt'a, D. Lehre von den letzten Dingen. 3. Aufl. S. 152.

[2]) Римл. 11, 29.

[3]) Мѳ. 10, 5, 6. Дѣян. 13, 46; 18, 6. Римл. 11, 25.

[4]) Πλοῦτος κόσμου; πλοῦτος ἐθνῶν. Какъ по двухчленному параллелизму 1-й половины 12-го стиха, такъ и по употребляющемуся иногда у Ап. Павла значенію слова κόσμος можно думать, что πλοῦτος въ обоихъ случаяхъ относится къ одному и тому же объекту—именно язычникамъ. Различіе же употребленія въ 1-мъ случаѣ: πλοῦτος κόσμου, а во 2-мъ πλοῦτος ἐθνῶν объясняется просто тѣмъ, что Апостолу слѣдствіе паденія Израиля напоминаетъ о слѣдствіи паденія Адама, а потому и разсматривается имъ какъ слѣдствіе для міра, напро-

обращенія Израиля во 2-й половинѣ стиха могутъ быть разсматриваемы относительно языческаго же міра; иначе: 2-я половина стиха должна быть дополнена соотвѣтственно 1-й половинѣ, какъ и дѣлаетъ это Мейеръ: εἰ τὸ παράπτωμα αὐτῶν πλοῦτος ἐθνῶν, πόσῳ μᾶλλον τὸ πλήρωμα αὐτῶν—πλοῦθος ἐθνῶν γενήσεται. Слѣдствія какъ паденія, такъ и обращенія Израиля по Апостолу прилагаются къ одному и тому же языческому міру, только слѣдствія обращенія Израиля оказываются богаче слѣдствій его паденіе. Слѣдствіе паденія Израиля для язычниковъ было богатствомъ (πλοῦτος), т.-е. источникомъ спасенія (fons salutis); отпаденіе Израиля вызвало примиреніе (κοταλλαγή) языковъ съ Богомъ, какъ объясняетъ самъ же Апостолъ въ ст. 15-мъ. Какое же слѣдствіе обращенія Израиля будетъ значительнѣе этого слѣдствія? Какое богатство болѣе изобильное получитъ языческій міръ отъ обращенія Израиля сравнительно съ тѣмъ богатствомъ, какое онъ получилъ отъ паденія Израиля? „Ζωὴ ἐκ νεκρῶν—жизнь изъ мертвыхъ“—отвѣтимъ словами апостола. Что же это за ζωὴ ἐκ νεκρῶν? Насколько противоположны понятія, соединяющіяся въ этомъ слововыраженіи, настолько различны и объясненія, которыя даются ему. Чтобы не входить въ разсмотрѣніе всѣхъ этихъ различныхъ объясненій, перечень которыхъ можно найти у Мейера и Ланге въ ихъ комментаріяхъ, слѣдуетъ остановить вниманіе на тѣхъ объясненіяхъ, которыя ближе всего идутъ къ дѣлу.

Въ изреченіи „жизнь изъ мертвыхъ“ точно также, какъ въ выраженіяхъ „живый изъ мертвыхъ“ „воскреснуть“, или„ возстать изъ мертвыхъ“, вторая половина изреченія „изъ мертвыхъ“ служитъ къ ближайшему опредѣленію того понятія, съ которымъ соединено и съ которымъ поэтому мыслится неразрывно, какъ „единичное понятіе“ (eingeitlicher Begriff. Hofm.). „Жизнь изъ мертвыхъ“, „живущій изъ мертвыхъ“ и т. п., это любимыя выраженія Ап. Павла, заключающія, повидимому, противорѣчія, но въ сущности обозначающія одну истину, неизмѣнную и самой себѣ равную. При тѣсномъ логическомъ отношеніи выраженія „изъ

тивъ того мысль, что Израиль сталъ ниже того, чѣмъ онъ долженъ быть, какъ народъ Божій, напоминаетъ противоположность между Израилемъ и языками. См. Hofmanns. Heil. Schrf. III. Th. 478. S.

мертвыхъ“ къ слову „жизнь“ въ слововыраженіи: „жизнь изъ мертвыхъ“, все это послѣднее выраженіе неможетъ значить: „жизнь сообщенная Іудейскимъ народомъ—нравственно умершимъ язычникамъ [1]); или христіанамъ изъ язычниковъ [2]), оно значитъ или духовное оживленіе духовно-умершаго языческаго міра, или оживленіе природы среди общаго царства смерти. Въ пользу 1-го метафорическаго значенія выраженія: „жизнь изъ мертвыхъ“ обыкновенно ссылаются на параллель: „живущій изъ мертвыхъ“ [3]); но неудачно, ибо это послѣднее выраженіе само должно быть понимаемо не въ переносномъ, а въ буквальномъ смыслѣ [4]). Метафорическое значеніе нашего мѣста впрочемъ не оправдывается и само по себѣ, независимо отъ параллели. Нравственное, духовное оживленіе, которое сообщитъ языческому міру при своемъ обращеніи Іудейскій народъ, теперь нравственно умершій, предполагаетъ, что и самый міръ языческій во время обращенія Израиля будетъ находиться въ нравственномъ оцѣпененіи. Но по Ап. Павлу славное дѣло обращенія Израиля произойдетъ вслѣдствіе того, что всѣ языческіе народы преисполнены будутъ горячей вѣры во Христа; примѣромъ такой вѣры они возбудятъ ревность къ обращенію въ Христіанство среди того народа, который дотолѣ останется еще внѣ вѣры во Христа, т.-е. среди Израиля. Нѣтъ слова, что дѣло можно представлять и такъ: когда Іудейскій народъ возжелаетъ обратиться ко Христу, языческіе народы будутъ живо вѣрить во Христа, во время же начавшагося дѣйствительнаго обращенія Израиля ко Христу языки отпадутъ отъ Него, или, по крайней мѣрѣ, значительно охладѣютъ въ вѣрѣ въ Него. Но вслѣдъ за полнымъ обращеніемъ Израиля наступитъ снова оживленіе вѣры въ языческомъ мірѣ; языческій міръ, при видѣ обратившагося Израиля, дотолѣ закоренѣлаго въ своемъ невѣріи, возвратится опять къ тому недавнему прошлому, которое онъ переживалъ до начала обращенія Израиля. Не говоря уже о томъ, что такое представленіе дѣла отличается сильною искусственностію, трудно предположить при немъ что слѣдствіе

---

[1]) Противъ Reithmayer, Luthardt'a, Lechler'a и др.

[2]) Противъ Н. Розанова.

[3]) Римл. 6, 13.

[4]) Противъ Philippi; ср. Hofmann Heil. Schr. III. Th. S. 245 и 482.

обращенія Израиля чѣмъ-либо отличалось отъ слѣдствія его паденія. Въ самомъ дѣлѣ, вслѣдствіе отверженія проповѣди Евангельской Израилемъ возвѣщено Евангеліе язычникамъ; язычники обратились ко Христу и вмѣстѣ съ тѣмъ пробудились отъ смерти къ жизни [1]). Вслѣдствіе принятія Израилемъ Христіанства язычники, предъ тѣмъ отпадшіе отъ Христіанства, снова примутъ его и духовно оживутъ. Различія въ слѣдствіяхъ для языческаго міра, происшедшихъ отъ факта отверженія и принятія вѣры Израилемъ поэтому нѣтъ никакого; между тѣмъ какъ эти слѣдствія должны имѣть различіе и притомъ въ такой степени и силѣ, что слѣдствія обращенія Израиля должны превышать, должны быть богаче слѣдствія паденія Израиля. Слѣдствія паденія Израиля для міра языческаго Апостолъ выражаетъ однимъ словомъ: „примиреніе міра—καταλλαγὴ κόσμου“. Что можетъ быть выше этого спасительнаго примиренія язычниковъ съ Богомъ чрезъ Христа? Что можно считать за дальнѣйшее развитіе его? Это только то, что дается при собственномъ пониманіи „жизнь изъ мертвыхъ“. Древніе хорошо понимали слѣдствіе и значеніе для міра отраднаго факта будущаго обращенія Израиля ко Христу, когда держались буквальнаго пониманія „жизнь изъ мертвыхъ“; съ ними согласенъ и толкователь Мейеръ; ихъ мнѣніе варіируетъ, хотя повидимому и независимо отъ древнихъ, Гофманъ съ Лютардтомъ Слова 1-го гласятъ такъ: „единственный прогрессъ сравнительно съ дѣйствіемъ примиренія міра, соотвѣтствующій противоположности: ἡ ἀποβολὴ—отложеніе и ἡ πρόσληψις—пріятіе въ ст. 15, 11 гл. Римл.,—тотъ, который выводится при собственномъ пониманіи выраженія: „ζωὴ ἐκ νεκρῶν—жизнь изъ мертвыхъ“. Какъ въ 5, 2; 8, 11, мы видимъ, что Апостолъ и въ нашемъ мѣстѣ отъ состоянія спасенія, которое непосредственно дается съ вѣрою въ Іисуса, возвышается мыслію до завершенія его, которое состоитъ въ тѣлесномъ оживленіи духовно облагодатствованнаго міра. Далѣе Гофманъ продолжаетъ, что тогда какъ отложеніе (Preisgebung) Іудейскаго народа довело міръ до примиренія съ Богомъ, его (Изр.) принятіе въ благодатное общеніе съ Богомъ будетъ имѣть слѣдствіемъ то, что примиренный съ Богомъ міръ

---

[1]) Ср. напр. Еф. 2, 5; Кол. 2, 13.

освободится отъ проклятія смерти и, примирившись съ Богомъ, совершится въ тѣлесномъ прославленіи [1]). Это важное слѣдствіе обращеніе Израиля разумѣетъ и Ауберленъ [2]), когда сближаетъ Апостольское выраженіе „жизнь изъ мертвыхъ“ съ Евангельскимъ названіемъ новаго состоянія міра: „пакибытіе—παλιγγενεσία“. Твердое основаніе живой увѣренности Апостола Павла въ существенномъ для жизни міра значеніи факта будущаго обращенія всего Израиля ко Христу лежитъ въ представленіи отношенія Израильскаго народа къ св. патріархамъ, съ которыми Израиль такъ же генетически сомкнутъ, какъ тѣсто (φύραμα) съ своими основными элементами (ἀπάρχη) [3]).

Судя по смыслу факта обращенія Израиля ко Христу и по его важному послѣдствію, остается только вмѣстѣ съ Св. Ап. Павломъ [4]) подивиться путямъ Промысла Божія. Вслѣдствіе невѣрія во Христа Израиль сдѣлался отверженнымъ у Бога, мѣсто его заняли въ Царствѣ Божіемъ увѣровавшіе во Христа языческіе народы. Важный фактъ въ исторіи миссіи Христіанства совершится, когда Христіанство между языческими народами распространится; но онъ не безслѣденъ и не безъ значенія для судьбы самого Израиля. Израиль фактомъ обращенія язычниковъ побудится обратиться ко Христу и изъ послѣдняго народа снова сдѣлается народомъ священно-историческаго призванія. Между тѣмъ какъ въ званномъ мірѣ язычниковъ проявится дѣйствіе великаго отступленія отъ вѣры и Церковь конца собственно сохранится во Израили, именно въ 144,000 запечатлѣнныхъ [5]). Это числовое обозначеніе выражаетъ умноженіе числа 12 (совокупности колѣнъ народа Божія) на то же число, но взятое уже въ тысячахъ. Иначе эти „запечатлѣнные называются дѣвственниками какъ радующіеся и выражающіе въ пѣсни свою теплую радость по отношенію ко Христу, грядущему отъ Сіона. Эта радость обратившагося ко Христу народа Израильскаго тѣмъ будетъ воз-

---

[1]) Hofmann. Ibid. 483. S.
[2]) Auberlen, Prophet Daniel. 3 Aufl. S. 351.
[3]) Римл. 11, 16.
[4]) Римл. 11, 33.
[5]) Апок. 7 гл.

вышенніе, что она возникнетъ среди замѣтнаго къ концу временъ факта отпаденія отъ Христа увѣровавшихъ въ Него язычниковъ. Неоспоримое такимъ образомъ славное событіе грядущаго будущаго—обращеніе ко Христу народа Израильскаго примыкаетъ, съ одной стороны, къ имѣющему обнаружиться мрачному событію нравственнаго упадка въ Церкви Христовой и къ явленію антихриста, а съ другой стороны, къ славному факту въ исторіи спасенія—2-му пришествію Христа.

ГЛАВА II.

Антихристіанство и Антихристъ.

Мрачный фактъ будущаго нравственнаго и религіознаго упадка въ церкви Христовой предносится религіозному сознанію христіанина, согласно слову божественнаго откровенія. Въ какихъ размѣрахъ онъ предстанетъ и раскроется — это для предостереженія и огражденія истинно-вѣрующей души христіанской повѣдано въ словѣ евангельскомъ и апостольскомъ. Оставаться къ этому глухимъ было бы опасно для дѣла нашего спасенія, тѣмъ болѣе, что начальныя проявленія этого факта обнаруживаются такъ или иначе въ наше время, въ будущемъ же откроются особаго рода отступленіемъ, или отпаденіемъ въ церкви Христовой.

Такъ какъ ходъ жизни общества истинно-вѣрующихъ во Христа, или церкви не прикратится и не видоизмѣнится, то и будущій фактъ отпаденія отъ вѣры Христовой сравнительно будетъ имѣть нѣкоторое отношеніе ко времени первоначальныхъ гоненій на церковь Христову. Самъ Божественный Основатель нашей религіи, имѣя въ виду общее отношеніе всѣхъ отрицательныхъ направленій нынѣшняго вѣка, сказалъ: „тогда (τότε) не означая этимъ союзомъ строго опредѣленнаго времени (какъ ἐπεί), а только общую послѣдовательность во времени [1])—предадятъ вы (т.-е. учениковъ Христа, а въ лицѣ ихъ и всѣхъ вѣрныхъ послѣдователей Христа) въ скорби и убіютъ вы; и будете ненавидимы всѣми языки (ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν) имене моего ради“.

---

[1]) Ср. Мѳ. 24, 9 τότε съ Лук. 21, 12, πρὸ τούτων ἁπάντων и Мр. 13, 9: βλέπετε δέ.

Подобно тому, какъ въ первое время христіанства, и въ послѣднее, когда вѣра христіанская, по предсказанію Господа, распространится между всѣми народами, обнаружится слѣпая ненависть по отношенію къ христіанамъ, среди всѣхъ же народовъ, прямое предательство первыхъ въ скорбь и смерть, и это нерѣдко за одно имя христіанъ [1]), за то, что они исповѣдуютъ имя Христа, готовы быть Его вѣрными учениками и послѣдователями. Какъ это такъ, легко понять изъ того соображенія, что распространеніе проповѣди евангельской, слышаніе ея не предполагаетъ необходимо усвоенія ея слушателями. Проповѣдь евангельская на извѣстнаго рода слушателей можетъ подѣйствовать обличающимъ и ожесточающимъ образомъ. Изъ этихъ-то обличенныхъ и ожесточенныхъ и составляется первое общество противниковъ Евангелія и проповѣдуемаго имъ христіанства. Число ихъ увеличатъ еще слабые въ вѣрѣ христіане; чѣмъ усилятъ сомнѣніе относительно вѣры Церкви въ лицахъ, находящихся внѣ Церкви, и такимъ образомъ произойдетъ, что „соблазнятся мнози (σκανδαλισθήσονται πολλοί [2]). Затѣмъ, несмотря на сходство ложнаго направленія, слабовѣрующіе люди и совсѣмъ невѣрующіе предадятъ другъ друга и возненавидятъ другъ друга (καὶ ἀλλήλους παραδώσουσι καὶ μισήσουσιν ἀλλήλους) —и это даже въ ближайшихъ земныхъ отношеніяхъ родства и дружбы [3]).

На почвѣ нравственнаго разлада и нестроенія людей міра разовьется въ будущемъ, по словамъ Божественнаго учителя, ложное пророчество, или учительство; явятся выразители мрачнаго настроенія общества—ложные пророки, выдающіе себя за истинныхъ пророковъ Христа.

Выступивъ въ одеждѣ овецъ, эти волки хищные призрачнымъ и примрачнымъ своимъ ученіемъ прельстятъ многихъ, иначе сказать, увлекутъ многихъ силою своего ложнаго краснорѣчія на лживый путь грубаго невѣрія и гибельнаго отпаденія отъ вѣры Христовой (πλανήσουσι πολλούς [4]). Въ тѣсной связи съ этимъ

---

[1]) Ср. Прт. Преображ. „Апологія Іустина филос.“ на 40 стр.

[2]) Мѳ. 24, 10. Σκάνδαλα, по замѣчанію св. Златоуста, ἐστὶ τὰ καλύμματα τῆς ὀρθῆς ὁδοῦ.

[3]) Лук. 21, 16; Мр. 13, 12.

[4]) Глаголъ πλανάω и производныя отъ него слова часто употребляются въ Писаніи для означенія антихристіанскаго дѣла. 2 Іоанн. 7. 2: Оесс. 2, 11. 2 Петр. 3, 17; Апок. 13, 14; 19, 20; 1 Тим. 4, 5.

начнется развитіе беззаконія, котораго главное мѣсто дѣйствія внѣ Церкви, но которое, усилившись, окажетъ вліяніе и на членовъ самой церкви: во многихъ изъ нихъ охладится огнь [1]) христіанской любви: „за умноженіе беззаконія изсякнетъ (ψυγήσεται) любы многихъ [2]) (ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν)“. Мысль объ изсякновеніи любви, этого истиннаго христіанскаго начала, есть заключительная мысль въ предсказаніи Христа Спасителя объ отрицательномъ направленіи имѣющемъ развиться по отношенію къ христіанству какъ внѣ Церкви, такъ и среди самой Церкви. По связи этой заключительной мысли съ рядомъ мыслей, ей непосредственно предшествующихъ, несомнѣнно видно, что предсказаніе объ этомъ отрицательномъ направленіи въ обществѣ человѣческомъ не можетъ относиться только къ печальнымъ обстоятельствамъ Іудеи предъ разрушеніемъ Іерусалима, или вообще ко времени первохристіанскому. „Если подобное тому, что изображаютъ эти мысли, и случилось предъ разрушеніемъ Іерусалима, о чемъ и повѣствуетъ намъ Іосифъ Флавій въ своемъ сочиненіи о войнѣ Іудейской [3]), то это былъ только слабый отобразъ предсказаннаго Спасителемъ сильнаго и безпримѣрнаго упадка въ Церкви къ концу временъ, упадка, который св. Ап. Павломъ обозначенъ даже особымъ именемъ апостасіи—отпаденія (ἀποστασία) [4]), и на которомъ собственно и осуществится предсказаніе Господа о будущемъ изсякновеніи любви между людьми“.

Въ высшей степени прискорбный фактъ изсякновенія чувства любви среди людей міра приметъ въ будущемъ самые широкіе размѣры. О нихъ мы можемъ судить, раскрывши ученіе св. Ап. Павла о будущихъ тяжелыхъ временахъ въ жизни и исторіи человѣчества. Во второмъ своемъ пастырскомъ посланіи къ ученику своему епископу Ефесскому Тимоѳею [5]) великій апостолъ языковъ прямо и рѣшительно говоритъ: „сіе вѣждь, яко въ послѣднія дни настанутъ времена люта“ (καιροὶ χαλεποί) и затѣмъ изображаетъ нравственное состояніе будущаго, основная черта

---

[1]) Лук. 12, 49.
[2]) Мѳ. 24, 12.
[3]) Bell. Iud. IV, 6. 3. Іосифъ Флавій родился въ 37 г. по Р. Хр.
[4]) См. Olsh. an. Ev. Matth. 880, 5; ср. бл. Ѳеофил. на Ев. Мѳ. 412 стр.
[5]) См. 2 Тим. 3, 1 и д.

котораго изсякновеніе любви. Выраженіе „послѣдніе дни“ (ἔσχαται ἡμέραι) указываетъ въ рѣчи Апостола на дни существованія міра буквально послѣдніе; это, кажется, не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Только тогда „послѣдніе дни“ и ему подобныя выраженія могутъ обозначать вообще все новозавѣтное время, когда указываютъ на время событій уже прошедшихъ и осуществившихся [1]) на глазахъ самихъ апостоловъ. Всякій же разъ [2]), когда выраженіе „послѣдніе дни“ употребляется въ Н. З. о событіяхъ будущихъ, еще имѣющихъ наступить послѣ апостольскаго времени, оно означаетъ послѣднее время христіанскаго вѣка, время, непосредственно предшествующее второму пришествію Христа и концу міра [3]). Но въ указанномъ мѣстѣ посланія къ Тимоѳею апостолъ именно говоритъ о будущемъ времени. „Наступятъ времена люта“, замѣчаетъ онъ объ этомъ времени. „Времена люта“, т. е. времена о которыхъ можно вполнѣ выразиться полатыни: „ubi vix reperias, quid agas“, когда едва откроешь, что дѣлать;— времена (καιροί), живо и рѣзко отмѣчаемыя своими дикими нравами. „Будутъ бо (ἔσονται) человѣцы самолюбцы“ (οἱ ἄνθρωποι φίλαυτοι), такъ начинаетъ апостолъ характеристику грядущихъ лютыхъ временъ. Не единичныя только личности, а цѣлая опредѣленная совокупность людей (οἱ ἄνθρωποι) и притомъ даже изъ христіанъ будетъ дышать самолюбіемъ. Что именно многіе изъ христіанъ сдѣлаются самолюбивы, а не язычники, такъ это видно изъ того, что нехристіане-язычники давно уже были таковыми, ибо самолюбіе есть исходный пунктъ отпаденія отъ истиннаго Богопочитанія. Подобно тому какъ при началѣ земной исторіи человѣчества самолюбіе было отличительнымъ признакомъ человѣчества—и при концѣ исторіи человѣчества грубое самолюбіе лицъ, внѣшно исповѣдующихъ Христа, явится единственнымъ двигателемъ ихъ жизни; изъ этого пагубнаго чувства, какъ изъ мутнаго источника, произойдутъ и разовьются всѣ другіе пороки, приписываемые апостоломъ людямъ послѣдняго времени. Вотъ почему апостолъ опредѣленіе „самолюбцы“ и ставитъ впереди

---

[1]) Напр. Дѣян. 2, 17; Евр. 1, 1.

[2]) См. Хр. Чт. за 1861 г. Февр. 394 стр.; ср. Philippi: D. bibl. und kirchl Lehre v. Antichr. 1877 г. S. 49.

[3]) Ср. 2 Петр. 3, 3. Іуд. ст. 18.

другихъ наименованій, характеризующихъ „послѣднихъ“ людей. Внѣшняя основа самолюбія есть исканіе и пріобрѣтеніе личныхъ только выгодъ и полное нерадѣніе объ истинной пользѣ и выгодѣ ближняго; на это-то и намекаетъ апостолъ краткимъ выраженіемъ: „сребролюбцы“ вслѣдъ за указаніемъ главной, существенной черты: „самолюбцы“. Указывая затѣмъ на частныя черты самолюбія, св. ап. Павелъ говоритъ о людяхъ послѣдняго времени: „величавы, горды“—не только пустые хвастуны величающіеся, хвастующіеся тѣмъ, чего не имѣютъ (ἀλαζόνες), но и дѣйствительные гордецы, люди надменные (ὑπερήφανοι), нагло завѣряющіе, при видимомъ презрѣніи лицъ окружающихъ, всѣхъ и обо всемъ, при слѣпомъ самомнѣніи, будто отъ нихъ исключительно зависитъ то, что они хотятъ сдѣлать видимо на пользу и благо ближняго; и естественно, какъ такіе, хульницы, не сдержанные на языкъ, даже въ отношеніи къ предметамъ божественнымъ—„богохульны“ [1]) (βλάσφημοι). Въ отношеніи же къ семейному и соціальному кругу, прежде всего „родителямъ противящіеся“ (γονεῦσιν ἀπειθεῖς), а вслѣдствіе того презирающіе законный авторитетъ, какимъ прежде всего является въ глазахъ дѣтей авторитетъ родителей. Примѣчательно, что черта презрѣнія къ начальственному авторитету и въ посланіи св. ап. Іуды [2]) поставляется въ числѣ чертъ, характеризующихъ антихристіанское поведеніе людей послѣдняго времени. Въ связи съ этою чертою невниманія къ начальству тѣ же люди обозначаются „неблагодарными“ [3]) (ἀχάριστοι), людьми не хотящими ни знать, ни чувствовать какой-либо благодарности къ земнымъ ли то, или небеснымъ благодѣтелямъ. При отсутствіи же чувства благородства и естественной гуманности, люди послѣднихъ временъ утратятъ всякое религіозное чувство, для нихъ не будетъ ничего священнаго и святаго въ мірѣ—„неправедни“ (ἀνόσιοι); они утратятъ чувство истинной человѣчности, не будутъ имѣть даже такой любви, какая существуетъ между родителями и дѣтьми—„нелюбовни“ [4]) (ἄστοργοι), а въ отношеніи къ ближнимъ: „непримири-

[1]) 1 Тим. 1, 13.

[2]) Іуд. 1, 8: Мечтатели, оскверняющіе плоть, отвергающіе начальство, злословящіе высокія власти.

[3]) Ср. Лук. 6, 35.

[4]) См. Римл. 1, 31.

тельны“ [1]) (ἄσπονδοι), — мало питающіе уваженія къ правамъ другихъ „продерзиви“ не хотящіе заключать какой-ли дружественный союзъ (возносливы), или сдерживать разъ данное, по обѣщанію ли то, или по необходимости, слово; (прелагатели): напротивъ прибѣгающіе къ тайному, скрытному злословію ближняго: клеветницы (διάβολοι.) Этимъ чертамъ поведенія по отношенію къ ближнимъ будутъ соотвѣтствовать и внутреннія душевныя черты людей послѣдняго времени. Люди эти будутъ невоздержницы (ἀκρατεῖς), т. е. невластвующіе надъ своими душевными страстями [2]) и аффектами „невоздержны и въ языкѣ, и во чревѣ, и во всемъ другомъ“ [3]) (некротцы — ἀνήμεροι), не имѣющіе тихаго, спокойнаго и осторожнаго расположенія духа; враги всякаго блага даже для себя (неблаголюбцы — ἀφιλάγαθοι [4]); предатели (προδόται) — не то, чтобы открытые измѣнники христіанству и христіанскимъ убѣжденіямъ, но во всякомъ случаѣ люди утратившіе всякій признакъ вѣрности или дружбы [5]), отсюда „нагли“ (προπετεῖς [6]), смѣлые до безразсудства, люди, дѣйствующіе подъ вліяніемъ дикихъ страстей, по стеченію внѣшнихъ обстоятельствъ, а не по высшимъ разумнымъ и справедливымъ соображеніямъ, люди, однимъ словомъ „неосновательные“ [7]); „напыщенные“ (τετυφωμένοι), совершенно отуманенные собственнымъ самомнѣніемъ. „Сластолюбцы паче, нежели боголюбцы“ (φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι) [8]), болѣе гоняющіеся за плотскими чувственными удовольствіями, чѣмъ стремящіеся къ Богу [9]), имѣющіе, наконецъ, только внѣшній видъ и форму (μόρφωσιν) [10]) благочестія, увлекательную для другихъ, внутренняго же его содержанія и силы чуждые (отвергшіеся).

---

[1]) См. Римл. Ibid.

[2]) 1. Кор. 7, 5: ἀκρασία.

[3]) Такъ св. Златоустъ.

[4]) Такъ бл. Θеофилактъ.

[5]) Ср. Златоустъ.

[6]) Ср. Дѣян. 19, 36.

[7]) То же у св. Златоуста.

[8]) См. Gramm. Winers. Aufl. 4. S. 479.

[9]) Ср. 1 Іоанн. 2, 15. Римл. 16, 18; Фил. 3, 18.

[10]) Μόρφωσις въ наст. мѣстѣ не то, что μόρφωσις въ Римл. 2, 20. См. объ этомъ у св. Златоуста. Бесѣды на 2-е посл. къ Тимоѳ. въ русскомъ перев. 1859 г. ст. 110.

Кромѣ намѣченной, видимой связи между отдѣльными чертами внутренняго поведенія людей послѣдняго времени, можно усматривать еще въ этихъ чертахъ общую идею безпорядочности и разнузданности людей этого времени. При этой разнузданности и расшатанности нравственныхъ отношеній изсякнетъ и религіозная любовь между людьми; они не будутъ вѣрить силѣ благочестія, сущности его, сокровенному отъ міра содержанію благочестія (τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον), неразрывно связанному съ живою вѣрою въ Бога, воплотившагося и прославленнаго при рожденіи, крещеніи и вознесеніи и въ силу этого сдѣлавшагося предметомъ вѣры и любви христіанской. Люди же антихристіанскаго направленія, преданные различнымъ страстямъ, изображеніе коихъ мы только что указали у апостола, само собою разумѣется, не будутъ имѣть сердечной любви къ духовной истинѣ; да и не могутъ ее имѣть, сердце ихъ занято злыми страстями и въ немъ не остается мѣста для такой любви, какова любовь къ истинѣ христіанской. Если они прежде и имѣли эту любовь, то тогда, когда сдѣлались грубо порочными, этой любви въ нихъ не стало, и вѣрно о нихъ слово апостола: „любве истины не пріяша“ [1]). Какъ утратившіе любовь къ истинѣ, люди послѣднихъ временъ утратятъ и спасительную ея силу, или, по иной терминологіи апостола, отрекутся силы благочестія. Но такъ какъ истина въ совершенномъ ея значеніи, истина христіанская, слишкомъ близка и очаровательна для человѣка, то люди послѣднихъ временъ, хотя и откажутся внутренно отъ существа христіанства, но въ то же время будутъ держаться внѣшней его формы; переставши быть внутренно христіанами, они внѣшно будутъ казаться ими. Личина внѣшняго благочестія будетъ скрывать отъ нихъ низость ихъ нравственнаго паденія и въ то же время свидѣтельствовать, что такіе люди, хотя по своему поведенію мало чѣмъ отличаются [2]) отъ языческаго общества предъ временемъ перваго пришествія Христа, но слышали и знаютъ проповѣдь евангельскую, а потому не могутъ избѣжать обличительнаго ея гласа.

---

[1]) 2 Оессал. 2. 10.

[2]) Этимъ объясняется параллель между 2 Тим. 3, 2 и д. и Римл. 1, 29 и слѣд.

Послѣдовательнѣе людей, которые только внѣшнимъ образомъ будутъ христіанами, въ послѣдніе дни окажутся тѣ „нѣцыи“, о которыхъ св. ап. Павелъ свидѣтельствуетъ, что рѣшительно отступятъ отъ вѣры. Указаніе на печальную черту будущаго невѣрія въ человѣчествѣ можно усматривать въ той общей типичной обрисовкѣ Христомъ будущаго отрицательнаго направленія въ Церкви, которую мы представили выше. Но если тамъ невѣріе обозначается на первой еще ступени своего развитія, какъ колебаніе въ вѣрѣ и религіозный соблазнъ (соблазнятся мнози), то къ послѣднимъ днямъ міра, это чувство невѣрія у людей антихристіанскаго направленія усилится и разовьется въ положительное отступленіе отъ вѣры. Нашъ Божественный Учитель, указывая именно на этотъ печальный фактъ будущаго въ родѣ человѣческомъ, кратко, но сильно сказалъ: „Сынъ человѣческій пришедъ обрящетъ ли вѣру на землѣ“ [1]).

Почвою, на которой разовьется фактъ отпаденія многихъ христіанъ отъ вѣры къ концу временъ, будетъ безнравственное душевное состояніе этихъ многихъ; ближайшими виновниками или производителями этого отпаденія явятся лжеучители—лжехристы и лжепророки (ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται) [2]). „Обнаруживающаяся въ этихъ личностяхъ, говоритъ [3]) нѣмецкій богословъ г. Кремеръ, противоположность въ отношеніи къ истинному Христу, Его пути и его пророкамъ будетъ такого рода, что всякое уклоненіе на сторону этихъ лжепророковъ есть уже рѣшительный, прямой путь къ всецѣлому отпаденію отъ истины на сторону лжи, отъ Христа во слѣдъ лжехриста“. Грозитъ будетъ вѣрѣ христіанъ великая опасность отъ названныхъ лжеучителей и притомъ сильнѣе отъ лжепророковъ, чѣмъ отъ лжехристовъ. Послѣдніе, какъ и лжесловесники времени первохристіанскаго, суть самообольщающіеся фанатики, они станутъ выдавать себя за посланниковъ Божіихъ, какъ нѣкогда въ эпоху до 70 или 80 г. по Р. Хр. гоеты (γόητες) Θевда [4]) и какой то Египтянинъ, упоми-

---

[1]) Лук. 18, 8.

[2]) Мѳ. 24. 24. Ср. Бесѣды Златоуста на это мѣсто. Ч. 3. 1839 г. стр. 306, 307.

[3]) H. Cremer, Die eshatol. Rede 87. S.

[4]) Ios. Artiqu. 20, 5, 1. 20, 8, 6; Bell. Jud. 2, 13, 4 u d.

наемый и въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ [1]). Появленіе ихъ то здѣсь, то тамъ, одновременно, сопровождаемое быстролетною вѣстію: „здѣсь Христосъ“, или „тамъ“ [2]), соотвѣтствующее повидимому открывшемуся тогда въ обществѣ вѣрующихъ сильному желанію и влеченію ко Христу, будетъ рѣзкимъ изобличеніемъ ихъ лжи, ибо Христосъ одинъ, и когда явится вторично, то явится какъ молнія, исходящая отъ востока и сіяющая до запада. Что касается лжепророковъ или лжеучителей [3]), то они какъ по характеру своей личности, такъ и по смыслу и силѣ своей дѣятельности будутъ служить къ большему соблазну, и прельщенію вѣрующихъ. Повидимому ревностные поклонники христіанства, выразители его духа въ духовной, удаляющейся отъ всего чувственнаго, жизни и мысли, лжеучители на самомъ дѣлѣ будутъ имѣть только образъ благочестія, силы же его отвергнутся. Собственое внутреннее сознаніе лжепророковъ не скроетъ отъ нихъ двойственности и ненормальности ихъ внутренняго душевнаго состоянія; въ собственной совѣсти они будутъ чувствовать эту ненормальность, носить печать неправоты своей мысли и жизни. Они будутъ, по Апостолу, людьми сожженными въ совѣсти своей [4]).

Но печать нравственной неправоты, извѣстная внутреннему сознанію лжеучителей, не мало не задержитъ ихъ страшной дѣятельности. Отвергшись силы истиннаго благочестія, они станутъ дѣйствовать подъ вліяніемъ силы выше земной, но темной. Въ самомъ ихъ наименованіи лжепророками указывается на эту силу. Входящее въ составъ этого наименованія понятіе лжи, коварства вѣрно сознаетъ и ясно опредѣляетъ Св. Кириллъ Александрійскій (V в.). Онъ на текстъ: „истиненъ пославшій Меня, котораго вы не знаете“ [5]) замѣчаетъ: „пославшій мя истиненъ значитъ не такъ, какъ вашъ (закоренѣлыхъ Іудеевъ) лжелюбецъ, т.-е. діаволъ, коего духа вы приняли и дерзаете ложно пророчествовать“ [6]). Какъ сами лжесловесники, по внутреннему своему

[1]) Дѣян. 21, 38.
[2]) Мѳ. 24, 23.
[3]) 1 Тим. 4, 2. Петр. 2. 1: ψευδοπροφῆται-ψευδοδιδάσκαλοι.
[4]) Тим. 4, 2.
[5]) Іоанн. 7, 28.
[6]) J. P. Migne, T. LXXIII. P. 717.

состоянію, будутъ находиться подъ сильнымъ, неотразимымъ вліяніемъ отца лжи, такъ и ихъ ученіе будетъ, по Апостолу, ученіемъ бѣсовскимъ (διδασκαλία δαιμονίων) [1]). Оно будетъ происходить отъ демоновъ, начнетъ проповѣдываться не безъ ихъ лукаваго внушенія, отъ чего и зависитъ тайна вліянія этого ученія. Каково будетъ прельщеніе ученіемъ лжесловесниковъ, такъ это, между прочимъ, видно изъ того, что лжесловесники, съ одной стороны, станутъ говорить, что Христосъ находится въ пустынѣ—мѣстѣ ненаселенномъ и безплодномъ, съ другой, — утверждать, что Онъ въ потаенныхъ комнатахъ—мѣстѣ всякихъ запасовъ и сокровищъ [2]), и, при такой крайней противоположности ихъ завѣреній, имъ все-таки будутъ вѣрить. Конечно, завѣреніемъ: „Онъ, т.-е. Христосъ въ пустынѣ“... „Онъ въ потаенномъ мѣстѣ (слав: въ сокровищахъ)“ будущіе лжепророки станутъ приспособляться къ представленію перваго явленія Господа въ смиренномъ и униженномъ видѣ и пришествія Его Царства неприметнымъ и какъ бы скрытнымъ образомъ [3]), — но этимъ же изобличать свое направленіе, боящееся свѣта, кроющееся во тмѣ [4]). На кого будущіе лжепророки окажутся не въ состояніи подѣйствовать демонскою прелестію своего ученія, для тѣхъ они сотворятъ знаменія и чудеса: „дадятъ знаменія велія и чудеса (σημεῖα μεγάλα καὶ τέρατα), якоже прельстите, аще возможно и избранныя“ [5]). Въ чудесной дѣятельности лжеучителей еще болѣе обнаружится дѣйствительная связь ихъ съ злою сатанинскою силою, такъ какъ не иначе какъ этою силою они будутъ имѣть возможность производить знаменія и чудеса [6]) съ ложною

---

[1]) 1 Тим. 4, 1.

[2]) Мѳ. 24, 26.

[3]) Лук. 17. 20; ср. Іоанн. 7, 27.

[4]) Comm. Olshaus. über Ev. Matth. S. 893. 1 Anm.

[5]) Мѳ. 24, 24.

[6]) „Чудо,“ „знаменіе,“ различаютъ не одинаково. По однимъ чудо (τέρας) означаетъ то, что происходитъ несогласно съ законами природы, — знаменіе (σημεῖον)—то, что бываетъ противъ общей привычки. Бенгель: знаменія трогаютъ разумъ; чудеса поражаютъ чувства, ихъ видъ производитъ ужасъ. Лук. 21, 11; Дѣян. 2. 19. Знаменіе на небѣ: Быт. 1, 14; чудо на землѣ: 2 Пар. 32, 31. Возможность ложныхъ чудесъ утверждаетъ еще Св. Писаніе Ветхаго Завѣта.—Волхвы—маги Фараона повторяютъ до извѣстной степени чудеса Моисея. Во Втхз. 18, 10 запрещаетъ Господь грѣхи чародѣйства: запрещеніе предполагаетъ возможность запрещаемаго. Втор. 13, 1—3.

цѣлію и значеніемъ. Таковыя чудеса есть очевидныя проявленія злаго духа надъ вещественною, видимою природою. Насколько видимая, бьющая въ глаза, дѣйствительность производитъ болѣе сильное и глубокое впечатлѣніе, чѣмъ отвлеченное ученіе, (verba movent, exempla trahunt), настолько и чудесная дѣятельность лжеучителей предъ концомъ міра можетъ произвести болѣе чарующее дѣйствіе сравнительно съ ихъ ученіемъ, хотя бы то и на избранныхъ. Кто это избранные, въ возможности соблазна которыхъ указывается мѣрило опасности отъ будущихъ лжеучителей? „Избранные“ (οἱ ἐκλεκτοί)—это истинные и вѣрные послѣдователи Христа, члены непреодолимой Церкви Христовой, главный составъ Царства Божія на землѣ. Названіе ихъ избранными объясняется сходствомъ ихъ положенія среди обличаемаго Евангеліемъ и ожесточеннаго міра съ тѣми, которымъ еще въ Ветхомъ Завѣтѣ усвоено имя избраныхъ (бахиръ) [1]), т.-е. удостоившихся благодатнаго вѣчнаго изобранія ко спасенію со стороны Господа. Въ отношеніи къ таковымъ-то избраннымъ Господь, вслѣдъ за упоминаніемъ о соблазнѣ отъ лжеучителей, предостережительно замѣчаетъ: „блюдитеся: се прежде рѣхъ вамъ вся.“

Какъ избранные Христовы не далеки будутъ отъ опасности подпасть подъ дѣйствіе соблазна со стороны будущихъ лжеучителей—ясно можно представить, взявши во вниманіе ясное свидѣтельство Св. Ап. Павла. Онъ въ своемъ первомъ посланіи къ Тимоѳею [2]) несмотря на то, что торжественно и открыто возвѣстилъ о величайшей тайнѣ благочестія или истинѣ, содержимой и охраняемой Церковію, показалъ все живое и богатое содержаніе этой истины,—тутъ же, рядомъ говоритъ и объ отпаденіи отъ вѣры Церкви,—отпаденіи, которое въ другомъ мѣстѣ своихъ посланій именуетъ: „тайною беззаконія“ [3]). Апостолъ и самъ, какъ будто внутренно пораженный неожиданностію своего пророчества о будущемъ великомъ отпаденіи отъ Церкви, выражаетъ его, ссылаясь на ясное и опредѣленное свидѣтельство Св. Духа: „Духъ жѣ явственнѣ глаголетъ, яко въ послѣдняя времена отступятъ нѣцыи отъ вѣры“ [4]).

[1]) Ис. 42, 1—43, 20. 45, 4. 65, 9. 15. 22.
[2]) 1 Тим. 3, 16. 4, 1.
[3]) 2 Θесс. 2, 7.
[4]) 2 Тим. 4, 1.

Господь Іисусъ Христосъ Самъ не разъ замѣчалъ, во время своей общественной проповѣди, относительно избранныхъ: „много званыхъ, мало же избранныхъ“ [1]). Многимъ, очень многимъ, или даже всѣмъ (по употребленію слова „многіе“ въ Св. Писаніи [2]) возвѣщено будетъ слово Евангельское, но по своему обличающему и ожесточающему образу дѣйствія на закоренѣлыя сердца, далеко не всѣми оно будетъ принято; далеко не всѣ окажутся въ числѣ истинныхъ и твердыхъ послѣдователей Христа. Скользкій путь нравственнаго упадка и растлѣнія, безграничнаго довѣрія къ лжеучителямъ доведетъ несчастную часть человѣчества до совершеннаго отпаденія отъ истинной вѣры Христовой. Апостолъ языковъ—Св. Павелъ разумѣетъ эту часть человѣчества подъ неопредѣленнымъ мѣстоименіемъ „нѣціи“; Апостолъ же и Тайнозритель Св. Іоаннъ Богословъ говоритъ въ своемъ Апокалипсисѣ о части человѣчества, отдѣлившейся отъ религіознаго союза съ Богомъ—такой части, которая обнимаетъ собою множество людей, народовъ, племенъ и языковъ [3]). Этой части человѣчества, въ параллель наименованію другой части—„избранные“ усвояется также образное ветхозавѣтное наименованіе,—наименованіе „великой любодѣйцы“ [4]).

Примѣчательна характеристика этой великой любодѣйцы въ Апокалипсисѣ Св. Іоанна Богослова [5]), въ сжатомъ видѣ представляющая выше разсмотрѣнную нами характеристику Св. Ап. Павломъ настроенія человѣческаго общества въ послѣднее время предъ кончиною міра. Церковь невѣрная, или та часть человѣчества, которая не обнаружитъ, на закатѣ дней теперешняго хода жизни и исторіи, истинной вѣры въ Бога и должнаго исполненія Его святаго закона, дѣйствительно вступитъ въ тѣсное сношеніе съ міромъ грѣховнымъ, ему будетъ служить и опираться на его грубую силу [6]). Такъ какъ по Ев. Іоанну Богослову [7]) проявленія грѣховнаго міра—это похоть плоти, похоть очесъ и гордость

---

[1]) Мѳ. 20, 16; ср. 22, 14.
[2]) Напр. Мѳ. 26, 28. Дѣян. 12, 12.
[3]) Апок. 17, 15.
[4]) Ibid. ст. 1.
[5]) Апок. 17 и 18 гл.
[6]) Ibid. 17, 3. 7. 9.
[7]) 1 Іоанн. 2, 16.

житейская, то и церковь невѣрная въ концѣ дней обнаружитъ эти именно страсти. Члены такой церкви будутъ, прежде всего, людьми въ высшей степени плотскими и чувственными; они вмѣсто чаши скорбей своего Учителя, по образному изреченію Тайнозрителя, станутъ услаждаться чашею [1]) мерзостей и нечистотъ любодѣйства своего, т. - е. будутъ слѣпыми приверженцами чувственнаго матеріальнаго культа, или идолослуженія (похоть плоти). Преисполненные наружнаго благочестія и въ то же время не чуждые чувствъ грубаго честолюбія и тщеславнаго славолюбія члены невѣрной церкви будутъ, далѣе, любить роскошь и комфортъ, станутъ устроять пышныя церемоніи для сильныхъ міра [2]), святыхъ цѣлей пытаться достигать грѣшными средствами, будутъ проповѣдывать исключительно мечемъ и золотомъ [3]) (похоть очесъ). Въ тѣсной связи съ этимъ и наконецъ христіане невѣрной церкви окажутся людьми въ высшей степени надменными и гордыми. Несмотря на значительный свой упадокъ нравственный, они станутъ мечтать о себѣ слишкомъ высоко, будутъ думать, что настолько превосходятъ другихъ своихъ ближнихъ, что могутъ безгранично и безповоротно распоряжаться ихъ участію [4]) и жизнію (гордость житейская). При упадкѣ истинной вѣры, при упадкѣ характера совершенной нравственности, однимъ словомъ, при пустотѣ своего внутренняго душевнаго состоянія, несчастная часть человѣчества предъ концомъ міра не останется однакожъ безъ всякой вѣры; потерявши силу благочестія, она сохранитъ нѣкоторый его видъ. Непреложный законъ психической жизни, что у всякаго человѣка, переставшаго вѣрить совершенной истинѣ, всегда на мѣсто ея въ умѣ и сердцѣ выступала ложь въ формѣ суевѣрія съ дикими и вредными ея послѣдствіями,—еще разъ и во всей силѣ оправдается на этой несчастной части человѣчества. Люди послѣднихъ временъ, отказавшись вѣрить абсолютной истинѣ христіанской, повѣрятъ абсолютной лжи въ лицѣ антихриста. Такой рѣшительный и гибельный шагъ въ дѣлѣ религіозно-нравственной жизни несчастная часть человѣче-

---

[1]) Апок. 17, 4.
[2]) Апок. 17, 2; 18, 3. 9.
[3]) 17, 4.
[4]) 18, 24.

ства сдѣлаетъ не безъ прямаго вліянія и живаго содѣйствія предтечи антихриста-лжепророка, котораго можно назвать великимъ по отношенію къ предшествовавшимъ или современнымъ ему лжепророкамъ, такъ сказать, малымъ.

Всѣ великіе двигатели человѣчества въ томъ или другомъ духѣ и направленіи являются въ свое время; они бываютъ живымъ плодомъ этого времени, необходимымъ произведеніемъ той среды, въ которой являются. Связь антихриста и его великаго лжепророка со своимъ временемъ, со своею средою также не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Изъ антихристіанства ложно настроеннаго человѣчества выродится со своимъ лжепророкомъ антихристъ. На отношеніе антихристіанства, или, какъ оно еще частнѣе называется въ Св. Писаніи, апостасіи (отступленія) къ антихристу обращали вниманіе многіе Отцы и учители Церкви. Они сближали ученіе объ апостасіи — отступленіи послѣднихъ людей съ ученіемъ объ антихристѣ, „называли послѣдняго отступленіемъ“ [1]). Но это, отнюдь, не въ смыслѣ отожествленія самого антихриста съ духомъ и направленіемъ антихристіанскимъ въ послѣднія времена, какъ думаютъ нѣкоторые изъ протестантскихъ богослововъ (Филиппи, Кеймъ) и большая часть русскихъ раскольниковъ. Великій учитель языковъ, св. Ап. Павелъ ясно различаетъ апостасію—антихристіанство отъ антихриста, наступленіе первой предполагаетъ прежде явленія послѣдняго [2]). И у Св. Отцевъ и учителей Церкви антихристъ называется отступленіемъ только лишь по тому, что какъ самъ будетъ „отступникомъ“, такъ и другихъ будетъ стараться принудить къ отступленію отъ Христа. „Антихристъ, по замѣчанію Филиппи [3]), какъ самъ выродится изъ великаго отступленія, такъ съ другой стороны, великое отступленіе доведетъ до конца, организуетъ его и консолидируетъ“, т.-е. дастъ прочный и устойчивый укладъ.

Понятіе грубой силы, принужденія, дикаго попранія всякаго человѣческаго достоинства и авторитета, а также и понятіе хитраго коварства и обольщенія—эти понятія основныя въ ученіи о лицѣ и дѣлѣ антихриста и его лжепророка. Со стороны такихъ-то

---

[1]) Проф. Нильскаго объ антихристѣ противъ раскольниковъ. 44 стр.

[2]) 2 Оесс. 2, 3.

[3]) F. Philippi, Die Biblische und kirchliche Lehre vom Antichr. 1877. 64. S.

именно понятій антихристъ и его предтеча—великій лжепророкъ называются въ Апокалипсисѣ [1]) „звѣрями“. Греческое слово θηρίον, звѣрь означаетъ такого звѣря, у котораго звѣрская природа особенно рѣзко проявляется и даетъ себя чувствовать, какъ, напр., у дикихъ звѣрей: геены, шакала, тигра, въ отличіе отъ домашнихъ прирученныхъ животныхъ, или какъ, напр., у змѣи въ отличіе отъ другихъ пресмыкающихся гадовъ. Далѣе слово θηρίον въ греческомъ языкѣ употребляется для означенія звѣря въ противоположность человѣку; а у Ап. Павла слово „звѣрь“ употреблено въ посланіи къ Тимоѳею [2]) и о человѣкѣ для означенія его звѣринаго нрава. „Критяне всегда лжецы, злые звѣри, утробы лѣнивыя“. Дикая свирѣпость разъяреннаго звѣря, съ одной стороны, и коварство змѣя, съ другой, сосредоточиваются въ имени „звѣрь“, которымъ означается антихристъ и его лжепророкъ въ Апокалипсисѣ. Но, какъ по отношенію къ нѣкоторымъ людямъ наименованіе ихъ звѣрьми ясно и наглядно показываетъ, что у такихъ людей совершенно утратился образъ и подобіе Божіе, что на мѣсто „дыханія Божія“ выступила у нихъ, при всей ихъ головной мудрости и духовномъ образованіи, пошлость, низость, лукавство внутренняго содержанія ихъ души,—такъ это въ высшей степени идетъ по отношенію къ антихристу съ его лжепророкомъ. Впрочемъ наименованіемъ ихъ звѣрьми останавливается болѣе вниманіе на сторонѣ ихъ грубой дикости, необузданной свирѣпости, чѣмъ на сторонѣ лукавства, хитрости. И дѣйствительно, далѣе мы увидимъ, какъ въ силу звѣрской своей природы апокалипсическіе звѣри, т.-е. антихристъ и лжепророкъ, направляются противъ Бога и всего, что отъ Бога, дышатъ огнемъ ненависти ко Христу и Его Св. дѣлу.

Какъ имя „звѣрь“, такъ и имя „антихристъ“ у послѣдняго, имѣющаго явится въ концѣ временъ, противника Христа и Церкви, есть имя общее ему „со всякимъ противникомъ І. Христа, отвергающимъ Божество и ученіе Христа, а также вооружающимся противъ Его Св. Церкви [3]). Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ показываетъ общность значенія и приложенія

---

[1]) Апок. 17, 8, 11. 20, 10; ср. 13, 11.
[2]) Тим. 1, 12.
[3]) Прибавл. къ тв. Св. Отц. 17 ч. 411 стр.

имени: антихристъ. Въ соборныхъ посланіяхъ Апостола любви имя [1]) это встрѣчается попеременно, четыре раза [2]), то въ числѣ множественномъ, то въ числѣ единственномъ: въ первомъ случаѣ безъ члена, во второмъ съ членомъ. Различіе въ такомъ употребленіи имени должно указывать и на различіе въ смыслѣ и значеніи имени. И на самомъ дѣлѣ такъ. Когда Апостолъ говоритъ объ антихристахъ неопредѣленно, безъ члена, то чрезъ это означаетъ противниковъ Христа вообще, въ цѣлой ихъ совокупности, тѣмъ болѣе, что нѣкоторые изъ нихъ были извѣстны во времена самого Апостола; отчего Апостолъ и выражается о нихъ въ прошедшемъ времени: были (нынѣ антихристи мнози были [3]). Когда же говоритъ объ антихристѣ въ числѣ единственномъ, ограждая это имя членомъ, то, безъ сомнѣнія, разумѣетъ нѣкоторое особенное опредѣленное лицо, которое принадлежитъ еще будущему времени; почему Апостолъ и свидѣтельство объ его пришествіи выражаетъ въ будущемъ времени: „антихристъ грядетъ (ὁ ἀντίχριστος ἔρχεται“) [4]).

При общемъ приложеніи нарицательнаго имени антихристъ какъ къ противникамъ Христа вообще, такъ и къ противнику Его по преимуществу, у Апостола, однако, находится прямой намекъ и на то, что это имя главнымъ образомъ и вполнѣ идетъ къ тому, кто явится лично „въ послѣдній часъ“ (ἐν ἐσχάτῃ ὥρᾳ), въ послѣднее время. Такой намекъ можно видѣть въ словахъ Апостола и Евангелиста Іоанна: „кто есть лживый (ὁ ψεύστης) точію отметаяйся, яко Іисусъ нѣсть Христосъ; *сей есть антихристъ*, отметаяйся Отца и Сына“ [5]). Тогда какъ „антихристи мнози“

---

[1]) Имя „ἀντίχριστος“ обязано своимъ происхожденіемъ І. Богослову, равно какъ имена ὁ λόγος для втораго и ὁ παράκλητος для 3-го Лица Св. Троицы. Отъ христіанъ имя антихриста усвоено и Іудейскою теологіею, въ которой антихристами называются Валаамъ нѣкій и Арминій. О нихъ—смотри: Glörer. d. Jahrb. d. Heils 11. S. 401 ff. Gesenius in der. allg. Encyclop. v. Ersch. и Gruber. Th. IV. Art. Antichrist. De Wette, Dogmatik. p. 198.

[2]) 1 Іоанн. 2, 18. 22; 4, 3. 2 Іоанн. 7.

[3]) 1 Іоанн. 2, 18.

[4]) „Ἔρχεται“ по свойству греческаго языка есть собственно настоящее замѣнительное для будущаго, употребляемое обыкновенно для означенія будущаго событія, или дѣйствія, которое непремѣнно исполнится.

[5]) 1 Іоанн. 2, 22.

представляются лжеучителями, вышедшими изъ среды христіанскаго общества и ложно толкующими его ученіе (ψευδοπροφῆται); отличительною чертою собственно антихриста, по которой и относится главнымъ образомъ къ нему это имя, выставляется у Апостола отрицаніе Іисуса, какъ Христа, какъ Сына Божія.

Что имя „антихристъ“ идетъ собственно и прямо къ послѣднему противнику Христа и Церкви—это видно и изъ филологическаго значенія этого имени. Въ имени ἀντίχριστος первую составную часть имени ἀντὶ нельзя понимать [1]) только въ такомъ значеніи, какое этотъ предлогъ имѣетъ большею частію внѣ сложенія и въ сложеніи со словами βασιλεύς, θεός, τύπος, λύτρος, (ἀντιβασιλεύς, ἀντίθεος, ἀντίτυπος, ἀντίλυτρον); нельзя принимать имя антихриста за обозначеніе того, кто отнимаетъ мессіанское достоинство у Христа и самовольно прилагаетъ его къ себѣ, кто поставляетъ себя на мѣстѣ Христа, кто является лжемессіею по отношенію къ истинному Мессіи—Христу. Нѣтъ; должно предлогъ „анти“ въ словѣ „антихристъ“ понимать въ смыслѣ враждебной противоположности, въ смыслѣ „противъ“, какъ обыкновенно въ сложныхъ греческихъ словахъ—съ ἀντί (ἀντιλέγω, ἀντίκειμαι), такъ что антихристъ означаетъ буквально: противника Христа [2])—лицо, которое всѣми силами и способами стремится уничтожить самую идею о Христѣ. Въ этомъ рѣзкое и существенное отличіе антихриста отъ лжепророковъ, лжемессій, которые признаютъ идею о Христѣ, но ложно ее истолковываютъ [3]).

При тѣсномъ отношеніи всѣхъ вообще противниковъ Христа и въ частности послѣдняго къ той средѣ, изъ которой они выходятъ—отношеніи, засвидѣтельствованномъ общностію ихъ названій: звѣрьми, антихристами, слѣдуетъ остановить вниманіе на характеристикѣ этой среды.

Уже выше указаны нами на основаніи словъ Св. Апостола Павла черты поведенія человѣческаго общества предъ временемъ явленія антихриста. У Св. же Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова мы встрѣчаемъ болѣе полное и общее обозначеніе сре-

---

[1]) Противъ F. Philippi. Ibid. S. 50.

[2]) Такъ изъясняютъ имя антихриста Θеофилактъ, Экуменій и многіе изъ новѣйшихъ толковниковъ.

[3]) Ср. Olhs. 876. S. 1. B. 4. Anh.

ды, изъ которой выродится антихристъ. Евангелистъ Іоаннъ не разъ [1]) въ своемъ Евангеліи высказываетъ мысль Самого нашего Божественнаго Учителя, что міръ есть источникъ ненависти ко Христу и Его Божественному дѣлу,—міръ какъ совокупность [2]) всего враждебнаго Христу и Его Св. Дѣлу, всего невѣрующаго въ Него,—міръ, какъ безпокойная, мятущаяся совокупность, масса, (апок. море, воды) [3]) „людей и народовъ, племенъ и языковъ", еще не обращенныхъ ко Христу. Изъ этого-то безпокойнаго и суетнаго міра невѣрующаго или полувѣрующаго человѣчества выходитъ тотъ апокалипсическій четырехсоставный звѣрь, который нерѣдко толкователями принимается [4]) исключительно за единичное лицо антихриста, но котораго правильнѣе и ближе къ тексту можно и должно признавать за живой, совокупный образъ всѣхъ вообще богопротивныхъ, антихристіанскихъ силъ.

Конечно, очень нетрудно сблизить, или даже отожествить съ этимъ четыресоставнымъ звѣремъ Апокалипсиса идею объ антихристѣ, такъ какъ этимъ аллегорическимъ изображеніемъ живо и наглядно обозначаются тѣ соціальныя условія и отношенія, среди которыхъ вынаружится единичная личность антихриста. Но сопоставленіе образа четыре—составнаго звѣря у Тайнозрителя Іоанна Богослова съ подобнымъ же аллегорическимъ изображеніемъ у Даніила—пророка, а также совокупность чертъ апокалипсическаго звѣря изъ моря и удобное ихъ изъясненіе въ смыслѣ теоретическомъ несомнѣнно убѣждаютъ насъ въ томъ, что этотъ аллегорическій зрѣрь не есть олицетвореніе самого антихриста, или же болѣе живое и образное представленіе „человѣка грѣха, сына погибели".

Что касается сходства четыресоставнаго апокалипсическаго звѣря съ предметомъ пророческаго видѣнія у Даніила въ 7-й главѣ его пророчествъ, то его нельзя не примѣтить даже съ перваго взгляда. Даніилъ, по изображенію означенной главы его проро-

---

[1]) Іоанн. 15, 19. 17, 14.

[2]) Ср. 1. Іоанн. 5, 19. Ср. Мо. 24. 9.

[3]) Апок. 13, 1 и 17, 15.

[4]) См. Филарета Черниг. Догмат. Богословіе 467 стр. и Нильскаго, объ антихристѣ противъ раскольниковъ 27 стр. Такъ Karsten, Die letzten Dinge 4 Aufl. 1885, S. 167.

чествъ, въ видѣніи созерцаетъ четырехъ звѣрей: 1-й подобенъ льву, а крылья у него орлиныя; 2-й похожъ на медвѣдя съ 3-мя долгими клыками между своими зубами; 3-й какъ барсъ, съ 4-мя головами и съ 4-мя на спинѣ крыльями, подобно птицѣ; 4-й не схожій ни съ какимъ извѣстнымъ звѣремъ,—онъ страшенъ и ужасенъ, а также весьма силенъ: большіе желѣзные зубы во рту у него и десять роговъ на головѣ его [1]). Звѣрь изъ моря апокалипсическій есть, такъ сказать, совокупность тѣхъ 4-хъ звѣрей пр. Даніила. Отъ барса онъ имѣетъ тѣло, отъ медвѣдя ноги, отъ льва пасть, отъ четвертаго страшнаго звѣря Даніилова 10 роговъ, которые, какъ развѣтвленія, представляютъ развитіе земной, мірской власти и силы, олицетворяемой, соотвѣтственно восточному символическому образу мыслей, въ звѣрѣ ветхозавѣтнаго пророка Даніила и звѣрѣ новозавѣтнаго пророка Іоанна.

Четыре звѣря, какъ это видно изъ объясненія самого же пророка Даніила [2]) и какъ можно выводить изъ сопоставленія видѣнія этихъ звѣрей пророкомъ со сномъ Навуходоносора объ одномъ огромномъ 4-ре составномъ тѣлѣ [3]), означаютъ четыре царства: Вавилонское, Мидоперсидское, Греческое и Римское съ Славяно-Германскими развѣтвленіями. Указаніе на эти же земныя царства, посколько они заявятъ свое противленіе Христу и Богу, слѣдуетъ усматривать и въ 4-ре составномъ звѣрѣ апокалипсическомъ; только съ тѣмъ различіемъ, что у пророка Даніила подъ 4-мя царствами уже ясно разумѣются, согласно принятому издавна церковному толкованію, четыре различныя міровыя монархіи; въ 4-составномъ же звѣрѣ Тайнозрителя Іоанна видится міровая, человѣческая сила не въ ея раздѣльности, но въ ея совокупности, вообще, съ той стороны, съ какой она явитъ себя враждебною Богу и Богоустановленнымъ учрежденіямъ, а потому необходимо поведетъ къ воплощенію себя въ рѣшительномъ богопротивникѣ-антихристѣ. Основная мысль, или идея, которую Тайнозритель выражаетъ единствомъ четырехсоставнаго звѣря та, что различныя всемірныя монархіи, какъ скоро въ нихъ замѣтно даетъ себя чувствовать гнетъ недостойныхъ представи-

---

[1]) Дан. 7, 1—7.
[2]) Дан. 7, 17.
[3]) Ibid. 2 гл.

телей, суть только проявленія одного и тогоже противобожественнаго принципа [1]). Намекая на единство этого принципа, Св. Іоаннъ Богословъ тѣснымъ составомъ частей звѣря изъ моря и ихъ взаимнымъ отношеніемъ характеризуетъ свойства исключительно мірской, земной силы. „Барсъ, говоритъ Мейеръ [2]), напоминаетъ лукавство и невѣрность, смѣлость и свирѣпость; твердыя лапы медвѣдя указываютъ на хладнокровіе и осторожность, упорство и безстыдство; пасть льва говоритъ о высокомѣріи и алчномъ властолюбіи, а все въ совокупности свидѣтельствуетъ о коварствѣ и жестокости. Безъ сомнѣнія, во всей полнотѣ своей, этотъ образъ можетъ принадлежать только личному антихристу, но что изъ этого образа принадлежитъ древней или новой политикѣ, это мы знаемъ изъ исторіи. Впрочемъ, всякій символъ, напримѣръ—символъ льва, можетъ имѣть и обратную сторону, и исторія представляетъ намъ не мало народныхъ или національныхъ правителей съ большими нравственными достоинствами".

Останавливая главнымъ образомъ вниманіе на свойствахъ мірской, земной силы, Тайнозритель Богословъ какъ бы вскользь и сокращенно указываетъ на различныхъ носителей и выразителей этой силы. Онъ говоритъ о *семи* головахъ и *десяти* рогахъ аллегорическаго звѣря. Семь этихъ головъ означаетъ семь различныхъ главныхъ государствъ въ мірѣ, достигнувшихъ уже такой степени земнаго могущества, что о нихъ впослѣдствіи Тайнозритель говоритъ [3]) какъ о семи рогахъ [4]). Пяти изъ этихъ государствъ уже не стало, по изъясненію самого Апокалипсиса; это именно Ассиріи (Санхерибъ), Вавилона (Навуходоносоръ), Мидо-Персіи (Киръ), Македоно-Греціи (Александръ Македонскій) и Сиріи (Антіохъ Епифанъ). Остается видоизмѣненный Римъ съ Германо-Славянскими развѣтвленіями. Послѣднія, воспользовались наслѣдіемъ отъ древняго Рима, нѣкоторое время сами проявляли міровую силу звѣря, гнали церковь Божію и вели войну

---

[1]) Ср. Auberlen, d. Prophet Daniel. 3. Aufl. S. 240.

[2]) Ibid. S. S. 268. 269.

[3]) Апок. 17, 9.

[4]) Символическое значеніе горъ раскрыто у Ауберлена. См. переводъ Пр. А. Романова: Пророкъ Даніилъ и Апокалипсисъ Св. Іоанна. 1882 г. 312—314 стр.

съ Агнцемъ, т.-е. со Христомъ. Но потомъ Агнецъ побѣдилъ ихъ; они сдѣлались христіанами, и на мѣстѣ языческихъ государствъ утвердилась система христіанскихъ государствъ. Это и значитъ, что голова звѣря была смертельно ранена. Впрочемъ седмеричное число головъ апокалипсическаго звѣря можетъ имѣть и таинственное священное значеніе. У апокалипсическаго звѣря изъ моря семь головъ такія же и столько, какъ и у дракона или сатаны [1]), дѣйствующаго позади звѣря изъ моря. Такъ какъ, по міровоззрѣнію Іоанна Богослова, весь міръ лежитъ во злѣ (ἐν τῷ πονηρῷ) [2]), во зломъ или лукавомъ, т.-е. діаволѣ, насколько онъ—міръ противополагается или удаляется отъ Бога, то понятно, что и позади представителей грубой, мірской власти можетъ дѣйствовать и дѣйствуетъ духъ злобы. Но этотъ духъ, какъ духъ, хотя и мрачный, старается отобразить седмеричное число духовъ Божіихъ въ седмеричномъ числѣ головъ аллегорическаго, апокалипсическаго звѣря изъ моря. Только злой духъ при этомъ, какъ отецъ лжи, является не совсѣмъ себѣ вѣрнымъ и послѣдовательнымъ. Пытаясь отобразить седмеричное число духовъ Божіихъ [3]), сатана семи головамъ аллегорическаго звѣря даетъ уста, говорящія гордо и богохульно (на головахъ звѣря имена хульна) и впослѣдствіи седмеричное число перемѣняетъ на десятичное, желая оспорить власть надъ міромъ у Агнца, имѣющаго семь роговъ (полнота силы). Десять роговъ звѣря изъ моря означаютъ также представителей царской власти. Это видно: вопервыхъ, изъ того, что рога рисуемаго у Апокалиптика звѣря имѣютъ на себѣ десять вѣнцовъ или діадимъ—символъ царственнаго достоинства, а, во-вторыхъ, изъ прямаго свидѣтельства Апокалипсиса, признающаго въ 10-ти рогахъ 10 царей, которые еще не получили царской власти, но примутъ ее со звѣремъ, какъ цари, на одинъ часъ. Замѣчательный упадокъ царскаго авторитета, сопровождающійся гибельнымъ дѣйствіемъ попранія и разоренія предмета своего владычества—вотъ черты будущихъ десяти царей Апокалипсиса, которые, несмотря на то, что будутъ имѣть едину волю и однѣ мысли, передадутъ силу свою и власть звѣрю, который въ Апо-

---

[1]) Апок. 12, 3.
[2]) 1 Іоанн. 5, 19.
[3]) Апок. 1, 4; 4, 5; 5, 6.

калипсисѣ называется „осьмымъ“, по отношенію къ тѣмъ 7-ми царямъ, представителямъ власти 7-ти могущественныхъ царствъ въ мірѣ, о которыхъ была рѣчь выше.

Звѣрь апокалипсическій, именуемый осьмымъ и означающій собственно злѣйшаго врага Бога и Богохранимаго соціальнаго порядка, имѣетъ близкое отношеніе къ четыресоставному звѣрю апокалипсическому: среди условій и обстоятельствъ, олицетворяемыхъ этимъ аллегорическимъ звѣремъ, онъ возникнетъ и разовьется. Вотъ поэтому то и Апокалипсисъ въ концѣ рѣчи о звѣрѣ изъ моря говоритъ словами, имѣющими отношеніе собственно къ антихристу — послѣднему противнику Христа [1]). (Обозначеніе времени дѣятельности антихриста). Тѣмъ не менѣе звѣря, именуемаго „восьмымъ“, нужно отличать отъ звѣря изъ моря. Этотъ звѣрь не изъ моря, но изъ бездны, имѣетъ непосредственную связь съ бездною, т.-е. съ тайниками демоническихъ силъ пагубы [2]). Онъ звѣрь багряный [3]), въ знакъ расположенности его къ крови, преслѣдованіямъ и кознямъ; имена богопротивныя, украшавшія головы звѣря четырехсоставнаго и знаменующія ихъ нечестіе, покрываютъ все тѣло звѣря багрянаго, въ знакъ того, что боговраждебность проникнетъ его всецѣло и проявится въ немъ вполнѣ [4]). Онъ выдетъ изъ среды семи головъ (или царей) звѣря изъ моря, — это значитъ воплотитъ въ себѣ все то, что въ теченіе долгихъ вѣковъ накоплялось грѣховнаго, злаго, боговраждебнаго въ жизни невѣрующаго и грѣховнаго міра, находящагося въ постоянномъ смятеніи.

При полномъ развитіи антихристіанскаго, противозаконнаго бытія или сущности земная среда антихриста сближается съ его подземною средою происхожденія — адомъ, пагубой. При тѣсной связи съ пагубною силою самого сатаны и при своихъ отличительныхъ, характеристическихъ признакахъ „осьмый“ звѣрь въ Апокалипсисѣ у Іоанна Богослова не есть все-таки воплощеніе самого діавола — сатаны, а личность особая, единичная, — представитель антихристіанской идеи. Необходимость выразителя или

---

[1]) Апокал. 13, 5.
[2]) Апокал. 17, 8; 11, 7; 9, 11.
[3]) Ibid. 17, 3.
[4]) Auberlen, ibid. 310. S.

воплотителя этой идеи ясно и живо сознаетъ нѣмецкій богословъ Ланге, когда говоритъ: „всякая господствующая идея настолько воплощается наконецъ въ одной, или въ нѣсколькихъ личностяхъ, что онѣ становятся представителями ея. Поэтому, еслибы даже Библія ничего не говорила объ антихристѣ, какъ о лицѣ, то самый духъ послѣднихъ временъ потребовалъ бы, чтобы явился, наконецъ, нѣкто антихристъ, который двинетъ возстаніе на Бога къ послѣднимъ предѣламъ его“ [1]). Имѣя такимъ образомъ свой „raison d'être“, звѣрь, таинственно называемый „осьмымъ“ и означающій у Тайнозрителя никого другаго, какъ антихриста, въ конечной своей судьбѣ, по словамъ Апокалипсиса, также отличенъ отъ діавола — сатаны [2]). Подобнымъ образомъ и ветхозавѣтный прообразъ антихриста Антіохъ Епифанъ былъ единичною личностію, на которую символически указываетъ, по свидѣтельству древне-церковнаго преданія, небольшой рогъ развившійся мало-по-малу среди десяти роговъ 4-го звѣря Даніилова, предъ которымъ три изъ этихъ десяти исторглись [3]). По всей вѣроятности, Новозавѣтный Пророкъ съ мыслію объ этомъ ветхозавѣтномъ Богопротивникѣ сказалъ относительно еще имѣющаго явиться новозавѣтнаго богопротивника: „звѣрь былъ, и нѣтъ его, и явится“ [4]).

По средѣ, изъ которой выйдетъ антихристъ, а также и по другимъ яркимъ чертамъ, въ которыхъ изображается „осьмой“ звѣрь изъ бездны, т.-е. антихристъ, въ Апокалипсисѣ, слѣдуетъ видѣть въ немъ силу политическую, міровую и богохульную. За тоже говоритъ и сходство будущаго противника Христова съ Антіохомъ Епифаномъ, рьянымъ противникомъ Бога и Его закона въ ветхозавѣтное время. Силу политическую въ звѣрѣ изъ бездны замѣчали многіе Отцы и учители Церкви, изъяснявшіе апокалипсическія пророчества [5]). Св. Ириней, (II в.), Епископъ Ліонскій, ближайшій ученикъ Св. Поликарпа, слушавшій наставленія не-

---

[1]) Энциклопедія Герцога I, 374 стр.

[2]) Апок. 20, 10.

[3]) Дан. 7, 8.

[4]) Апок. 17, 8.

[5]) Таковы Св. Ипполитъ (III в.), Ефремъ Сиринъ (IV в.), Бл. Іеронимъ (IV в.), Бл. Августинъ (IV в.), Св. Кириллъ Іерусалимскій (IV в.), Бл. Θеодоритъ (V в.).

посредственно изъ устъ самого Апостола и Евангелиста Іоанна, сближая символическое значеніе головъ и роговъ апокалипсическаго звѣря изъ моря, говоритъ: „очевидно, что оный имѣющій придти (при кончинѣ міра) трехъ изъ нихъ (десяти царей) умертвитъ, остальные же покарятся ему и самъ онъ сдѣлается осьмымъ: вмѣстѣ нападутъ они на Церковь“ [1]). Св. Кириллъ Іерусалимскій писатель IV вѣка, свидѣтельствуетъ объ антихристѣ: „человѣкъ богохульникъ и законопреступникъ, который получитъ царство не отъ предковъ, но похититъ власть посредствомъ волхвованія [2]). Всякая сила политическая кромѣ средствъ внѣшнихъ,— орудій огня и меча, располагаетъ и внутренними средствами просвѣщенія и образованія. Такъ сила политическая правильная и „законосообразная“; не иначе и сила политическая извращенная и беззаконная. Фараонъ Египетскій въ борьбѣ противъ истиннаго Бога и Его народа пользуется содѣйствіемъ Іаннія и Іамврія, ложныхъ пророковъ своего времени [3]). Вавилонскій царь является въ сопровожденіи Халдейскихъ мудрецовъ, твердой опоры своего государства [4]). Антихристъ, какъ политическая сила, явится не безъ сопровожденія своего ложнаго пророка, котораго Этингеръ иронически называетъ придворнымъ философомъ (Hofphilosoph) антихриста.

Ложный пророкъ послѣдняго противника Христа и Церкви, какъ его пособникъ, будетъ дѣйствовать въ духѣ и направленіи антихриста; почему онъ носитъ съ послѣднимъ въ Апокалипсисѣ одинаковое имя звѣря, но звѣря изъ земли, т.-е. звѣря, одареннаго земною мудростію и волею [5]), или звѣря, произшедшаго изъ болѣе или менѣе твердаго, болѣе или менѣе упорядоченнаго міра образованности и мудрости [6]). Образныя, отличительныя черты этого звѣря лжепророка, представленныя съ точки зрѣнія восточной символики: два рога подобные агничимъ и рѣчь дракона [7]).

---

[1]) Adv. Haeres. 26 c. 440 p.

[2]) Св. Кирилла Іерусалимскаго огласительное поученіе XV. Спес. Св. Іоанна Дамаскина. Точное изложеніе прав. вѣры, кн. IV, гл. 26.

[3]) Исх. 7, 11, 22; 2 Тим. 3, 8.

[4]) Дан. 2 гл.

[5]) Такъ Kliefoth.

[6]) Такъ Auberlen, 248. S.

[7]) Апок. 13, 11.

Рога эти, вмѣстилище силы и крѣпости, отличаются внѣшнею скромностію и указываютъ на то, что ложный пророкъ будетъ стараться проявить такую же силу надъ человѣческими сердцами и умами, какъ Христосъ — непорочный агнецъ Божій [1]). Но рѣчь ложнаго пророка — рѣчь дракона — змѣя, прельстившаго нѣкогда Еву, изобличаетъ въ немъ мудрость естественную, земную, антихристіанскую, бѣсовскую, (σοφία ἐπίγειος) [2]). Выходя изъ области упорядоченныхъ отношеній человѣческой жизни, звѣрь изъ земли или лжепророкъ будетъ высказывать мысли, возбуждающія не безпокойныя страсти, но ученіе планообразное, строго обдуманное, основанное на знаніи человѣческихъ обычаевъ и правилъ, только приправленное мишурнымъ блескомъ сатанической мудрости. Эта мудрость, проповѣдуя повидимому христіанство, „обрѣзываетъ въ немъ все, что есть сверхъ-естественнаго въ исторіи спасенія, въ пособіяхъ вѣры, въ славныхъ ея обѣтованіяхъ, словомъ, все существенное“ [3]). По направленію и характеру своей дѣятельности ложный пророкъ Тайнозрителя, отожествляемый [4]) у него со звѣремъ изъ земли, можетъ быть образомъ [5]) всѣхъ ложныхъ пророковъ, о которыхъ Господь вообще сказалъ, обозначая ихъ лицемѣріе: „приходятъ въ одеждѣ овчей, а внутренно суть волки хищные [6]). Но признавая въ послѣднемъ ложномъ пророкѣ выраженіе ложнаго пророчества вообще, нельзя отрицать дѣйствительности появленія этого лжепророка, какъ отдѣльнаго лица предъ лицемъ антихриста. Лжепророкъ антихриста составитъ прямую противоположность двумъ пророкамъ древности — Иліѣ и Эноху, имѣющимъ явиться, какъ мы знаемъ, въ послѣднія времена для утѣшенія и одобренія истинно вѣрующихъ. Впрочемъ независимо отъ этого противоположенія конечная судьба лжепророка, при которой онъ мыслится вмѣстѣ, но раздѣльно отъ звѣря — антихриста, равно какъ и отъ діавола, также смыслъ и характеръ собственной дѣятельности лжепророка настоятельно требуютъ видѣть въ немъ отдѣльное лицо.

---

[1]) Іоанн. 1, 29.
[2]) Іак. 3, 15.
[3]) Такъ Auberlen, ibid 315.
[4]) Апок. 19, 20; ср. 13, 12 и д.
[5]) Auberlen и др.
[6]) Мѳ. 7, 15.

По общему смыслу и значенію своего лица и дѣла ложный пророкъ будетъ относиться къ антихристу такъ же, какъ истинный пророкъ и крститель Іоаннъ относится ко Христу. Ложный пророкъ своимъ проявленіемъ и дѣятельностію опредѣлитъ грядущаго противника Христа, какъ антихриста. Въ частности дѣятельность ложнаго пророка антихриста, какъ она описана въ 13-й главѣ Апокалипсиса, характеризуется съ трехъ сторонъ, въ троякомъ отношеніи, рѣзко отмѣчаемомъ глагольной формой „ποιεῖ“, въ нашей славянской библіи переданной словами: „творяше“ [1]), „сотвори“ [2]) и „сотворитъ“ [3]).

Вопервыхъ, дѣятельность великаго лжепророка характеризуется вообще какъ дѣятельность въ сферѣ духа на сознаніе людей. Неуловимую работу противохристіанскихъ идей великій лжеучитель въ концѣ дней принесетъ въ жертву развитію внѣшней силы антихриста; по содержанію, духу и направленію своего ученія онъ будетъ неудержимо стремиться къ тому, чтобы чувственно настроенные люди по всему лицу земли поклонились антихристу, т.-е. признали его своимъ богомъ и оказали ему повиновеніе. Обитатели земли, слѣпо привязанные къ земнымъ, матеріальнымъ интересамъ, утратившіе всякую вѣру въ предметы духовные, невидимые, легко и скоро подпадутъ вліянію ученія лжепророка, По силѣ этого вліянія на людей можетъ даже показаться, что лжепророкъ болѣе высшая и значительная сила, чѣмъ самъ антихристъ. Но думать такъ вполнѣ рѣшительно нельзя [4]), ибо все-таки великій лжепророкъ будетъ въ служебномъ отношеніи къ антихристу.

Для успѣха своей служебной, проповѣднической дѣятельности лжепророкъ, вовторыхъ, проявитъ чудесныя свои дѣйствія. Подобно тѣмъ лжепророкамъ, о которыхъ предсказалъ нашъ Божественный Учитель и которые сотворятъ велія знаменія и чудеса, послѣдній лжепророкъ — предтеча антихриста сотворитъ также знаменія и чудеса столько же многочисленныя, сколько и таинственныя. Въ основѣ этихъ чудесъ будетъ лежать то же таин-

---

[1]) Апок. 13 гл. 12.
[2]) Ibid. ст. 13.
[3]) Ibid. ст. 16.
[4]) Противъ Philippi, D. Lehre von Antichrist. S. 62.

ственное вліяніе злыхъ духовъ на землю, что и въ мнимо-чудесахъ маговъ Египетскихъ. Изъ многихъ чудесъ лжепророка въ Апокалипсисѣ упоминается прежде всего то, что лжепророкъ низведетъ огонь съ неба на землю предъ взоромъ людей—и это въ соотвѣтствіе чуду Иліи и Эноха въ концѣ временъ [1]). Далѣе у Тайнозрителя въ прогрессивно-возрастающемъ порядкѣ указывается еще чудо лжепророка. Помощникъ антихриста, лжепророкъ убѣдитъ людей еще прежде личнаго, для всѣхъ очевиднаго явленія антихриста, сдѣлать изображеніе его, т.-е. ясно выразить свою преданность антихристу, показать полное усвоеніе всѣхъ его антихристіанскихъ свойствъ. Затѣмъ великій лжепророкъ оживитъ въ сознаніи людей это изображеніе антихриста, т.-е. сдѣлаетъ нѣчто похожее на воскресеніе Христа, чтобы чрезъ это образъ антихриста поставить въ умѣ и представленіи людей на мѣсто образа Христа. Конечно, съ другой стороны, образъ антихриста можетъ имѣть очевидную, для всѣхъ наглядную дѣйствительность; въ такомъ случаѣ изображеніе антихриста, сдѣланное людьми по внушенію лжепророка, должно имѣть аналогію въ изображеніи I-го Наполеона, выставленномъ нѣкогда въ бамбуковыхъ домахъ отдаленнаго Китая, среди своеобразныхъ туземныхъ боговъ; тогда и рѣчь иконы антихристовой нельзя представлять себѣ только какъ умную, духовную, совершающуюся въ представленіи молящихся (ein geistiges Reden) [2]), но какъ дѣйствительную. Во всякомъ случаѣ сдѣланное и разсматриваемое чудо лжепророка сдѣлаетъ то, что многіе изъ образованнаго круга этого грѣховнаго міра къ концу дней его подпадутъ соблазну поклониться сдѣланному, по иниціативѣ ложнаго пророка, образу, или образамъ антихриста, произведеннымъ ли только въ сознаніи людей, или же представленнымъ въ очевидной для всѣхъ дѣйствительности.

Съ третьей стороны дѣятельность лжепророка представляетъ дерзкое его обращеніе съ людьми, внѣшнее принудительное дѣйствіе на нихъ, соединенное съ дикимъ, ничѣмъ неоправдываемымъ произволомъ [3]). Если икона, или идолъ, сдѣланный по при-

---

[1]) Апок. 11, 5.

[2]) Такъ Генгстенбергъ.

[3]) Апок. 13, 16—18.

казанію лжепророка, будетъ имѣть силу моментально убивать, прекращать жизнь непоклоняющихся ей [1]), то самъ лжепророкъ станетъ продожительно мучить непризнающихъ его ученія; пагубное свое вліяніе и дѣйствіе онъ простретъ на всѣхъ людей безъ различія ихъ пола, возраста, состоянія и положенія, и при томъ направитъ въ сферу самыхъ обычныхъ, ежедневныхъ отношеній. По словамъ Тайнозрителя, лжепророкъ сдѣлаетъ то, что всѣмъ малымъ и великимъ, богатымъ и бѣднымъ, свободнымъ и рабамъ, положено будетъ начертаніе на правой рукѣ ихъ, или на челѣ ихъ. Это обычное выраженіе полной зависимости, или издавна утвердившійся знакъ безусловнаго повиновенія какому либо лицу, въ настоящемъ случаѣ, антихристу—подобный, напр., начертанію имени полководца на плечахъ, или кокардѣ воина также имени господина на лбу раба, будетъ имѣть такое практическое дѣйствіе на людей въ ихъ обиходной жизни, что не имѣющіе знака антихристова лишатся даже малѣйшей возможности заниматься торговлею покупать что, или продавать; утратятъ всякія права гражданственности. Таинственное въ знакѣ, налагаемомъ на людей великимъ лжепророкомъ, это число имени звѣря: 666. Оно всегда не мало затрудняло и затрудняетъ толкователей. Самъ Тайнозритель по отношенію къ замысловатому этому числу замѣчаетъ: „здѣсь мудрость“ [2]), хотя съ другой стороны, и говоритъ, что это число человѣка, т.-е. число такое, численное обозначеніе коего въ буквахъ показываетъ имя человѣка грѣха, т.-е. антихриста. Какъ такое, означенное число, очевидно, не можетъ быть только символическимъ именемъ [3]), не можетъ значить имя Адоникама, того самаго, который упоминается въ первой книгѣ Ездры [4]) и у котораго будто бы было 666 дѣтей [5]). Св. Ириней, еп. Ліонскій, писатель начала третьяго вѣка по Р. Х., переводя число 666 на греческія буквы, обозначающія соотвѣтствующія цифры, составилъ имя Λατεῖνος. Но имя антихриста, этого опредѣленнаго лица, должно имѣть болѣе частный характеръ, чѣмъ это общее,

[1]) Ibid. Ст. 14. 15.

[2]) Ст. 18 Ibid.

[3]) Символическое объясненіе этого числа 666 замысловатое по своему основанію см. у Auberlen'a, Ibid. 271—272. S. S.

[4]) 1 Ездры 2, 13.

[5]) Противъ Генгстенберга.

идущее ко многимъ, имя „Латинянинъ“, т.-е. происходящій изъ Римскаго царства. Нѣмецкій экзегетъ Н. З. Гофманъ, соглашаясь со св. Иринеемъ въ томъ, что число антихристово должно быть разсчитываемо по числовому достоинству греческихъ буквъ имени [1]), замѣчаетъ однако съ своей стороны, что это счисленіе недоступно каждому времени. Только когда явится послѣдній сатанинскій міродержецъ, люди, имѣющіе необходимую для счисленія способность и пониманіе, весьма легко найдуть и поймутъ число антихристово [2]). Объясненіе довольно остроумное, такъ какъ все, что касается цѣны или счета, имѣетъ свое время. Для каждаго же времени остается несомнѣннымъ, что шестиричное число есть число будничнаго труда и работы; постояннаго безпокойства и усталости (666—три раза повторенное число рабочихъ дней въ недѣли); истинную же субботу (успокоеніе) даруетъ только Христосъ, а съ нею и новый день вѣчнаго міра.

Личность, а въ особенности дѣятельность послѣдняго великаго лжепророка очерчена І. Богословомъ довольно живо и обстоятельно; нельзя не замѣтить въ этомъ того, какъ сильно и глубоко отпечатлѣлись на воспріимчивой душѣ св. Іоанна Богослова рѣчи его Божественнаго Учителя—идеала о ложныхъ пророкахъ будущаго и легли въ основу собственныхъ пророческихъ воззрѣній Тайнозрителя на великаго лжепророка будущности. На взглядъ нѣкоторыхъ толкователей [3]), великій лжепророкъ послѣдняго времени въ изображеніи Апокалиптика является какъ бы другимъ антихристомъ; но это ошибочно, какъ и то, что послѣдній великій лжепророкъ—звѣрь изъ земли въ очахъ Тайнозрителя стоитъ выше и виднѣе собственно антихриста, представляемаго подъ образомъ звѣря изъ бездны. По смыслу и характеру однихъ чертъ въ дѣятельности апокалипсическаго лжепророка несомнѣнно можно заключать, что лжепророкъ этотъ будетъ пособникомъ злой силы антихриста и именно силы политической; ибо не съ понятіемъ ли этой силы связывается, напр., представленіе о правѣ разрѣшенія, или запрета торговли? Тоже надо

---

[1]) Λατεινος:λ—30+α—1+τ—300 ; ε—5+ι—10+ν—50+ο—70+σ—200=666.
[2]) Hofmann's Scrrifsbeweis.
[3]) Такъ Philippi, ibid. 60. S.

замѣтить и о наложеніи лжепророкомъ знака антихристова. А по смыслу другихъ чертъ, равно какъ по общему направленію и характеру дѣятельности лжепророка надо думать, что виновникъ ея будетъ проводникомъ религіознаго почитанія и поклоненія политической силѣ антихриста и въ этомъ отношеніи проявитъ себя какъ истый предтеча антихристовъ.

Кромѣ признака извращенной политической силы въ понятіи о самомъ антихристѣ черта самообожанія (идололатріи) имѣетъ весьма существенное значеніе. Антихристъ, будучи силою политическою, богохульною, въ то же время есть сила, притязающая самолично на божеское почитаніе и религіозное поклоненіе. Извѣстное дѣло, что политическая сила, необузданная и беззаконная, рѣзко различающаяся отъ законосообразнаго правительства, направляемаго и охраняемаго Самимъ Богомъ, сила полная дикаго насилія и грубаго произвола—есть прямой результатъ того высокомѣрія, которое еще на порогѣ исторіи хотѣло создать себѣ имя въ постройкѣ башни до небесъ. Такая сила есть очевидная противоположность того всемірнаго владычества, которое принадлежитъ единому истинному Богу; потому она всегда заключаетъ въ себѣ моментъ обоготворенія человѣка — идололатріи. Если такая идололатрія была возможна въ отдѣльныхъ личностяхъ исторіи, то она вполнѣ будетъ возможна и дѣйствительна въ человѣкѣ-антихристѣ. Въ этомъ человѣкѣ человѣкъ самъ сдѣлается для себя богомъ, собственное я поставитъ для своего сознанія средоточіемъ всякой силы, мудрости и величія.

Мысль объ антихристѣ, какъ силѣ идололатрической,— силѣ, имѣющей выдавать себя за Бога и по этому отрицать все то, что относится къ истинному Богопочтенію и Богопоклоненію,— находимъ прежде всего въ извѣстной уже намъ эсхатологической рѣчи Господа нашего. Излагая эту рѣчь, св. ев. Матоей говоритъ въ связи съ мыслію объ имѣющемъ возникнуть, вслѣдствіе обличительнаго свидѣтельства всемірной проповѣди Евангельской, противодѣйствіи Евангелію: „и такъ (οὖν) узрите мерзость запустѣнія, реченную Даніиломъ пророкомъ, стоящу на мѣстѣ святѣ (иже чтетъ, да разумѣетъ)“. Связь этого 15-го стиха 24 гл. Евангелія Матѳея со второю половиною стиха предыдущаго (тогда пріидетъ кончина), а также отдѣльныя слова и выраженія стиха даютъ непредубѣжденному читателю Евангелія живо и

прямо замѣтить, что въ означенномъ стихѣ рѣчь о чемъ-то важномъ и знаменательномъ въ отрицательномъ смыслѣ. Но, воздерживаясь отъ общихъ сужденій по поводу глубокомысленнаго стиха, разберемъ текстъ стиха слово за словомъ и со стороны построенія словъ, чтобы безошибочнѣе и яснѣе понять его. Этого требуетъ по отношенію къ нашему стиху не только цѣль, съ какою мы его приводимъ, но и парентизисъ или вставочное замѣчаніе въ концѣ стиха: „иже чтетъ, да разумѣетъ".

Греческое построеніе нашего текста, разсматриваемаго самаго въ себѣ, показываетъ, что онъ есть сложное предложеніе, состоящее изъ главнаго: „узрите мерзость запустѣнія" (ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως) и двухъ придаточныхъ: „реченную Даніиломъ пророкомъ" (τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ τοῦ προφήτου) и стоящу на мѣстѣ святѣ" (ἑστὼς ἐν τόπῳ ἁγίῳ). Оба эти придаточныя предложенія имѣютъ не одинаковую силу, какъ видно уже изъ того, что первое ограждено опредѣленнымъ членомъ, второе же безъ члена. Предложеніе, огражденное опредѣленнымъ членомъ, имѣетъ значеніе опредѣлительнаго, придаточнаго предложенія: оно, будучи поставлено въ срединѣ стиха, опредѣляетъ, что выраженіе: „τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἑστὼς ἐν τόπῳ ἁγίῳ" заимствовано у пророка Даніила, гдѣ слѣдовательно и должно искать ближайшій его смыслъ и значеніе. Второе же придаточное предложеніе, сопоставленное непосредственно съ подлежащимъ главнаго предложенія въ текстѣ „τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως", имѣетъ смыслъ предикативнаго, объяснительнаго предложенія [1]), указывающаго характеристическій признакъ въ главномъ понятіи,—признакъ, безъ котораго понятіе „мерзость запустѣнія" не имѣло бы эсхатологическаго значенія. Но это о внѣшнемъ построеніи нашего текста.

Что касается внутренняго содержанія текста, то образъ выраженія: „реченное Даніиломъ пророкомъ" указываетъ не на буквальное исполненіе пророчества Даніила въ 9, 27 [2]). Въ томъ случаѣ, когда Ев. Матѳей приводитъ исполнившееся пророчество, онъ обыкновенно замѣчаетъ: „да сбудется (ὅπως или ἵνα πληρωθῇ) [3]) реченное отъ Господа пророкомъ". Соотвѣтственно это-

[1]) См. Крюгеръ. Греч. грамм. въ переводѣ Мысовскаго. 1870 г. 42 стр.

[2]) Противъ Auberlen'a, Olschausen'a и др.

[3]) Мо. 1, 22; 2, 15. 17. 23; 3, 3. 4, 14; 8, 17; 12, 17; 13, 35; 21, 4; 27, 9.

му и въ нашемъ текстѣ, если бы указывалось на исполненіе опредѣленнаго пророчества, было бы сказано: ὅταν οὖν ἴδητε πληρωθῆναι τὸ ῥηθὲν κ. т. λ.“ Но въ той формѣ, въ которой выраженъ нашъ текстъ у Евангелиста, онъ обращаетъ вниманіе на все описаніе мерзости запустѣнія, встрѣчающееся у пророка Даніила, подобно тому какъ текстъ Ев. Матѳея 22, 31 указываетъ не на частное исполненіе ветхозавѣтнаго пророчества, но на мысль выводную изъ текста.

Раскроемъ же книгу пророка Даніила по переводу LXX; тамъ мы найдемъ, что выраженіе „мерзость запустѣнія“ (βδέλυγμα т. ἐρημ.) встрѣчается три раза, въ трехъ мѣстахъ: 9, 27; 11, 31; 12, 11; но въ каждомъ изъ этихъ мѣстъ безъ добавленія опредѣлительныхъ словъ: „стоящу на мѣстѣ святѣ“ (ἑστὼς ἐν т. ἁγίῳ). Такое употребленіе нашего выраженія у пророка ясно показываетъ, что намъ не должно пріурочивать разсматриваемое изреченіе Евангелія Матѳея къ одному опредѣленному мѣсту изъ книги пророка Даніила. Правда, экзегетъ Ольсгаузенъ думаетъ, что нашъ текстъ указываетъ прямо на 9, 27 ст. Даніила, гдѣ будто бы впереди поставленное: „ἐπὶ τὸ ἱερὸν“ соотвѣтствуетъ замѣченной у Евангелиста добавкѣ „стоящу на мѣстѣ святѣ“. Но по новѣйшему изъясненію Ауберлена еврейское выраженіе въ Даніиловскомъ свидѣтельствѣ; „al kenaph“ — на крылѣ, переданное у LXX греческимъ „ἐπὶ τὸ ἱερὸν“ указываетъ не на крыло — πτερύγιον храма, или, какъ въ русскомъ переводѣ замѣчено курсивомъ: святилища, а на вершину, верхъ, крайность, сильное развитіе чего-либо. При томъ же „alkenaph“ не придаетъ мерзости, по евр. schikkuzim 9, 27 Даніила какого-либо особаго опредѣленнаго значенія, въ силу коего на это именно мѣсто Даніила долженъ бы указывать разбираемый нами текстъ. По замѣчанію того же Ауберлена, мерзость запустѣнія 9, 27 Даніила нисколько не отличается отъ той, о которой говорится и въ 11, 31 и въ 12, 11 того же Даніила.

Что же это за мерзость запустѣнія, неоднократно упомянутая у пророка Даніила? Мерзость по-гречески βδέλυγμα, по-еврейски schikkuzim (plur. maiestatis aut excellentiae) — это въ общемъ смыслѣ: „все содержаніе и весь объемъ идолопоклоненія“ [1]); въ

[1]) Такъ Hengstenberg: см. Auberlen, d. Prophet Daniel. 3. Aufl. S. 108.

такъ-называемой „мерзости“ культъ идолопоклоненія находитъ полное свое выраженіе, заслуживающее по истинѣ не менѣе полнаго отвращенія. Св. Іоаннъ Златоустъ въ объясненіи пророчества Исаіи [1]): „отринетъ человѣкъ мерзости своя златыя и серебряныя“ замѣчаетъ „βδέλυγμα называется въ Писаніи ненавистное и достойное отвращенія“. На отрицательный и характеръ этой мерзости (βδέλυγμα) указываетъ и родительный предмета дѣйствія, или объективный, при βδέλυγμα: „βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως“. „Мерзость запустѣнія и въ силу этого опредѣленія есть нѣчто такое, что навлекаетъ опустошеніе и, такъ какъ βδέλυγμα — слово это постоянно берется въ Писаніи въ религіозномъ смыслѣ [2]), то βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως есть нѣчто такое, что производитъ опустошеніе въ области истиннаго Богопочтенія и Богопоклоненія. По силѣ такого дѣйствія, вторгающагося въ сферу самыхъ высокихъ и дорогихъ проявленій жизни человѣка, само это „нѣчто“ не можетъ быть только отвлеченнымъ понятіемъ или ученіемъ; нѣтъ; оно должно имѣть наглядное значеніе и живой смыслъ, указывать на живую для всѣхъ понятную и очевидную дѣйствительность. Не безъ особеннаго же значенія эта мерзость запустѣнія представляется на взглядъ Св. Писателей стоящею въ святомъ мѣстѣ, или тамъ, „гдѣ ей не должно“ [3]). Углублявшіеся въ изученіе пророчествъ Даніила видятъ мерзость, навлекающую опустошеніе или запустѣніе, въ грубой и богохульной силѣ міра, вторгшейся въ святилище Іеговы и соединившейся съ безбожниками, нарушителями святаго Завѣта съ Богомъ. Такое дикое вторженіе необузданной силы міра въ святилище Іеговы—Іерусалимъ лѣтъ почти черезъ 500 послѣ Даніила было совершено Сирійскимъ царемъ Антіохомъ Епифаномъ. Онъ, какъ извѣстно изъ книгъ Маккавейскихъ [4]), совершилъ безпримѣрное дотолѣ оскорбленіе святыни Іерусалимской. Возмечтавши ввести во всѣхъ своихъ областяхъ культъ Юпитера Олимпійскаго, онъ мысленно самого себя объединилъ съ этимъ богомъ и пожелалъ, чтобы ему въ Іерусалимскомъ храмѣ воздавалась божеская по-

---

[1]) Ис. 2. 20.
[2]) См. H. Cremer, B—theol. Wörterbuch. SS. 137 и 138.
[3]) Мр. 13, 14.
[4]) 1 Макк. 1 и 2 гл.

честь. Имѣя въ виду это ближайшее ко времени пророка опустошеніе Іерусалима, пророческій взоръ Даніила видѣлъ мерзость запустѣнія Іерусалима на пространствѣ временъ (напр., во вторую Іудейскую войну при Адріанѣ) еще и вдали; картина опустошенія Іерусалима представлялась пророку въ перспективѣ; лучъ его пророческаго зрѣнія при мысли о мерзости запустѣнія преломлялся и доходилъ до времени конца дней этого міра [1]). Нашъ Божественный Учитель при словахъ о мерзости запустѣнія ссылается на Даніила пророка и поэтому говоритъ относительно этой мерзости такъ кратко, предполагая ее уже понятною слушателямъ изъ пророчества Даніила и извѣстною по первому ея обнаруженію и дѣйствію, описанному въ первой книгѣ Маккавейской. При этомъ умственный взоръ Божественнаго Учителя, устремляясь въ сторону прошедшаго, вызывая въ сознаніи учениковъ представленіе о мерзости запустѣнія, произведенной въ Іерусалимѣ Антіохомъ Епифаномъ, въ то же время направлялся и въ сторону будущаго: въ далекой исторической перспективѣ онъ прозрѣвалъ ту мерзость запустѣнія, которая еще обнаружится въ Іерусалимѣ со стороны антихриста, коему Антіохъ, по свидѣтельству всѣхъ учителей Церкви, былъ прообразомъ. Что пророческому созерцанію нашего Спасителя при мысли о будущей мерзости запустѣнія въ Іерусалимѣ дѣйствительно предносилось представленіе о грядущемъ и послѣднемъ противникѣ, такъ это видно уже изъ того, что нашъ Бож. Учитель, сказавши о мерзости запустѣнія: τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως (средній родъ), опредѣленіе этой мерзости высказываетъ, въ родѣ мужескомъ: ἑστὼς ἐν τόπῳ ἁγίῳ — стоящій на мѣстѣ святѣ. Нѣтъ нужды и права перемѣнять мужское, „ἑστὼς“ въ среднее „ἑστὸς“ въ видахъ грамматическаго согласованія со среднимъ: „βδέλυγμα“ [2]); незаконно жертвовать въ пользу грамматики неповрежденностію древняго текста, тѣмъ болѣе, что въ настоящемъ случаѣ древній текстъ заключаетъ въ себѣ важный и несомнѣнный намекъ на лицо, которое въ самомъ себѣ проявитъ мерзость запустѣнія и станетъ, „гдѣ ему не должно“. Этотъ намекъ грамматическимъ окончаніемъ причастнаго имени на антихриста, какъ на лицо, не

---

[1]) См. Дан. 11 и 12 гл.

[2]) Такъ Olshausen согласно съ Frische 884. S. и Philippi.

единственный въ своемъ родѣ; онъ напоминаетъ намъ апокалипсическій намекъ на лицо антихриста мужескимъ „ὄγδοος“ въ извѣстныхъ словахъ 17 гл. 11. ст. Апок. „τὸ θηρίον, ὃ ἦν καὶ οὐκ ἔστιν, καὶ αὐτὸς ὄκδοός ἐστιν, καὶ ἐκ τῶν ἑπτά ἐστιν.

Признавая въ словахъ Господа о мерзости запустѣнія, стоящей на мѣстѣ святѣ, указаніе на лицо и дѣятельность антихриста, мы встрѣчаемъ въ эсхатологической рѣчи Господа такую мысль, отсутствіе которой трудно было бы въ ней объяснить, да кромѣ того возстановляемъ такое пониманіе и объясненіе „мерзости запустѣнія“, какое въ древней Христіанской Церкви, по замѣчанію Мейера [1]), было весьма распространеннымъ и общепринятымъ. Такъ дѣйствительно мы находимъ такого рода изъясненіе у Св. Григорія Назіанзена (IV в.). Въ концѣ XLVII orat., по старому счету, онъ говоритъ по поводу словъ Господа о мерзости запустѣнія: „говорятъ, что храмъ въ Іерусалимѣ будетъ выстроенъ впослѣдствіи, когда Іудеи повѣрятъ антихристу какъ Христу, и онъ возсядетъ въ немъ и видимо будетъ царемъ всей вселенной. Придетъ же онъ для опустошенія міра, ибо мерзости принадлежитъ признакъ опустошенія“ [2]). Блаженный Ѳеодоритъ Кипрскій († 458 г.) подобнымъ же образомъ замѣчаетъ относительно мерзости запустѣнія: „Дѣйствительно, истинная мерзость запустѣнія міра — человѣкъ беззаконія, сынъ погибели, — разумѣю именно антихриста, который возсядетъ въ храмѣ Іерусалимскомъ, богохульствуя и показывая себя за бога“ [3]). Еще раньше ихъ обоихъ Св. Ириней Ліонскій [4]) выраженіе Апост. Павла: „сѣсти ему въ храмѣ Божіемъ“ сближалъ съ Мѳ. 24, 15; а Оригенъ въ объясненіе Даніиловскаго свидѣтельства: „скончаніе дастся на опустѣніе“)говоритъ: если и выстроенъ будетъ храмъ, то выстроится для того, кто воспротивится и превознесется выше всего, что называется или почитается Богомъ, такъ что сядетъ въ храмѣ Его, показывая себя какъ бы за Бога, котораго Господь Іисусъ убьетъ духомъ устъ Своихъ и умертвитъ явленіемъ

---

[1]) См. Meyer's Kommentar. an. Ev. Matth.

[2]) Migne, Part. cursus complet. significatio in Ezechielem. T. XXXVI. 668 p.

[3]) Cramer, Catenae graecorum patrum; ср. Migne T. LXXXI p. 1541.

[4]) Irin., V, 25.

[5]) Дан. 9, 27

пришествія Своего. Слѣдовательно, какъ бы ни было пріятно кому, что воздвигнутъ будетъ этотъ Іерусалимъ на землѣ, все-таки не ложно будетъ то, что сказано: „свершеніе (consummatio) будетъ дано на разореніе его“ [1]).

Впрочемъ у того же Оригена немного ранѣе приведенныхъ словъ, равно какъ и значительно позднѣе ихъ, какъ бы уже въ заключеніе, толкуется мерзость запустѣнія, упоминаемая въ Евангеліи Матѳея, о значительномъ римскомъ войскѣ, которое въ 70 году по Р. Х. обложило Іерусалимъ. Такого рода объясненіе „τὸ βδ. τῆς ἐρ., ἑστὼς ἐν τ. ἁγ.“, различное отъ объясненія перваго, высказывалось Оригеномъ въ рѣшительной формѣ, очевидно, при лежащей въ основаніи объясненія, хотя и не выраженной у Оригена, мысли, что Евангел. Лука въ 20 ст. 21 гл. представляетъ полную параллель 15 ст. 24 гл. Евангелія Матѳея. Ссылка на Ев. Луки, именно на его слова: „когда увидите Іерусалимъ окруженный войсками, тогда знайте, что приблизилось запустѣніе его“, еще и въ наше время служитъ, видимо, надежною опорою къ тому, чтобы высказаться такъ рѣшительно: „подъ мерзостію запустѣнія, стоящею на святомъ мѣстѣ (Марк. „гдѣ не должно“) нужно разумѣть поставленіе на мѣстѣ Іерусалима и храма римскихъ языческихъ войскъ“ [2]). Не говоря уже о томъ простомъ соображеніи противъ этого объясненія, что „обложеніе Іерусалима“, о которомъ говоритъ Евангелистъ Лука, далеко не одно и тоже со „стояніемъ мерзости запустѣнія на святомъ мѣстѣ“, мы вообще должны замѣтить, что объяснять 15 ст. 24 гл. Мѳ. только о нашествіи Римскимъ языческихъ войскъ въ 70 г. на Іерусалимъ слишкомъ узко и односторонне. Разрушеніе Іерусалима Римлянами, въ 70 г. по Р. Хр., на что несомнѣнно указываетъ Лук. 21, 20, означаетъ только начало гибельной судьбы Іерусалима, которая, по милости Божіей, еще прекратится, чтобы, послѣ неопредѣленнаго срока, снова начаться и придти къ своему концу. Между тѣмъ какъ въ 15 ст. 24 гл. Мѳ. рѣчь не о начальномъ судѣ надъ Іерусалимомъ, но о знаменіи тѣхъ послѣд-

---

[1]) Migne XIII p. 1657.

[2]) Боголѣповъ, Учебное руководство къ чтенію Евангелій въ Дух. Сем. Вып. 3. 1876 г. 33 стр. Id. 2. изд. 1886 г. 326 стр.

нихъ временъ, въ которыя и чрезъ которыя все совершится [1]). Дѣло очень возможное, что пророческому взору Спасителя, при мысли о будущей мерзости запустѣнія на святомъ мѣстѣ, предносилось въ перспективѣ и ближайшее ко времени предсказанія осквернение Іерусалимскаго храма Зилотами и вскорѣ затѣмъ опустошеніе Іерусалима чрезъ Римскія войска, предносился, быть можетъ, и печальный фактъ осквернения храма постановкою въ немъ статуи императора, овладѣвшаго тогда городомъ [2]) (Адріана). До всего этого могли дожить непосредственные ученики и слушатели Господа, почему слова Св. Луки, въ составъ которыхъ входитъ и 20 ст. 21 гл., служащій главною опорою для толкованія оспариваемаго нами, имѣютъ отношеніе только къ ученикамъ Христовымъ. Но у Евангелиста Матѳея, при рецензіи эсхатологической рѣчи Господа, соотвѣтственно духу и характеру міросозерцанія своихъ читателей, точка зрѣнія гораздо шире и общѣе, чѣмъ у Евангелиста Луки. Евангелистъ Матѳей, выходя изъ мысли объ общемъ характерѣ пророчества, которое всегда болѣе обращаетъ вниманія на конецъ историческаго развитія, чѣмъ на послѣдовательные періоды его, имѣетъ въ виду, приводя пророческое предсказаніе о появленіи мерзости запустѣнія въ святомъ мѣстѣ, пагубную личность злаго генія антихриста и его время предъ кончиною міра.

Опущеніе изъ вниманія принятой нами точки зрѣнія на предсказаніе, хотя и краткое, Божественнаго Учителя о мерзости запустѣнія лишаетъ экзегетовъ должной строгости и послѣдовательности въ изъясненіи. Такъ извѣстный въ нѣмецкомъ богословскомъ мірѣ докторъ философіи и богословія профессоръ Ауберленъ, трудъ котораго нѣсколько въ сокращенномъ видѣ, подъ названіемъ: „Пророкъ Даніилъ и Апокалипсисъ Св. Іоанна“, существуетъ и въ русскомъ переводѣ, на страницѣ 108 нѣмецкаго изданія въ пророческомъ изреченіи 15 ст. 24 гл. Мѳ. усматривая предсказаніе о первомъ въ христіанскую эпоху разореніи Іерусалима и осквернении его храма Зилотами, на страницѣ 327-й готовъ видѣть въ томъ же изреченіи указаніе на времена антихриста. При нашемъ пониманіи смысла 15 ст. 24 гл. Мѳ. какое

---

[1]) Dr. H. Karsten's, Die letzten Dinge. 4 Aufl. 1885. S. 128.

[2]) Такъ Златоустъ и Ѳеофилактъ.

бы то ни было противорѣчіе избѣгается, — и мысль, что въ этомъ стихѣ находится прикровенное указаніе на антихриста, какъ на силу богопротивную, имѣющую выдать себя за Бога и готовую принять божеское поклоненіе и почитаніе въ святомъ мѣстѣ, является вполнѣ естественною и согласною съ общимъ духомъ и характеромъ пророчества вообще.

Такая мысль Господа объ антихристѣ не стоитъ одиноко; она находитъ для себя прямое и полное подтвержденіе въ словахъ же Господа, записанныхъ въ Евангеліи Св. Іоанна. Тамъ, между прочимъ, читаемъ, что Іисусъ Христосъ сказалъ къ невѣрующимъ Іудеямъ [1]): „Азъ пріидохъ во имя Отца Моего и не пріемлете Мене: аще инъ пріидетъ во имя свое, того пріемлете“. Всякій безъ малѣйшаго затрудненія замѣтитъ, что въ этихъ немногихъ словахъ рѣчь Господа о какой-то темной личности, какъ противоположности Господа, о какомъ-то „иномъ“, который рѣшительно противоположенъ Лицу Христа, — противоположенъ со стороны свойствъ и дѣйствій, а также и со стороны отношенія къ нему Іудеевъ. Если по общему нашему вѣрованію Христосъ Спаситель есть истинный Богъ [2]), то и тотъ, кто, по словамъ же Христа, будетъ Его прямою и рѣшительною противоположностію, долженъ непремѣнно выдать себя за Бога. Если, далѣе, І. Христу, пришедшему во имя Отца Своего Бога, подобаетъ истинная честь и поклоненіе, по ясному свидѣтельству Св. Церкви, то и пришедшій во имя свое, какъ очевидная противоположность Христу, будетъ притязать на неподобающую ему честь и поклоненіе. Понятно въ силу той же противоположности, этотъ „инъ“ будетъ представленъ „единичною, при концѣ дней міра особенно ярко выступающею личностію“, а немногими личностями, какъ думаютъ иномыслящіе [3]), насчитывающіе до 64 лжемессій, находившихъ довѣріе у Іудеевъ послѣ Христа [4]).

Ясно намѣченная въ 5 гл. 43 стихѣ Ев. Іоанна мысль нашего Божественнаго учителя объ антихристѣ, какъ силѣ противной Христу и Богу, и въ то же время требующей себѣ божескаго поч-

---

[1]) Іоанн. 5, 43.
[2]) Іоанн. 1, 1.
[3]) Напр., Philippi.
[4]) Ebrard, Ev. Ioh. 61 г. 158 S. Ср. Lange на Ев. Іоанна въ данномъ мѣстѣ.

тенія и поклоненія,—силѣ, выражающейся въ единичномъ лицѣ,— находитъ полное раскрытіе въ ученіи Св. А. Павла объ антихристѣ, которое входитъ существенною частію въ новозав. ученіе объ антихристѣ. Но прежде разсмотрѣнія ученія Св. Апостола Павла объ антихристѣ остановимъ вниманіе на той мысли стиха 43-го 5-й главы Евангелія Іоанна, что инъ, имѣющій придти во имя Свое, принятъ будетъ Іудеями, не вѣровавшими въ Мессію Христа. Эта частная мысль, служащая къ подтвержденію общей мысли стиха о противоположности Христа антихристу, повидимому, противорѣчитъ собственному предсказанію Господа объ обращеніи Іудеевъ ко Христу и ученію Ап. Павла о томъ же предметѣ [3]). Но Господь сказалъ о принятіи „иного“, т.-е. антихриста Іудеями къ лицамъ, обнаруживающимъ крайнюю закоснѣлость и ожесточеніе своего сердца, къ лицамъ изъ Іудейской среды, которыя несмотря на великое чудо исцѣленія Іисусомъ 38-милѣтняго разслабленнаго при овчей купели, не хотѣли признать въ Чудотворцѣ Мессію Сына Божія. Такое ожесточеніе сердца Іудеевъ стояло въ связи съ предвзятымъ ихъ взглядомъ на Іисуса. Въ Немъ они не встрѣтили лица, которое осуществляло бы всѣ ихъ земныя надежды и ожиданія, не видѣли въ Немъ земнаго царя, который доставилъ бы имъ всесвѣтное обладаніе, сдѣлалъ бы ихъ первыми гражданами всего міра. Антихристъ, который какъ мы выше видѣли, будетъ силою политическою, который, какъ ниже увидимъ, поставитъ „царственная своя“ въ Іерусалимѣ, сдѣлаетъ Іерусалимъ столицею своего царства, будетъ какъ разъ по сердцу закоснѣлымъ Іудеямъ. Онъ найдетъ среди нихъ первый себѣ пріемъ, какъ нѣкогда находили его себѣ тѣ 64 лжемессіи, счетъ которымъ подвелъ Эбрардъ. Но не забудемъ, что антихристъ явится силою богохульною: онъ придетъ во имя свое, самолюбіе будетъ основнымъ началомъ его жизни и дѣятельности. Сатанинское обѣщаніе, нѣкогда объявленное прародителямъ въ награду за возстаніе ихъ противъ владычества Божія: „будете яко бози“, найдетъ прямое свое исполненіе въ антихристѣ. „Атеизмъ самый полный, атеизмъ доросшій до антитеизма и до обоготворенія самого себя—автотеизмъ“—вотъ что осуществится въ антихристѣ, на что прямо указалъ Бож. Учи-

---

[3]) Мѳ. 17, 11 и пр. 23, 39. Римл. 11 гл.

тель словами: „инъ пріидетъ во имя свое“, и о чемъ не преминулъ упомянуть Его возлюбленный ученикъ, при объясненіи самаго этого имени. Какъ такой, антихристъ явившись, отмѣнитъ богоустановленный законъ и праздники Іудеевъ. И вотъ Іудеи, только что, быть можетъ, обратившіеся къ антихристу, какъ къ Мессіи и принявшіе его, въ надеждѣ на осуществленіе своихъ мечтаній, должны будутъ—крайности сходятся!—отвергнуться его. Начавшаяся тогда у Іудеевъ новая жизнь,—жизнь подъ гнѣвомъ антихриста,—будетъ залогомъ непремѣннаго исполненія пророчествъ о нихъ. Надо думать, что время этой новой для Іудеевъ жизни и есть время явленія и дѣйствія среди нихъ двухъ ветхозавѣтныхъ пророковъ Иліи и Эноха, которые, явившись на землѣ, снова будутъ, какъ нѣкогда въ ветхозавѣтное время Зоровавель и Іисусъ, „двумя маслинами и двумя свѣщниками предъ Богомъ земли стоящими“ [1]),—образныя выраженія, указывающія на нравственно-плодотворную дѣятельность двухъ будущихъ пророковъ. Въ виду ихъ личности и чудесной ихъ дѣятельности‘ о которой также можно читать въ Апокалипсисѣ [2]), многіе изъ Іудеевъ [3]) и совсѣмъ не послѣдуютъ антихристу. Эта часть Іудеевъ, конечно, будетъ счастливѣе той, которая, по крайнему ожесточенію своего сердца и религіозному ослѣпленію, повѣритъ сначала антихристу, пришедшему во имя свое, хотя потомъ вскорѣ и отвергнется его.

Ученіе Апостола Павла объ антихристѣ, къ изложенію котораго мы теперь переходимъ, отличается полною обстоятельностію и несомнѣнною живостію; на основаніи этого ученія Апостола языковъ антихристъ представляется намъ въ чертахъ ясныхъ и наглядныхъ, живо и глубоко напечатлѣвающихся въ нашемъ воображеніи и памяти. Къ обстоятельному изложенію ученія объ антихристѣ замѣтно побудила Апостола особенная склонность Солунскихъ христіанъ къ размышленію о послѣднихъ судьбахъ человѣчества. Апостолъ, преподавшій Солунянамъ сперва устно

---

[1]) Апок. 11, 4. Ср. Захар. 4, 3; 11, 14.

[2]) Апок. 11, 6.

[3]) Апост. Толковый, посланіе къ Римл. зач. 102 и 383 об. См. Нильскаго. Объ антихристѣ противъ раскольниковъ.

наставленія относительно антихриста [1]), рѣшился, наконецъ, въ виду ложныхъ перетолкованій его устной проповѣди, изложить и письменно ученіе о томъ же предметѣ.

Ученіемъ Св. Апостола Павла объ антихристѣ устраняется прежде всего всякая мысль объ идеальности [2]) этого лица, объ олицетвореніи его, напр., въ антихристіанскомъ духѣ времени, направленіи общества и т. п. Апостолъ въ рѣчи простой, опредѣленной, какъ бы исторической, ясно говоритъ о беззаконникѣ, врагѣ Христовомъ [3]), какъ о лицѣ единичномъ. Это признаютъ даже и тѣ [4]), которые толкуютъ мысль Апостола Павла объ антихристѣ, какъ мысль о простомъ абстрактѣ. Затѣмъ Апостолъ говоритъ объ антихристѣ, какъ имѣющемъ еще только явиться, а духъ антихристіанскій въ тѣхъ или другихъ гнилыхъ членахъ общества христіанскаго дѣйствовалъ уже во времена апостольскія. Дѣйствіе этого духа, конечно, не могло укрыться отъ проницательнаго взора Апостола, и Апостолъ знаетъ это дѣйствіе и выражается о немъ: „тайна беззаконія уже дѣется“ [5]). Нельзя видѣть въ этихъ словахъ указанія на современное Апостолу существованіе антихриста, нельзя считать слова: „тайна беззаконія“ и „человѣкъ беззаконія“ за слова синонимическія,—говоритъ, что „человѣкъ грѣха, откровеніе котораго должно наступить въ опредѣленное Богомъ время, уже существовалъ во время Апостола, даже дѣйствовалъ, но не открыто, а только какъ μυστήριον τῆς ἀνομίας [6]). Изо всѣхъ возможныхъ объясненій выраженія „μυστήριον τῆς ἀνομίας—тайна беззаконія“ наиболѣе основательнымъ и вѣрнымъ кажется намъ то, которое выводятъ изъ сопоставленія этого выраженія съ другимъ выраженіемъ Апостола: „τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον—тайна благочестія“. Послѣднее выраженіе по своему составу сходно съ выраженіемъ „μυστήριον τῆς ἀνομίας“ и встрѣчается у того же Апостола Павла [7]); поэтому, очевидно,

---

[1]) Θесс. 2, 5.

[2]) Мнѣніе объ идеальности антихриста защищалось особенно въ Evangelischen Kirchenzeitung. Iahrgang. 1847. Nr. 99.

[3]) Θесс. 2, 8.

[4]) Такъ Philippi.

[5]) 2 Θесс. 2, 7.

[6]) Такъ Philippi, ibid. S. 34.

[7]) 1 Тим. 3, 16.

оно можетъ служить ключемъ къ уразумѣнію смысла нашего выраженія, особенно, если принять во вниманіе, что другихъ данныхъ къ уразумѣнію „μυστήριον τῆς ἀνομίας“ у Ап. Павла мы не находимъ. „Τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον — состоитъ въ томъ, что по домостроительству воплощенія Бога Слова, сила Божія соединяется съ немощію человѣческою, дѣйствуетъ и открывается въ человѣчествѣ и мірѣ и благодатно властвуетъ надъ умами и сердцами людей. Соотвѣтственно этому; „τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας“ состоитъ въ томъ, что человѣкоубійца искони преданныхъ ему людей, чрезъ свои темныя вліянія, болѣе и болѣе исполняетъ своею духовною горделивостію, своимъ сатанинскимъ противленіемъ Христу [1]). Какъ такая, тайна беззаконія дѣйствовала въ Вет. Завѣтѣ, но только предначинательно и гадательно; со всею же опредѣленностію и полнотою адской свирѣпости и лжи она дѣйствуетъ въ Новомъ Завѣтѣ. Слѣды ея дѣйствія ясно замѣчалъ Апостолъ Павелъ, когда признаки будущаго великаго отпаденія видѣлъ осуществляющимися отчасти въ свое время [2]). Уже по тѣмъ необычайнымъ и необъятнымъ для ума размѣрамъ, въ которыхъ теперь дѣйствуетъ сила беззаконія, проявляясь съ 1789 года въ соціализмѣ, коммунизмѣ и другихъ безбожныхъ образахъ мысли, она можетъ назваться тайною [3]); но еще болѣе она заслуживаетъ наименованіе тайны по другому соображенію. Сила беззаконія, какъ ни свирѣпо она дѣйствуетъ въ настоящее Новозавѣтное время, какъ ни старается проявляться, но все-таки не открывается во всей своей сущности; она произвела уже многихъ антихристовъ (ἀντίχριστοι πολλοὶ [4]), проявилась въ лицѣ ихъ, но не открылась еще въ одной опредѣленной личности антихриста-беззаконника (ὁ ἀντίχριστος—ὁ ἄνομος).

Мысль о сходствѣ антихриста съ личностями, являющимися въ исторіи съ зловреднымъ направленіемъ и дѣятельностію для человѣчества, вовсе не должна насъ склонять въ пользу того взгляда, высказываемаго нѣкоторыми протестантскими богосло-

---

[1]) См. Бухарева, о Православіи въ отношеніи къ современности, стр. 185. Ср. Пр. Д. Богосл. Филарета. 2 изд. 464 стр.

[2]) 2. Тим. 3, 5; 1 Тим. 4, 7.

[3]) Гофманское пониманіе.

[4]) 1 Іоанн. 2, 18. Слич. Толкованіе Полотебнаго на это мѣсто 103—108 стр.

вами отрицательнаго направленія, будто антихристъ Ап. Павла чистый вымыселъ іудейской фантазіи, идея времени, которой (sic) увлеченъ былъ Ап. Павелъ [1]), или же на сторону того мнѣнія, что у Апостола Павла въ ученіи объ антихристѣ нѣтъ ничего новаго, а только заимствованіе у древняго пророка Даніила [2]). Нѣтъ; Апостолъ говоритъ объ антихристѣ, какъ опредѣленной, дѣйствительной личности, и притомъ будущаго времени. Въ ученіи своемъ объ антихристѣ Апостолъ сначала бросаетъ общій взглядъ на происхожденіе этого лица и конечную судьбу его. Такое опредѣленное указаніе двухъ крайнихъ пунктовъ въ жизни антихриста Св. Ап. Павелъ дѣлаетъ двумя параллельными наименованіями антихриста: „человѣкъ грѣха“ (ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας) и „сынъ погибели“ (ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας). Подобнымъ же образомъ и Тайнозритель выражается о звѣрѣ, означающемъ у него антихриста: „звѣрь былъ и нѣтъ его и идетъ въ погибель“.

Названіе „человѣкъ грѣха“ (ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας) нельзя отожествлять съ другимъ названіемъ антихриста: „беззаконникъ“ (ἄνομος) [3]). Ап. Павелъ ясно различаетъ оба эти названія, такъ какъ онъ строго разграничиваетъ и самыя понятія: грѣха и беззаконія (ἡ ἁμαρτία и ἡ ἀνομία) [4]). Тогда какъ названіемъ „беззаконникъ“ дается понятіе болѣе о характерѣ и образѣ поведенія и дѣятельности антихриста: названіемъ „человѣкъ грѣха“ указывается на его сущность и происхожденіе. Антихристъ будетъ человѣкъ, и, какъ человѣкъ, порожденіе первороднаго грѣха, который, по выраженію Лютардта, сдѣлался нѣкоторою объективною силою въ исторіи человѣчества. Въ каждомъ человѣкѣ замѣчаются болѣе или менѣе слѣды наслѣдственнаго первороднаго грѣха, каждый человѣкъ является въ той или другой степени грѣховнымъ (ἁμαρτωλὸς), болѣе или менѣе сильнымъ приверженцемъ грѣха; антихристъ будетъ, такъ-сказать, олицетвореніемъ грѣха; грѣхъ (ἁμαρτία) — этотъ принципъ зла найдетъ въ антихристѣ своего человѣка, въ которомъ вполнѣ осуществится и обнаружится всѣмъ своимъ темнымъ содержаніемъ и гибель-

---

[1]) Такъ Бертольдъ.

[2]) Такъ Баумгартенъ-Крузіусъ.

[3]) Какъ Арх. Ѳеодоръ (Бухаревъ) Lange и Philippi.

[4]) Римл. 4, 7.

нымъ вліяніемъ (Ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας—totus immersus peccatis, gurges impietatis, sentina flagitiorum, mancipium simul et auctor peccati [1]). Такъ какъ затѣмъ грѣхъ царствуетъ преимущественно въ мрачномъ язычествѣ и такъ какъ современное антихристу общество отступниковъ отъ Христа образуетъ новое язычество, то антихристъ произойдетъ изъ язычества и именно этого новаго язычества. Предполагать [2]), что антихристъ произойдетъ изъ обыкновеннаго, невѣжественнаго и грубаго язычества, какъ оно Свящ. Писаніемъ противополагается Іудейству и Христіанству, совершенно произвольно; въ одномъ названіи „человѣкъ грѣха“ нельзя видѣть основанія для такого предположенія, потому что на крайней вершинѣ антихристіанскаго направленія общества, при полномъ развитіи антихристіанскихъ, анархическихъ взглядовъ, убѣжденій и дѣйствій, въ обществѣ исчезаетъ всякое различіе между Іудеемъ и язычникомъ, подобно тому какъ и при добромъ свѣтломъ направленіи общества въ Христіанствѣ [3]).

Конечная судьба антихриста указывается въ другомъ его наименованіи у Апостола: „сынъ погибели — ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας“. Это названіе прилагается какъ къ антихристу въ нашемъ мѣстѣ, такъ и къ Іудѣ Искаріотскому въ Ев. Іоанна, чѣмъ еще разъ указывается на антихриста, какъ на опредѣленную личность.

---

[1]) Calov.

[2]) Какъ св. Полотебновъ, Толк. посл. Ап. Любви. Стр. 109, 110.

[3]) Это же соображеніе имѣетъ силу и противъ діаметрально противоположнаго Полотебнову мнѣнія Вейса о происхожденіи антихриста. „Человѣкъ грѣха можетъ быть только Іудей и именно лжемессія“. Weis's Bibl. Theologie. Іудейское происхожденіе признавалось за антихристомъ вслѣдствіе его противоположности Христу, а также и вслѣдствіе того, что антихристъ усвоитъ себѣ мессіанское достоинство; многіе Отцы Церкви (Ириней, Ипполитъ, Иларій, Амвросій, Іеронимъ, Августинъ) думали, что антихристъ произойдетъ изъ колѣна Данова, такъ какъ это колѣно, въ удѣлѣ котораго выставленъ былъ Іеровоамомъ золотой телецъ, считалось представителемъ всякаго безбожія и символически въ Библіи изображалось зміемъ (Быт. 49, 17), и такъ какъ, съ другой стороны, это колѣно въ Апок. 7, 5 и др. не упоминается при перечисленіи 144.000 избранниковъ изъ колѣнъ Израилевыхъ, слѣдующихъ за Агнцемъ.— Защитники языческаго происхожденія антихриста полагаютъ, что онъ явится въ Сиріи, или въ Вавилонѣ; здѣсь обоснуетъ свое господство и двинется отсюда въ Іерусалимъ, возстановитъ въ немъ разрушенный храмъ и сядетъ въ храмѣ для принятія божескаго поклоненія.

Но какъ по отношенію къ Іудѣ наименованіе „сынъ погибели“ означало, что онъ человѣкъ погибшій, потерянный, точно также и въ томъ же значеніи это наименованіе идетъ и по отношенію къ антихристу. Погибель, которая для антихриста составляетъ его стихію, для которой онъ свой, есть погибель вѣчная, духовная, чрезъ отпаденіе отъ источника жизни [1]). Такое значеніе за выраженіемъ „υἱὸς τῆς ἀπωλείας“ оправдывается и общимъ употребленіемъ этого слова въ Священномъ Писаніи Н. З. [2]). Другіе хотятъ разсматриваемое названіе антихриста понимать въ переходномъ (активномъ значеніи: человѣкъ „который для другихъ будетъ причиною погибели“ [3]), или же думаютъ связывать (комбинировать) переходный смыслъ съ непереходнымъ [4]), какъ уже у Златоуста и потомъ у Бенгеля (qui et quam plurimos in perditionem dabit praecipites et ipse in profundissimam perditionem abibit). Но двѣ послѣднія попытки пониманія нашего выраженія гораздо слабѣе вышеприведеннаго изъясненія.

Обоими разсмотрѣнными названіями антихриста онъ ставится въ тѣсное, существенное и прямое отношеніе къ злому духу — діаволу: онъ человѣкъ грѣха, а діаволъ отецъ — первовиновникъ всякаго грѣха и неправды [5]); антихристъ — сынъ погибели, а погибель — пагуба собственно и назначена Богомъ для діавола [6]). На основаніи мысли о близости антихриста къ діаволу издавна строились разныя предположенія относительно внутренней сущности и отношенія антихриста къ діаволу-сатанѣ. По однимъ писателямъ церковнымъ (Лактанцій, Гезихій Іерусалимскій, Іеронимъ), антихристъ будетъ самимъ діаволомъ, принявшимъ человѣческій образъ чрезъ ἐμφάνεια (своего рода докетизмъ, соотвѣтствующій христологическому докетизму); онъ будетъ какъ бы сыномъ и изчадіемъ сатаны. Но у Апостола прямо и рѣшительно говорится, что антихристъ будетъ *человѣкъ* грѣха, *сынъ* погибели, причемъ далѣе дѣйствія его сравниваются съ дѣйствіями сата-

---

[1]) А. Михаила. Толк. Ев. кн. 3-я стр. 542.
[2]) Ср. Мѳ. 23; 15; Іоанн. 12, 36 и къ этому Winer Grammat. 6. Aufl. s. 213.
[3]) Такъ Schleusn и Pelt.
[4]) Такъ Бл. Ѳеодоритъ, Экуменій, Филаретъ Черн. Heydenreich и Schott.
[5]) 1 Іоанн. 3, 8.
[6]) Мѳ. 25, 41.

ны [1]). Другіе для приведенія параллели со Христомъ, считали антихриста прямо за воплощеніе сатаны: unus de hominibus; in quo totus satanas habitaturus sit corporaliter, говоритъ блаженный Іеронимъ [2]). Подобно Іерониму Стридонскому антихриста воплотившимся діаволомъ признавалъ и Θеодоритъ Кирскій. Но не говоря уже о томъ, что для такого мнѣнія не достаетъ и призрака видимаго основанія, оно, кажется, вопервыхъ, слишкомъ много придаетъ значенія злу, признаетъ за нимъ реальную силу слишкомъ живую и дѣятельную, и, вовторыхъ, рѣзко отличается отъ обыкновеннаго представленія демоническаго вліянія на человѣка въ формѣ сатанинскаго обладанія бѣсноватымъ. Изображеніе характера и образа дѣйствія антихриста [3]), которое мы встрѣчаемъ у апостола вслѣдъ за обозначеніемъ начальнаго и конечнаго пункта въ жизни антихриста, не можетъ также благопріятствовать означеннымъ мнѣніямъ.

Со стороны характера своего и дѣятельности антихристъ называется у Апостола: ὁ ἀντικείμενος — противящійся. Такъ какъ этимъ названіемъ LXX въ Зах. 3, 1 ст. перевели еврейск. слово satan, то, повидимому, есть основаніе предположить у Апостола въ названіи „противящійся“ отожествленіе антихриста по его характеру и дѣятельности съ лицомъ сатаны, но только повидимому. Дѣйствительное основаніе для названія у Апостола антихриста „противникъ-satan“ лежитъ гораздо глубже. Чрезъ всю исторію проходитъ сатанинская вражда противъ спасительнаго дѣла Божія. Успѣху спасительнаго откровенія повидимому соотвѣтствуетъ успѣхъ сатанинскаго противленія. Побѣда надъ сатаною, которую одержалъ Христосъ, какъ мы знаемъ изъ вступленія къ настоящему нашему труду, должна исторически совершиться въ Церкви Христовой. Со времени этой побѣды душою исторіи стала борьба сатаны противъ Церкви Христовой. Эта побѣда должна завершиться въ опредѣленномъ врагѣ Церкви, т.-е. антихристѣ. Онъ-то поэтому и будетъ противникомъ Христа и Его дѣла безусловно и въ этомъ-то главнымъ образомъ проявится

---

[1]) 2 Сол. 2, 3; ср. 9 стх.

[2]) Migne. T. XXV p. 531; ср. у Olschaus.: „воплощеніе сатаны“; тоже у блаж. Θеодорита Кирскаго. (V в.).

[3]) Ср. ст. 4 за 3, также см. 9 за 8, 2 Сол. 2 гл.

его сходство съ сатаною. Сатана въ мірѣ духовъ является представителемъ вражды и ненависти въ отношеніи къ Творцу духовъ и Господу; въ мірѣ людей „человѣкъ грѣха“ будетъ представителемъ противленія и враждебной дѣятельности противъ Творца „новаго [1]) человѣчества и Господа“. Онъ станетъ въ рѣзкое противодѣйствіе и рѣшительную противоположность со Христомъ [2]). Каррикатура Христа — антихристъ будетъ имѣть явленіе, обнаруженіе (ἀποκάλυψις) [3]) изъ скрытаго теперь состоянія, и пришествіе (παρουσία) [4]) въ противоположность пришествію [5]) и явленію [6]) Христа [7]). Въ противоположность человѣку, совершенно не знавшему грѣха [8]), будетъ онъ человѣкомъ грѣха; въ противоположность Господу славы [9]) будетъ сыномъ погибели, а въ противоположность „Сыну человѣческому“, уничижившему Себя, отказавшемуся при уничиженномъ, земномъ состояніи, отъ своего Божественнаго образа [10]) будетъ антихристъ превозносящимся выше всего называемаго Богомъ, такъ что въ храмѣ Божіемъ сядетъ, выдавая себя за Бога [11]). Въ этой послѣдней чертѣ рѣзче всего выступитъ противленіе антихриста Христу. Апостолъ ясно и живо сознавалъ эту противоположность будущаго врага Церкви Христу, видимо и рѣзко отличающуюся отъ боготворенія даже Римскихъ Цезарей, а потому и написалъ противникъ и превозносящійся (ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος) надъ всѣмъ, что̀ называется богомъ (ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεόν)

---

[1]) Еф. 2, 15; ср, 2 Кор. 5, 17.

[2]) Противъ Philippi, Ibid. 32. S.

[3]) 2. Θесс. 2, 3. 6. 8.

[4]) Ст. 9.

[5]) 2, 8.

[6]) 1, 7 ср. 1 Кор. 1, 7.

[7]) Ἀποκάλυψις и παρουσία—оба эти греческія слова употребляются у Ап. Павла, какъ увидимъ далѣе, для означенія втораго славнаго пришествія Христа, но когда рѣчь о противоположности явленія и пришествія антихриста ἀποκάλυψις'у и παρουσί'и Христа, то подъ первымъ (ἀποκ.) разумѣется ἐπιδημία αἰσθητὴ въ различіе отъ ἐπιδημία νοητὴ (Гал. 1, 12), подъ вторымъ же (παρουσ) торжественное общественное явленіе (2 Петр. 1, 16) Христа.

[8]) 2 Кор. 5, 21.

[9]) 1 Кор. 2, 8.

[10]) Фил. 2, 6. 7.

[11]) 2 Θесс. 2, 3. 4.

или почитается за божественное (ἢ σέβασμα), составляя такимъ образомъ общее названіе „противника“ съ обозначеніемъ частной, но рѣзкой черты его противленія. „Если Богъ, по словамъ проф. Сабатье [1]), пришелъ въ міръ въ лицѣ Мессіи, то антихристъ явится какъ отрицаніе радикальное и абсолютное, не только Христа, но и самого Бога“. Почему у св. Златоуста антихристъ и называется: „ἀντίθεος“.

Черта крайняго противленія антихриста Богу не расходится съ чертою противленія его Христу, какъ видно изъ 1 Іоан. 2, 22. Кто лжецъ-это антихристъ, отвергающій Отца и Сына. Въ какой однакоже формѣ выразится противленіе антихриста Богу? „Человѣкъ грѣха“ провознесется выше всякаго (ἐπὶ πάντα), христіанскаго ли то, или даже языческаго, такъ называемаго (λεγόμενον) [2]), бога, отвергнетъ всякій предметъ божескаго почтенія σέβασμα—numen, слав.: чтилище) [3]); самъ сядетъ во храмѣ Божіемъ, выдавая себя за Бога. Были въ исторіи человѣчества люди, возставшіе противъ Бога боговъ, обоготворявшіе самимъ себя (Александръ Македонскій), но не было еще такого человѣка, какимъ у Апостола Павла представляется антихристъ въ отношеніи къ Богу. Антіохъ Епифанъ по словамъ пророка Даніила [4]) говорилъ гордыя слова противъ Бога боговъ, презиралъ боговъ отцовъ своихъ, но въ то же время воздавалъ честь богу городовъ, богу храбрости и храмъ Іерусалимскій сдѣлалъ храмомъ Зевса олимпійскаго; нѣкоторые Римскіе императоры усвояли себѣ титулъ „Dominus Deus“, дѣлали бюстовыя изображенія себя, но ставили эти идольчики въ храмѣ для поклоненія, наравнѣ съ другими идолами языческаго культа; антихристъ же отвергнетъ Истиннаго Бога и языческихъ боговъ, отвергнетъ даже всякій малѣйшій предметъ суевѣрнаго обожанія и единственно и исключительно только себя провозгласитъ предметомъ Божескаго поклоненія и почтенія. Въ такомъ горделивомъ дѣйствіи антихриста видна главная черта характера личности антихриста—автотеизмъ, нами выше указанная, но въ томъ же

---

[1]) A. Sabatier, Apotre Paul. 1876. p. 104.
[2]) Ср. 1 Кор. 8, 5.
[3]) Ср. Дѣян. 17, 23.
[4]) Дан. 8, 9 слич. 11, 3 и сл.

дѣйствіи нельзя не замѣтить и рѣзкаго противорѣчія антихриста съ самимъ собою: отвергать всякаго Бога и въ то же время провозглашать себя за Бога!!... Но таково уже существенное свойство лжи или неправды: „лгать самой себѣ“. Въ антихристѣ же ложь найдетъ полное свое осуществленіе. Имѣя это въ виду, Евангелистъ Іоаннъ Богословъ и называетъ антихриста лжецомъ- ὁ ψεύστης, а св. Апостолъ Павелъ про антихриста замѣчаетъ, что Богъ въ немъ пошлетъ дѣйство лжи (ψεῦδος), обмана (ἀπάτη, πλάνη) на людей, которые не увѣровали истинѣ [1]). Въ связи со свойствомъ антихриста— ложью находится то его качество, что антихристъ есть прямой и рѣшительный противникъ закона, этого твердаго столпа справедливости и истины, а слѣдовательно и правоваго порядка. Антихристъ, по Апостолу Павлу, есть беззаконникъ (ὁ ἄνομος), не просто человѣкъ безъ закона, но человѣкъ отрицающій законъ въ своемъ сознаніи, человѣкъ, который самъ составляетъ сознательное отрицаніе закона, потому что онъ есть человѣкъ отрицающій добро и справедливость, защищаемыя опредѣленіями закона.

Ложную, саму себѣ противорѣчащую и безаконную личность антихриста св. Ап. Павелъ изобразилъ въ чертахъ смѣшанныхъ, заимствованныхъ отчасти изъ извѣстной исторической дѣйствительности. Такъ онъ для изображенія характера антихриста воспользовался, съ одной стороны, чертами, заимствованными изъ пророческаго изображенія личности [2]) Антіоха Епифана, и это тѣмъ болѣе, что послѣдній былъ прообразомъ антихриста [3]). Отсюда характеристика антихриста у Ап. Павла замѣтно носитъ ветхозавѣтный отпечатокъ. Съ другой стороны, Ап. языковъ для изображенія антихриста примѣнилъ черту изъ представленія характера римскихъ императоровъ, требовавшихъ себѣ божескаго поклоненія; только эту черту измѣнилъ и приноровилъ такъ, какъ она шла къ образу послѣдняго рѣшительнаго врага Христа и Бога.—Изъ Римскихъ императоровъ о Калигулѣ извѣстно [4]), что

---

[1]) 2, Сол. 2, 11 и 12.

[2]) Дан. 11, 36: ὑψωθήσεται καὶ μεγαλυνθήσεται ἐπὶ πάντα Θεὸν κ. τ. λ.

[3]) Бл. Θеодор. толк. на кн. Дан. по Русск. перев. Твор. Св. Отц. М. XXIX. Твор. Θеодор. ч. 4, стр. 225.

[4]) См. Döllinger. Christ и Kirche S. 278.

онъ приказалъ поставить бюстовое свое изображеніе въ храмѣ Іерусалимскомъ для поклоненія. Антихристъ не статуею своею, но собственною своею личностію будетъ присутствовать въ храмѣ Іерусалимскомъ; онъ сядетъ въ немъ, требуя себѣ божескаго поклоненія и служенія.

Что подъ „храмомъ Божіимъ, или Церковію“ о которой упоминаетъ Апостолъ при рѣчи объ антихристѣ, дѣйствительно разумѣется храмъ Іерусалимскій, а не собраніе вѣрующихъ, такъ это видно изъ того, что этотъ только храмъ можно было назвать однимъ опредѣленнымъ храмомъ извѣстнаго опредѣленнаго Бога [1]). въ которомъ можетъ быть мѣсто для сидѣнія антихриста. Св. Отцы Церкви: Кириллъ Іерусалимскій [2]) и Ириней Ліонскій [3]) видѣли въ „ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ“ нашего мѣста изъ посланій Павловыхъ храмъ Іерусалимскій [4]). Возраженіе Герляха [5]), что Апостолъ въ посланіи къ христіанамъ изъ язычниковъ въ Солуни подъ „храмомъ Божіимъ“ не могъ разумѣть Іерусалимскій храмъ совершенно неосновательно. Соломоновскій храмъ въ Іерусалимѣ, который Христосъ очистилъ, въ которомъ первые христіане молились и самъ Ап. Павелъ принесъ жертву очищенія [6]), этотъ храмъ всѣхъ народовъ имѣлъ и имѣетъ близкое отношеніе къ каждому христіанскому обществу, образовалось ли оно изъ язычниковъ, или іудеевъ. И у Ап. Павла подъ храмомъ—мѣстомъ святотатственнаго дѣйствія антихриста—разумѣется храмъ Іерусалимскій, не какъ храмъ національно іудейскій, а какъ храмъ универсально христіанскій. Антихристъ, по Апостолу, врагъ не Израиля только, но Христа и Христіанства, или если и Израиля, то только настолько, насколько Израиль сдѣлается христіанскимъ. Если онъ (т.-е. антихристъ) избираетъ именно Іерусалимскій храмъ средоточнымъ пунктомъ для провозглашенія себя богомъ, вмѣсто Бога христіанскаго, то, очевидно, по тому, что этотъ храмъ въ его время сдѣлается христіанскимъ. И дѣйстви-

---

[1]) Лук. 1, 9.
[2]) Оглас. поуч. 15, 4—8.
[3]) Противъ ересей 5, 25.
[4]) Также Wieseler, Döllinger, Lunemann.
[5]) Lange, Bibelwerk. N. T. къ нашему мѣсту. Exeg. Erlaut. S. 112.
[6]) Дѣян. 21, 26.

тельно, Израиль, какъ мы знаемъ изъ первой главы предлежащаго изслѣдованія, предъ временемъ антихриста обратится ко Христу, и вмѣстѣ съ этимъ естественно предположить, что храмъ Іерусалимскій, будучи храмомъ Израиля, сдѣлается въ то же время христіанскимъ. Храмъ Іерусалимскій былъ нѣкогда символомъ національнаго единства Израиля; легко думать, что онъ будетъ такимъ символомъ и тогда, когда разсѣянный теперь Израиль обратится ко Христу и чрезъ то возстановится въ своемъ національномъ единствѣ. Апостолъ Павелъ не опредѣляетъ въ какомъ отношеніи Іерусалимскій храмъ, современный антихристу, стоитъ къ тому Іерусалимскому храму, который, во время писанія Апостоломъ посланія къ Θессалоникійцамъ, не былъ еще разрушенъ, но судьба котораго была уже извѣстна изъ пророчества Христа. Изъ словъ Апостола не видно, разумѣетъ ли онъ подъ „ὁ ναὸς τοῦ Θεοῦ“ именно тотъ Іерусалимскій храмъ, который еще ветхозавѣтный противникъ истиннаго Богопочитанія Антіохъ Епифанъ обратилъ въ свое святилище, или же какой другой. Всю рѣчь Апостола о храмѣ, въ которомъ сядетъ антихристъ, можно понимать такъ, что св. Апостолъ воспользовался пророческими изреченіями Даніила объ осквернении храма Іерусалимскаго, но самое исполненіе пророчества предвидѣлъ совершающимся въ святилищѣ христіанскомъ. При этомъ разумѣется не чужда была еще мысль о всемірномъ распространеніи силы, вліянія и дѣйствованія антихриста, которую онъ могъ разумѣть, соотвѣтственно библейскому словоизраженію [1]), въ изреченіи: „сидѣть въ храмѣ Божіемъ“ и которая легла въ основаніе предсказанія Апокалиптика, что власть антихриста будетъ надъ всякимъ колѣномъ и народомъ, и языкомъ и племенемъ [2]).

Человѣкъ грѣха, антихристъ не удовольствуется тѣмъ, что станетъ себѣ требовать божескаго почтенія; нѣтъ, онъ будетъ стараться доказать свое мнимобожеское достоинство чудесною своею дѣятельностію. Не имѣя въ виду того соображенія, что чудеса, вызываемыя сердечною вѣрою, не всегда и не необходимо требуются какъ доказательство божественности извѣстнаго лица и дѣла, человѣкъ грѣха явится именно „показующе себе, яко богъ

---

[1]) См. 1 Кор. 5, 4. Еф. 1, 20, 21. Проф. Нильскаго объ антихристѣ. 66 стр.
[2]) Апок. 13, 7.

есть“ (ἀποδεικνὺς ἑαυτὸν, ὅτι ἐστὶ θεὸς); онъ будетъ стараться доказать (ἀποδεικνῦναι) [1]) не словами только, но и чудесными знаменіями свое quasi божество. Видимое пришествіе антихриста, знаменательное его явленіе (ἡ παρουσία) въ мірѣ будетъ состоять (ἐστὶν ἐν πάσῃ δυνάμει, καὶ σημείοις καὶ τέρασι ψεύδους) „во всякой силѣ и знаменіяхъ и чудесѣхъ ложныхъ“; будетъ сопровождаться чудесною разнообразною дѣятельностію, но въ которой ничего *не будетъ истиннаго* (Злат.). Его δύναμις — внутренняя сила, несмотря на все разнообразіе своихъ проявленій (πάσῃ), будетъ по характеру своему ψεῦδος — ложью. Не цѣль чудесъ антихриста хотѣлъ выразить Апостолъ словомъ ψεῦδός [2]), ибо сочеталъ „δυνάμει ψεύδους“, и не движущую силу этихъ чудесъ [3]), ибо поставилъ „ψεύδους“ безъ члена, но характеръ или свойство чудесъ. Чудеса антихриста, подобныя чудесамъ египетскихъ волхвовъ — scheker moptei — или современныхъ факировъ суть чудеса ложныя, потому что они, будучи въ сущности своей не истинными, недѣйствительными, способны будутъ производить такое чарующее впечатлѣніе и дѣйствіе на людей, какъ будто они, въ самомъ дѣлѣ, произведеніе силы самостоятельной и истинной [4]). Чудеса антихриста — это не пустые фокусы, но чародѣйства, которыя будутъ имѣть при случаѣ неотразимую силу дѣйствія на людей впрочемъ не на пользу, а ко вреду ихъ. Въ Апокалипсисѣ разсказывается одно изъ такихъ чудесъ, именно: внезапное исцѣленіе смертельно раненой головы антихриста или звѣря [5]), что̀ впрочемъ символически указываетъ на оживленіе вліянія и дѣйствія антихристіанской силы въ мірѣ.

Въ Евангеліи Матѳея, какъ мы видѣли, говорится, что чудеса слугъ антихриста — лжепророковъ готовы будутъ подчасъ прельстить и избранныхъ [6]). Ап. Павелъ, обозначивши вообще чудодѣйственную силу антихриста, тотчасъ же затѣмъ опредѣляетъ ее въ частности, какъ σημεῖα — знаменія и какъ τέρατα — чудеса.

---

[1]) См. Olshaus. Bibl. Comm. 4. S. 505; ср. Злотоустъ бесѣд. на 2 Θесс. стр. 40.

[2]) Такъ, напр., de Wette, Lünemann.

[3]) Такъ, напр., Bisping.

[4]) Ср. Hofmans: H. Sch. N. T. I. Th. S. 337 и 338.

[5]) Апок. 13, 3.

[6]) Мѳ. 24, 24.

Σημεῖα — знаменія означаютъ чудодѣйственную дѣятельность антихриста съ той стороны, съ которой въ чудесахъ антихриста, проявленіяхъ силы подземной, будетъ поражать нѣчто особенное, чрезвычайное, свидѣтельствующее о необычайности лица антихриста; напр., низведеніе [1]) огня съ неба на землю предъ живущими на ней: τέρατα — собственно чудеса — означаютъ чудеса антихриста настолько, насколько въ нихъ замѣтно будетъ нарушеніе общаго, естественнаго порядка вещей, производящее поражающее и изумляющее дѣйствіе на сердца людей, не проникнутыхъ духомъ истиннаго христіанства.

Чудеса антихриста, какъ въ ихъ всеобщности, такъ и въ частныхъ обнаруженіяхъ будутъ совершаться („κατ' ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ) — по дѣйству сатанину". Еще при земной жизни Христа была попытка со стороны фарисеевъ объяснять чудеса Его какъ проявленія силы князя бѣсовскаго; это объясненіе вполнѣ непригодное [2]), по словамъ Господа, въ первомъ случаѣ будетъ вполнѣ приложимо къ чудесамъ антихриста. Князь бѣсовскій, сатана дѣйствительно дастъ антихристу силу творить чудеса [3]); въ этомъ отношеніи также проявится подражательное сходство антихриста со Христомъ, Мужемъ, засвидѣтельствованнымъ отъ Бога силами и чудесами и знаменіями [4]). Мысль, что сатана имѣетъ чудодѣйственную силу, которую можетъ проявлять, по попущенію Божію, самъ и раздавать своимъ служителямъ, несомнѣнна; чудодѣйственность этой силы засвидѣтельствована исторіею: такъ изъ ветхозавѣтной исторіи Іова мы знаемъ проявленіе чудодѣйственной силы сатаны. Въ Новозавѣтное время сатана также показалъ свою чудодѣйственную силу Христу предъ временемъ выступленія Его на поприще общественнаго служенія; при концѣ Новозавѣтнаго времени сила сатаны направится въ лицѣ антихриста съ особенною живостію на общество истинно вѣрующихъ во Христа или Церковь. Впрочемъ „сынамъ противленія" [5]) можетъ быть извѣстна сила сатаны и безъ историче-

---

[1]) Апок. 13, 15.
[2]) См. Мѳ. 12, 12—26 и объясненіе Арх. Михаила на это мѣсто. 217 стр.
[3]) Апок. 13, 2.
[4]) Дѣян. 2, 22.
[5]) Еф. 2, 2.

скихъ примѣровъ, изъ ихъ внутренняго опыта и наблюденія. Этою чарующею силою сатаны воспользуется и корифей сыновъ противленія — антихристъ для прельщенія вѣрующихъ во Христа.

Указавъ на характеръ чудесъ антихриста, Апостолъ далѣе [1]), въ изъясненіе того, какъ такого рода чудеса могутъ оказывать чарующее дѣйствіе на людей, замѣчаетъ, что антихристъ будетъ владѣть всякаго рода обманомъ, которымъ и постарается привести людей къ неправдѣ, или къ антихристіанскому безбожію. Успѣхъ антихриста въ этомъ смыслѣ и отношеніи будетъ зависѣть отъ того, что его мнимочудесная дѣятельность будетъ казаться вполнѣ соотвѣтствующею требованіямъ справедливости, хотя на самомъ дѣлѣ будетъ отрицаніемъ всякой справедливости. Впрочемъ жертвою обманчивой дѣятельности антихриста окажутся только люди погибающіе, т.-е. назначенные Правосуднымъ Богомъ къ вѣчной погибели (ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις). Вѣчная погибель будетъ для людей грѣшныхъ при антихристѣ наказаніемъ за то, что они сами въ своемъ сердцѣ потеряли любовь къ истинѣ. „Зане любве истины не пріяша, во еже спастися имъ“ [2]). Несмотря на то, что людямъ этимъ предлагалось не только познаніе истины, но и внѣдрялась или возбуждалась словомъ Евангельскимъ любовь къ ней, они все-таки не воспріяли этой совершенной истины, открытой человѣчеству во Христѣ [3]). А потому Богъ пошлетъ на такихъ людей или подчинитъ ихъ силѣ обольщенія (ἐνεργείᾳ πλάνης); они легко и скоро пойдутъ по скользкому пути суевѣрія, обмана и дойдутъ до того, что повѣрятъ лжи во всемъ ея богопротивномъ видѣ, увлекутся разнообразными ложными чудесами (πάσῃδυνάμει ψεύδους) антихриста и поддадутся его очевидному, всевозможному обману неправды (πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας). Такихъ несчастныхъ людей Тайнозритель видитъ [4]) во множествѣ происходящихъ изъ всякаго колѣна и народа, языка и племени.

Конечную цѣль, съ которою Богъ пошлетъ антихриста и допуститъ людямъ вѣрить въ него, выражаетъ Св. Апостолъ Павелъ

---

[1]) 2 Сол. 2, 10.
[2]) 2 Сол. 2, 10.
[3]) Іоанн. 14, 6.
[4]) Апок. 13, 7. 8.

въ слѣдующихъ словахъ: „да судъ пріимутъ вси невѣровавшіи истинѣ, но благоволившіе въ неправдѣ“ [1]). Здѣсь прежде всего поставляется на видъ одновременность, съ которою всѣ заразъ, и безъизъятность, съ какою всѣ вмѣстѣ, назначенные къ осужденію, подпадутъ суду (κριθῶσι πάντες) [2]), потомъ указывается и то, за что осужденные подпадутъ своей горькой участи (οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ, ἀλλ᾽ εὐδοκήσαντες ἐν τῇ ἀδικίᾳ). Между тѣмъ какъ сатана — непримиримый врагъ истины и въ силу злой своей природы постоянно замышляетъ и дѣлаетъ зло, грѣшный человѣкъ только по извращенности своей природы склоняется сначала мыслію, а потомъ волею къ неправдѣ, грѣху. Грѣхъ, иначе называемый ложью, обманомъ, плѣняетъ человѣка, представляетъ ему, что можетъ дать удовлетвореніе страстнымъ его желаніямъ, и человѣкъ, имѣющій потускнѣвшій свѣточъ совѣсти, внутренно отвращается отъ истины и правды, лежащей въ тайникѣ его души. За отвращеніе отъ истины грѣшникъ сначала наказывается тѣмъ, что подпадаетъ неудержимому потоку лжи, а потомъ тѣмъ, что несетъ судъ, который свершится надъ самою этою ложью. Чтобы этотъ судъ былъ заключеніемъ исторіи человѣческаго рода, должна, наконецъ, крайняя ложь въ мірѣ придти къ господству въ полной своей силѣ, обнаружиться во всей своей мѣрѣ. Только тогда можетъ произойти рѣшеніе между нею и истиною, — рѣшеніе, которое и исполнится въ судѣ, обнимающемъ всю совокупность людей, полныхъ безбожія и нечестія. Объ этомъ-то судѣ говоритъ Апостолъ, какъ цѣли, осуществленіе которой будетъ имѣть въ виду Правосудный Богъ, допуская явленіе антихриста [3]). Божественная цѣль при явленіи антихриста будетъ діаметрально противоположна цѣли сатанинской при томъ же явленіи. Богъ допуститъ явленіе антихриста, чтобы въ немъ и чрезъ него обнаружилось все зло въ мірѣ, который во злѣ лежитъ [4]), чтобы затѣмъ осудить это зло и подвергнуть вѣчному осужденію, вѣчной погибели міръ злыхъ существъ. Сатана проявится въ антихристѣ, воспользуется этимъ человѣкомъ грѣха

---

[1]) 2 Сол. 2, 12.

[2]) Κρίνειν здѣсь въ томъ же значеніи, какъ у Іоанн. 3, 17. 18.

[3]) Ср. Hofm. Heil. Schr. N. T. 1. Th. 341. S.

[4]) 1 Іоанн. 5, 19.

съ тою цѣлію, чтобы въ лицѣ его утвердить свое господство въ грѣшномъ мірѣ и сохранить міръ какъ свое владычество въ томъ рабскомъ положеніи, въ какомъ онъ теперь находится, со времени грѣхопаденія человѣка. Хорошо понимая, что[1]) впервые передало міръ изъ-подъ власти перваго человѣка въ настоящее его порабощеніе, сатана постарается горделивую мысль „будете яко бози“ внушить послѣднему человѣку, — человѣку грѣха — и не только внушить, но и дать средство осуществить на самомъ дѣлѣ. И послѣдній человѣкъ покажетъ себя богомъ. Зная, что, съ одной стороны, было всегда орудіемъ темнаго господства надъ міромъ и что, съ другой, было слѣдствіемъ этого господства[2]), князь міра — сатана и то и другое постарается примѣнить на человѣкѣ — антихристѣ; послѣдній будетъ и человѣкъ грѣха и сынъ погибели и смерти по преимуществу. Наконецъ, ясно сознавая[3]) то, что можетъ служить поразительнымъ свидѣтельствомъ сатанинской власти надъ міромъ, князь міра въ лицѣ антихриста сотворитъ въ мірѣ многія ложныя знаменія и чудеса[4]). Нѣкогда Христосъ Спаситель, при Своемъ первомъ явленіи на землѣ, творилъ знаменія и чудеса въ природѣ и тѣмъ показалъ, или, вѣрнѣе сказать, предначалъ ея будущее славное обновленіе. Рѣшительный противникъ Христа и Его Царства, при явленіи антихриста, также сотворитъ знаменія чудеса въ мірѣ съ цѣлію сохранить несмѣняемое „statu quo“ міра, удержать міръ въ его рабскомъ положеніи и безграничной зависимости отъ „міродержителя тьмы вѣка сего“. Очевидно, за время жизни и дѣятельности антихриста, борьба князя міра за суетный міръ и безусловную власть надъ нимъ будетъ безпримѣрная, не знающая никакихъ границъ и предѣловъ; сатана въ лицѣ антихриста употребитъ все, что имѣетъ — и грѣхъ и смерть и волшебную магическую силу, — чтобы только сохранить за собою міръ, невольно подпадшій игу суеты и тлѣнія. Фактъ безспорный, что и въ настоящее время князь тьмы ведетъ непримиримую борьбу противъ всего добраго и святаго въ мірѣ, почему и Христова Церковь — представитель-

---

[1]) 1 Тим. 3, 6; ср. 2. 14.
[2]) Еф. 1, 12; ср. Евр. 2, 14 и паралл.
[3]) Лук. 4, 5—7.
[4]) Апок. 13, 13.

ница добра на землѣ, — противодѣйствующая этой борьбѣ, называется воинствующею; но во время антихриста та же борьба проявится гораздо сильнѣе и открытѣе. „Будетъ тогда скорбь велія, яковаже не была отъ начала міра доселѣ, ниже имать быти“ [1]), — вотъ изреченіе Евангельское вполнѣ и мѣтко характеризующее мрачные дни отчаянной борьбы антихриста противъ всего святаго и добраго въ мірѣ. Выраженіе „ниже имать быти“ особенно сильно ручается за пригодность этого изреченія для подобной характеристики. Въ смыслѣ характеристики буквально послѣдняго времени понималъ приведенныя слова и рядъ толкователей, указываемый Дорнеромъ, въ концѣ концовъ опирающійся на твердомъ свидѣтельствѣ Св. Златоуста [2]). То же пониманіе удерживается и по отношенію къ слѣдующимъ за данною характеристикою дней антихриста словамъ, говорящимъ ясно и не безъ особеннаго логическаго ударенія, что дни антихриста наконецъ прекратятся и это избранныхъ ради, т.-е. ради истинныхъ Христіанъ. Это прекращеніе дней антихриста, быстрое ихъ скрадываніе [3]), произойдетъ лишь тогда, когда скорбь—θλῖψις—всякаго рода, безпокойство и стѣснительность отношеній между людьми дойдетъ до высшей степени напряженія, такъ что будетъ грозить опасность гибели для „всякой плоти“, т.-е. для всякаго человѣка слабаго и ограниченнаго въ своихъ силахъ, гдѣ бы онъ ни находился на земномъ шарѣ. Конецъ времени антихриста произойдетъ такимъ образомъ тогда, когда, говоря языкомъ научнымъ, интенсивность дѣятельности антихриста совпадетъ съ екстенсивностію ея распространенія, когда напряженность этой безпокойной дѣятельности совпадетъ съ широкимъ объемомъ ея распространенія.

Въ эсхатологической рѣчи Господа, гдѣ находится намекъ [4]) на широкій объемъ грозной дѣятельности антихриста, есть указаніе и на степень безпокойства, причиненнаго антихристомъ. Такъ какъ Св. Евангелистъ Матѳей упоминаетъ о сосредоточеніи

---

[1]) Мѳ. 24, 21.

[2]) См. Dorner de oration. Chr. eshatol. p. 17. n. 9.

[3]) Мѳ. 24. 22: κολοβωθήσονται αἱ ἡμέραι. Κολοβωταί, по изъясненію Эразма, это тѣ, qui ultimas syllabas supprimunt.

[4]) Πᾶσα σάρξ стиха 24 той же главы Ев. Матѳея.

мерзости запустѣнія, или антихриста (это отожествленіе допущено нами выше не безъ основанія) преимущественно во Святомъ мѣстѣ, именно Іерусалимѣ, то и въ примѣръ безпокойства, причиненнаго антихристомъ, онъ указываетъ на тревогу и безпокойство людей въ гористой Іудеѣ. Предъ лицемъ грознаго и безпокойнаго антихриста не останется для людей, не хотящихъ ему слѣдовать, никакого другаго выхода и средства кромѣ бѣгства въ горы. И вотъ какими живописными чертами изображаетъ Евангелистъ это бѣгство. Кто во время обнаруженія полной силы мерзости запустѣнія очутится на кровлѣ дома [1]), тотъ не долженъ терять времени, чтобы сойти въ домъ и взять что либо изъ него себѣ на дорогу, но долженъ безъ задержки и безъ оглядки спѣшить по кровлямъ, ища спасенія. Кто будетъ на полѣ при дневной работѣ и поэтому безъ верхней одежды [2]), тотъ не долженъ за ней возвращаться домой; „ибо если находящіеся въ домѣ бѣгутъ изъ него, то тѣмъ болѣе не должно возвращаться тѣмъ, которые внѣ его“ [3]). Бѣда отъ антихриста будетъ столь велика, что Господь въ примѣръ жалобъ и сѣтованій людскихъ за то время ссылается на жалобный вой беременныхъ женщинъ и питающихъ сосцами, которыя хотѣли бы найти спасеніе въ бѣгствѣ, но не могутъ, по причинѣ симпатіи къ дѣтямъ (διὰ τὴν πρὸς τὰ τέκνα συμπάθειαν. [4]). Для полноты и живости картины стѣснительности отношеній за время дѣятельности на землѣ антихриста въ Евангеліи указывается на обстоятельства „зимы“ и субботы“, среди которыхъ затруднительно спасительное бѣгство. Апокалипсисъ [5]) не находитъ другаго болѣе живаго образа для обозначенія смятенія и безпокойства, причиненнаго человѣческому обществу антихристомъ, какъ образъ войны, которую поведетъ со святыми, т.-е. истинными христіанами антихристъ. Въ

---

[1]) На востокѣ, въ частности въ Палестинѣ, какъ извѣстно, дома устрояются съ плоскими крышами, огороженными перилами, такъ что по крышамъ можно прогуливаться.

[2]) Hesiod. Op. 11, 9 по Ветстейну: γυμνὸν σπείρειν. γυμνὸν δὲ βοωτεῖν γυμνὸν δ' ἀμᾶσθαι. Virg. Georg. 1, 299: nudus ara, sere nudus (i. e. sine toga et. pallio). Цитатъ по Кремеру. 74. S.

[3]) Такъ Златоустъ.

[4]) Idem.

[5]) Апок. 20, 7.

числѣ вражескихъ силъ антихриста участвуютъ аллегорическіе народы „Гогъ и Магогъ“, символы всякой дикости и свирѣпости, [1]) въ которыхъ частнѣе видятъ Монголовъ или Гунновъ. Молитва, надежда на помощь Божію и тогда, въ скорбные дни антихриста, останетси въ числѣ спасительныхъ средствъ. По предмету этой молитвы, надо думать, что бѣдствія отъ антихриста постигать будутъ внезапно, во время, напр, праздника и религіознаго, благочестиваго настроенія духа почитателей его, когда бы, повидимому, всего менѣе можно ожидать наступленія такихъ карательныхъ бѣдствій.

Само собою разумѣется, истинному, вѣрному человѣчеству не чуждо будетъ желаніе скорѣйшаго прекращенія мрачныхъ дней антихриста. Для умнаго взора, прозрѣвающаго въ будущее, замѣтенъ гибельный конецъ антихриста, прекращеніе его беззаконной и злой дѣятельности, съ самаго начала ея, при первомъ явленіи антихриста. Мы видѣли, какъ мысль Тайнозрителя Іоанна и Апостола Павла быстро переносится отъ представленія происхожденія и появленія антихриста къ представленію его конечной, гибельной судьбы. Тайна вліянія и дѣятельности антихриста и будетъ состоять въ томъ, что онъ, хотя съ первыхъ же дней своего явленія готовъ будетъ для погибели и смертная гибель будетъ висѣть надъ нимъ, какъ Дамокловъ мечъ, однако все-таки онъ будетъ жить и дѣйствовать въ человѣческомъ обществѣ въ продолженіе 3-хъ съ ½ лѣтъ по числу времени общественной дѣятельности Христа Спасителя. Такъ видно изъ Апокалипсиса [2]) и такъ согласно съ голосомъ древне-церковнаго преданія. [3]) По истеченіи даннаго срока дни антихриста прекратятся. Это впрочемъ не значитъ того, что за днями антихриста, за вполнѣ мрачнымъ и безутѣшно горькимъ временемъ его жизнедѣятельности наступятъ новые, свѣтлые дни земной жизни для избранныхъ, т.-е. христіанъ. Не нужно будетъ наступать этимъ свѣтлымъ днямъ, чтобы по нимъ судить о степени тяжести и горести дней антихристовыхъ. Много дней тяжелыхъ и черныхъ было и будетъ въ жизни, какъ частныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ народовъ до

---

[1]) Ср. Iez ср. 38 и 39.

[2]) Апок. 13, 5.

[3]) Въ сочиненіяхъ Иринея Ліонскаго. Ипполита (III в.).

времени явленія антихриста; но въ его время и при его дѣятельности наступятъ такіе дни, которые по степени и силѣ своей мрачности и горечи превзойдутъ всѣ дни подобнаго же рода; сравнительно съ этими послѣдними днями дни антихриста будутъ самыми скорбными для человѣчества; ихъ содержаніемъ и ихъ характеромъ будетъ скорбь (θλῖψις) безутѣшная, какой уже болѣе не повторится.

Соотвѣтственно напряженности борьбы и силѣ скорби и несчастныхъ дней антихриста, погибель его будетъ быстрая и мгновенная. Явится Господь Іисусъ и убіетъ беззаконника духомъ устъ Своихъ и упразднитъ явленіемъ пришествія Своего. Дуновеніе устъ (τὸ πνεῦμα [1]) τοῦ στόματος), это легкое средство употреблено будетъ Христомъ Спасителемъ для истребленія антихриста—личной силы, которой ничто и никто безъ этого прямаго средства всемогущества Божія не будетъ имѣть возможности отстранить или уничтожить въ мірѣ. Другое средство, указываемое Апостоломъ, — для погубленія антихриста, нераздѣльное отъ средства перваго,—это явленіе пришествія Христова (ἡ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας). Это средство нельзя считать за существенно отличное отъ перваго Христова средства для уничтоженія антихриста. Но нельзя выраженіе ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας переводить и вообще: „слава пришествія Христова“ [2]), или же признавать за тавтологію—тождесловіе. Пониманіе выраженія: „явленіе пришествія Христова“ въ смыслѣ славы пришествія подрывало бы силу другаго средства для погубленія антихриста,—средства, коего главное значеніе и состоитъ именно въ томъ, чтобы, повидимому, ничего незначущимъ упразднить видимо много значущее. Тождесловія нельзя признать, потому что прямое значеніе слова ἐπιφάνεια въ новоз. языкѣ: явленіе, видимость, а не присутствіе, прибытіе (παρουσία); такъ въ этомъ значеніи употребляется слово ἐπιφάνεια, когда говорится о явленіи Іисуса во плоти [3]), или о пакиявленіи Его во славѣ [4]). Оба указанныя средства рѣшительнаго и окончательнаго дѣйствія Христа на антихриста относятся

---

[1]) Πνεῦμα—дуновеніе. С. Смирнова: Филолог. замѣч. на посл. къ Еф. 26 стр.

[2]) Такъ Kern (по Гофману).

[3]) 2 Тим. 1, 10.

[4]) 1 Тим. 6, 14; 2, Тим. 4, 1.

между собою такъ, такъ глаголы, обозначающіе дѣйствіе этихъ средствъ. „Ἀναλίσκειν“, по замѣчанію нѣмецкаго экзегета Гофмана, означаетъ истребленіе, которое ведетъ къ тому, чтобы противника болѣе не было на лицо, не существовало, и „καταργεῖν“ означаетъ уничтоженіе, чрезъ которое противникъ перестаетъ быть тѣмъ, чѣмъ онъ можетъ быть и есть по своему существу и дѣйствію. Простое дуновеніе устъ Господа Іисуса, въ Апокалипсисѣ [1]) представляемое въ образѣ обоюдуостраго меча, въ посланіи же къ Евреямъ [2]) въ формѣ всепроницающаго слова Божія—совершеннаго исполненія правосудной и Святой воли,— вотъ то, что понудитъ антихриста исчезнуть съ лица земли, а видимое пакиявленіе Господа въ мірѣ произведетъ, что антихристъ перестанетъ быть чѣмъ бы то ни было въ мірѣ. Хотя антихристъ изъ міра удалится отъ одного дыханія устъ Господнихъ, однако совершенное упраздненіе антихриста въ мірѣ, прекращеніе антихристова вліянія и дѣйствія на міръ, исчезновеніе всякой памяти о немъ совершится не отъ одного только этого дѣйствія устъ Господнихъ. Если въ началѣ міросданія мановеніе устъ Господнихъ изошло для утвержденія порядка въ высшихъ сферахъ бытія, именно небѣ [3]); то теперь для истребленія антихриста въ мірѣ дуновеніе устъ Господнихъ должно будетъ изойдти отъ Господа, видимо явившагося на землѣ. Это дуновеніе устъ Господа будетъ съ отрицательнымъ дѣйствіемъ, какъ было положительное на учениковъ Господа вскорѣ послѣ Его воскресенія [4]). Господь нашъ І. Христосъ снова явится во славѣ и тогда отъ духа устъ Его исчезнетъ антихристъ и изгладится въ мірѣ всякое, хотя малѣйшее, представленіе и памятованіе о немъ. Антихристъ вмѣстѣ со своими великимъ лжепророкомъ брошенъ будетъ въ озеро огненное, горящее сѣрою, по словамъ Тайнозрителя [5]).

Что касается теперь интереснаго вопроса о срокѣ явленія антихриста и открытія его тяжкихъ временъ, то по отношенію къ

---

[1]) Апок. 19, 15.
[2]) Евр. 4. 12.
[3]) Пс. 32, 6.
[4]) Іоан. 20, 22.
[5]) Апок. 19, 20.

этому вопросу въ Евангеліи отъ Луки нашъ Господь и Учитель сначала говоритъ: „найдетъ внезапу день той (т.-е, предреченное время тяжелыхъ, неизъяснимыхъ скорбей отъ антихриста), яко сѣть (выраженіе часто употребляемое въ Писаніи [1]) для означенія погибели, опасности) пріидетъ на вся живущія на лицѣ всея земли“ [2]). А потомъ, побуждая христіанъ быть всегда готовыми къ срѣтенію сихъ непредвидѣнныхъ бѣдствій, непосредственно за сказанными выше словами Господь замѣчаетъ: „бдите убо на всяко время молящеся, да сподобитеся убѣжати всѣхъ сихъ, т.-е. послѣднихъ бѣдствій и искушеній отъ антихриста, хотящихъ быти и потомъ стати передъ Сыномъ человѣческимъ“ [3]). Св. Апостолъ Павелъ, отчасти повторяя мысль Евангелія отъ Луки о внезапномъ наступленіи „всегубительства“ [4]) на людей нечестивыхъ, предающихся мірской нѣгѣ и беззаботному спокойствію, въ то же время сообщаетъ нѣкоторыя новыя пояснительныя свѣдѣнія относительно времени явленія антихриста. Правда, Апостолъ не съ математическою точностію опредѣляетъ время этого явленія, какъ, можетъ быть, желательно было бы для любознательнаго человѣчества. Заключенный въ тѣсныхъ предѣлахъ „нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта“ св. Апостолъ языковъ сказалъ о времени пришествія антихриста только то что̀ можно было сказать. Антихристъ по нему придетъ „въ свое время—ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ“ [5]), откроется во время ему исключительно принадлежащее. Настоящее время не есть время антихриста, но оно не есть его только потому, что еще существуетъ то, что задерживаетъ антихриста—τὸ κατέχον; лишь только это задерживающее устранится, наступитъ время антихриста.

Что это за „τὸ κατέχον“ и „ὁ κατέχων„ „удерживающее“ и „держай“, отъ „быть или не быть“ котораго зависитъ явленіе или неявленіе (по времени) антихриста? Издавна это „задерживающее“ служило не малою преградою, камнемъ преткновенія для пониманія читателей и экзегетовъ 2 гл. 2 посланіи къ Солуня-

---

[1]) 1 Тим. 3, 7, 6, 9 и въ В. З. Пр. 9, 3. 13, 14. 22. 5.
[2]) Лук. 21, 35.
[3]) Ibid стх. 36; слич. Мѳ. 24, 39. 36. 37.
[4]) 1 Ѳесс. 5, 3.
[5]) 2 Ѳессал. 2, 6.

намъ. Составлено много объясненій для этого „κατέχον“ и въ каждомъ комментаріи, даже самомъ краткомъ, можно встрѣтить перечень этихъ объясненій. Общее между ними только то, что они видятъ у Апостола въ „удерживающемъ“ благодѣтельную силу, которая препятствуетъ открытію полной, рѣшительной вражды противъ Христа и Бога, и которая устранится, если Богъ захочетъ и допуститъ,—или отольетъ, отступитъ, если Богъ ее отзоветъ и отвлечетъ. Сила эта существовала во времена Ап. Павла (держай нынѣ=ὁ κατέχων ἄρτι), существуетъ, очевидно, и въ наше время, такъ какъ антихристъ и теперь еще не явился. Не смотря однакоже на очевидность и постоянство существованія этой силы, экзегеты затруднялись въ болѣе точномъ опредѣленіи ея. Тогда какъ одни [1]) соглашались видѣть въ силѣ, задерживающей появленіе антихриста, силу политическую; другіе (напр. Баумг. Крузіусъ) склонялись представлять въ той же силѣ силу духовную, религіозную. Естественность представленія послѣднихъ, повидимому, очевидна и, кажется, могла бы дѣйствовать неотразимо. Что можетъ быть естественнѣе того представленія, что единый Вседержитель (ὁ κατέχων) [2]) и Глава Церкви Своею владычественною силою (τὸ κατέχον) низлагаетъ всѣ проявленія зла до послѣдняго антихристіанства? Можетъ ли быть что̀ легче того соображенія, что подъ τὸ κατέχον разумѣется всемогущество Божіе, „которое все упорядочиваетъ, указываетъ всему свое время и часъ, опредѣляетъ какъ наступленіе, такъ и прекращеніе вражды противъ Бога“ [3])? Естественностію этого представленія, легкостію такого соображенія мы были бы увлечены вполнѣ, еслибы не та судьба, которая въ будущемъ предстоитъ удерживающему. Удерживающее въ будущемъ представляется, по Апостолу, изъятымъ или устраненнымъ со сцены дѣйствительности, во всякомъ случаѣ не дѣйствующимъ и не

---

[1]) Такъ уже Tertull. de resurr. carnis. 25 p. и между новѣйшими: De Wette также Luterbeck и Lange.

[2]) Κατέχων отъ κατέχειν = назначать, владычествовать см. Döllinger Christenth. und Kirche 2 te Anh. S. 288. Amm.; хотя въ нашемъ мѣстѣ κατέχειν идетъ въ значеніи задерживать, препятствовать, какъ показываетъ анал. Римл. 1, 18.

[3]) Такъ Philippi.

существующимъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ существовало и дѣйствовало оно прежде. Глава же Церкви Христосъ — Богъ пребываетъ съ Церковію до скончанія вѣка, какъ Онъ Самъ сказалъ: „Се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка“ [1]) и побѣжденъ быть не можетъ, хотя бы всѣ силы адскія устремились противъ Его устроенія. „Созижду Церковь Мою и врата адова не одолѣютъ ю“ [2]).

Если въ силу послѣдняго соображенія Христосъ [3]) не можетъ разумѣться подъ удерживающимъ, то не можетъ подъ нимъ разумѣться и неразрывная со Христомъ Божественная сила Церкви, обладаемая по вѣрѣ, какъ то, Божественная истина и благодать — и въ ихъ служителяхъ [4]) и въ откровеніяхъ [5]) и въ дарованіяхъ [6]) (χαρίσματα). Да и самый порядокъ, устроенный во внутренней области Божественной истины и благодати, — скажемъ словами покойнаго арх. Ѳеодора — (Бухарева), таковъ, что если послѣдователи сей истины и участники благодати окажутся среди враговъ истины и благодати, то должны, по слову Божію (2 Кор. 6, 7), сами изыти изъ среды (ἐκ μέσου) ихъ, и не прикасаться ихъ нечистотѣ и злобѣ, — а если примѣтятъ во внутренней своей области оказавшагося кого-либо съ этою злобою и нечистотою, то должны изъять его изъ своей среды по сему слову: „измите злаго отъ васъ... да изметься изъ среды (ἐκ μέσου) васъ содѣявый дѣло сіе“ (1 Кор. 5). По такому порядку внутренней области Божественной истины и благодати, очевидно, — зло только отрицается и отвергается силою Божественной истины и благодати, но само по себѣ не сдерживается отъ нея: на изъятаго изъ среды своей Церковь уже не простираетъ своей духовной власти, оставивъ его собственной пагубѣ, равно и вы-

---

[1]) Мѳ. 28, 20.

[2]) Ibid. 16, 18.

[3]) Такъ Rinck.

[4]) Апостолахъ Павлѣ (так. Kopre, Schott, Heydenreich и др.) или Іаковѣ (такъ Wieseler) или вообще Апостолахъ (такъ Zwingli, Diedrich, Grinmi въ Stud и Krit 1850. IV), такъ Lange.

[5]) Такъ Calvin.

[6]) По сообщ. І. Златоуста (Бесѣды на 2 п. Ѳесс. Рус. перев. 1859 г., стр. 49 и на оборотѣ).

шедшіе изъ среды беззаконнаго общества оставляютъ это общество собственному его произволу и необузданности. Истина и благодать Господня свою внутреннюю или духовную власть и силу простираетъ на человѣка, доколѣ онъ признаетъ ее и повинуется ей; но, какъ скоро человѣкъ знать не хочетъ власти и силы Христовой, благодати и истины, то духовной области благодати и истины дѣлать съ нимъ нечего [1]).

Согласиться съ рядомъ толкователей, начиная отъ Тертулліана, видящихъ въ „удерживающемъ“ антихриста силу политическую, по нашему мнѣнію, единственно возможно и законно, хотя, можетъ быть, на первый взглядъ покажется страннымъ, какъ это сила политическая, — сила огня и меча [2]) можетъ задерживать потоки нравственнаго зла и не допускать ему вполнѣ и окончательно обнаружиться въ единой личности беззаконника — антихриста. Странность этого представленія, впрочемъ, должна для насъ исчезнуть вполнѣ, если мы подъ силою политическою будемъ разумѣть то, что должно подъ нею разумѣть по разумной идеѣ о этой силѣ. Въ самомъ дѣлѣ, законная политическая сила есть не только внѣшняя сила огня и меча, но и сила внутренняя, нравственно-юридическая, поддерживающая въ человѣческомъ обществѣ, гражданскомъ ли то или военномъ, законный порядокъ и отношенія, предохраняющая общество отъ всякихъ уклоненій отъ нормы закона. По такому понятію о силѣ политической и св. Златоустъ, приведши два мнѣнія объ „удерживающемъ“ антихриста, — однихъ, разумѣющихъ подъ „τὸ κατέχον“ благодать Св. Духа, и другихъ, разумѣющихъ подъ „удерживающемъ“ Римское государство, — склоняется въ пользу послѣднихъ. Какъ для св. Златоуста удобно было мысль объ „удерживающемъ“ антихриста, какъ нравственно-юридической силѣ, связывать съ представленіемъ о Римскомъ государствѣ, этомъ современномъ Златоусту представителѣ и носителѣ законнаго права и порядка, такъ для насъ удобно и законно мысль объ „удерживающемъ“, изъясненную Златоустомъ, мыслить подъ образомъ

---

[1]) См. Ар. Ѳеодора: о православіи въ отношеніи къ современности. 188 стр.

[2]) Такъ нерѣдко, хотя и не очень-то мѣтко, нѣкоторые мыслятъ о силѣ политической въ нашъ вѣкъ.

нашего, строго сообразнаго съ закономъ и установившимися изстари священными обычаями и преданіями, государства и его силы. Такое наше представленіе объ „удерживающемъ“ антихриста тѣмъ болѣе будетъ справедливо, что и св. Апостолъ Павелъ, сперва въ устномъ изъясненіи, а потомъ и въ письменномъ изложеніи ученія объ антихристѣ разумѣлъ подъ „удерживающемъ“ антихриста государство вообще, въ коллективномъ смыслѣ, какъ начало выражающее и охраняющее нравственный и правовой порядокъ человѣческаго общества, какъ общую силу, обнимающую, поддерживающую и развивающую нравственныя и умственныя силы естественнаго человѣчества. Ибо съ этой именно точки зрѣнія на государство Апостолъ придавалъ ему высокую цѣну и значеніе, заповѣдывалъ благоговѣйно, неукоснительно выражать молитвенныя чувства къ Богу за верховнаго Главу и представителя государства — Царя [1]), а вмѣстѣ и за тѣхъ, кои отъ него (т.-е. Царя) во власти, чтобы чрезъ нихъ общество человѣческое наслаждалось непостыднымъ миромъ и спокойствіемъ. Что у великаго Апостола языковъ св. Павла въ ученіи объ антихристѣ-беззаконникѣ могла зайти рѣчь о государственной силѣ, а не о чемъ-либо другомъ, какъ удерживающемъ антихриста, понять не особенно трудно. Несомнѣнно, что достояніе Римской классической силы и власти составляетъ выработка ею понятія права и законныхъ правовыхъ отношеній. Это незамѣнимое наслѣдіе Рима, которое онъ передалъ и послѣдующимъ историческимъ временамъ. Самъ Апостолъ Павелъ испыталъ на собственномъ опытѣ благотворность Римскаго законнаго права; подобнымъ же образомъ и Римскіе христіане его времени находились подъ защитою Римскихъ правовыхъ учрежденій. Другой первоверховный Апостолъ, Св. Петръ убѣждалъ Малоазійскихъ христіанъ быть въ повиновеніи и покорности Римской государственной власти точно такъ, какъ Св. Павелъ то же нравственное требованіе выражалъ предъ христіанами Великаго Города. При такихъ условіяхъ и обстоятельствахъ что могло въ сознаніи христіанъ предстать въ качествѣ силы, удерживающей потоки зла и соціальнаго безпорядка, какъ не Римская императорская власть?

---

[1]) 1 Тим. 2, 2 и паралл.

Учители древней Церкви дѣйствительно видѣли въ „удерживающемъ“ антихриста Римское Царство, а въ „держай“ Римскаго Цезаря, не исключая даже самого Нерона. Выраженіе этого взгляда можно встрѣтить у Св. Златоуста и Θеофилакта. Впослѣдствіи времени, въ средніе вѣка, еретики, знаменующіе собою въ извѣстномъ смыслѣ ростъ мысли и сознанія, Вальденсы, Виклефисты, Альбигойцы и Гусситы [1]) разумѣли подъ „держай“ Апостола королей своего времени, напоминавшихъ своею силою и властію нѣкогда славныхъ Римскихъ императоровъ, охранявшихъ въ свое время общественное спокойствіе и законный порядокъ. Это послѣднее объясненіе не стоитъ въ противорѣчіи съ первымъ. Св. Апостолъ Павелъ хотя для живаго примѣра и могъ имѣть въ виду при мысли о „держай“ и „удерживающемъ“ Римскаго Цезаря, но не терялъ при этомъ и общей точки зрѣнія. Грозящую христіанамъ Солунскимъ опасность при ученіи объ антихристіанствѣ въ мысляхъ и даже во внѣшнемъ поведеніи стать неправильно въ отношеніи къ общественной жизни и къ носителямъ силы и власти въ государственномъ организмѣ Апостолъ языковъ думалъ устранить другимъ ученіемъ, именно тѣмъ, что въ самомъ государственномъ порядкѣ исполняется верховная воля Божія и управляетъ благодатная сила. Мысль о благодатной силѣ всегда присуща священнымъ писателямъ. Они въ своихъ боговдухновенныхъ книгахъ, хотя ясно намекаютъ иногда на тѣ или другія историческія личности и событія (преимущественно будущія), но всегда со стороннимъ понятіемъ о священномъ значеніи и назначеніи этихъ личностей или событій, съ представленіемъ о нихъ какъ орудіяхъ и средствахъ Высочайшаго Промысла Божія, находящихся подъ дѣйствіемъ благодати Божіей, ихъ освящающей [2]) и направляющей. По ученію Православной Церкви ближайшими выразителями и проявителями охраняющей благодати Божіей считаются Св. ангелы-хранители, коихъ покровительственной защитѣ каждый вечеръ мы ввѣряемъ себя въ молитвѣ къ Богу-Творцу духовъ,

---

[1]) Впрочемъ предшественникъ Гуса придворный священникъ Миличъ самого Карла IV, чешскаго короля, готовъ былъ признать за антихриста. См. Московск. Вѣдом. 1886 г. № 241. Изъ Праги.

[2]) Ис. 13, 3. Іоанн. 18, 14.

готовностію которыхъ насъ защитить на пути спасенія мы себя утѣшаемъ. Если такіе Ангелы есть у частныхъ лицъ, то они есть и у цѣлыхъ странъ и народовъ, и ихъ верховныхъ правителей. Съ мыслію-то о такихъ Ангелахъ охранителяхъ нравственнаго миропорядка мы подъ „удерживающимъ“ безпорядочную и анархическую личность антихриста разумѣемъ государство, государственную силу, но не иначе какъ укрѣпляемую чрезъ добрыхъ духовъ силою благодатною, божественною, — подъ „держай“ же противника Христова подразумѣваемъ наивысшаго представителя или Верховнаго Главу Государства, имѣющаго особаго покровителя и блюстителя Ангела той страны или того народа, къ которому принадлежитъ этотъ представитель. У Св. Апостола языковъ при представленіи о „держай“ антихриста дѣйствительно могла быть и была мысль о Главѣ Государства, охраняемой и защищаемой добрымъ Ангеломъ. Такая мысль легко могла явиться въ сознаніи Ап. Павла подъ вліяніемъ мыслей Св. Пророка Даніила, коего пророчества о послѣднихъ временахъ имѣлъ въ виду новозавѣтный Апостолъ языковъ. У ветхозавѣтнаго Пророка добрый духъ является дѣйствующимъ даже въ языческомъ царствѣ. Такъ въ книгѣ Пророка Даніила [1]) Ангелъ говоритъ ему: „я противустоялъ князю въ Персіи“. Подъ княземъ Персіи здѣсь нельзя разумѣть земнаго владѣтеля Персіи; въ стихѣ 13-мъ у пророка полагается ясное различіе „между царями или князьями Персіи“ (malchei paras), и „сверхчеловѣческимъ надмірнымъ княземъ Царства Персидскаго (sar malchut paras). Подъ княземъ въ Персіи, о которомъ напоминаетъ Даніилу добрый Ангелъ, слѣдуетъ разумѣть злаго духа враждебнаго Богу, дѣйствующаго въ Персидскомъ государствѣ съ цѣлію подстрекнуть земныхъ князей Персіи ко злу. Этому-то злому духу и оказалъ сильное, богатое добрыми послѣдствіями для народа Божія, сопротивленіе добрый Ангелъ язычества, явившійся Даніилу. Добрый Ангелъ язычества есть такимъ образомъ въ Персіи „ὁ κατέχων — держай, который задерживаетъ злаго ангела въ его дѣйствіи и успливаетъ то, что уже существовало въ Персидскомъ государствѣ, какъ „τὸ κατέχον“; онъ, добрый ангелъ, внушаетъ

[1]) Дан. 10, 5. 13. 20.

Персидскому государю дѣйствовать дружелюбно по отношенію къ народу Божію. Это добрый духъ, правящій въ языческой силѣ міра (Die Weltmacht), духъ проявляющійся въ нравственномъ, правовомъ порядкѣ язычества и назначенный Господомъ для осуществленія въ язычествѣ Божіяго опредѣленія о спасеніи Израиля. Впослѣдствіи въ Греческой монархіи, по заявленію добраго ангела язычества, онъ уже не будетъ имѣть силы вліянія и дѣйствія; тамъ онъ, несмотря на помощь ему Михаила, одного изъ первыхъ князей, ангела царства Божія, долженъ будетъ „взяться отъ среды“ (ἐκ μέσου γενέσθαι), оставить поле борьбы и защиты; тогда-то придетъ антихристъ Ветхаго Завѣта (Антіохъ Епифанъ). Если добрый ангелъ является споспѣшникомъ правителей въ языческомъ царствѣ, то тѣмъ болѣе его дѣйствіе надо допустить въ христіанскомъ православномъ государствѣ и съ мыслію о немъ изъяснять слово „держай“ (ὁ κατέχων) Апостола Павла.

Въ заключеніе этой главы изслѣдованія надо замѣтить, что принятое нами объясненіе выраженія „ὁ κατέχων“ у Ап. Павла есть самое послѣднее, раздѣляемое многими нѣмецкими учеными богословами, какъ напр., Баумгартеномъ [1]), Этингеномъ [2]), Гофманомъ [3]), Ауберленомъ [4]), Лютардтомъ [5]). Оно опирается на общемъ всему Св. Писанію представленіи сущности и основнаго характера всей всемірной исторіи. Св. Писаніе, какъ особенно извѣстно изъ ветхозавѣтныхъ книгъ Іова и Даніила, не останавливается подолгу на внѣшнихъ фактахъ исторіи, не ограничивается только созерцаніемъ внѣшнихъ явленій и событій историческихъ. Оно снимаетъ предъ нами покрывало прагматизма исторіи, приподнимаетъ завѣсу, скрывающую отъ насъ міръ невидимый, и даетъ намъ видѣть въ этомъ мірѣ духовъ, которые имѣютъ, по волѣ Провидѣнія, несомнѣнное вліяніе и прямое воздѣйствіе на внѣшнія явленія и событія міра историческаго. Если

---

[1]) Apostelgesch. 1. S. 609 (по Гофману).
[2]) De peccato in spiritum sanctum. 1856, p. 156 ff.
[3]) Die Heilige Schrift. N. T. 1 Th. 318–326 S. S.
[4]) Pr. Daniel. 67. S.
[5]) Lehre von letzen Dingen. S. 158. ср. 63. S.

и обыкновенный ученый историкъ не ограничивается только изложеніемъ частныхъ событій исторіи, представленіемъ ихъ въ хронологическомъ порядкѣ, но раскрываетъ предъ нами общій духъ времени, въ добромъ или худомъ смыслѣ проникающій всѣ эти частныя событія, тѣсно ихъ связывающій и объединяющій между собою, то Св. Писаніе въ рѣчи о событіяхъ историческихъ на мѣсто безличнаго духа времени, дѣйствующаго въ добромъ или худомъ смыслѣ, поставляетъ личнаго духа или, вѣрнѣе еще личныхъ духовъ добрыхъ и злыхъ, дѣйствующихъ въ исторіи. И вотъ на концѣ-то исторіи, когда разовьется антихристіанство въ сильныхъ размѣрахъ, наступитъ „время зла и область темная“, когда удерживающій добрый духъ, дѣйствующій теперь въ представителяхъ законной власти, устранится, Св. Писаніе Новаго Завѣта, не безъ связи съ Ветхимъ Завѣтомъ, предвидитъ открытіе, по попущенію Божію, времени зловѣщей анархіи и злосчастнаго антихриста.

ГЛАВА III.

Второе пришествіе Господа Іисуса Христа.

Съ вопросомъ о второмъ пришествіи Господа І. Христа мы входитъ въ самый центръ рѣшенія вопроса о совершеніи будущей конечной судьбы человѣчества и міра, тогда какъ двумя предшествующими главами изслѣдованія касались двухъ предварительныхъ и подготовительныхъ обстоятельствъ грядущей судьбы міра.

При важности вопроса о второмъ пришествіи Господа вниманіе ученыхъ нѣмецкихъ богослововъ останавливалось съ живымъ полнымъ интересомъ на рѣшеніе этого вопроса, не оставляя подъ собою и дѣйствительной библейской почвы. Но такъ какъ оно временами уклонялось отъ должнаго regulum fidei, заключающемся въ Св. Преданіи, то по необходимости допускало пониманіе втораго пришествія Господня своеобразное, мало соотвѣтствующее буквальнымъ изреченіямъ о немъ въ Св. Писаніи Н. Завѣта.

Не останавливаясь вниманіемъ на мнѣніи тѣхъ богослововъ—нѣмцевъ, которые мысль І. Христа о второмъ пришествіи выводятъ изъ области іудеохристіанской фантастической апокалиптики, какъ мнѣніи, [1]) вводящемъ въ сознаніе Божественнаго Учителя элементъ инородный и чуждый, мы разсмотримъ мнѣніе Вейфенбаха объ отношеніи мыслей Господа о своемъ второмъ пришествіи къ ученію о тридневномъ славномъ воскресеніи. Мнѣніе о тѣсномъ отношеніи ученія о второмъ пришествіи къ ученію о воскресеніи Господа начало высказываться еще богословомъ Шлейермахеромъ, раздѣлялось Вейсомъ, и вполнѣ выяснилось

---

[1]) На этомъ мнѣніи останавливается своею мыслію проф. Вейфенбахъ на 175 стр. своего труда Der Wiederkunftsgedanke Jesu, Leipzig

Вейфенбахомъ [1]), причемъ оно получило такое выраженіе, что обѣтованіе втораго пришествія Христа всецѣло исполнилось въ фактѣ воскресенія Господа.

Но дѣйствительное, безспорное отношеніе мыслей Господа о Своемъ пакипришествіи къ мыслямъ о Своемъ воскресеніи, какъ о двухъ событіяхъ, касающихся прославленія Господа, нельзя понимать такъ односторонне и узко, будто бы Господь отожествлялъ предсказаніе о Своемъ славномъ воскресеніи съ мыслію о славномъ пакипришествіи. Основанія, которыя подыскиваются Вейфенбахомъ въ пользу такого отожествленія двухъ мыслей Господа Іисуса, не имѣютъ достаточной силы и твердости.

Прежде всего, одновременность перваго выраженія мыслей Господа о Своемъ воскресеніи и Своемъ второмъ пакипришествіи въ періодъ третьей Пасхи вовсе не говоритъ за тожественность этихъ мыслей. Одновременно могутъ быть высказаны мысли совершенно различныя, хотя и сходныя между собою. Господь, высказываясь о Своемъ пакипришествіи въ воскресеніи, легко могъ высказаться о будущей силѣ и славѣ своей Церкви, славѣ, начавшей исполнятся по воскресеніи Господа, завершиться же имѣющей при славномъ Его пакипришествіи, предварительно и предначинательно показанномъ въ славномъ Его Преображеніи [2]). Соображеніе въ пользу разсматриваемаго предположенія проф. Вейфенбаха, состоящее въ томъ, что Господь Іисусъ высказалъ мысль о Своемъ пакипришествіи какъ мысль радостно утѣшительную [3]) для выраженной же при этомъ другой мысли глубокоприскорбной о грядущей своей смерти, также не можетъ быть принято.

Перемѣна Вейфенбахомъ экзегетическаго способа доказательства защищаемаго имъ мнѣнія о тождественности мысли Господа о Своемъ пакипришествіи съ мыслію о воскресеніи—на догматическое умствованіе, будто Господь въ высказываемой Имъ мысли о Своемъ пакипришествіи находилъ разрѣшеніе для происходящей внутри Его героической души борьбы въ виду грядущаго

---

[1]) Weiffenbachs, Der Wiederkunftsgedanke Iesu. Leipzig. 1873. 373—421. SS.

[2]) Мрк. 8 ст. 27, 31. 9 гл. ст. 1 и паралл.

[3]) Луки 17, 24—25.

къ Нему смертельнаго часа, недостойно Высокаго Лица Богочеловѣка, предполагаетъ въ святой душѣ Его такое психическое состояніе, которое можетъ возникать только въ натурѣ слѣпо привязанной къ тѣлесной сторонѣ бытія. Къ тому же предвзятый взглядъ Вейфенбаха (petitio principii) въ проведеніи означеннаго мнѣнія доводитъ его до того, что онъ прямыя и ясныя свидѣтельства Господа Христа о Своемъ воскресеніи старается представить въ первоначальной, какъ онъ выражается, темной и непонятной формѣ, вполнѣ уяснившейся для сознанія учениковъ Господа только послѣ событія воскресенія (ex eventu). Видимое желаніе Вейфенбаха представить дѣло такъ, что Господь Самъ предъ Своею смертію о Своемъ славномъ возвращеніи къ ученикамъ (restitutio in integrum) выражался въ такой формѣ, что легко въ сознаніи ихъ возникало двоякое представленіе или собственно о воскресеніи Господа, или же о Его пакипришествіи—заставляетъ названнаго нѣмецкаго богослова ложно толковать настроеніе учениковъ Христа вскорѣ послѣ событія страшной Его смерти и позабывать одно важное Евангельское обстоятельство. Если ученики Христовы, 40 дней спустя послѣ Воскресенія Господа, не могли еще отрѣшиться отъ своихъ мыслей и ожиданій устроенія Христомъ царства здѣсь на землѣ, то понятно, съ какими чувствами они должны были быть вскорѣ послѣ событія Крестной Его кончины. Чувство ихъ боязни непосредственно послѣ этого событія достаточно легко объясняется общимъ складомъ ихъ душевнаго состоянія и не требуетъ допущенія какой-то неопредѣленности и туманности въ предсказаніяхъ Господа о событіяхъ славнаго Своего состоянія, имѣющихъ наступить послѣ Его страдальческой кончины. Въ Евангеліи Іоанна засвидѣтельствовано, какъ Господь нашъ вскорѣ послѣ славнаго Своего Воскресенія сказалъ Маріи Магдалинѣ, что Онъ еще только восходитъ въ славу Отца Своего,—обстоятельство это предполагаетъ явленіе Іисуса Христа въ полной славѣ при Его второмъ пришествіи. Это послѣднее замѣчаніе можетъ быть противопоставлено и мысли Шлейермахера [1]), утверждающей, будто у Господа нашего Іисуса Христа послѣ его славнаго Воскресенія не возникало въ разговорѣ Его съ Своими учениками и пред-

[1]) Der christi Glaube. 1835—1836. B. II. S. 484 и д.

ставленія о второмъ пришествіи, значитъ, умозаключаетъ Шлейермахеръ, прежнія предсказанія Господа о своемъ пакипришествіи и нашли свое исполненіе въ событіи Его воскресенія. Впрочемъ съ большею рѣшительностію противъ этой мысли нѣмецкаго богослова Шлейермахера можно сказать то, что у учениковъ Господа не могло бы въ день Вознесенія такъ быстро въ сознаніи явиться представленіе объ устроеніи Господомъ Его Царства, еслибы въ теченіе 40 дней по вознесеніи Господь въ числѣ своихъ таинъ Царства или Св. Церкви не упоминалъ о тайнѣ Своего славнаго будущаго пришествія на землю. Правда, при воспріятіи этихъ таинъ, ученики Господа не могли еще, до принятія Св. Духа въ день Пятидесятницы, отрѣшиться отъ іудейскихъ своихъ представленій о царствѣ Мессіи; это—фактъ, засвидѣтельствованный Ап. и Ев. Лукою въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ; но какъ онъ ни ясенъ, тѣмъ не менѣе нельзя видѣть въ немъ, какъ погрѣшительномъ, зерна для всего богатаго новозавѣтнаго ученія о второмъ пришествіи Господа, имѣющаго за себя не мало собственныхъ выраженій Господа, какъ увидимъ далѣе.

Среди множества мѣстъ новозавѣтнаго Писанія, говорящихъ о пакипришествіи Господа, есть такія, въ которыхъ рѣчь о духовномъ пришествіи Христа къ своимъ послѣдователямъ. Таковы, напр., многія мѣста изъ Евангелія Іоанна, которое и все издавна носитъ названіе „духовнаго Евангелія (εὐαγγέλιον πνεματικόν)“. Эти мѣста могли бы идти къ подтвержденію разобраннаго нами мнѣнія Вейфенбаха о изреченіяхъ Господа относительно своего пакипришествія, еслибы и въ нихъ было упоминаніе только о пришествіи Христа къ Своимъ ученикамъ въ одухотворенномъ видѣ и тѣлѣ по воскресеніи. Но въ Евангеліи Іоанна подъ пакипришествіемъ Христа разумѣется прежде всего пришествіе Его купно съ Богомъ Отцемъ въ дарованіи вѣрующимъ Св. Духа [1]). Равнымъ образомъ въ томъ же Евангеліи [2]) и въ Евангеліи св. Матѳея [3]) подъ пакипришествіемъ Христа въ аллегорическомъ смыслѣ можетъ разумѣться невидимое откровеніе Господа въ жизни Цер-

---

[1]) Іоанна 14, 19; 16, 16, 22.

[2]) Іоанна 14. 3.

[3]) Мѳ. 23, 37—39.

кви послѣ славнаго Вознесенія, особенно при разрушеніи Іерусалима, а также для всѣхъ видимое и ощутимое откровеніе Евангелія Христова, побѣда Царства Христова и Его мессіанскаго дѣла, послѣдовавшая будто бы вскорѣ за разрушеніемъ Іерусалима. Довольствуясь такимъ обиліемъ аллегорическаго смысла для понятія о пакипришествіи Христовомъ, нѣкоторые нѣнѣмецкіе богословы исключаютъ изъ ученія Евангельскаго всякую мысль о видимомъ второмъ пришествіи Христовомъ. Въ доказательство одного духовнаго смысла и пониманія пакипришествія Христа западные экзегеты приводятъ два главныхъ соображенія.

Вопервыхъ, ссылаются на спиритуализмъ ученія и проповѣди Христа и на характеръ Его Лица. Говорятъ, что это духовное, спиритуалистическое направленіе Христова ученія открывается въ идеѣ исполненія Христомъ (πλήρωσις) закона и пророчествъ ветхозавѣтныхъ. Христосъ явился Мессіею, но въ совершенно другомъ смыслѣ, чѣмъ какъ ожидали и желали Іудеи. Онъ исполняетъ ветхозавѣтный законъ [1]), но въ то же время возвышаетъ его до совершенно новаго значенія, придаетъ ему новый духовный смыслъ, преобразовываетъ его и проясняетъ. Новозавѣтное понятіе втораго пришествія Христа,—этого зерна всей пророчески мессіанской вѣры и Іудейской надежды,—не должно ли поэтому имѣть духовный характеръ,—иначе, т.-е., матеріально и буквально понимаемое, не будетъ ли оно отличаться тѣми признаками, которые Іудеи по плотскому пониманію своего ума прилагали къ первому земному явленію Господа? По своему характеру основатель христіанской религіи является намъ подъ образомъ смиреннаго раба, кроткаго Сына человѣческаго, видящаго въ страданіяхъ и смерти Свое высшее и личное назначеніе, готоваго дѣйствовать на людей силою самоотверженной любви. Похожъ ли на него Христосъ Судія, тріумфально шествующій для суда надъ своими духовными врагами, съ цѣлію побѣдоноснаго ихъ пораженія и ниспроверженія? Не напоминаетъ ли скорѣе такой Христосъ Іудейскаго теократическаго Мессію? Вовторыхъ, въ пользу духовнаго пониманія парусіи (пакипришествія) Христа указываютъ на символическій образъ рѣчей Господа, сохраненныхъ четырьмя еван-

[1]) Мѳ. 5, 17.

гелистами, преимущественно же Іоанномъ. Этотъ символизмъ находится въ тѣсной связи съ частымъ употребленіемъ гиперболъ и паралоль въ бесѣдахъ Господа о своемъ пакипришествіи, онъ ясенъ, какъ Божій свѣтъ, въ такихъ мѣстахъ, какъ свидѣтельство Ев. Мѳ.: „отселѣ (ἀπάρτι) узрите Сына человѣческаго сѣдяща одесную силы и грядущаго на облацѣхъ небесныхъ“ [1]), или же какъ въ Ев. Іоанна [2]), гдѣ Божественный учитель обѣщаетъ Своимъ ученикамъ, что они „отселѣ (ἀπ ἄρτι) узрятъ небо отверсто и Ангелы Божія восходящія и нисходящія надъ Сына человѣческаго“. Въ высшей же степени символизмомъ (образностію) отличаются эсхатологическія рѣчи Господа и всѣ служащія для эсхатологическихъ понятій выраженія Господа. Такъ представленіе о всемірномъ судѣ и о томъ, что съ нимъ тѣсно связано: раздѣленіе добрыхъ и злыхъ, небо и адъ и т. п. Точно также даетъ себя чувствовать образный языкъ и въ обозначеніи частныхъ чертъ или признаковъ, характеризующихъ общее понятіе парусіи; такъ упоминаніе о трубахъ, возвѣщающихъ жителямъ земли второе пришествіе Господа, — о звѣздахъ, которыя спадутъ съ неба, облакахъ небесныхъ, которыя принесутъ Господа, о быстротѣ всего этого дѣйствія, которое видимо будетъ заразъ всѣмъ людямъ и одновременно. На основаніи этихъ-то данныхъ такъ умозаключаютъ къ духовному пониманію парусіи: если все въ новозавѣтной эсхатологіи должно понимать фигуральио и символично, если всѣ отдѣльные признаки понятія парусіи, сколько бы мы ихъ не находили, должно представлять въ образномъ смыслѣ, то неужели само главное и основное понятіе парусіи или пакипришествія Христа должно имѣть другой смыслъ? Должна ли парусія сама по себѣ оставаться наглядным фактомъ, историческимъ событіемъ будущаго?

Высказанныя соображенія, служащія основаніемъ къ иносказательному, духовному пониманію парусіи, не имѣютъ достаточной въ себѣ силы и твердости, чтобы на нихъ съ увѣренностію и вполнѣ положиться. Правда, съ перваго взгляда кажется, что предсказаніе Господа Іисуса о Своемъ славномъ, тріумфальномъ пакипришествіи для открытія царства славы непримиримо съ

---

[1]) Мѳ. 26, 64.

[2]) Іоанн. 1, 51.

духовною природою Царства Христова, съ духовнымъ характеромъ ученія Христа, и, наконецъ, съ характерными чертами наиглубочайшаго смиренія Божественнаго Учителя. Но на самомъ дѣлѣ, мысль о духовной природѣ царства Божія или Христова, представленіе о духовномъ характерѣ Его ученія не устраняетъ дѣйствительной вѣры и несомнѣнной надежды на торжественное, для всѣхъ видимое, пакипришествіе Христа и открытіе Имъ Своего царства славы. Изъ одной уже притчи о пшеницѣ и плевелахъ легко вывести мысль, что настоящее состояніе царства Божія — царства благодати есть только состояніе подготовленія и развитія, необходимо предполагающее и требующее своего полнаго и окончательнаго завершенія въ царствѣ славы. Что касается характера Богочеловѣка, то дѣйствительно вѣрно, что Онъ обнаруживалъ черты самаго глубокаго смиренія: внѣшній образъ Богочеловѣка, предуказанный еще у пророка Исаіи, есть образъ раба. Но не менѣе вѣрно и то, что Богочеловѣкъ въ Своей земной жизни, путемъ Своихъ страданій и смерти, чрезъ состояніе своего уничиженія шелъ къ славѣ Своей и славѣ Своихъ учениковъ и послѣдователей, — той славѣ, которую имѣлъ у Отца Своего, „прежде міръ не бысть“. Это состояніе прославленія, къ которому шелъ Господь нашъ, какъ Спаситель міра, обнаружилось довольно сильно, сначала въ событіи Преображенія Господа, затѣмъ, въ фактѣ славнаго воскресенія Христа, далѣе, въ событіи Его вознесенія на небо и, наконецъ, вполнѣ откроется въ явленіи Его славнаго пакипришествія. Сильный и прямой намекъ на это заключается въ словахъ ангеловъ къ ученикамъ при вознесеніи Господа: „сей Іисусъ, вознесыйся отъ васъ на небо, такожде (т.-е. славно) пріидетъ, имже образомъ (славнымъ) видѣстѣ Его идуща на небо“. По взгляду нѣкоторыхъ нѣмецкихъ богослововъ, напр., Кейма [1]), „Іисусъ только въ своемъ пакипришествіи становится Мессіею на землѣ, истиннымъ благодѣтелемъ (der Beseliger) учениковъ, побѣдителемъ того сопротивленія, о которое готово было разбиться мессіонерское дѣло и не могло сокрушиться по Божественному пророчеству“. Соображеніе, заимствуемое въ пользу аллегорическаго пониманія парусіи отъ символическаго, аллегорическаго характера рѣчей Господа вообще, и въ

[1]) Keim: Geschichtliche Christus. 3 Auflage. 1866. S. 46.

частности рѣчей эсхатологическихъ, можетъ имѣть нѣсколько иной смыслъ и направленіе. Всякій, безъ сомнѣнія, согласится, что притчи, эта словесная форма аллегоризма, — притчи эсхатологическаго содержанія о плевелахъ, пшеницѣ и неводѣ [1]) своимъ возникновеніемъ и составомъ обязаны живой и дѣйствительной идеѣ суда отъ пакипришедшаго Христа — идеѣ, для чувственнаго представленія которой онѣ и предложены въ Евангеліи. Эта идея въ нихъ является основою приточнаго разсказа; поэтому она должна имѣть и имѣетъ дѣйствительное, живое содержаніе и реальное выраженіе; иначе трудно было бы понять безъ нея самыя эти притчи.

Но еслибы разсмотрѣнныя соображенія западныхъ экзегетовъ о пакипришествіи Христа имѣли полную силу и несомнѣнное значеніе, то и тогда принимать ихъ за основанія духовнаго пониманія втораго пришествія Христова было бы необдуманно и поспѣшно. Въ нвз. писаніи находится еще цѣлый рядъ мѣстъ заключающихъ не прямыя свидѣтельства относительно факта пакипришествія Христа, — мѣстъ, въ которыхъ пророчество о второмъ пришествіи Христа соединяется съ практическими выводами и требованіями, а слѣдовательно мыслится само это пакипришествіе Господа, какъ дѣйствительный, несомнѣнный фактъ оказывающій на нашъ образъ жизни такое, а не иное вліяніе и дѣйствіе. Сюда относятся мѣста, въ которыхъ Христосъ говоритъ, что существованіе царства Божія на землѣ завершится κρίσις-омъ, внезапною катастрофою, судомъ, раздѣленіемъ добрыхъ и злыхъ; что̀ само по себѣ уже требуетъ отъ насъ непрерывнаго бодрствованія и трепетнаго ожиданія. Въ томъ же смыслѣ и значеніи многократно, — то въ образахъ, то въ собственныхъ выраженіяхъ — встрѣчаются [2]) свидѣтельства Новаго Завѣта о неожиданности явленія Господа, нечаянности отдѣленія добрыхъ отъ злыхъ, неизвѣстности часа пришествія Господня, требующей отъ насъ постоянной готовности и неусыпнаго бодрствованія.

Въ виду этихъ послѣднихъ мѣстъ, говорящихъ о пакипришествіи Господа, всякое духовное, аллегорическое пониманіе втораго пришествія Господа является рѣшительно невозможнымъ.

---

[1]) Мѳ. 13 гл.

[2]) Напр. Мѳ. 25, 13; 1 Θесс. 5, 2—4.

Невозможно понимать парусію въ смыслѣ невидимаго откровенія Господа при событіи разрушенія Іерусалима, ибо это происшествіе совершилось не неожиданно и не сверхъ чаянія, какъ приходитъ воръ въ нощи, и далеко не произвело собою опредѣленія послѣдней, рѣшительной участи въ людяхъ. Невозможно толковать парусію Христа и о чисто духовномъ пакипришествіи, станемъ ли искать его въ прошедшемъ, или будущемъ времени; иными словами: нельзя толковать пакипришествіе Господа въ смыслѣ объявленія и дѣйствія Евангелія, будетъ ли то при началѣ его возвѣщенія, или концѣ его будущаго распространенія, ибо и о парусіи этого рода нельзя сказать, что она придетъ такъ внезапно, какъ воръ въ нощи, или что она назначена для выдѣленія добрыхъ изъ среды злыхъ на вѣчныя времена.

Не отрицая такимъ образомъ дѣйствительнаго будущаго пакипришествія Христа для суда надъ міромъ, мы согласно съ вышеупомянутыми нѣмецкими богословами допускаемъ и несобственныя, фигуральныя или образныя выраженія Христа Господа о Своемъ пакипришествіи. Таковы, напр., изреченія Спасителя о Своемъ второмъ пришествіи, какъ объ откровеніи Христа въ частныхъ событіяхъ и общемъ развитіи міровой исторіи [1]), или какъ о духовномъ, благодатномъ посѣщеніи вѣрующихъ [2]). Мысль о собственной, эсхатологической парусіи не стоитъ въ противорѣчіи съ мыслію о таинственномъ пакипришествіи Христа. Если Христосъ опять и опять приходитъ въ великихъ благодѣтельныхъ событіяхъ и переворотахъ исторіи, неразрывно связанныхъ съ распространеніемъ Евангелія, и если въ этомъ проявляется сила и слава какъ Христа, такъ и Его Церкви, то надобно ждать полнаго обнаруженія этой силы, совершеннаго проясненія этой славы. Второе пришествіе Христа въ славѣ и будетъ актомъ этого обнаруженія. Оно будетъ завершеніемъ тріумфальнаго шествія проповѣдуемаго теперь Евангелія, — шествія, со всѣми его слѣдствіями въ исторіи и жизни человѣчества, будетъ заключительнымъ дѣйствіемъ великой драмы христіанства, конечною побѣдою дѣла Христова, великимъ торжествомъ Церкви Христовой, совершеннымъ и окончательнымъ осужденіемъ враговъ ея. Такой

[1]) Такъ напр., Мѳ. 26, 64.

[2]) См. Іоанн. 14, 21. Дѣян. 3, 20 и посл.

взглядъ на второе Свое пришествіе не чуждъ былъ и Самому Божественному Учителю. Такъ можно думать, судя по свидѣтельствамъ Господа, въ которыхъ Онъ, говоря въ частности о пришествіи Своемъ на будущій всемірный судъ, вообще разумѣетъ будущее славное Свое пакипришествіе [1]). Но такъ какъ слава дѣла Христова среди другихъ, великихъ переворотовъ исторіи обнаружилась и въ катастрофѣ надъ неувѣровавшимъ и непослушнымъ Іерусалимомъ, то Господь въ иныхъ предсказаніяхъ о Своемъ пакипришествіи могъ разумѣть и будущее событіе разрушенія Іерусалима, хотя, съ другой стороны, объ этомъ послѣднемъ событіи Христосъ говорилъ и безъ всякой мысли о Своемъ второмъ пришествіи. Это было всякій разъ, когда Искупитель міра устремлялъ все свое вниманіе на будущую, горестную судьбу Іерусалима [2]), ее старался изобразить. Подобнымъ же образомъ Божественный Учитель говорилъ иногда исключительно и о второмъ Своемъ пришествіи; въ послѣднемъ случаѣ всегда, какъ характеристическій признакъ, присоединялъ упоминаніе о неизвѣстности дня втораго пришествія.

Обширное пониманіе слова „парусія“, при допущеніи тѣсной связи между собственнымъ и несобственнымъ употребленіемъ этого слова, замѣчается еще у пророковъ [3]). Такъ у нихъ подъ именемъ пришествія Господа разумѣется всякое особенное откровеніе Божественной силы и славы, для защиты вѣрующихъ въ Господа и для наказанія враговъ Его. Въ посланіяхъ Апостольскихъ также говорится о пришествіи Христа не только какъ о парусіи, но и какъ о явленіи парусіи — ἡ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας [4]).

Наименованіе „явленіе пришествія“ (ἡ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας) встрѣчается у Ап. Павла и ясно, что имъ обозначается событіе въ нѣкоторомъ смыслѣ отличное отъ парусіи, понимаемой въ обширномъ смыслѣ, постояннаго мыслимаго присутствія Христа въ Церкви среди вѣрующихъ. Строго говоря, это только постоянное, хотя и невидимое чувственными очами, присутствіе Христа на землѣ въ организмѣ Церкви и можетъ быть названо па-

---

[1]) Ср. Златоуста. Толк. на Мѳ. 26, 64.
[2]) Мѳ. 23, 37, 38 и парал.
[3]) Такъ у Іоиля преимущ.
[4]) 2 Θесс. 2, 8.

русіею [1]); второе же славное, для всѣхъ видимое, появленіе Христа съ небесъ, если и называется обыкновенно въ Писаніи [2]) парусіею, то вслѣдствіе тѣсной связи будущаго пришествія Христа съ теперешнимъ, невидимымъ Его пребываніемъ въ Церкви, подобно тому какъ разъ [3]) названо этимъ именемъ и первое пришествіе Христа на землю при воплощеніи. Установившійся переводъ греческаго слова παρουσία русскимъ словомъ пришествіе, латинскимъ — adventus, оправдывается какъ приложеніемъ этого наименованія къ обоимъ пришествіямъ Христовымъ, такъ и филологическимъ употребленіемъ этого слова въ иныхъ случаяхъ. Такъ именно въ посланіи къ Филиппійцамъ 1, 26 встрѣчаемъ такое выраженіе: „чрезъ мое снова пришествіе къ вамъ“ — διὰ τῆς ἐμῆς παρουσίας πάλιν πρὸς ὑμᾶς; — есть и такія греческія фразы: „пришествіе Бога Слова къ людямъ“ — παρουσία τοῦ θεοῦ λόγου εἰς ἀνθρώπους [4]); — или вообще у Отцевъ: συγκαταβατικὴ χριστοῦ πρὸς ἡμᾶς παρουσία — снисходительное пришествіе Христа къ намъ, а также „прибытіе въ Италію“ — εἰς Ἰταλίαν παρουσία [5]). Другія наименованія для втораго славнаго пришествія Христова, встрѣчающіяся въ изв. Св. Писаніи — это: ἐπιφάνεια [6]), явленіе (слово, употребляющееся [7]) о первомъ пришествіи Христа), ἀποκάλυψις [8]) — явленіе (откровеніе), ἀποκάλυψις τῆς δόξης [9]) — явленіе славы, φανέρωσις [10]) — явленіе, и вообще царство Божіе — Βασιλεία θεοῦ: вѣдите, яко близъ есть царство Божіе [11]).

Всѣми этими названіями, тожественными въ русскомъ переводѣ и синонимичными въ греческомъ подлинникѣ, выражается одна и та же мысль о пакипришествіи Христовомъ, именно озна-

---

[1]) Fridas: τούτῳ τὸ ἐναντίον σημαίνει ἡ ἀπουσία.

[2]) Мо. 24, 3. 27. 37. 39. 1 Кор. 15, 23; 1 Θес. 2. 19; 3, 13; 4, 15: 5, 23; 2 Θес. 2, 1. 8. Іак. 5, 7. 2 Петр. 1, 16; 3, 4, 12. 1 Іоан. 2, 28.

[3]) 2 Петр. 1, 16.

[4]) Euseb. dem. ev. VIII, p. 253.

[5]) Dion. Hal. ant. Rom. 1. 45.

[6]) 1 Тим. 6, 14. 2 Тим. 4, 1. 8.

[7]) 2 Тим. 1, 10.

[8]) 1 Кол. 1, 7. 2 Θесс. 1, 7. 13; 1 Петр. 1, 7.

[9]) 1 Петр. 4, 13.

[10]) Кол. 3, 4; 1 Іоанн. 2, 28; 3, 2.

[11]) Лук. 21, 31.

чается несомнѣнная видимость, живая наглядность этого пришествія, или парусіи [1]). Видимость пакипришествія Христова нельзя ограничивать одною мѣстностію на земномъ шарѣ — Іерусалимомъ; напротивъ, непредубѣжденный читатель можетъ замѣтить, что Господь въ эсхатологической рѣчи засвидѣтельствовалъ о повсемѣстномъ распространеніи и о повсюдной, для всѣхъ доступной видимости Своего втораго пришествія. Употребляя для выраженія этого самое пригодное сравненіе, Онъ сказалъ: „якоже молнія исходитъ отъ востокъ и является до западъ; тако будетъ пришествіе Сына человѣческаго“ [2]). Извѣстенъ блескъ молніи, видимой даже при солнечномъ сіяніи; извѣстна также быстрота распространенія [3]) молніи отъ одного края неба до другаго. Обѣ эти черты молніи ясныя и наглядныя сообщаютъ живописность указанному сравненію Господа и показываютъ смыслъ его; искать въ сравненіи [4]) чего-либо помимо этихъ чертъ было бы дѣломъ излишнимъ и неестественнымъ. Впрочемъ, разсматриваемымъ сравненіемъ не отрицается той частной мысли, раскрытой въ первой главѣ нашего изслѣдованія, что пришествіе Господа будетъ видимо со стороны востока и именно отъ Сіона, ибо и молнія имѣетъ мѣстное распространеніе.

При той поразительной живости и внушительной наглядности, съ какою непосредственному сознанію ближайшихъ учениковъ и послѣдователей Господа представлялось грядущее событіе пакипришествія Господа, легко понять охватившее учениковъ Господа трепетное чувство ожиданія этого пакипришествія. Впрочемъ Господь Самъ, чтобы бдительность учениковъ Его и вообще всѣхъ истинно вѣрующихъ не была безпокойною, возникающею изъ одного трепетнаго страха предъ вторымъ пришествіемъ Его для суда надъ міромъ, показалъ, что эта бдительность должна

---

[1]) Такъ Rud. Hofm.

[2]) Мѳ. 24, 27.

[3]) По мнѣнію Вас. Вел. явленіе Господа будетъ моментальное, однако, это явленіе нельзя мыслить какъ τυπικὴ ἡ σαρκική, но ἐν δόξῃ κατα πάσης οἰκουμένης ἀθρόως.

[4]) Всякое такое исканіе возможно съ аллегорической точки зрѣнія на сравненіе и мѣсто Евангелія, гдѣ это сравненіе находится. Такъ Августинъ находитъ здѣсь рѣчь о церкви въ отношеніи къ расколамъ и ересямъ. Кальвинъ думаетъ о „lux evangelii“, распространяемомъ „instar fulguris“.

соединяться съ постоянною готовностію и осторожною предусмотрительностію въ дѣятельности [1]). Въ какой же собственно дѣятельности? Въ дѣятельности неусыпной охраненія и развитія духовныхъ дарованій и внѣшнихъ благъ, данныхъ намъ отъ Бога, въ направленіи ихъ, а чрезъ нихъ и себя къ служенію и славѣ Божіей. Это въ общемъ; въ частности же смотря по положенію и роду служенія каждаго члена общества вѣрующихъ во Христа или св. Церкви. Въ томъ и другомъ отношеніи при дѣятельности истинно предусмотрительной у каждаго вѣрующаго всегда должно питаться чувство смиренной готовности къ радостной встрѣчѣ Господа, къ утѣшительному полученію „вѣнца правды“ отъ Него, когда бы Онъ ни пришелъ, вечеромъ, или въ полночь, или поутру [2]). Между тѣмъ какъ при горделивомъ признаніи своей воли закономъ своей жизни, при слѣпой привязанности къ земнымъ заботамъ и чувственнымъ радостямъ явленіе пакипришедшаго Христа-Судіи можетъ показаться какъ бы нарушающимъ порядокъ жизни. Въ этомъ смыслѣ Господь при своемъ пакипришествіи сравниваетъ Себя съ татемъ, внезапно нападающимъ на владѣніе домохозяина [3]).

Общая мысль о благотворномъ слѣдствіи бдительности по отношенію къ дню пакипришествія Христова выражается въ притчѣ „о домохозяинѣ, которому угрожаетъ воръ“ [4]). Но эта же мысль основною нитію проходитъ и чрезъ три другія эсхатологическія притчи непосредственно примыкающія къ притчѣ, въ которой встрѣчается только-что примѣненное замѣчательное выраженіе.

Въ притчѣ „о вѣрномъ и невѣрномъ домоправителѣ“ [5]) рѣчь Господа къ предстоятелямъ Церкви, каковыми были впервые ближайшіе ученики Христа, какъ это можно заключать изъ обращеннаго къ нимъ начальнаго вопроса притчи: „кто убо (τίς ἄρα) есть вѣрный рабъ“ и д.? Ученики Христа или Апостолы еще раньше произнесенія этой эсхатологической притчи названы Хри-

---

[1]) Мѳ. 24, гл. 44 стх. ср. со ст. 42.
[2]) Мр. 13, 35.
[3]) Ср. Behrmann, Bibelstunden. 1879. 3 Th. 157 S. Hamb.
[4]) Мѳ. 24, 42–44.
[5]) Ibid. 45—51.

стомъ рабами Его [1]) и имъ обѣщана высокая награда [2]) при второмъ пришествіи Христа. Полученіе этой награды обусловливается вѣрностію въ сохраненіи ввѣреннаго достоянія и служенія — вѣрностію сознательною, тѣсно граничащею съ другимъ нравственнымъ качествомъ — благоразуміемъ, слѣдовательно и имѣющею нравственное достоинство и цѣль. Переводя обозначеніе этого нравственнаго качества на обыкновенный языкъ церковный должно сказать, что благоразумная вѣрность приставниковъ Христа находитъ свое выраженіе въ благовременномъ сообщеніи [3]) слова Божія и благопотребномъ (ἐν καιρῷ) раздаяніи другимъ членамъ общества Христова Св. Таинствъ и иныхъ даровъ духовныхъ [4]). Въ вѣкъ апостольскій такую именно дѣятельность проявляли сами Св. Апостолы, въ послѣдующія времена осуществляютъ ее непосредственные ихъ преемники и предстоятели церкви. Безъ сомнѣнія, прекрасное нравственное качество благоразумной вѣрности въ служеніи и дѣятельности по долгу совѣсти далеко не чуждо сердца и гражданскихъ начальниковъ, которыхъ св. Златоустъ называетъ: „οἱ ἄρχοντες πολιτικοέ“, почему и они могутъ подразумѣваться подъ образомъ приточнаго вѣрнаго приставника надъ имѣніемъ или достояніемъ Господа. Для болѣе живаго и нагляднаго напечатлѣнія въ сознаніи и памяти своихъ слушателей образа раба вѣрнаго, строго и свято относящагося къ охраненію ввѣреннаго ему достоянія и одушевляемаго живою увѣренностію полученія своего „вѣнца правды“ нашъ Божественный Учитель ввелъ въ притчу и другой противоположный образъ — образъ раба злаго и нерадиваго, мечтающаго такъ: „не скоро пріидетъ господинъ мой“ [5]). При чувствѣ спокойнаго самообольщенія предъ неизвѣстностію времени пришествія своего довѣрителя — господина негодный рабъ притчи злоупотребляетъ своимъ служеніемъ и положеніемъ, самодовольно воображаетъ себя полнымъ господиномъ [6]) надъ ввѣреннымъ достояні-

---

[1]) Мѳ. 10, 5 и особ. 24, 25.
[2]) Мѳ. 19, 28.
[3]) Мѳ. 24, 45.
[4]) 1 Кор. 3, 5. 4, 1—2. 12, 28. 1 Сол. 5, 12—13.
[5]) Мѳ. 24, 49.
[6]) Ст. 49.

емъ, незаконно тѣснитъ своихъ товарищей сослуживцевъ, наслаждаясь минутами настоящаго и вовсе не думая объ отчетѣ въ будущемъ.

За притчею о рабѣ вѣрномъ и нерадивомъ слѣдуетъ, по Евангелію Матѳея [1]), притча о десяти дѣвахъ, которую предложилъ своимъ слушателямъ Христосъ Спаситель, имѣя въ виду состояніе всего общества вѣрующихъ въ Него, до времени Его пакипришествія, а не однихъ только предстоятелей церкви. Въ основу этой притчи положенъ разсказъ о десяти дѣвахъ, ожидающихъ жениха къ невѣстѣ. Главнымъ сюжетомъ разсказа является изображеніе замѣчательнаго обычая при заключеніи брака, впервые наблюдавшагося у народовъ Востока — Измаильтянъ, а отъ нихъ перешедшаго впослѣдствіи къ Евреямъ. Невѣсту обыкновенно ночью изъ дома отца ея провожали вмѣстѣ съ женихомъ ея подруги въ домъ послѣдняго, предъ отходомъ въ брачное ложе; другія дѣвы ихъ встрѣчали; несли при этомъ около десяти деревянныхъ палочекъ, въ серединѣ коихъ находился сосудецъ на подобіе чашки, въ которомъ часть фитиля съ масломъ и смолою; эти предметы сопровождавшія невѣсту лица возжигали, освѣщая путь шествія [2]). Заимствованный отъ этого обычая съ его частностями образъ притчи о десяти дѣвахъ вызывалъ рядъ вопросовъ, о которыхъ еще блаженный Августинъ замѣтилъ, что они съ трудомъ разрѣшимы. Въ самомъ дѣлѣ: что означаютъ самыя дѣвы притчи, ихъ десятичное число? имѣетъ ли какое значеніе елей въ сосудахъ дѣвъ, а также и самые сосуды и свѣтильники? Всѣ такіе и подобные вопросы по отношенію къ притчѣ о десяти дѣвахъ рѣшались толкователями различно. Св. Іоаннъ Златоустъ видитъ въ этой притчѣ обозначеніе красоты дѣвства въ связи съ дѣлами милосердія къ бѣднымъ. Мысль о благотворительности есть любимая мысль Св. Златоуста, и онъ раскрытіе ея замѣчаетъ во всѣхъ четырехъ эсхатологическихъ притчахъ, излагаемыхъ въ первомъ Евангеліи преемственно; въ притчѣ же о десяти дѣвахъ та же самая мысль представляется св. Отцу раскрытою въ связи съ представленіемъ о красотѣ и высотѣ дѣвства. Соотвѣтственно этому, свѣтильники притчи у Златоуста значатъ

---

[1]) Мѳ. 25, 1 и д.

[2]) Lightfoot, hor. hebr.

даръ дѣвства, чистоту святости (τὸ καθαρὸν τῆς ἁγιοσύνης), а елей — помощь въ отношеніи къ бѣднымъ (ἔλαιον δὲ τὴν περὶ τοὺς δεομένους βοήθειαν) [1]). Блаженный Θеофилактъ въ толкованіи разсматриваемой притчи слѣдуетъ Св. Златоусту. Оригенъ и согласно съ нимъ Іеронимъ видятъ въ притчѣ о дѣвахъ обозначеніе всѣхъ вѣрующихъ во Христа изъ среды всего рода человѣческаго; причемъ подъ елеемъ со свѣтильниками разумѣется у нихъ живая теплая вѣра вмѣстѣ съ осуществленіемъ ея въ добрыхъ дѣлахъ. Судя по времени исполненія притчи, именно тогда (τότε) [2]), въ послѣднее время, предъ пакипришествіемъ Христа, когда проповѣдь о Христѣ пронесется по всему земному шару, подъ дѣвами притчи разумѣются, по аллегорическому толкованію, всѣ люди, изъ всего рода человѣческаго, вѣрующіе въ Господа нашего Іисуса Христа пакигрядущаго со славою судити живыхъ и мертвыхъ. Число ихъ „десять“ не случайное, а употреблено, по іудейскимъ понятіямъ, въ качествѣ обозначенія общества [3]). Наименованіе всѣхъ лицъ, выводимыхъ въ нашей притчѣ, дѣвами объясняется изъ общеупотребительной священной терминологіи, по которой Богъ называетъ себя обрученнымъ женихомъ общества своихъ вѣрующихъ, ищетъ въ этомъ обществѣ теплой воспріимчивости къ Своимъ Божественнымъ откровеніямъ, полной, неизмѣнной преданности и такого отношенія, какъ отношеніе возлюбленной къ Своему возлюбленному [4]). Такъ какъ такое отношеніе между вѣрующимъ человѣкомъ и Богомъ устанавливается чрезъ живое усвоеніе слова Евангельскаго или ученія Христова и чрезъ прямое осуществленіе его въ жизни, и такъ какъ, съ другой стороны, самое проповѣдуемое слово Св. Евангелія производитъ уже судъ, раздѣленіе [5]) (κρίσις) между вѣрующими; то и дѣвы притчи, олицетворяющія въ себѣ вѣру-

---

[1]) Ср. Еписк. Курск. Михаила, Толк. Евангеліе Т. I. 465 стр.

[2]) Мѳ. 25, 1 ср. 14 стх. 24 Евангелія Св. Матѳея.

[3]) Десять есть число заповѣдей, струнъ на гусляхъ; десять особъ составляли принадлежность свадьбы равно какъ и похоронъ, десять человѣкъ необходимо было для богослужебнаго собранія; десять человѣкъ означаетъ такимъ образомъ сообщество: G. Behrmann, ibid. 186. S.

[4]) Осіи 2, 19. 20 ср. стх. 15. Ис. 60 Іер. 2, 2. Іез. 16, 20. Мал. 2, 14 ср. Мѳ. 9, 15.

[5]) Іоанна 12, 48.

ющихъ во Христа, раздѣляются на дѣвъ мудрыхъ и глупыхъ. Тѣхъ и другихъ дѣвъ указывается въ притчѣ по *пяти*. Это равенство числа дѣвъ не имѣетъ существеннаго значенія; оно не показываетъ, что ко второму пришествію Христа окажется одинаковое количество какъ истинно вѣрующихъ въ Христа, такъ и маловѣрующихъ или невѣрующихъ. Важно какъ въ двоякой характеристикѣ дѣвъ, такъ и въ ихъ количественномъ обозначеніи раздѣленіе ихъ на два рода, предостерегающее насъ и располагающее къ осмотрительности въ дѣлѣ нашего спасенія. Дѣвы неразумныя называются тѣмъ же именемъ, какъ и дѣвы мудрыя, и это ихъ названіе имѣетъ лишь тотъ смыслъ, какъ и обозначеніе „плевелъ", травъ сорныхъ, по внѣшнему виду сходныхъ, съ травами годными въ пищу, — или обозначеніе гнилой рыбы [1]) въ другихъ притчахъ. Дѣвы неразумныя нашей притчи обнаруживаютъ правда готовность идти во срѣтеніе своему жениху; но это ихъ дѣйствіе имѣетъ цѣну не бо́льшую, какъ готовность слушать слово Божіе со стороны того, въ Ев. Матѳея упоминаемаго, безразсуднаго человѣка, который по степени и качеству этой готовности уподобляется желающему построить домъ свой на пескѣ [2]).

Самое главное основаніе къ различенію и отдѣленію дѣвъ безразсудныхъ отъ дѣвъ мудрыхъ заключается въ томъ, что у первыхъ чувствуется недостатокъ нѣкоего свѣта предъ временемъ ихъ встрѣчи со своимъ женихомъ (свѣтильницы наши гаснутъ [3]). Образъ свѣта есть весьма удачный образъ для обозначенія отношенія вѣрующихъ, олицетворяемыхъ подъ видомъ дѣвъ, къ Своему Возлюбленому Главѣ-Христу. Христосъ Самъ называетъ себя [4]) свѣтомъ міра въ смыслѣ духовнаго просвѣщенія міра истиною божественною; вѣрующіе во Христа, находящіеся съ Нимъ въ нравственномъ единеніи, также въ глубинѣ своихъ сердецъ, какъ въ нѣкоторыхъ сосудахъ, таятъ свѣтъ добродѣтельной жизни. Въ какой мѣрѣ дѣйствіе этого нравственнаго свѣта направляется въ будущее, тѣсно связывается съ ожиданіемъ пакигрядущаго во славѣ Христа, въ такой мѣрѣ этотъ свѣтъ

---

[1]) Мѳ. 13, 28. 48.
[2]) Мѳ. 7, 26.
[3]) Ibid. 25, ст. 8-й.
[4]) Іоан. 8, 12.

или свѣтлость душъ, сопровождается свѣтлою надеждою будущей славы [1]) и участіемъ въ наслѣдіи святыхъ во свѣтѣ [2]). Такою свѣтлою не можетъ являться жизнь и дѣятельность христіанина безъ благодати Св. Духа, который и олицетворяется въ притчѣ подъ образомъ елея—образъ очень часто встрѣчающійся въ Св. Писаніи [3]). Только подъ непрестаннымъ водительствомъ Св. Духа, оживляющаго чрезъ Таинства Св. Церкви сердца вѣрующихъ, онѣ, какъ мудрыя предусмотрительныя дѣвы, могутъ возгрѣвать въ себѣ такую вѣру во Христа, свидѣтельствуя ее въ неусыпной доброй дѣятельности [4]), и съ живою увѣренностію ожидать пакипришествія Господа. Несомнѣнно, съ другой стороны, что нѣкоторые изъ вѣрующихъ во Христа (особенно за время охлажденія и упадка вѣры въ „послѣднія времена“) подразумѣваются подъ именемъ дѣвъ глупыхъ. Это именно тѣ вѣрующіе, которые имѣютъ привременную вѣру (fides temporaria), которые во время вѣруютъ и во время напасти отпадаютъ; дѣйствіе на ихъ сердца слышимаго ими слова Евангельскаго не глубоко и непрочно. Христіане этого рода правда внѣшно, устами своими исповѣдуютъ Христа; но въ сердцѣ ихъ нѣтъ вѣры глубокой и полной, которая состоитъ не во внѣшнемъ исповѣданіи имени Христова. Само собою разумѣется, что въ душѣ такихъ христіанъ нѣтъ свѣта истинной вѣры постояннаго и неослабнаго. При отсутствіи такого свѣта, христіане не рѣдко начинаютъ умственно дремать, а затѣмъ и засыпать, т. е. нравственно умирать. Истинные христіане, эти дѣвы мудрыя, признаютъ, что Христосъ въ Своемъ пакипришествіи можетъ замедлить, что слава Церкви Его наступитъ не скоро, быть можетъ, даже не во дни ихъ; тѣмъ не менѣе они понимаютъ, что сердца свои они должны постоянно, отъ колыбели до гроба, оживлять, подкрѣплять и очищать благодатію Духа Божія чрезъ таинства Св. Церкви.

Нравственная же цѣль, именно научить христіанъ чувству

---

[1]) Кол. 1, 27.

[2]) Ibid. 12 ст.

[3]) Исх. 30, 22 — 33; Зах. 4, 3, 12. Дѣян. 10, 38. Евр. 1, 9. 1 Іоанн. 2, 20 — 27.

[4]) Ср. Sommerlad, Gleichnisse Jesu. Gieszen. 1887. S. 169.

бодрствованія, предосторожности въ жизни въ виду грядущаго пришествія Христа Судіи, имѣется въ виду и въ притчѣ „о талантахъ“ [1]), какъ и въ притчѣ „о десяти дѣвахъ“. Въ притчѣ о талантахъ всѣ вѣрующіе, какъ члены Церкви Христовой, ставятся въ извѣстномъ равномъ отношеніи къ Своему Учителю и Господу: рабы и господинъ, подобно какъ и въ притчѣ о десяти дѣвахъ: дѣвы и Женихъ. Тѣмъ не менѣе въ притчѣ о талантахъ нашъ Божественный Учитель имѣлъ особенную, ближайшую цѣль показать, что настоящее время жизни человѣчества до дня Его пакипришествія есть время упражненія въ добрыхъ дѣлахъ, а не просто только пора вѣры и надежды. Съ внѣшней стороны притча о талантахъ также несомнѣнно связывается съ притчею о десяти дѣвахъ, какъ видно изъ стиха 14-го 25 гл. Евангелія Св. Матѳея, примыкающаго чрезъ союзъ γὰρ къ стиху 13-му, который содержитъ въ себѣ нравственный урокъ изъ притчи о десяти дѣвахъ. На этомъ замѣчаніи нельзя не остановить вниманія въ виду того, чтобы притчу о талантахъ по Евангелію Св. Матѳея не отожествить съ сходною по построенію и идеѣ притчею о минахъ, по Евангелію Св. Луки [2]), сказанною въ другое время и въ другомъ мѣстѣ.

Тѣсная связь между притчею о талантахъ и предшествующею ей притчею о десяти дѣвахъ подтверждается и со стороны отношенія обѣихъ этихъ эсхатологическихъ притчей къ притчѣ „о вѣрномъ и невѣрномъ домоправителѣ“. Тогда какъ въ этой 2-й эсхатологической притчѣ [3]) вообще показывается существенная необходимость двухъ нравственныхъ качествъ – вѣрности и благоразумія — для будущаго тѣснаго единенія съ пакиявившимся Христомъ; въ слѣдующихъ за нею двухъ эсхатологическихъ притчахъ необходимость этихъ качествъ для душевнаго нашего спасенія разсматривается въ раздѣльности, именно въ притчѣ о десяти дѣвахъ одно нравственное качество—благоразуміе, а въ притчѣ о талантахъ другое—вѣрность.

Если разсматривать притчу о талантахъ въ ея греческомъ подлинникѣ, то въ самомъ началѣ ея нельзя не замѣтить нѣкото-

---

[1]) Мѳ. 25, 14 и д.
[2]) Лук. 19, 13.
[3]) Мѳ. 24, 45—51.

раго опущенія: части сравнительнаго періода, начинающейся союзомъ ὥσπερ, славянск. якоже, недостаетъ прямаго соотвѣтствія. Для восполненія этого недостатка толковники прибавляли къ евангельскому тексту послѣ стиха 15-го 25 гл. Евангелія Св. Матѳея греческія слова: „οὕτω καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ποιήσει“, или: „οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου [1]) а также: „οὕτως καὶ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν“, или: „οὕτως τότε ὁμοιωθήσεται ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν τρισὶ τοῖς δούλοις“ [2]). Гораздо проще мысленно предположить у Евангелиста Матѳея въ указанномъ мѣстѣ [3]) опущеніе вспомогательнаго глагола „ἔσται“, такъ что со вставкою его 14-й стихъ 25 главы Матѳея будетъ начинаться такъ: „ἔσται γὰρ ὥσπερ к. т. λ. и начало притчи стало быть будетъ таково: „бодрствуйте (изъ предыдущ. стиха), ибо Онъ, т. е. Сынъ человѣческій будетъ, окажется, какъ человѣкъ, который, отправляясь въ чужую страну, призвалъ рабовъ своихъ, и поручилъ имъ имѣніе свое. Здѣсь Іисусъ Христосъ сравниваетъ Себя съ человѣкомъ, который поручаетъ рабамъ своимъ наблюденіе надъ имѣніемъ своимъ. Сравненіе это примѣчательно, оно напоминаетъ собою другое образное наименованіе Господа Себя Господиномъ (κύριος) во второй эсхатологической притчѣ. По глубокому смыслу такое наименованіе указываетъ на значеніе Христа, какъ Священнаго Главы, по отношенію къ обществу истинно вѣрующихъ въ Него, исходатайствовавшаго этому обществу или Св. Церкви у Небеснаго Отца благодатные дары. Въ притчѣ о талантахъ тотъ же смыслъ и значеніе въ наименованіи Христа человѣкомъ, ввѣрившимъ свое имѣніе рабамъ своимъ, виденъ яснѣе, потому что въ этой притчѣ двукратно говорится объ удаленіи (ἀποδημεῖν) [4]) Господа отъ рабовъ своихъ, по сдѣланіи имъ порученія. Фактъ видимаго удаленія Христа отъ своихъ послѣдователей въ славномъ событіи Вознесенія, бывшее необходимымъ и существеннымъ условіемъ ходатайствованнаго на нихъ ниспосланія [5]) Духа Утѣшителя, не находится въ противо-

---

[1]) Такъ Мейеръ.
[2]) Такъ Штиръ.
[3]) Какъ и предполагаетъ Синодскій русскій переводъ Евангелія Матѳея.
[4]) Мѳ. 25, 14, 15.
[5]) Ев. Іоанн. 16, 7.

рѣчіи съ мыслію о постоянномъ пребываніи [1]) Христа, какъ Главы, среди всѣхъ Своихъ вѣрующихъ какъ таинственнаго тѣла. Это въ свое время замѣтилъ еще Оригенъ, ссылаясь на текстъ 1 Кор. 5, 3, гдѣ говорится о возможности отсутствованія тѣломъ, но присутствованія духомъ въ извѣстной средѣ. Христосъ въ Своемъ Славномъ Вознесеніи удалившись тѣлесно отъ Своихъ вѣрныхъ послѣдователей присутствуетъ среди нихъ нравственно, духовно, такъ что они, живою вѣрою соединяясь съ Нимъ духовно, составляютъ одинъ духъ съ Нимъ [2]). Всѣ вѣрующіе во Христа, всѣ члены искупленнаго Христомъ человѣчества въ притчѣ о талантахъ называются рабами Господа [3]); въ притчѣ о вѣрномъ и невѣрномъ домоправителѣ этимъ образнымъ именемъ рабовъ называются одни только Апостолы и предстоятели Церкви.

Всѣ упомпнаемые въ притчѣ о талантахъ рабы различаются по числу ввѣренныхъ каждому рабу дарованій и даровъ благодати. Это раздѣленіе подавало поводъ толкователямъ и въ изъясненіи допускать три класса людей: а) болѣе совершенныхъ, б) менѣе совершенныхъ и в) простыхъ (буквалистовъ) въ дѣлѣ изъясненія божественныхъ писаній [4]), или же по признаку пріемлемости вѣры Христовой: а) обратившихся ко Христу изъ Іудеевъ, b) — изъ язычниковъ и, наконецъ, с) закоренѣлыхъ Іудеевъ [5]). Чуждымъ такой исключительности и односторонности въ пониманіи оказывается то толкованіе, которое подъ различіемъ числа талантовъ притчи разумѣетъ всю совокупность людей вѣрующихъ, среди которыхъ, по волѣ Божіей замѣчается многоразличное раздѣленіе дарованій и даровъ духовныхъ [6]). По различію силъ и способностей души, по разнообразію характера, по разности энергіи и направленій воли, однимъ словомъ, „противу силы каждаго“ (κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν) распредѣляетъ Христосъ Господь свою благодатную помощь, ниспосылаетъ бла-

---

[1]) Мѳ. 28, 20.

[2]) 1 Кор. 6, 17.

[3]) Противъ Ѳеофилакта и Де-Ветте.

[4]) Такъ Оригенъ.

[5]) Такъ Иларій Пиктавійскій (IV в.).

[6]) Такъ св. Іоаннъ Златоустъ. Ср. Православно-Христіанское ученіе о нравственности прот. І. Л. Янышева. М. 1887. Стр. 131.

годатные дары, не подавляя природной силы и личной индивидуальности души каждаго вѣрующаго. Иному Онъ даетъ пять талантовъ, иному два, а иному одинъ, комуждо противу силы его [1]).

Талантъ, буквально означая извѣстную мѣру вѣса или цѣнности [2]), въ переносномъ смыслѣ означаетъ благодатныя духовныя дарованія для разнаго рода служеній, „которыя учредилъ Богъ въ Церкви [3]), еще во времена св. Апостоловъ, какъ-то: для наученія, пророчествованія, чудотворенія, дара языковъ; въ наше же время означаетъ также и другіе духовные дары, относящіеся къ развитію и преуспѣянію науки, искусства, такъ какъ все это можетъ направляться во славу Божію. Дары или, по внушительному названію, таланты ввѣрены Провидѣніемъ человѣку съ тѣмъ, чтобы онъ далъ строгій и своевременный отчетъ Богу въ благоразумномъ употребленіи и развитіи этихъ даровъ въ области ихъ примѣненія. Дидактическая мысль, что отъ человѣка требуется самостоятельное развитіе того, что онъ не можетъ не признать, по собственному внутреннему убѣжденію, за благодатный даръ Провидѣнія, указывается въ притчѣ Господа кратко, но мѣтко. Господь Богочеловѣкъ, ввѣрившій людямъ вѣрующимъ благодатные дары, „отъиде абіе“ [4]); этимъ краткимъ замѣчаніемъ намекается на то, что развитіе божественныхъ даровъ предоставлено участникамъ ихъ самимъ въ себѣ. И какъ увлекательно, какою силою вѣетъ отъ этого названія богоданныхъ человѣку даровъ—талантами! Оно уже само недремлющаго мысленно и душевно человѣка предрасполагаетъ болѣе или менѣе къ плодотворной дѣятельности въ той или другой сферѣ человѣческой мысли и дѣла.

Нельзя думать, чтобы распредѣленіе талантовъ рабамъ притчи о талантахъ носило на себѣ печать преднамѣреннаго произвола и извѣстнаго предпочтенія однихъ рабовъ въ ущербъ или пользу другимъ. Каждый рабъ получаетъ свыше отъ Бога благодатную

---

[1]) Мѳ. 25, 15.

[2]) Талантъ, звонкая монета заключалъ въ себѣ 3,000 сиклей, а сикль 60 к., слѣд. 1-й = 1,800 р.

[3]) 1 Кор. 12, 28.

[4]) Мѳ. 25, 15.

помощь по мѣрѣ естественныхъ силъ своихъ. Справедливость требуетъ замѣтить, что получившій и одинъ талантъ, т.-е. имѣющій дѣйствовать въ болѣе низшей и мелкой сферѣ дѣятельности, иногда дѣйствуетъ не менѣе успѣшно и плодотворно, чѣмъ располагающій пятью талантами. Получившій отъ Бога пять талантовъ,—это—тотъ, кто имѣетъ обиліе духовныхъ дарованій, способностей и слѣдовательно располагаетъ высшею возможностію дѣлать много добра и себѣ и другимъ, во славу Божію. О рабѣ получившемъ два таланта отъ Бога упоминается въ разсматриваемой притчѣ главнымъ образомъ въ тѣхъ видахъ, чтобы рѣзче обозначить различіе въ раздѣленіи людямъ даровъ отъ Бога, равно какъ показать равенство [1]) въ полученіи награды при равномъ усердіи къ доброй дѣятельности. Что касается сужденія о будущей наградѣ рабамъ вѣрнымъ или христіанамъ, получающимъ отъ Своего Божественнаго Главы-Христа благодатную помощь для разнаго рода доброй и успѣшной дѣятельности здѣшней временной жизни, то прежде всего надо замѣтить, что она опредѣляется соотвѣтственно степени усердія (studii voluntas) каждаго вѣрнаго раба Христова въ работѣ: Господь І. Христосъ при будущемъ раздаяніи награды за понесенные труды говоритъ каждому вѣрному рабу своему: въ маломъ, т.-е. въ употребленіи здѣшнихъ благъ, которыя называются малыми сравнительно съ будущими небесными радостями, ты былъ вѣренъ; надъ многимъ тебя поставлю; войди въ радость господина твоего“ [2]). Этимъ, впрочемъ, не исключается представленіе о количествѣ сдѣланнаго каждымъ христіаниномъ на ввѣренные таланты: чѣмъ больше кто получаетъ, тѣмъ больше и строже отъ него востребуется. Эта мысль видимо и просвѣчиваетъ въ словахъ притчи, что получившій пять талантовъ и пріобрѣтаетъ на нихъ другіе пять, получившій два таланта и пріобрѣтаетъ на нихъ два [3]).

Въ отношеніи выраженнаго въ притчѣ равенства количества пріобрѣтеннаго трудомъ количеству данныхъ отъ Бога силъ, на-

---

[1]) Эта мысль о всеобщемъ предназначеніи будущей награды должна утѣшать при неравенствѣ положенія и служенія въ здѣшней земной жизни. Ср. Евг. Берсье, Бесѣды. Т. II. Спб. 1886. Стр. 141, 142.

[2]) Мѳ. 25, 23.

[3]) Стхх. 20, 22.

слѣдственныхъ ли то, или благопріобрѣтенныхъ, надо сказать, что такъ сдѣлано для того, что Богъ требуетъ отъ каждаго добра по мѣрѣ силъ, отъ Бога полученныхъ; въ практической жизни могутъ быть и другія соотношенія между данными отъ Бога талантами и тѣмъ, что на нихъ пріобрѣтено: имѣющіе два, или даже одинъ талантъ, могутъ пріобрѣсти на нихъ два, а надѣленный пятью талантами — присовокупить къ нимъ только два. Во всякомъ случаѣ успѣшное развитіе данныхъ Богомъ талантовъ въ предпринятыхъ работахъ стоитъ на первомъ планѣ, по ясному требованію притчи Господней о талантахъ; за развитіе и преуспѣяніе въ дѣятельности нравственной, религіозной, а равно и во всякой иной ко благу ближняго ожидаетъ каждаго дѣятеля награда. Въ чемъ она собственно состоитъ и когда именно послѣдуетъ, по указанію притчи? Присужденіе награды послѣдуетъ во время втораго пришествія Христова. И дѣйствительно, славное пакипришествіе Христа постоянно разумѣется толковниками въ разсматриваемой притчѣ, гдѣ ясно говорится, что будущее второе пришествіе Христово послѣдуетъ не такъ скоро [1]), какъ предполагали [2]) сначала ученики Господа и какъ это соотвѣтствовало теплой ихъ любви ко Христу и сердечному чаянію Его славы.

Къ мысли о томъ, какъ будетъ при второмъ пришествіи Христа-Судіи присуждаться награда рабамъ Христа за ввѣренные имъ для развитія таланты и какъ эти рабы, равно какъ и дѣвы „притчи о десяти дѣвахъ“ встрѣтятъ и отнесутся къ пакипришедшему Христу-Судіи, мы будемъ имѣть случай еще возвратиться, а пока остановимъ вниманіе на рабѣ притчи, получившемъ отъ своего Господа только одинъ талантъ и нисколько его не развившемъ. Поведеніе этого раба отличается нѣкоторою особностію сравнительно съ поведеніемъ и дѣятельностію рабовъ, пріумножившихъ данные отъ Бога таланты. Что касается внутренняго смысла и значенія образа этого приточнаго раба, то образъ этотъ не совпадаетъ ни съ образомъ неправеднаго управителя, расточившаго богатство господина своего, ни съ обра-

[1]) Мѳ. 24, 3.
[2]) Дѣян 1, 6; ср. Лук. 19, 11.
[3]) Лук. 16, 1.

зомъ блуднаго сына, прожившаго полученную отъ отца часть имѣнія [1]), ни съ образомъ нимилосерднаго слуги, задолжавшаго десятью тысячами талантовъ [2]), т.-е. 18.000.000 рубл. сер. Одинъ только приточный образъ — образъ человѣка, явившагося на бракъ царскаго сына не въ брачной одеждѣ [3]), подходитъ къ образу раба, получившаго одинъ талантъ. Въ обоихъ этихъ приточныхъ образахъ олицетворяются многіе не столько тяжкіе, смертно-согрѣшившіе грѣшники, сколько христіане, нерадящіе о ввѣренномъ имъ отъ Бога благодатномъ дарѣ, или талантѣ, по лѣности. На образномъ языкѣ иносказанія такіе христіане только по имени, имѣющіе натуру слабую, неспособную къ самостоятельному труду въ Царствѣ Божіемъ, не примыкающіе, или не ассимилирующіеся въ общемъ составѣ Церкви къ другимъ христіанамъ съ болѣе твердымъ характеромъ и подъ ихъ руководствомъ не употребляющіе своего дара на пользу Церкви („не отдающіе серебра своего торгующимъ, чтобы получить свое съ лихвою [4]) именуются то безплодными вѣтвями“ [5]), то „мертвыми“ [6]), то, наконецъ, „трупомъ“ [7]).

Наименованіе трупа встрѣчаясь въ изреченіи Ев. „идѣже аще будетъ трупъ, тамо соберутся орли“ означаетъ не Іерусалимъ только, или Израиля, физически и морально омертвѣвшаго, надъ которымъ собираются въ лицѣ Римскаго войска исполнители карательнаго суда Божія, образно представляемые въ изреченіи подъ именемъ орловъ [8]). Такое слишкомъ ограниченное и тѣсное пониманіе изреченія не идетъ къ мысли предшествующаго изреченію сравненія пакипришествія Христа съ явленіемъ молніи, разрывать же связь мыслей въ данномъ мѣстѣ эсхатологической рѣчи Господа противорѣчило бы понятію о подлинности и цѣлости этой рѣчи. Думать, что въ нашемъ образномъ изреченіи находится указаніе на отдѣльные карательные суды, иными словами: указаніе на повторяющееся по временамъ духовное,

---

[1]) Ibid. 15, 13.
[2]) Мѳ. 18, 24.
[3]) Мѳ. 22, 11.
[4]) Мѳ. 25, 27.
[5]) Іоанн. 15, 2.
[6]) Мѳ. 8, 22. ср. Еф. 2, 1.
[7]) Мѳ. 24, 28.
[8]) Такъ Keim. Jes. v. N. III. S. 211.

невидимое посѣщеніе (парусію) Господа, совершающееся на всемъ пространствѣ исторіи по мѣрѣ того, какъ отдѣльный народъ, или цѣлое государство созрѣваютъ для кары гнѣва Божія, — думать такъ, говоримъ, несовсѣмъ послѣдовательно и строго логично. По такому смыслу разсматриваемаго изреченія въ немъ заключался бы обрывъ и пониженіе мысли отъ единой для всѣхъ видимой парусіи Христа, — о которой рѣчь въ 27-мъ стихѣ 24-й главы Евангелія отъ Матѳея и которой нельзя не признать послѣдней, завершительной, — ко многимъ, невидимымъ и частнымъ парусіямъ, т.-е. былъ бы переходъ рѣчи отъ обозначенія всеобщаго цѣлаго къ указанію единичныхъ частей. Но въ такомъ случаѣ наше изреченіе не прямо примыкало бы къ предшествующему сравненію, а еслибы и шло, то въ словесномъ своемъ выраженіи имѣло бы послѣ ὅπου частицу δέ, чего однакоже въ немъ мы не встрѣчаемъ. Что касается употребленнаго въ изреченіи итеративнаго (учащательнаго) образа выраженія (ὅπου ἐὰν), будто оправдывающаго открываемое толкователями въ этомъ изреченіи указаніе на многократность явленія пакипришествія Господа, карающаго рабовъ лукавыхъ и лѣнивыхъ, то твердо надо помнить, что этимъ изреченіемъ Господь указываетъ не на повтореніе Его пакипришествія [1]) во времени, а на распространеніе его въ пространствѣ. Этимъ и объясняется употребленіе нарѣчій мѣста (ὅπου и ἐκεῖ) въ изреченіи: „ὅπου καὶ ἐὰν ᾖ τὸ πτῶμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἀετοί“. Божественный Учитель этими словами выражаетъ ту мысль, что какъ ни далеко прострется, какъ ни широко разовьется гниль, нравственная испорченность и мертвенность въ человѣчествѣ за время гибельной дѣятельности антихриста, всюду достигнетъ и проникнетъ карательный судъ пакипришедшаго Христа, совершаемый при посредствѣ Ангеловъ, представляемыхъ въ Св. Писаніи [2]) подъ образомъ „орловъ“.

Еще въ Ветхомъ Завѣтѣ [3]) народы, мятущіеся противъ народа избранія и возмущающіеся противъ Св. города Іерусалима представляются подъ образомъ трупа, стоящаго на ногахъ своихъ. Тотъ же образъ выраженія примѣняется и въ Новомъ Завѣтѣ

---

[1]) Противъ Lange.
[2]) Іезек. 1, 10.
[3]) Зах. 14, 12.

для означенія народовъ, нравственно упадшихъ, и подъ предводительствомъ антихриста имѣющихъ въ концѣ дней міра напасть на Церковь Христову. Впрочемъ, для характеристики состоянія человѣческаго общества, непосредственно предшествующаго времени пакипришествія Господа [1]), Новозавѣтное Писаніе употребляетъ и другія сравненія. Такъ оно сравниваетъ это состояніе съ безнравственнымъ состояніемъ рода человѣческаго предъ потопомъ. По свидѣтельству Ев. Матѳея, Христосъ въ эсхатологической рѣчи къ Своимъ ученикамъ говоритъ вообще: „якоже бысть во дни Ноевы: тако будетъ и пришествіе Сына человѣческаго [2]). Въ основѣ такого сравненія проходитъ типическая перспектива всѣхъ карательныхъ судовъ Божіихъ надъ человѣческимъ родомъ, въ силу чего у Ев. Луки въ то же сравненіе входитъ еще представленіе о временахъ или дняхъ Лота [3]).

Изъ сферы представленія о временахъ ветхозавѣтныхъ патріарховъ Лота и Ноя берутся Господомъ частныя черты для ближайшей характеристики несчастнаго состоянія человѣческаго общества въ моменты времени, непосредственно премыкающіе ко дню пакипришествія Христа. Какъ во времена Лота и Ноя, такъ и предъ временемъ пакипришествія Господа въ человѣческомъ обществѣ, нравственно омертвѣвшемъ, обнаружится чрезмѣрное увлеченіе земными наслажденіями (по Ев. Матѳею) и занятіями, какъ-то: торговлею, садоводствомъ, стройкою. Увлеченіе всѣмъ этимъ у людей послѣдняго времени будетъ въ такой степени и силѣ, что они явятся мало понимающими внѣшніе признаки и обстоятельства своего времени и рѣшительно неспособными къ внутреннему, духовному, истинно-христіанскому настроенію, а также и къ вполнѣ разумной дѣятельности. Послѣдняя черта мѣтко схвачена на языкѣ притчи о десяти дѣвахъ, изъ коихъ пять являются съ угасшими свѣтильниками для встрѣчи жениха Христа. Что касается первой черты, то она намѣчается краткимъ словомъ Евангелія, показывающимъ, что эти люди, какъ

---

[1]) Здѣсь у насъ рѣчь о состояніи человѣческаго общества непосредственно предъ пакипришествіемъ Господа; каково оно было раньше и какъ подготовлялось, охарактеризовано въ предшествующей главѣ нашего изслѣдованія.

[2]) Мѳ. 24, 37.

[3]) Лук. 17, 28.

нѣкогда люди порочные предъ потопомъ, потеряютъ всякую способность разумно-сознательной дѣятельности, предосторожности, предусмотрительности: „они и не думали (οὐκ ἔγνωσαν)“ [1]), замѣчаетъ о нихъ вообще Ев. Матѳей, безъ яснаго обозначенія объекта ихъ вѣдѣнія. Въ восполненіе этого Евангелистомъ далѣе указывается другая частная черта ихъ жизни: вкушеніе ими пищи. Она обозначается словомъ — τρώγοντες [2]) (ядуще), употребляемымъ обыкновенно о кормленіи животныхъ. Что такого рода вкушеніе пищи указываетъ на пониженіе психической дѣятельности въ людяхъ послѣдняго времени, объ этомъ свидѣтельствуетъ результатъ такого вкушенія пищи; онъ означается у Ев. Луки греческимъ словомъ κραπάλη [3]), буквально значущимъ отягченіе головы послѣ предварительнаго пьянства — μέθη — и чрезмѣрнаго вкушенія пищи.

Къ глубокому сожалѣнію перемежающіеся признаки подобнаго чувственнаго, матеріальнаго настроенія общества замѣчаются и въ наше время. И о немъ говорятъ: духъ видимости и лжи проходитъ чрезъ міръ, духъ отпаденія отъ вѣры въ живаго Бога, — духъ, который только плоть считаетъ своею пособницею, мамону же и силы фабричной производительности богами, предъ которыми нерѣдко наше время преклоняется и падаетъ, отъ которыхъ спасенія въ будущемъ ожидаетъ. Съ этими силами зла и Евангеліе должно мириться; отсюда христіанство человѣческаго разсчета, при всемъ стремленіи къ сообразному съ Св. Писаніемъ познанію, христіанство мірскаго настроенія и мірской привязанности при всѣхъ положеніяхъ вѣры въ распятаго и воскресшаго Господа, — христіанство самолюбія и безсердечности, взаимнаго недовѣрія къ имени Іисуса. Таково-то нерѣдко христіанство нашего времени, и въ такой-то формѣ оно проходитъ чрезъ всѣ состоянія, чрезъ всѣ отношенія и слои христіанскаго общества [4]). Если такъ можно иной разъ выражаться о нашемъ времени, то каковы же будутъ люди буквально послѣдняго времени, вполнѣ отдавшіеся животнымъ своимъ инстинктамъ и страстямъ — эти

---

[1]) Мѳ. 24, 39.
[2]) 38 ст.
[3]) Лук. 21, 34.
[4]) Ср. Dr. Karsten, Die letzten Dinge. S. S. 142 и 143.

мертвые члены Церкви Христовой? Они окажутся рѣшительно невнимательными къ себѣ и своему времени вплоть до самаго момента пакипришествія Христова, и съ этой стороны ихъ полное сходство съ современниками Ноя. По замѣчанію св. Златоуста: „какъ въ то время, когда приготовлялся ковчегъ, люди не вѣрили, и даже тогда, когда онъ былъ готовъ и предвѣщалъ имъ близкое несчастіе, они спокойно смотрѣли на него и предавались удовольствіямъ, какъ будто не предстояло имъ никакого бѣдствія: такъ и теперь, хотя и явится антихристъ, за которымъ будетъ кончина, послѣ же кончины—наказанія и неизреченныя мученія; но въ людяхъ, опьянѣвшихъ отъ разврата, и эти будущія бѣдствія не произведутъ никакого ощущенія страха“ [1]). А св. ап. Павелъ для характеристики подобнаго душевнаго состоянія людей послѣдняго времени замѣчаетъ, что такіе люди будутъ говорить „миръ и утвержденіе, т.-е. радостей и удовольствій земныхъ, между тѣмъ какъ внезапу нападетъ на нихъ всегубительство [2]), якоже болѣзнь во чревѣ имущія, и не могутъ избѣжати“. Дни великой скорби въ мірѣ будутъ казаться для такого рода людей днями радости. Правда, для сердца и совѣсти грѣшныхъ людей послѣдняго времени, какъ и для имѣющей во чревѣ, неминуемы будутъ муки (суда), но за то такіе люди внѣшно станутъ показывать внутренній миръ и взаимное спокойствіе. Въ самомъ Евангеліи встрѣчаются довольно живыя и наглядныя черты пагубной безпечности людей предъ моментомъ пакипришествія Христова: „тогда два будета на селѣ: единъ поемлется, а другій оставляется. Двѣ мелющѣ въ жерновахъ: едина поемлется, и едина оставляется“ [3]). Въ то время, какъ люди будутъ заниматься обычными своими работами, какъ, напр.: жатвой, молотьбой, и не оказывать ни малѣйшаго предчувствія къ знаменіямъ временъ, наступитъ славный и великій день пакипришествія Господня.

По тѣсной связи міра нравственнаго съ міромъ физическимъ упадку нравственности въ человѣчествѣ предъ днемъ пакипришествія Христа Господа соотвѣтствовать будутъ необычайныя

---

[1]) Св. Златоустъ на Еванг. Матѳея 324 стр. Бесѣда LXXVII.
[2]) 1 Ѳесс. 5, 3.
[3]) Мѳ. 24, 40, 41.

движенія во всей видимой природѣ. На мысли о замѣчательныхъ движеніяхъ и перемѣнахъ въ области природы, предваряющихъ пакипришествіе Сына человѣческаго, особенно любитъ останавливаться Новозавѣтное Писаніе; подобно тому какъ и ветхозав. писатели [1]), при изображеніи „дня Іеговы", говорятъ о космическихъ явленіяхъ и перемѣнахъ. Изображая міровыя явленія, предваряющія день втораго пришествія Христа, Евангелисты Матѳей и Маркъ повѣствуютъ о небесныхъ движеніяхъ, Лука о земныхъ, а Іоаннъ въ своемъ Апокалипсисѣ соединяетъ сказанія всѣхъ трехъ Евангелистовъ—синоптиковъ: „Абіе же (εὐθέως δέ) [2])

---

[1]) Ис. 13, 4 и д. Іер. 4, 23; Іер. 7, 2; ср. 32, 7; Іоил. 2, 10 и д. 3, 3; 4, 14

[2]) Для тѣхъ, кои подъ днями скорби разумѣли не дни великихъ, никогда не слыханныхъ бѣдствій отъ антихриста, а дни разрушенія Іерусалима, слово εὐθέως Мѳ. 24, 29 представляло не малый камень преткновенія; подыскано нѣсколько изъясненій, по количеству даже превышающихъ число буквъ въ этомъ греческомъ словѣ. Такъ, Глассій старается доказать, что „εὐθέως" показываетъ медленность (moram) (Gloss. Philol. S. 1705 p. 951), ссылаясь для подтвержденія этого на мѣсто Мѳ. 13, 5. 4, 5. Другіе (Wolf. Curae 1, 350 ed. 2) переводятъ „εὐθέως" нечаянно, непредвидѣнно, внезапно, что стараются доказать ссылкою на Іоанн. 6, 21. Дѣян. 12, 10. Апок. 4, 2; также Геродіанусъ VIII, 1, у котораго упоминается о „φυγῇ εὐθείᾳ — внезапномъ бѣгствѣ". Это значеніе принято было и у Вернсдорфія, который въ 1714 году разсуждалъ о нашемъ евангельскомъ текстѣ, и Олеарія, который утверждалъ, что въ Іов. 5, 3. Евр. слово „pit-om" LXX перевели словомъ „εὐθέως". Къ нимъ примыкаетъ и Schottius, Commentarium exegetico-dogmaticum sermonum de reditu Iesu Christi. Ien. 1820, 98 sq., который думаетъ, что текстъ Матѳея есть греческій переводъ съ Еврейскаго идіома, и что Матѳей написалъ „pit-om". По мнѣнію этихъ ученыхъ богослововъ смыслъ текста будетъ: всякій разъ, какъ наступаютъ явленія, указанныя въ 29 стихѣ, они происходятъ внезапно. Но всякій кто пишетъ: вдругъ послѣ бѣдствія, думаетъ показать, что это бѣдствіе отдѣлено отъ послѣдующаго небольшимъ промежуткомъ времени. Относить же вмѣстѣ съ Олеаріемъ „εὐθέως" не къ μετὰ τὴν θλῖψιν τ. ἡ. ἐ., но къ глаголу σκοτισθήσεται кажется противоконструктно и едва ли поэтому возможно. Другіе какъ Sim. Episcopius полагаютъ, что подъ „θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων" разумѣется всеобщее бѣдствіе, тяготѣвшее надъ Іудеями послѣ сожженія ихъ города, въ продолженіе долгаго періода времени. Къ этому мнѣнію примыкаетъ, кажется, Гофманъ (Weissagung und Erfüllung. 2. 276—278); но съ нимъ трудно согласить стихи 21 и 22.—Иные, какъ B. Scheibel (ср. Schot. l. c.), отсылаютъ насъ къ божественному счету; ибо у Бога тысяча лѣтъ, какъ одинъ день; но Христосъ, научая людей, говорилъ человѣческимъ языкомъ. Ссылаются нѣкоторые на свойства пророческаго видѣнія, по которому далекія разстоянія могли казаться близко лежа-

по скорби дней тѣхъ; т.-е. вскорѣ послѣ скорбныхъ дней антихристовыхъ, или, какъ по Евангелисту Марку, въ тыя дни, по скорби той, солнце померкнетъ, и луна не дастъ свѣта своего (οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς) и звѣзды спадутъ съ небесе, и силы небесныя подвигнутся, говоритъ Ев. Матѳей. Евангелистъ же Лука предварительно знаменій въ небесныхъ свѣтилахъ упоминаетъ еще „труси велицы по мѣстамъ и глади и пагубы (моры)“ [1]). У Ев. же Іоанна Богослова находимъ такой распорядокъ въ знаменіяхъ конца міра и пакипришествія Господа. Сперва произойдетъ великое землетрясеніе; затѣмъ, солнце станетъ мрачнымъ, луна сдѣлается какъ кровь; потомъ, звѣзды спадутъ съ неба и, наконецъ, небо скроется, свившись какъ свитокъ [2]). Непредубѣжденный читатель легко замѣтитъ въ этихъ словахъ Тайнозрителя описаніе дѣйствительныхъ явленій, хотя и не можетъ не выразить удивленія предъ необычайностію ихъ; но эта необычайность вполнѣ соотвѣтствуетъ ихъ знаменательности. Тогда какъ будущія необычайныя колебанія и потрясенія природы на большинство безпечныхъ въ человѣческомъ родѣ окажутъ скорбное потрясающее дѣйствіе; въ самой внѣчеловѣческой природѣ, какъ невольно подпадшей игу суеты и тлѣнія, упомянутыя необычайныя явленія будутъ признакомъ ея обновленія и улучшенія. Если въ явленіяхъ, подобныхъ только что описаннымъ Ев. Лукою, упоминаемыхъ [3]) Ев. Матѳеемъ и относящихся собственно къ землѣ (гладахъ, пагубахъ, трусахъ по мѣстамъ), нельзя не признать начала мукъ рожденія новаго міра, то въ міровыхъ явленіяхъ, теперь занимающихъ наше вниманіе, нельзя не видѣть

щими: ибо мы видимъ нѣкоторыя звѣзды сосѣдними, между тѣмъ какъ одна отъ другой находятся на далекомъ разстояніи. Но между разрушеніемъ Іерусалима и послѣднимъ судомъ предполагается фактъ распространенія христіанства между всѣми народами, чего нельзя включить въ объемъ краткаго „εὐθέως“. — Иные прибѣгаютъ къ критическимъ поправкамъ: Weber прибавляетъ „εὐθέως“ къ стиху 28-му, частицу же δὲ полагаетъ послѣ μετά. Но это противъ всѣхъ кодексовъ и переводовъ древнихъ (Schott. l. c. p. 95). Dorner, tract. teolog. P. 13. et 14. Nota 6. Наше объясненіе „εὐθέως“ встрѣчается у Златоуста, Дорнера, Р. Гофмана и др.

[1]) Мѳ. 24, 29; Мр. 13, 24; Лук. 21, 25.

[2]) Апок. 6, 13 и 14.

[3]) Мѳ. 24, 7.

конца этихъ мукъ. Земля или міръ вообще, при современномъ его состояніи находящійся въ мукахъ рожденія, естественно долженъ имѣть конецъ этимъ мукамъ, и этотъ-то конецъ мукъ ознаменуется необычайными явленіями какъ на землѣ, такъ и на небѣ. Упоминаніемъ о землѣ и небѣ, двухъ раздѣльныхъ предметахъ, совокупнымъ указаніемъ которыхъ въ Св. Писаніи обыкновенно обозначается весь видимый міръ, ясно показывается, что и необычайныя знаменія на небѣ и землѣ будутъ имѣть отношенія ко всей видимой вселенной; они обозначатъ время ея преобразованія, хотя и не будутъ означать самаго преобразованія. Что послѣднее вѣрно, такъ это видно изъ Ев. Матѳея, гдѣ послѣ указанныхъ явленій въ небесныхъ свѣтилахъ упоминается земля и живущія на ней племена [1]). Какъ земля при знаменіяхъ конца не преобразуется, а только готовится къ преобразованію, такъ и небо. Свѣтила на немъ не исчезнутъ [2]), а только помрачатся; относительно солнца съ луною это ясно показываютъ приложенныя къ нимъ сказуемыя: солнце померкнетъ, луна приметъ кровавый видъ, или не дастъ чистаго своего свѣта. Что касается звѣздъ, то о нихъ говорится въ Евангеліи Матѳея, что онѣ спадутъ съ небесе — οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ. Въ Апокалипсисѣ, правда, замѣчается: звѣзды небесныя падоша на „землю“; но невозможность паденія звѣздъ—тѣлъ несравненно бо̀льшихъ земли—[3]) на землю, причемъ бы она осталась еще въ своемъ настоящемъ видѣ и состояніи, а также и совершенное умолчаніе въ Евангеліи о мѣстѣ паденія звѣздъ, безъ сомнѣнія, показываетъ, что и дѣйствіе будущаго паденія звѣздъ нужно понимать въ смыслѣ исчезновенія, прекращенія ихъ мерцанія,—въ смыслѣ угасанія, причемъ онѣ кажутся какъ бы упавшими невѣдомо куда на землю, подъ ними находящуюся. За такое пониманіе дѣйствія будущаго паденія звѣздъ говоритъ значеніе глагола πίπτω, употребленнаго въ Ев. Мѳ. 24, 29 вмѣсто ἐκπίπτω въ смыслѣ исчезнуть [4]).

---

[1]) Мѳ. 24, 30.

[2]) „Солнце померкнетъ, будучи не уничтожено, но побѣждено свѣтомъ пришествія Христова“. Златоустъ.

[3]) Напр., „солнце въ 350,000 разъ тяжелѣе земли, и въ 1,400,000 больше ея“: К. Фрамаріонъ „Исторія неба“. 1879 г. Стр. 519.

[4]) Такъ Olshausen.

Вмѣстѣ съ изчезновеніемъ свѣта въ свѣтилахъ неба предъ вторымъ пришествіемъ Христовымъ наступитъ полная утрата небесными свѣтилами теплоты, столь благотворной для теперешней жизни въ мірѣ. По современной, общепринятой въ естественныхъ наукахъ такъ называемой теоріи развитія міра, всѣ, находящіяся теперь въ раскаленномъ состояніи, свѣтила (напр., солнце, венера и др.) постепенно охлаждаются вслѣдствіе того, что ихъ теплота мало-по-малу улетучивается въ холодное міровое пространство. „Солнце — это звѣзда, подверженная измѣненіямъ. Уже на его поверхности показываются пятна и пятна довольно многочисленныя. Изъ вѣка въ вѣкъ эти пятна дѣлаются чаще. Солнце охлаждается, медленно теряетъ свою теплоту и свой свѣтъ... Въ данное время оно находится въ своей второй фазѣ, въ своемъ фотосферическомъ періодѣ. Но все-таки наступитъ время, когда солнце вступитъ въ свою третью фазу и его отвердѣвшая поверхность не будетъ уже испускать свѣта и теплоты, дарующихъ жизнь природѣ. То же случится и съ прочими планетами“ [1]). — Поэтому если въ Св. Писаніи — въ исторіи ли творенія [2]), или при упоминаніи о всѣхъ общеизвѣстныхъ свѣтилахъ совмѣстно [3]) заходитъ рѣчь о солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ, объ органахъ и носителяхъ только свѣта, то этимъ не исключается мысль о грядущихъ измѣненіяхъ въ природѣ и теперешнихъ дѣйствіяхъ свѣтилъ неба. Указаніе на свидѣтельство Св. Писанія о солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ, какъ носителяхъ свѣта, не даетъ еще намъ права ослаблять изъясненіе мѣстъ Нзв. Библіи, касающихся будущей судьбы этихъ космическихъ тѣлъ, — ослаблять до такой степени, чтобы видѣть въ словахъ о солнцѣ померкшемъ и лунѣ не дающей свѣта своего простое обозначеніе солнечнаго и луннаго затмѣнія; въ рѣчи же о паденіи звѣздъ только указаніе на падающія звѣзды. Всѣмъ извѣстно, что обычныя солнечныя и лунныя затмѣнія не бываютъ одновременно; напротивъ, затмѣніе солнца бываетъ только при новолуніи, затмѣніе же луны только при полнолуніи. Съ другой стороны, не неизвѣстно и необычное, чрез-

---

[1]) „Исторія неба“ К. Фрамаріона 1879 г. Ibid.
[2]) Быт. 1; 14. 15.
[3]) Ср. напр., Ис. 13, 9. 10, также 14, 12.

вычайное затмѣніе свѣтилъ неба; такъ при смерти Христа Спасителя былъ мракъ по всей землѣ, во время полнолунія [1]). Необычайное дѣйствіе въ звѣздахъ предъ вторымъ пришествіемъ Христовымъ и кончиною міра указывается какъ сказуемымъ при звѣздахъ: „спадутъ съ небесе“, такъ еще болѣе слѣдующимъ за упоминаніемъ о звѣздахъ выраженіемъ: „силы небесныя подвигнутся“. Мы далеки отъ мысли понимать это выраженіе плеонастически, т.-е. видѣть [2]) въ силахъ небесныхъ обозначеніе всей совокупности звѣздъ. Но мнѣнія, что данное выраженіе употреблено именно о звѣздахъ небесныхъ, не можемъ не принять. Конечно, это послѣднее мнѣніе нельзя ставить въ связь съ мнѣніемъ древнихъ объ обитаніи ангеловъ на звѣздахъ, и такимъ образомъ выраженіе „силы небесныя подвигнутся“ толковать о воинствѣ ангельскомъ, которое въ высшихъ сферахъ своего обитанія придетъ будто бы въ движеніе и нѣкотораго рода безпокойство предъ вторымъ пришествіемъ Христовымъ. Мысль объ ангелахъ-небожителяхъ является въ мѣстѣ нашего выраженія совершенно не идущею къ общему строю рѣчи, въ которой разсуждается прямо и исключительно только о естественныхъ, надземныхъ явленіяхъ [3]). Отношеніе упомянутыхъ у Евангелиста силъ неба къ звѣздамъ надо мыслить какъ отношеніе силъ и законовъ неба вообще къ свѣтиламъ небеснымъ и въ особенности же къ звѣздамъ. Припомнимъ, что звѣзды въ книгѣ Іова [4]) являются прикрѣпленными къ небу, отношеніе неба къ землѣ представляется подъ видомъ господства неба надъ землею. Какъ господство видимаго неба надъ землею подчинено извѣстнымъ, болѣе или менѣе опредѣленнымъ законамъ, такъ и связи звѣздъ съ самимъ небомъ поддерживаются и сохраняются извѣстными силами. Когда звѣзды спадутъ съ неба, самое небо измѣнится, тогда и вмѣстѣ съ тѣмъ силы [5]), поддерживающія отношеніе небесныхъ свѣтилъ какъ взаимно между ними, такъ и къ нашей землѣ, поколеблются (σαλευθήσονται), т.-е. придутъ въ безпоря-

---

[1]) Мѳ. 27, 45.
[2]) Противъ Olshausen—а.
[3]) Противъ Weistein—а.
[4]) Іова 38, 41 и д.
[5]) Virtutes caelarum по Вульгатѣ.

дочное, необычайное движеніе; свѣтила небесныя выдутъ изъ теперешнихъ своихъ орбитъ. Подобный же переворотъ произойдетъ и на землѣ; онъ обозначается въ Евангеліи Луки словомъ „σάλος“ — возмущеніе. Эклиптика земли и теперь постоянно наклоняется, а въ будущемъ можетъ дойти до того, что землѣ не возможно будетъ обращаться около солнца. Одинаковость будущаго, необычайнаго дѣйствія на землѣ и на небѣ указываетъ и на одинаковость слѣдствія этого дѣйствія для земли и неба, т.-е. на имѣющее вскорѣ постигнуть ихъ преобразованіе.

Въ необычайныхъ движеніяхъ и измѣненіяхъ небесныхъ свѣтилъ предъ днемъ пакипришествія Христа иные толкователи-аллегористы хотятъ видѣть образное выраженіе величайшихъ грядущихъ бѣдствій въ человѣчествѣ. Не говоря уже о несоотвѣтствіи аллегорическаго объясненія текста Писанія о будущихъ движеніяхъ и измѣненіяхъ въ небесныхъ сферахъ его контексту, а также не упоминая о трудно согласимомъ разнообразіи въ изъясненіи аллегористовъ [1]), самое главное основаніе аллегорическаго изъясненія — аналогія ветхозавѣтныхъ мѣстъ [2]), преимущественно изъ пророковъ, въ которыхъ дѣйствительно бѣдствія и несчастія разнаго рода, постигающія людей, представляются подъ образомъ помраченія небесныхъ свѣтилъ, — это основаніе не такъ

---

[1]) Такъ Гроцій изъясняетъ Мѳ. 24, 29, объ упадкѣ христіанства; Дорнеръ прямо напротивъ — объ упадкѣ язычества. Генгстенбергъ въ предисловіи къ своему Kirchenzeitung 1849 приводитъ также образное толкованіе. Помраченіе солнца и луны для Генгстенберга есть образъ тяжелыхъ и печальныхъ временъ въ человѣчествѣ. „Противъ этого я могу, говоритъ Гебартъ, вопервыхъ, поставить вопросъ, не было ли совершенно излишнимъ указывать въ образѣ на печальныя и тяжелыя времена, послѣ того, какъ таковыя описаны прежде прямыми словами, и послѣ того, какъ упомянуто, какое дѣйствіе произведутъ печальныя и тяжелыя времена антихриста. При этомъ, въ стихѣ 29, 24 гл. Мѳ. помраченіе солнца и луны представляется прямо слѣдующимъ за печальными и тяжелыми временами. И цитаты изъ Ветхаго Завѣта не доказываютъ того, что онѣ должны доказать. Правда, мысль о потемнѣніи солнца и луны такъ же, какъ ихъ противоположность, встрѣчается въ Вхз. Библіи въ образномъ смыслѣ. Но гдѣ это бываетъ, находятся прямыя указанія для образнаго толкованія... Но такъ какъ образное пониманіе здѣсь ничѣмъ не доказывается, то ничего не остается иного, какъ собственное пониманіе“. Hebart, Die zweite sichtbare Zukunft Christi. S. 45.

[2]) Іер. 15, 9. Мих. 3, 6; ср. Арх. Михаила на Дѣян. Ап. стр. 66.

еще твердо и незыблемо, чтобы исключало возможность иного объясненія, не аллегорическаго. Всякій, конечно, согласится, что и ветхозавѣтные писатели не могли бы представленіями о катастрофахъ въ небесныхъ областяхъ пользоваться какъ образами, еслибы эти катастрофы сами въ себѣ не имѣли когда-либо дѣйствительнаго обнаруженія, не должны бы были явиться во внѣ, дѣйствительно. Только потому, что небо нѣкогда придетъ въ колебаніе и земля въ потрясеніе, только потому, что небо нѣкогда днемъ сдѣлается мрачнымъ и свѣтила на немъ погаснутъ, — только по этому уже одному великія космическія явленія и состоянія, предносившіяся пророческому взору въ далекомъ будущемъ, могли быть образами настоящей земной жизни и ея скорбей. Для лучшаго описанія бѣдствій настоящаго времени пророки естественно пользовались въ качествѣ образовъ тѣми происшествіями, которыя, если наступятъ, будутъ имѣть слѣдствіями такія несчастія, коихъ и прежде никогда не было и послѣ никогда не будетъ.

При этихъ необычайныхъ и страшныхъ явленіяхъ въ области природы, естественное человѣчество, не проникнутое чувствомъ христіанскаго ожиданія дня втораго пришествія Христова, придетъ въ замѣчательное замѣшательство. Люди грѣховнаго міра начнутъ издыхать (ἀποψύχειν) отъ страха бѣдствій, грядущихъ на вселенную, не умирать собственно, а теряться совершенно духомъ, изнывать, внутренно томиться сердцемъ при тревожномъ представленіи и непосредственномъ ощущеніи страшныхъ событій природы, предваряющихъ послѣдній день. Со стороны психической, далѣе, овладѣютъ такими людьми чувства щемящаго уныніа и тревожнаго недоумѣнія; чувства эти разовьются и возрастутъ въ душѣ глубоко грѣшныхъ людей до такой степени, что Ев. Лука [1]) не находитъ другаго выраженія для означенія ея, какъ: „туга языкомъ отъ нечаянія, шума морскаго и возмущенія“. „Туга“ — (συνοχὴ) — это для всѣхъ замѣтное выраженіе боязни сердца [2]), сказывающееся въ общей сдавленности, стѣсненности всего организма. Такое психо-физическое состояніе, усвояемое большинствомъ людей чувственно и язычески настроенныхъ предъ

---

[1]) Лук. 21, 25, 26.

[2]) 2 Кор. 2, 4: συνοχὴ καρδίας.

днемъ парусіи Христа, сопровождаться будетъ въ нихъ чувствомъ великаго недоумѣнія отъ шума морскаго и возмущенія (ἐν ἀπορίᾳ ἤχους θαλάσσης καὶ σάλου). Глубокія волненія сердецъ человѣческихъ, соединенныя съ неотразимыми и бурными волненіями на морѣ, потрясенія коры земной и колебанія въ высшихъ сферахъ неба — вотъ своего рода togù vovogù послѣдняго дня міра, подобное состоянію міра предъ первымъ днемъ его.

Среди глубокаго мрака, наступившаго во вселенной, и потемнѣнія сознанія людей міра вдругъ засіяетъ никогда невиданный свѣтъ на небѣ, и всѣ люди, даже тѣ, которые думали скрыться въ пещерахъ и въ ущельяхъ горъ [1]), увидятъ его. Свѣтъ этотъ освѣтитъ подсолнечную, какъ молнія, отъ востока до запада, — освѣтитъ вдругъ и повсюду. То будетъ знаменіе Сына человѣческаго на небѣ [2]). Что это будетъ за знаменіе, съ точностію опредѣлить довольно трудно. Въ Евангеліи Матѳея говорится, что это знаменіе явится на небѣ (ἐν τῷ οὐρανῷ) и произведетъ дѣйствіе на землю. Явленіе его на небѣ всего умѣстнѣе и приличнѣе, такъ какъ это знаменіе предваритъ явленіе Сына человѣческаго съ неба же; дѣйствіе же этого знака ближе всего коснется вѣрующихъ во Христа, будетъ состоять въ предъуказаніи имъ издали Его грядущаго во славѣ, хотя въ то же время проникнетъ и сердца невѣрующихъ, приверженцевъ и поклонниковъ антихриста. Вызванное явленіемъ этого знака состояніе плача [3]) всѣхъ племенъ земли, т.-е. „человѣчества, потерявшаго всякія законныя, политическія и общественныя отношенія и являющагося только въ формѣ національныхъ типовъ природы [4])—должно считать за продолженіе состоянія, возникшаго въ человѣчествѣ вслѣдствіе необычайныхъ грядущихъ явленій природы. Но дѣйствіе созерцанія Сына человѣческаго въ непосредственно предшествующемъ Его явленіе — знакѣ слѣдуетъ относить къ тѣмъ изъ среды человѣчества, которые до конца дней міра сохранятъ теплую вѣру во Христа, исполнены будутъ живой надежды на Него, и при упомянутыхъ необычайныхъ явленіяхъ природы восклонятъ головы и взоры

---

[1]) Апок. 6, 15.
[2]) Мѳ. 24, 30.
[3]) Мѳ. 24, 30.
[4]) Такъ Lange.

свои. Что касается противоположнаго мнѣнія, что въ этомъ знакѣ будутъ созерцать грядущаго Сына человѣческаго рѣшительно всѣ люди безъ различія, то допустить это не даетъ права ни одно слово контекста, особенно если взять во вниманіе, что τὸ σημεῖον τοῦ υἱ. τ. ἀ. отнюдь не означаетъ знаменія самого же Сына человѣческаго [1]), не значитъ и чуда, которое произведетъ Сынъ человѣческій, какъ думаетъ Фритче, не довольствуясь сказаннымъ о необычайныхъ явленіяхъ природы въ стихѣ 29-мъ. Ибо въ противномъ случаѣ не видно, почему контекстъ не сказалъ: „всѣ племена земли узрятъ знаменіе“, а поставилъ: „узрятъ Сына человѣческаго“... Роосъ, толкователь Писанія, полный „тихой глубины“, по замѣчанію Делича, въ своихъ „vermischten Abhandlungen“ выражается объ этомъ будущемъ знаменіи Сына человѣческаго такъ [2]): „это есть нѣчто видимое, ибо оно явится. Это есть нѣчто, что явится въ небѣ, или на небѣ. Это есть нѣчто, что покажетъ пришествіе Судіи (?), являющагося въ своемъ прославленномъ человѣчествѣ, ибо оно есть знаменіе Сына человѣческаго. Когда такимъ образомъ увидятъ это знаменіе, то скажутъ: теперь грядетъ Тотъ, Который такъ часто называлъ Себя на землѣ Сыномъ человѣческимъ. И они увидятъ Сына человѣческаго грядущаго на облакахъ небесныхъ съ великою силою и славою“.

Это „нѣчто“, повторенное у Рооса нѣсколько разъ, безъ сомнѣнія, показываетъ, что сущность или природу знака, о которомъ рѣчь, трудно съ точностію опредѣлить, несмотря на все стараніе. Дѣйствительно, разнообразіе составленныхъ опредѣленій [3]) свидѣтельствуетъ объ этой трудности, которую обходитъ каждый толкователь по своему. Самое древнее опредѣленіе этого знака: „знаменіе креста на небѣ“; (Златоустъ, Ефремъ Сиринъ и др.); болѣе новое: „явленіе свѣта, предварительный блескъ мессіанской славы“ (Meyer). Думать, что предъ славнымъ при-

---

[1]) Такъ Bengel.

[2]) Выдержка эта приводится въ сочиненіи Cremer'a „Eschatalogische Rede Jes. Chr“. На 111 S.

[3]) Обзоръ различныхъ, частію совершенно нелѣпыхъ, изъясненій нашего „σημεῖον“ находится у Rund. Hofmann'a, D. Wiederkunft Christi S. S. 50—62. Его собственное разрѣшеніе проблемы (S. 59 и f.) не стоитъ, впрочемъ, выше всѣхъ сомнѣній и недоумѣній, и источникъ его изъясненія не совсѣмъ чистъ.

шествіемъ Христа-Судіи явится необыкновенный свѣтъ на небѣ — отраженіе славы его пакипришествія — весьма естественно, причемъ можно предполагать, что тотъ свѣтъ приметъ форму креста, который, по Св. Златоусту, свѣтлѣе солнца, или форму звѣзды [1]), подобно той, которая явилась предъ рожденіемъ Христа, или же, наконецъ, видъ огненнаго облака — столба, предшествовавшаго Израилю въ пустынѣ Аравійской. Въ первомъ, второмъ и третьемъ случаѣ знаменіе Сына человѣческаго будетъ знаменіемъ, вполнѣ соотвѣтствующимъ своей цѣли, — знаменіемъ, опредѣленно и ясно замѣтнымъ для тѣхъ, кои будутъ имѣть возможность видѣть его; почему слово „знаменіе“ въ греческ. подлинникѣ поставлено съ опредѣленнымъ членомъ: „τὸ σημεῖον“. Для полноты объясненія этого знаменія Сына человѣческаго можно указать на явленіе славы (δόξα) Божіей на небѣ и за нею видѣніе Сына человѣческаго, бывшее первомученику Стефану [2]). Св. Стефанъ среди своихъ жестокихъ мученій, перенесенныхъ имъ отъ Іудеевъ, увидалъ утѣшительное знаменіе славы Божіей на небѣ, какъ знакъ своего освобожденія отъ земныхъ мученій со стороны своихъ враговъ; точно такъ и всѣ истинные послѣдователи Христа среди скорбей и несчастій послѣдняго антихристова времени увидятъ на небѣ ясное отраженіе славы грядущаго Христа-Судіи, какъ радостный знакъ своего освобожденія. Честный крестъ, какъ символъ нашего освобожденія и спасенія всего скорѣе явится опять и во второе пришествіе Христово, какъ честный животворящій, достопокланяемый и святый скипетръ Царя-Христа [3]).

Мнѣніе отцовъ Церкви, что это знаменіе Сына человѣческаго, пакигрядущаго со славою, явится на небѣ въ формѣ креста [4]), даетъ мѣсто тому предположенію, что знаменіе пакигрядущаго

---

[1]) Такъ Olshausen съ указаніемъ на Числ 24, 17.

[2]) Дѣян. 7, 55.

[3]) Св. Ефремъ Сиринъ, Слово на честный крестъ въ Твор. Св. Отецъ. XIV. 41. Сн. Св. Кирилла Іерусал. оглас. поученіе. XV.

[4]) Крестъ пакипришествія Христова, имѣющаго произойти въ полночь (Lact inst. 7, 19 и Hieron. T. VII p. 203), по аналогіи съ крестомъ, явившемся равноапостольному Константину, въ полумракѣ вечернихъ сумерокъ, произойдетъ отъ естественнаго колебанія свѣтовыхъ лучей (напр., луны), свойственнаго метеорологическимъ явленіямъ. Прав. Обозр. 1886 г. Іюль. 578 стр. Статья Ректора М. Д. А. Архим. (нынѣ Епископа) Христофора.

Христа ближе всего будетъ имѣть значеніе для увѣровавшихъ къ тому времени Іудеевъ, считавшихъ нѣкогда крестъ за соблазнъ для себя, а теперь признающихъ въ немъ орудіе искупленія отъ грѣховъ. По отношенію къ самому пакипришествію Христову, крестъ, предуказывающій Его, означитъ это шествіе Христа съ неба какъ побѣдное, славное, торжественное. Съ тѣмъ же смысломъ и значеніемъ будетъ громогласная труба ангельская, звукъ которой раздастся съ неба при второмъ пришествіи Христовомъ и всѣми живущими на поверхности земной будетъ услышанъ. Въ частности, этотъ гласъ пакипришествія Христова именуется гласомъ Архангела, а самая труба — трубою Божіею, или послѣднею — „прозвучавшею по повелѣнію Божію“ [1]). Повелѣніе отъ Бога Отца при пакипришествіи Іисуса Христа Сына Божія, взойдетъ къ ангеламъ Божіимъ [2]). Они, по зову высшаго изъ ангеловъ—архангела, возвѣстятъ [3]) міру человѣческому второе пришествіе Христа, какъ нѣкогда объявили и первое [4]). Но если тогда ангелы возвѣщали людямъ о мирѣ, миролюбивомъ — миротворномъ Царѣ-Искупителѣ, то теперь, при второмъ его пришествіи, будутъ взывать [5]) о Немъ какъ Судіи, и призывать земнородныхъ къ сильной битвѣ, къ полному уничтоженію враговъ Христа и Его Церкви, къ рѣшительному истребленію антихристіанской силы, пораженію князя міра [6]).

Какъ далеко простретсся этотъ зовъ ангельскій къ міру человѣческому при пакипришествіи Христовомъ, объ этомъ въ Св. Евангеліи повѣствуется, что посланные изъ облаковъ Сыномъ человѣческимъ ангелы соберутъ избранныхъ Его отъ четырехъ вѣтровъ, отъ конецъ небесъ до конецъ ихъ, или отъ конца земли до конца неба [7]). Тотъ же гласъ сонма ангеловъ коснется и слуха людей не избранныхъ, грѣховныхъ, дѣлающихъ беззаконіе, приверженцевъ антихриста-беззаконника. Для сихъ послѣднихъ

---

[1]) 1 Сол. 4, 16. 1 Кор. 15. 52.

[2]) См. Евр. 1, 6 и объясненіе Св. Григорія Нисскаго, противъ Евномія. Кн. 4-я Русск. переводъ при М. Д. А. т. XLI. V, 452—453 стр.

[3]) Мѳ. 13, 41; 24, 31; 25, 31.

[4]) Лук. 9, 2—14.

[5]) Св. Златоустъ.

[6]) 2 Θесс. 2, 8. 1 Кор. 15, 24 и д.

[7]) Мѳ. 24, 31: ср. Мр. 13, 27.

будущій гласъ ангельскій при пакипришествіи Христа будетъ громомъ уничтоженія [1]), тогда какъ для избранныхъ, истинно вѣрующихъ, радостнымъ голосомъ освобожденія, спасенія. Еще дальше и всеобъемлющее будетъ дѣйствіе трубы втораго пришествія Христова. При дѣйствіи ея ангелы не только собираютъ избранныхъ Христовыхъ отъ четырехъ вѣтръ, но по звуку ея мертвые воскресаютъ, и живые измѣняются [2]). Какова сущность, или составъ этой трубы, въ новозавѣтномъ Словѣ Господнемъ не говорится; о трубѣ пакипришествія Господня замѣчается только, что это труба Божія и послѣдняя. Оба такія опредѣленія прилагаются къ ней въ виду ея сильнаго и необычайнаго дѣйствія. Извѣстно, что еще въ Ветх. Завѣтѣ сильныя и необычайныя дѣйствія пріурочиваются къ звучанію послѣдней трубы (такъ напр., при взятіи Палестинскаго города Іерихона). По могущественности своего дѣйствія послѣдняя труба называется и трубою Божіею, при томъ же „она звучитъ по повелѣнію Божію и возвѣщаетъ пришествіе Божіе“ [3]). Мы не можемъ при изъясненіи отвлечься отъ образа трубы; нужно быть живымъ свидѣтелемъ проявленія сущности этого образа, чтобы понять его; толковники, желая изъяснить этотъ образъ, замѣняютъ его другими [4]), что, понятно, мало помогаетъ дѣлу. Относительно самаго собиранія ангелами голосомъ и трубою избранныхъ отъ четырехъ вѣтръ, съ несомнѣнностію можно признать изъясненіе, сдѣланное въ третьемъ вѣкѣ Оригеномъ, на основаніи ветхозавѣтной книги Числъ [5]): „отъ четырехъ вѣтръ священники, трубя трубою, собираютъ тѣхъ, которые изъ числа лагерныхъ Израиля (ex castris Israel), и вотъ, сообразно воинскому приготовленію священниковъ трубящихъ, ангелы Христа съ трубою великою созовутъ избранныхъ Его отъ четырехъ вѣтровъ“ [6]). Расположеніе народа Божія по четыремъ сторонамъ міра образно означало, что народъ этотъ представляетъ въ извѣстномъ отношеніи коренныхъ жителей всей

---

[1]) Ср. Исаіи 30, 30.
[2]) 1 Мѳ. 24, 31. 1 Кор. 15, 52; 2 Сол. 2, 1.
[3]) См. Wahl, Clavis N. T. Vol 11 pag. 441.
[4]) Напр. „сигналъ“ у Lange, „мановеніе“ у другихъ.
[5]) Числъ 10, 1—10.
[6]) Migne T. XIII, p. 1680.

земли [1]), поэтому и созывъ его отъ четырехъ вѣтровъ означалъ призывъ всей земли, само собою разумѣется только настолько, насколько на ней есть подобные по своей жизни и стремленіямъ ветхозавѣтному Израилю, живо сознающему свое истинное призваніе. Этотъ образъ призыванія ветхозавѣтнаго Израиля отъ четырехъ вѣтровъ прилагается теперь къ созыву духовнаго новозавѣтнаго Израиля отъ одного края неба до другаго,—созыву ко Христу, грядущему во Царствіи Своемъ. И понятно, какъ плотскій Израиль созывался для ратнаго дѣла и поддержанія чести Побѣдителя, такъ и духовный Израиль созовется для того, чтобы составить военную, такъ-сказать, свиту Христа при Его парусіи, сущность которой есть побѣда.

Откуда и въ какомъ объемѣ будутъ ангелы собирать избранныхъ для встрѣчи пакигрядущаго Господа-Христа, на это есть ясныя указанія въ Словѣ Божіемъ. Такъ, Самъ Господь въ тѣхъ же наглядныхъ и живыхъ выраженіяхъ [2]), въ которыхъ указываетъ на внезапность втораго пришествія Господня и наступленіе его среди занятій обыденной жизни, даетъ свидѣтельство и о томъ, что лица, достойныя Его встрѣчи, взяты будутъ для нея изъ всякаго человѣческаго общества, что на избраніе это не будетъ имѣть вліяніе ни общность мѣста, ни работы, ни даже общность положенія и семейной связи. „Въ то время, какъ всѣ безпечно будутъ заниматься дѣлами своими на селѣ, т.-е. въ мірѣ, единъ, т.-е. праведникъ будетъ взятъ для срѣтенія Господа на воздухъ, а другой, т. е. грѣшникъ и недостойный срѣтить Господа, останется долу“ [3]), говоритъ бл. Ѳеофилактъ. „Поемлются и оставляются, учитъ Св. Златоустъ, и слуги и рабы, и тѣ, которые будутъ упражняться въ трудѣ, и тѣ, которые будутъ находиться въ праздности, изъ всѣхъ состояній. Хотя Іисусъ Христосъ и сказалъ,—что трудно спастись богатымъ; но здѣсь увѣряетъ, что они не всѣ погибнутъ, равно и бѣдные не всѣ спасутся; но какъ изъ тѣхъ, такъ и изъ сихъ нѣкоторые погибнутъ“ [4]). Св. же Ап. Павелъ въ первомъ посланіи къ Ѳессалоникійцамъ гово-

[1]) Ис. 2, 2 и д. Мих. 4, 1 и д.
[2]) Мѳ. 24, 40—41, ср. Лук. 17, 34.
[3]) Благовѣстникъ св. Ѳеофилакта. Ч. I, стр. 424.
[4]) Св. Златоуста. Бесѣды на Ев. Мѳ. въ рус. переводѣ 1844. Ч. 3, стр. 326.

ритъ, что ко Христу, при Его второмъ пришествіи, въ качествѣ Его славной свиты, соберутся не только живые, но и воскресшіе праведники.

Возводя дѣйствіе собранія праведниковъ вмѣстѣ съ явленіемъ пришествія Христа къ одному общему Виновнику всего—Богу и сообразно съ обстоятельствомъ, по которому писалъ [1]) къ Θессалоникійцамъ, разумѣя между собравшимися прежде всего умершихъ, Апостолъ въ рѣчи живой говоритъ Солунскимъ христіанамъ, что какъ скоро въ нихъ есть истинная вѣра въ то, что Іисусъ умеръ и воскресъ, то вмѣстѣ съ этою самою вѣрою дана имъ и живая увѣренность, что Богъ чрезъ Іисуса приведетъ и умершихъ христіанъ вмѣстѣ съ Нимъ. „Аще вѣруемъ, яко Іисусъ умре и воскресе, тако и Богъ умершыя во Іисусѣ приведетъ съ нимъ [2]). Эта живая увѣренность, соединенная съ условіемъ теплой вѣры въ воскресеніе Христа, первенца изъ умершихъ, что̀ въ приведенномъ текстѣ выражается кратко, въ одномъ словѣ: „тако“,— не есть только личная увѣренность Апостола, но основывается на непреложномъ свидѣтельствѣ слова Божія. „Сіе глаголемъ вамъ словомъ Господнимъ“ говоритъ Апостолъ, подтверждая данную увѣренность, а затѣмъ разъясняетъ подробно содержаніе самой увѣренности, сначала отрицательно [3]), потомъ положительно [4]).

Отрицательное и положительное изложеніе данной увѣренности Ап. Павелъ дѣлаетъ на основаніи Слова Божія. Экзегетъ Гофманъ разумѣетъ подъ этимъ словомъ Мѳ. 16, 27 и д.; другіе экзегеты (напр. Лютардтъ) иныя мѣста изъ Евангелій (выраженіе Господа въ притчи о десяти дѣвахъ Мѳ. 25), а Θеофилъ и Каль-

---

[1]) Обстоятельство, по поводу котораго писалъ Апостолъ языковъ Солунянамъ, это то, что, по мнѣнію нѣкоторыхъ Θессалоникійскихъ христіанъ, только христіане, дожившіе до втораго пришествія Господа, будутъ участвовать въ славѣ Его, тогда какъ умершіе останутся внѣ наслажденія этою славою, лишены будутъ благъ пришествія Христова. Послѣднее обстоятельство наводило на Θессалоникійцевъ глубокое уныніе и горькую печаль, которую Апостолъ сравниваетъ съ печалью язычниковъ, неимѣющихъ никакой надежды и потому предающихся безутѣшной скорби о своихъ мертвецахъ, какъ лицахъ, потерявшихъ блага земной жизни. 1 Θесс. 4, 13.

[2]) Ibid. ст. 14.

[3]) Ст. 15. Ibid.

[4]) Ст. 16 и 17.

вин̈ъ λόγος ἄγραφος—слово Господа, извѣстное лично Ап. Павлу по преданію. Но ни то, ни другое, ни третье нельзя разумѣть подъ „словомъ Господнимъ“ въ данномъ мѣстѣ Апост. посланія. Послѣднее потому, что въ нашемъ мѣстѣ писатель посланія выражается вовсе не такъ, какъ въ книгѣ Дѣян. 20, 35, гдѣ дѣйствительно находится единственный примѣръ незаписаннаго въ Евангеліи Слова Господня, а дошедшаго до Ап. Павла по преданію. Первое потому же, почему и второе, именно: ни въ Ев. Мѳ. 16, 27, ни въ другихъ цитуемыхъ изъ Евангелій мѣстахъ нельзя найти той особой мысли, въ подтвержденіе которой Апостолъ ссылается въ нашемъ мѣстѣ на λόγος Κυρίου. Единственно справедливо подъ этимъ „словомъ Господнимъ“ можно разумѣть особое на настоящій случай откровеніе Христа Апостолу Павлу—ἀποκάλυψις τοῦ μυστηρίου [1]). По свидѣтельству этого откровенія „мы живущіи оставшіи въ пришествіе Господне, не имамы предварити умершихъ“. Мысль въ этихъ словахъ, очевидно, та, что умершіе не позднѣе живущихъ примутъ участіе въ томъ, что надѣются получить отъ будущаго славнаго пришествія Христа живущіе; а не та, будто умершіе останутся навсегда мертвыми [2]), и слѣд. ихъ не въ чемъ будетъ предварять живущимъ. Какъ умершіе такъ и живущіе упоминаются Апостоломъ и взаимно сопоставляется въ нашемъ текстѣ не по смыслу общихъ категорій: однихъ къ смерти, другихъ къ жизни; но по требованію личныхъ отношеній, почему Апостолъ и присоединяетъ къ подлежащему приведеннаго выше изреченія мѣстоименіе личное: „мы живущіи“ (ἡμεῖς οἱ ζῶντες). Жители Солуня выражали глубоко скорбное недоумѣніе: „не будутъ ли они — наши умершіе — лишены того блага, которое—мы, ихъ пережившіе,—будемъ имѣть преимущественно предъ ними“? Отвѣчая на это, Апостолъ говоритъ: „мы живущіе ничѣмъ не предваримъ умершихъ“, не выходя такимъ образомъ изъ сферы личныхъ отношеній. Но Апостолъ, причисляя себя къ этой сферѣ,—къ сферѣ живущихъ, какъ и естественно, вовсе не думалъ тѣмъ сказать, что питаетъ надежду дожить до втораго славнаго пришествія Христа [3]), и причи-

---

[1]) Такъ Златоустъ, Ѳеофилактъ. De Wette, Olshausen и Lünemann.

[2]) Противъ Lünemann'a.

[3]) Противъ Olshausen'a.

слѣетъ себя къ лицамъ, имѣющимъ дожить до него [1]). Апостолъ Павелъ лично для себя предвидѣлъ конецъ своего земнаго поприща не въ далекомъ будущемъ [2]). Однакоже предположимъ, согласно съ мнѣніемъ извѣстныхъ нѣмецкихъ богослововъ, что у Ап. Павла было ожиданіе скораго пришествія Господа,—даже допустимъ, судя по выраженію Апостола, что онъ приписывалъ это ожиданіе не только себѣ, но и всѣмъ своимъ живымъ современникамъ. Ближайшій выводъ изъ этого предположенія тотъ, что у Апостола была затаенная мысль, будто никто изъ современниковъ его не умретъ, вплоть до самаго втораго пришествія Господа. Мысль странная, и по меньшей мѣрѣ смѣлая, которую толкователи хотѣли устранить лишь тѣмъ, что говорили, будто Ап. Павелъ только съ большинствомъ своихъ современниковъ надѣялся пережить парусію Христа [3]). Но не спрашивая о томъ, на какомъ основаніи это говорили, мы ближе къ дѣлу поставимъ два вопроса: какое могло бы быть достаточное основаніе и побужденіе для Ап. Павла въ рѣчи, имѣющей главною задачею устранить неосновательную печаль Θессалоникійцевъ о своихъ умершихъ братіяхъ, давать завѣреніе и свидѣтельство о своей живой надеждѣ и надеждѣ своихъ современниковъ пережить парусію? Рѣшительно никакого. Затѣмъ, какъ могъ Апостолъ выдавать за Слово Божіе свое личное соображеніе, что никто болѣе, кромѣ доселѣ умершихъ людей, не будетъ лишенъ счастія пережить второе пришествіе Господа? Экзегеты, признающіе за Ап. Павломъ надежду пережить славное пакипришествіе Христа и въ то же время желающіе сохранить истинность, вѣрность „слова Божія“, говорятъ, что „λόγος Κυρίου“ имѣетъ отношеніе собственно къ главной мысли, выражающейся въ ст. 15—17 1 Θесс. 4 гл., между тѣмъ какъ къ мысли второстепенной этихъ стиховъ, выражающейся въ „ἡμεῖς οἱ ζῶντες“ 15 и 17, „λόγος Κυρίου“ отношенія не имѣетъ [4]). Не будетъ нужды прибѣгать къ такому искусственному раздѣленію стройной и связной рѣчи Апостола

---

[1]) Противъ Dewette, Lünemann'a, Usteri: Entwickelung. d. paul. Lehrbegr. S. 356.

[2]) Филипп. 1, 23.

[3]) Такъ Usteri. Ibid.

[4]) Такъ Lünemann. и Lange.

въ указанномъ цитатѣ, — рѣчи характеризуемой вообще какъ λόγος Κυρίου, если мы скажемъ, что въ данномъ мѣстѣ Апостолъ выражаетъ свое, извѣстное уже намъ, завѣреніе только относительно дѣйствительно уже умершихъ, и если упоминаетъ при этомъ о живущихъ, то съ понятнымъ само собою ограниченіемъ, разумѣя только тѣхъ живущихъ, на которыхъ еще не падетъ жребій смерти прежде пришествія Христова [1]). Дѣйствительно, Апостолъ языковъ высказываетъ это ограниченіе ясно, присоединяя къ главному понятію, „живущіе“ (οἱ ζῶντες) опредѣленіе: „оставшіи въ пришествіе Господне“ (οἱ περιλειπόμενοι [2]) εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ Κυρίου), гдѣ предлогъ εἰς не означаетъ „до“; но будучи связанъ съ „περιλείπεσθαι“, выражаетъ понятіе назначенія, для какого именно случая, чтобы пережить его, живущіе останутся въ жизни [3]). Понимать слово „οἱ περιλειπόμενοι оставшіи“ въ томъ смыслѣ, будто оно опредѣляетъ οἱ ζῶντες—теперь живущихъ, какъ назначенныхъ пережить второе пришествіе Христа,—нельзя, потому что во всей связи рѣчи нѣтъ и помину о назначеніи кого-либо, для чего-либо. Придавать наименованію „περιλειπόμενοι“ смыслъ будущаго, какъ бы сказано было: „мы имѣющіе остаться“, столь же мало основательно, какъ и за рядомъ стоящимъ словомъ „ζῶντες“, которое очевидно имѣетъ смыслъ настоящей дѣйствительности. И мысль Апостола въ данномъ мѣстѣ его посланія движется въ кругѣ противоположности живыхъ и умершихъ христіанъ, какъ она дѣйствительно существовала въ его время [4]). Выраженія: οἱ ζῶντες и οἱ περιλειπόμενοι переводить въ условной формѣ: „мы, если останемся въ живыхъ“ [5]), препятствуютъ постановленные при нихъ опредѣленные члены οἱ. „Для ограниченія οἱ ζῶντες должно, говоритъ Гофманъ, служить рядомъ стоящее съ нимъ „οἱ περιλειπόμενοι“ и показывать, въ какомъ объемѣ, и по смыслу конечно, съ какимъ условіемъ мыслится „ἡμεῖς οἱ ζῶντες; но притомъ такъ, что теперь въ жизни

---

[1]) См. Hofmann's, D. heil. Schr. N. test. 1 Th. 233. S.

[2]) Уже Іоаннъ Дамаскинъ замѣчаетъ: λέγων τῇ κοινῇ συνηθείᾳ τοῦ λόγου ἐχρήσατο τῷ ἡμεῖς οἱ ζῶντες ὅτι δὲ τοῦτο, λέγει, ἐπάγει οἱ περιλειπόμενοι. Neue. Bibelstudien и Hodemanns S. 270. Anmerk. 2.

[3]) Ср. Winer.-Gramm. S. 377. c). б).

[4]) Такъ Hofmann, ibid.

[5]) Такъ Turrettin, Pelt (по Meyer'у).

находящееся общество людей, возвышаясь надъ этимъ условіемъ и теряя большее или меньшее число единичностей, которыя изъ него вымрутъ, является въ концѣ концовъ назначеннымъ къ пережитію того великаго дня“ [1]).

Положительное выраженіе мысли, что умершіе не позднѣе живущихъ примутъ участіе въ славѣ будущаго явленія Христова, Апостолъ дѣлаетъ въ 16 и 17 стихахъ 4-й главы 1-го посл. къ Солунянамъ. Умершіе во Христѣ, коихъ смерть, подобно какъ и жизнь [2]), сокрыта во Христѣ, при второмъ пришествіи Его воскреснутъ прежде, и только тогда (ἔπειτα въ отношеніи къ πρῶτον) мы живущіи (разумѣется измѣненные) восхищены будемъ вмѣстѣ съ ними на облакахъ въ срѣтеніе Господа на воздухѣ и такимъ образомъ всегда (πάντοτε) съ Господомъ будемъ. Отдѣльныя черты, коими описываетъ здѣсь Апостолъ встрѣчу христіанами своего Христа Господа, грядущаго во Царствіи Своемъ, понятны сами собою. Когда Господь снисходитъ съ неба,—по направленію отъ Сіона, ибо Онъ представляется по вознесеніи надмірнымъ,—тогда истинно вѣрующіе во Христа не могутъ далѣе держаться земли, ибо они должны показать себя въ глазахъ всего міра горячими послѣдователями Христа. И вотъ они—одни изъ земли, другіе съ земли; одни изъ-подъ ея праха, скрывавшаго ихъ, можетъ быть, нѣсколько вѣковъ, другіе съ поверхности ея почвы, всячески ихъ притягивавшей,—увлечены будутъ на встрѣчу Христу Своему Господу. Облака, нѣкогда съ земли поднимавшія возносящихся на небо, снова спустятся на землю по направленію отъ Сіона, или Іерусалима. И на нихъ-то, какъ на нѣкоторыхъ колесницахъ, по выраженію Св. Златоуста, понесутся христіане въ срѣтеніе Господу. Господь грядетъ съ неба, христіане несутся къ Нему навстрѣчу съ земли; очевидно Онъ и они должны встрѣтиться въ воздухѣ,—области средней между небомъ и землею. Это именно и говоритъ намъ Апостолъ выраженіемъ: „во срѣтеніе Господне на воздухѣ“ (εἰς ἀπάντησιν τοῦ Κυρίου εἰς ἀέρα) и иного чего-либо этимъ выраженіемъ сказать не хочетъ. Тѣмъ не менѣе нѣкоторые нѣмецкіе Богословы задаютъ себѣ по поводу этого выраженія Апостола вопросы: будутъ

---

[1]) Ср. Hofmann. Ibid.

[2]) Сравн. Римл. 6, 11.

ли тогда жить съ Христомъ христіане на воздухѣ, или на землѣ [1])? воздухъ, гдѣ Онъ встрѣтится съ ними, выше или ниже облаковъ? будутъ ли они дѣйствительно оставаться постоянно съ Нимъ, или только на время будутъ увлечены туда [2]) и т. п.? На всѣ подобные вопросы даетъ нѣкоторый поводъ живость рѣчи Апостола въ данномъ мѣстѣ его посланій. Однакожь въ свидѣтельствѣ Апостола Павла: „и тако всегда съ Господомъ будемъ“, слово „тако“ указываетъ не на мѣсто, куда христіане будутъ увлечены, чтобы встрѣтить Своего Господа, а на путь, какимъ христіане дойдутъ до того, чтобы быть вмѣстѣ съ своимъ Господомъ. Равнымъ образомъ выраженіе: „Πάντοτε—всегда“ не можетъ значить „на вѣки“ или „до конца“ [3]); но значитъ [4]) ἀδιαλείπτως безпрерывно, непремѣнно, во всякое время. Смыслъ употребленія Апостоломъ этого именно слова въ нашемъ мѣстѣ легко уясняется тѣмъ соображеніемъ, что Апостолъ хотѣлъ здѣсь устранить представленіе легко могшее возникнуть въ сознаніи его читателей,—представленіе, будто вѣрующіе восхищены будутъ только для мимолетнаго привѣтствія Господа [5]).

Черта втораго пришествія Господа, на которой мы такъ долго остановили вниманіе, и которая касается собственно начальной радостной участи людей истинно вѣрующихъ во Христа, именно ихъ будущей встрѣчи съ Грядущимъ Господомъ, служитъ чертою, уясняющею главную черту Его парусіи—славу Его явленія. Это ясно показалъ тотъ же Ап. языковъ, говоря въ посланіи къ Колоссаямъ о славѣ сисходящаго Христа, отражающейся на христіанахъ, живо встрѣтившихъ Его и вступившихъ съ Нимъ въ видимое, непрерывное общеніе. „Егда Христосъ явится, тогда и вы съ Нимъ явитесь во славѣ“ [6]), или какъ можно пояснить изъ другаго мѣста Апостола: „спрославитесь“ [7]). Слава христіанъ,

---

[1]) Такъ Usteri см. выше.

[2]) Florke. d. Lehre v. taus. Reich. 130. 138 (по Hofmann'у).

[3]) Такъ De Wette.

[4]) Также какъ, замѣтимъ мимоходомъ, и въ возгласѣ архіерейскомъ: εὐλογημένος ὁ θεὸς ἡμῶν πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς αἰῶνα τῶν αἰώνων“.

[5]) Также Florke по Hofmann'у.

[6]) Колос. 3, 4.

[7]) Римл. 8, 17.

доселѣ въ нихъ скрытая [1]), тогда, при славномъ явленіи Христа обнаружится вполнѣ, и они съ нимъ сопрославятся.

Слава Христа при Его второмъ явленіи въ міръ есть въ то же время слава Бога Отца, выраженіе совершенствъ Божіихъ, которыми уже не разъ сопровождались явленія Божества въ мірѣ чувственномъ и которое обозначитъ паки явившагося Сына человѣческаго, какъ истиннаго Сына Божія. Это та слава, о которой молилъ Искупитель міра въ первосвященнической молитвѣ Своей [2]) и которая скрывалась въ Немъ тогда въ воспринятомъ образѣ раба [3]). Отраженіе такой славы въ христіанахъ должно отличаться особеннымъ характеромъ всеобщности и силы. И дѣйствительно, если первымъ признакомъ славы пакигрядущаго Христа Господа будетъ со стороны Его явленіе на небѣ Его славнаго креста, примирившаго насъ съ Богомъ и даровавшаго намъ благодать избавленія; то первымъ знакомъ прославленія Христа въ христіанахъ будетъ славное восхищеніе ихъ на облакахъ небесныхъ на встрѣчу къ Нему пакигрядущему, и это восхищеніе напомнитъ славное шествіе Христа на облакахъ небесныхъ при вознесеніи. Но слава Христа при Его второмъ явленіи не ограничится только кругомъ Его учениковъ и послѣдователей. Смыслъ словъ Апостола: „Господь Самъ пріидетъ прославитися во святыхъ Своихъ и дивенъ быти во всѣхъ вѣровавшихъ“ — таковъ, что среди нихъ своихъ вѣрныхъ послѣдователей Христосъ представляется въ Своемъ торжественномъ явленіи предъ лицомъ всего міра и при Своей, видимой для всѣхъ, будущей дѣйствительности. Правда, при этомъ явленіи Христосъ главнымъ образомъ прославится въ своихъ святыхъ послѣдователяхъ, сдѣлается предметомъ несказаннаго удивленія во всѣхъ своихъ истинно увѣровавшихъ. Но этимъ ни мало не исключается и то, что Христосъ тогда же прославится и предъ лицемъ всего міра, приведетъ весь міръ въ достойное удивленіе предъ Собою. Ибо само это прославленіе святыхъ, обнаруженіе въ нихъ Христомъ „Своего дивнаго величія“ [4]) не должно ли необходимо и неотразимо по-

---

[1]) 1 Петр. 3, 4.
[2]) Іоанн. 17, 5.
[3]) Филипп. 2, 7 и дал.
[4]) Такъ Златоустъ.

дѣйствовать на весь міръ? не долженъ ли весь міръ увидѣть тогда, что есть святость святыхъ, дотолѣ имъ незамѣчаемая; не долженъ ли увидѣть тогда и осуществленіе надеждъ вѣрующихъ и удивиться? Да; тѣмъ болѣе на этотъ вопросъ должно отвѣчать утвердительно, что въ самомъ разсматриваемомъ мѣстѣ Ап. Павелъ говоритъ, что Господь прославится не только во своихъ святыхъ, т.-е. святыхъ Божіихъ человѣкахъ [1]); но и дивенъ будетъ во всѣхъ вѣровавшихъ, — всѣхъ, гдѣ бы и когда бы они ни жили. Объемъ славы пакипришествія Господа въ столькомъ количествѣ вѣрующихъ въ Него долженъ соотвѣтствовать и объему всеобщаго ея распространенія [2]).

Впрочемъ для міра, насколько онъ къ тому времени будетъ заключать въ себѣ множество грѣшниковъ, увлекшихся мрачнымъ ученіемъ и гибельною дѣятельностію антихриста, великая слава, блаженный свѣтъ пакипришедшаго Христа окажется пламенѣющимъ огнемъ. Изображеніе втораго пришествія Господа въ пламенѣющемъ огнѣ [3]), символѣ грядущаго гнѣва [4]), довольно сильно и обычно въ Св. Писаніи. Господь откроется міру въ пламенѣющемъ огнѣ подобно тому, какъ явился Моисею при горящей и несгорающей купинѣ, или какъ на горѣ Синаѣ; престолъ Его — пламень огненный [5]); въ огнѣ открывается его день [6]); Онъ Самъ есть огонь поядающій [7]). Страшный блескъ Его величія поражаетъ все Ему враждебное. Огнь, расплавляющій стихіи, покажетъ всю свою силу только тогда, при второмъ пришествіи Христа, покажетъ такъ, какъ никогда, и обозначитъ судебный характеръ этого пришествія Господа въ послѣднюю земную эпоху міра. Та же огненная стихія и при каждой временной эпохѣ служитъ образомъ дѣйствія Св. Духа, все грѣховное очищающаго, и все нечистое попаляющаго [8]). При сопоставленіи свѣта и огня — признаковъ

---

[1]) Ср. 1 Θесс. 3, 13.
[2]) Ср. Іоанн. 17, 23.
[3]) 2 Θесс. 1, 8.
[4]) 1 Θесс. 1, 10.
[5]) Дан. 7, 9.
[6]) 1 Кор. 3, 13.
[7]) Евр. 10, 27; 12, 29; ср. Ис. 29, 6; 30, 30.
[8]) Ср. Мѳ. 3, 11, 12.

втораго пришествія не трудно различить, что признакомъ свѣтовой славы второе пришествіе Христа болѣе указываетъ на ту истину, что „Отецъ и не судитъ никого, но всякій судъ отдалъ Сыну“ [1]); свойствомъ же пламенѣющаго огня болѣе выражаетъ то, что Христосъ есть опредѣленный Богомъ Судія живыхъ и мертвыхъ [2]).

Лучезарный свѣтъ и пламенѣющій огонь втораго пришествія Христа вполнѣ будетъ для насъ понятенъ въ Евангельской картинѣ этого пришествія Господня, если противопоставимъ ихъ глубокой темнотѣ небесныхъ свѣтилъ, имѣющей наступить ко времени же парусіи Христа. Но не забудемъ, что глубокій мракъ въ сферахъ неба въ связи съ потрясеніемъ и колебаніемъ космическихъ его силъ будетъ означать пору преобразованія и пересозданія всего міра. Къ этому-то великому и необычайному дѣйствію прямое отношеніе имѣетъ сила Божія, всемогущество Божіе, въ сопровожденіи которой, или чрезъ которую совершится пакипришествіе Сына человѣческаго въ прославленномъ тѣлѣ воскресенія и на облакахъ небесныхъ, какъ при вознесеніи Христа Господа.

При всѣхъ указанныхъ и разсмотрѣнныхъ признакахъ будущаго пришествія Христова красною нитію проходитъ представленіе величія, торжественности этого пришествія. То же замѣчается и при собственномъ выраженіи сущности втораго пришествія Христа: „ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου“. Этимъ выраженіемъ, постоянно встрѣчающимся въ такомъ соединеніи словъ, не просто указывается на то, что пришествіе это будетъ пришествіемъ Сына человѣческаго, Который въ то же время есть и Сынъ Божій [3]), или на то, что пришествіе это будетъ пришествіемъ Сына человѣческаго [4]), Который будетъ судить родъ человѣческій; нѣтъ, выраженіе это имѣетъ смыслъ болѣе глубокій и полный. Оно употреблено въ устахъ Господа въ виду подобнаго же выраженія, встрѣчающагося въ книгѣ пророка Даніила [5]). Что это

---

[1]) Іоанн. 5, 22.
[2]) Дѣян. 10, 42.
[3]) Мѳ. 16, 13, 16.
[4]) Іоанн. 5, 22. 27.
[5]) Дан. 7, 13 и д.

такъ, подтверждаетъ аналогія (сходство) между мѣстомъ изъ пророка и выраженіемъ Господа: эта же самая аналогія ведетъ и къ вѣрному опредѣленію смысла самаго выраженія. Въ книгѣ пророка Даніила явленіе Сына человѣческаго противопоставляется явленію страшнаго и ужаснаго звѣря. Сынъ человѣческій является предъ „Ветхимъ деньми", т.-е. Іеговою для побѣднаго своего шествія; явленіе это мысленно противопоставляется у пророка проявленію мерзости запустѣнія въ личной, міровой и злой силѣ — антихристѣ, — и знаменуется прежде всего рѣшительною побѣдою надъ этою силою. Насколько теперь въ „мерзости запустѣнія" или антихристѣ [1]) проявится, повидимому, побѣдоносно начало зла; настолько, или же еще болѣе, въ парусіи Христа проявится начало добра дѣйствительнымъ, побѣдоноснымъ образомъ. Въ полной и окончательной побѣдѣ добра, имѣющей вторично, при томъ болѣе торжественно, предъ лицемъ всего міра проявиться въ лицѣ Сына человѣческаго пакипришедшаго, и должно признать главный смыслъ и значеніе будущаго пришествія Сына человѣческаго. Эта побѣда есть завершеніе побѣдоноснаго шествія слова Евангельскаго по всему міру, послѣдняя степень земной славы Церкви Христовой. Такой ли побѣдѣ не свойственно величіе и торжественность? Представленіемъ ея снова мысль наша и сознаніе устремляется къ живому напечатлѣнію пакипришествія Христова, хотя, съ другой стороны, чувство бодрости и предосторожности въ законной доброй дѣятельности должно предохранять насъ отъ слѣпаго увлеченія подобнымъ представленіемъ.

Къ величію и торжественности втораго пришествія Христова относится и то, что дѣйствія его, (каковы: умерщвленіе антихриста, воскресеніе мертвыхъ, измѣненіе живыхъ, послѣдній судъ, кончина міра и преобразованіе его) примыкающія, какъ мы могли замѣтить, къ признакамъ или свойствамъ парусіи совершатся „одновременно", или „почти одновременно" и совмѣстно будутъ, такимъ образомъ, по выраженію великаго Апостола языковъ, моментами—καιροί, въ которыхъ проявится, или исполнится парусія [2]).

---

[1]) См. предшествующую главу нашего изслѣдованія.

[2]) Ср. Lünemann's, Anmerk на 5 гл. посл. къ Сол.

Въ рѣзкомъ противорѣчіи съ мыслію о совокупномъ или одновременномъ проявленіи дѣйствій парусіи находится ученіе, основывающееся quasi на нѣкоторыхъ мѣстахъ нвз. писанія, отрицающихъ будто бы моментальность дѣйствій парусіи,—это ученіе, извѣстное подъ именемъ хиліазма. Ученіе это расширяетъ картину втораго пришествія Христа, придаетъ ей нѣкоторую двойственность, и такимъ образомъ составляетъ своего рода противоположность опровергнутому нами въ началѣ этой главы мнѣнію о невидимости втораго пришествія Христа, его духовности.

Хиліастическое ученіе особенно было распространено во времена непосредственно послѣапостольскія у еретиковъ Керинфа [1]) (перваго вѣка) и Монтанистовъ (третьяго вѣка). Учители церковные 1-хъ 3-хъ вѣковъ, державшіеся хиліазма, были Папій Іерапольскій [2]), Іустинъ Философъ [3]), Ириней [4]),—еп. Ліонскій, Тертулліанъ [5]), пресвитеръ Карфаген-

---

[1]) Керинфъ, по замѣчанію церковнаго историка Евсевія, передающаго слова Кая, пресвитера Римскаго, утверждалъ, что послѣ воскресенія настанетъ земное царство Христово, что люди тогда опять будутъ жить тѣлесно въ Іерусалимѣ, служа страстямъ и удовольствіямъ и что 1.000 лѣтъ пройдетъ въ брачныхъ празднованіяхъ. Евсев. Церк. ист. III, 28, стр. 146.

[2]) Папій Іерапольскій—во Фригіи, „бывшій, по мнѣнію нѣкоторыхъ, отцомъ и распространителемъ въ христіанскомъ мірѣ хиліастическихъ надеждъ", говоритъ, что, по воскресеніи мертвыхъ, наступитъ царство Христово на этой землѣ видимымъ, чувственнымъ образомъ и будетъ продолжаться 1.000 лѣтъ. Евсев. Ibid. стр. 39.

[3]) Іустинъ Философъ около времени своего мученичества за вѣру Христову знаетъ христіанъ, не признающимъ будущаго, земнаго царства Христа въ Іерусалимѣ, также какъ и такихъ, кои считали Христа за простаго человѣка, но онъ и истинно вѣрующіе христіане знаютъ, что будетъ воскресеніе тѣла и тысячелѣтіе въ Іерусалимѣ, который устроится, украсится и возвысится, какъ свидѣтельствуютъ о томъ Іезекіиль, Исаія и др. пророки. Разговоръ съ Трифон. гл. 81, стр. 282.

[4]) Ириней, еп. Ліонскій, ученикъ Папія Іерапольскаго, конца 2-го столѣтія, выражается непрямо и исключительно о пришествіи тысячелѣтняго царства, но его толкованіе Апокалипсиса, по свидѣтельству Ебрарда, предполагаетъ согласіе его въ этомъ пунктѣ съ Ліонскою церковію своего времени.

[5]) Мы признаемъ, говоритъ Тертулліанъ въ своемъ сочиненіи противъ Маркіона, что намъ на землѣ обѣтовано славное 1.000-лѣтнее царство, прежде нежели мы взойдемъ на небо въ новое состояніе, спустя 1.000 лѣтъ послѣ воскресенія, во вновь созданномъ Іерусалимѣ, который ниспустится съ неба и о которомъ говоритъ Апостолъ, называя его нашею матерью на высотѣ и нашимъ небеснымъ отечествомъ. Tertul. Contra Marc. 1. T. c. 24.

скій и другъ. [1]). Въ настоящее время хиліастическое ученіе раздѣляется нѣкоторыми учеными нѣмецкими богословами, напр., Роте въ его догматикѣ; возобновлено съ нѣкоторыми особенностями анабаптистами, Сведенборгіанами, мормонами и другими мистиками и иллюминами. Сущность названнаго ученія можно характеризовать въ слѣдующихъ немногихъ словахъ. — При Своемъ второмъ пришествіи на землю въ предопредѣленное время Христосъ прежде всего воскреситъ умершихъ праведниковъ: „первое воскресеніе“; при этомъ Христосъ Господь въ славной борьбѣ побѣдитъ Своихъ враговъ и сломитъ власть сатаны на тысячу лѣтъ; затѣмъ на такой же срокъ утвердитъ свое господство на землѣ [2]). Іерусалимъ [3]), возстановленный изъ развалинъ, будетъ царскою резиденціею Христа; вѣрные вмѣстѣ съ Нимъ станутъ управлять царствомъ, занимая почетныя должности. Послѣдователямъ Христа въ хиліастическомъ царствѣ обѣщаются возможныя чувственныя наслажденія, какъ награда и отплата за претерпѣнныя ими въ предыдущую пору ихъ жизни страданія и лишенія ради имени Христова, причемъ грубые, внѣ Церкви находящіеся, хиліасты, проповѣдывая воз-

---

[1]) Указаніе на отцевъ учителей Церкви изъ 1-хъ трехъ вѣковъ христіанства, держащихся хиліастической доктрины, интересующійся читатель можетъ найти въ историческомъ очеркѣ хиліазма Я. И. Алфіонова. Правосл. Собѣс. 1875 г. кн. 5 и 7. Очеркъ прослѣживаетъ историческую судьбу хиліазма въ первый періодъ его существованія: выясняетъ историческія условія и обстоятельства, подъ вліяніемъ которыхъ и среди которыхъ первоначально явилось ученіе о 1.000-лѣтнемъ царствѣ Христа на землѣ, изображаетъ исторію этого ученія какъ среди іудействующихъ сектъ, такъ и у отцевъ и учителей Церкви, придерживающихся догматовъ хиліазма и, наконецъ, указываетъ на историческія обстоятельства, имѣвшія вліяніе на ослабленіе значенія этого ученіе и даже на временное его исчезновеніе. Очеркъ написанъ живо и обстоятельство, съ проведеніемъ собственныхъ мнѣній автора какъ на сущность хиліастической доктрины, такъ и на отдѣльныя ея выраженія въ ученіи того или другаго писателя.

[2]) Karsten, D. letzten Dinge. 1885. S. 195.

[3]) Смотря по обстоятельствамъ хиліасты признавали и другіе города резиденціею тысячилѣтняго царства: для монтанистовъ такимъ городомъ былъ городъ Пепуза во Фригіи, колыбель ихъ ереси, надъ которою они хотѣли видѣть небесный Іерусалимъ; для анабаптистовъ подъ главенствомъ Іоанна Лейденскаго — городъ Монстеръ въ Вестфаліи; для мормоновъ Утака на соленомъ озерѣ въ Америкѣ и т. д.

становленіе закона Моисеева со всѣми жертвами, не стѣсняются обѣщать грубыя плотскія наслажденія, нисколько не уступающія въ своей чувственности мухамеданскимъ наградамъ въ раю; хиліасты же Церковные настаиваютъ на умѣренныхъ, хотя и чувственныхъ [1]), удовольствіяхъ. Сатана, по ученію хиліастовъ, связанъ будетъ на тысячу лѣтъ только; по прошествіи же этого срока, онъ будетъ снова развязанъ и вмѣстѣ съ антихристомъ, своимъ орудіемъ и его послѣдователями, выступитъ противъ Церкви Христовой, произведетъ ожесточенную борьбу, которая кончится погибелью сатаны и антихриста вмѣстѣ съ его приверженцами и тогда-то послѣдуетъ второе, всеобщее воскресеніе, всеобщій судъ и т. д. въ обыкновенномъ порядкѣ.

Основная мысль хиліазма, именно мысль, что христіанство должно быть силою не только поборающею и воинствующею, но всемірно-побѣждающею и всемірно-господствующею,—вѣрна въ своей сущности и имѣетъ глубокое и важное значеніе. Въ силу этой основной мысли хиліазма объясняется и особенная живучесть этого ученія, въ различныя времена Церковной исторіи являющагося, „то въ плотскомъ, то въ духовномъ видѣ“ [2]). Кромѣ же основной мысли хиліазма, которая можетъ найти себѣ выраженіе и помимо него, все остальное въ хиліастическомъ ученіи противорѣчитъ духу и направленію всего новозавѣтнаго Писанія. Божественный Основатель христіанства вообще училъ о чисто нравственномъ, духовномъ, неземномъ характерѣ Своего царства и всякій разъ уклонялся [3]), когда Ему выпадалъ случай обосновать земное царство подъ видимымъ Своимъ главенствомъ. Поэтому всѣ выраженія Его о царствѣ [4]), не исключая и вы-

---

[1]) Какъ у Папія Іерапольскаго, такъ и у Иринея Ліонскаго говорится относительно хиліастическаго времени: придутъ дни, когда будутъ расти виноградныя деревья и на каждомъ будетъ по 10.000 лозъ, на каждой лозѣ по 10.000 вѣтокъ, на каждой вѣткѣ по 10.000 прутьевъ, на каждомъ прутѣ по 10.000 кистей и на каждой кисти по 10.000 ягодинъ и каждая выжатая ягодина дастъ по 25-ти метровъ вина, и когда кто-либо изъ святыхъ возьметъ за кисть, то другая (кисть) возопіетъ къ нему: я лучшая кисть, возьми меня; чрезъ меня благослови Господа. То же относительно другихъ злаковъ. См. Иринея противъ ересей V. 674.

[2]) См. Martenzen. Christliche Dogmatik. 1870. S. 442.

[3]) См. напр. Іоанн. 6, 15.

[4]) Напр. Мѳ. 6, 10.

раженія о наслѣдованіи земли кроткими, должно понимать въ образномъ смыслѣ о высшихъ благословеніяхъ, о высшихъ благахъ или въ Его Церкви на землѣ, или, еще болѣе, въ будущей вѣчной жизни на небѣ. Апостолы также, когда говорили о царствованіи вѣрныхъ со Христомъ, сонаслѣдіи Ему [1]), то не представляли раздѣльно сначала временное царствованіе вѣрныхъ со Христомъ на землѣ, а потомъ уже и вѣчное блаженство на небѣ; но говорили только объ одномъ, именно послѣднемъ.

Частныя отдѣльныя мѣста изъ Новозавѣтныхъ Писаній, на которыя имѣютъ обыкновеніе ссылаться хиліасты, представляютъ только кажущіяся основанія для ихъ ученія, которыя теряютъ даже видимый характеръ основаній при ближайшемъ ихъ разсмотрѣніи. Такъ слова [2]) Самого Господа о томъ, что оставившій отца и мать, жену и поле ради Него получитъ сторицею и животъ вѣчный наслѣдитъ, безъ сомнѣнія, должно понимать о замѣнѣ земныхъ благъ высшими духовными; иначе, какъ уже замѣтилъ бл. Іеронимъ [3]), въ высшей степени было-бы непристойно по поводу этихъ словъ мыслить о сотнѣ женъ каждаго добродѣтельнаго мущины, какъ о будущей наградѣ. Выраженіе Христа на тайной вечери, что Онъ не будетъ болѣе пить отъ плода винограднаго, пока не станетъ пить съ учениками новое вино въ царствѣ Отца [4]), указываетъ, не говоря о другихъ возможныхъ объясненіяхъ, чрезъ прибавку „καινὸν—новое“ къ „γέννημα—плодъ“ [5]) на вино въ высшемъ смыслѣ, т.-е. на наслажденія духовныя въ будущемъ небесномъ мірѣ [6]). Главную точку опоры хиліазмъ находитъ въ Апокалипсисѣ, въ 1-й половинѣ 20-й главы [7]), въ силу чего представитель противохиліастической полемики во 2-й половинѣ 2-го вѣка, пресвитеръ Римскій Кай отвергалъ даже подлинность и каноническое достоинство всего Апокалипсиса [8]). Въ 20-й его главѣ Тайнозритель видитъ, что

[1]) Іак. 2, 5. 2. Петр 1, 11. Римл. 5, 17. 2 Тим. 2, 11, 12.

[2]) Мѳ. 19, 20.

[3]) Hieron. oper. VII p. 1 p. 151.

[4]) Мѳ. 26, 29. На этотъ текстъ ссылается для доказательства хиліастическаго своего мнѣнія Іустинъ Философъ и Св. Ириней.

[5]) Прот. Смирнова. Особенности Греч. языка Новозав. М. 1886 г. 4 стр.

[6]) Ср. изъясненіе Lange къ этому мѣсту.

[7]) Такъ еще у Іустина Философа.

[8]) Свидѣтельство объ этомъ у Eus. H. E. III. 28.

драконъ скованъ на 1.000 лѣтъ; различаетъ между первымъ и вторымъ воскресеніемъ, говоритъ, что Христосъ будетъ царствовать на землѣ со святыми въ продолженіе тѣхъ тысячи лѣтъ, въ которыя драконъ будетъ скованъ и по окончаніи которыхъ, снова раскованный, выведетъ народы съ Гогомъ и Магогомъ на борьбу противъ Господа. Протестантскій богословъ Роте [1]) въ своей догматикѣ, ссылаясь на это мѣсто Апокалипсиса, какъ на точное выраженіе ученія о хиліастическомъ царствѣ, долженъ былъ однако замѣтить, что оно въ нѣкоторой степени возбуждаетъ сомнѣніе (schwankend), что описаніе состоянія совершенства земнаго творенія, которое мы читаемъ съ начала 20-й главы Апокалипсиса, имѣетъ своимъ предметомъ вообще будущее совершенство земнаго творенія, не полагая различія между состояніемъ его во время хиліастическаго царства и по окончаніи его, слѣд., въ будущей жизни. Мы со своей стороны должны прибавить, что если означенное въ 20-й главѣ Апокалипсиса видѣніе понимать и буквально, то рѣзко замѣтно будетъ въ немъ отсутствіе чувственныхъ, наглядныхъ формъ и видимыхъ необходимыхъ принадлежностей (аксессуаровъ) того господства, о которыхъ идетъ рѣчь: нѣтъ упоминанія въ видѣніи ни о Іерусалимѣ, ни о храмѣ. Къ тому же буквальное пониманіе [2]) этого загадочнаго и темнаго мѣста изъ Апокалипсиса является едва ли возможнымъ, при снесеніи его съ другими выраженіями Новаго Завѣта. Ни разу Новозав. Писанія, какъ мы уже имѣли случай упомянуть, не говорятъ о видимомъ господствѣ Христа на землѣ послѣ втораго Его пришествія (говорится только о царствѣ въ домѣ Іакова, которому не будетъ конца [3]); скорѣе въ нихъ парусія Христа постоянно представляется такимъ образомъ, что дѣйствія ея: воскресеніе, послѣдній судъ и конецъ міра, непосредственно, въ послѣдовательномъ порядкѣ примыкаютъ другъ къ другу. Такъ это у Ев. Матѳея въ главахъ 24-й и 25-й и еще

---

[1]) Rothe, Dogmatik. 2 Th. Abth. S. 65.

[2]) Оно, т.-е. буквальное изъясненіе нашего мѣста изъ Апокалипсиса давно уже осуждено Церковію. 2-й Вселенскій Соборъ, (въ 381 г.) осуждая всѣ заблужденія еретика Аполлинарія, осудилъ вмѣстѣ съ тѣмъ его ученіе о тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ.

[3]) Лук. 1, 32 и д.

опредѣленнѣе въ книгѣ Дѣяній, по которой вознесшійся Христосъ на небо долженъ остаться тамъ до времени „совершенія всего“. Если теперь Апокалипсисъ разсуждаетъ о концѣ временъ, то, при означенномъ взглядѣ Новозав. Писанія, для періода времени, предполагаемаго хиліастами между парусіею Христа и концомъ міра, нѣтъ мѣста. Что касается отдѣльныхъ выраженій, обращающихъ на себя вниманіе въ 20-й главѣ Апокалипсиса и говорящихъ повидимому за хиліастическое ученіе, то относительно ихъ слѣдуетъ сдѣлать замѣчанія такого рода. Апокалипсическое выраженіе „тысяча лѣтъ“, встрѣчающееся въ означенной главѣ Апокалипсиса шесть разъ на протяженіи шести стиховъ (2—7), удобно и легко признавать за символическое число, подобно другимъ числовымъ обозначеніямъ въ Апокалипсисѣ. Для правильнаго пониманія этого символическаго числа стоитъ только припомнить извѣстное выраженіе изъ 2-го посланія Ап. Петра, гдѣ рѣчь о нѣкоторыхъ насмѣшникахъ, отрицающихъ второе пришествіе Христово [1]): „сіе да не утаится отъ васъ, яко единъ день предъ Господомъ, яко тысяча лѣтъ, и тысяча лѣтъ, яко единъ день“. Это апостольское слово говоритъ не только то, что время для Бога не составляетъ опредѣленнаго промежутка или предѣла, но прежде всего и главнымъ образомъ то, что Богъ, въ Своемъ высшемъ управленіи родомъ человѣческимъ, въ одинъ день можетъ произвести такое же сильное дѣйствіе и съ такими же неминуемыми слѣдствіями, какъ въ другой разъ въ тысячу лѣтъ и наоборотъ. Богъ по своей премудрости можетъ замедлить историческое развитіе такъ, что родъ человѣческій въ тысячу лѣтъ не уйдетъ далѣе, чѣмъ какъ въ иной разъ въ продолженіе одного дня [2]). Въ силу этой двоякой возможности тысячу лѣтъ апокалипсическую принимаютъ или за число лѣтъ неопредѣленное — все время (тысяча родовъ) [3]) отъ воплощенія Христова до пришествія въ міръ антихриста, которое будетъ предъ самою кончиною міра [4]), или же мыслятъ за самый короткій промежутокъ времени — за одинъ день, „который въ себѣ

[1]) 2 Петр. 3, 8.

[2]) Thirsch, Versuch zur Herstellung des historischen Standpunkts fur die Kritik der neutestamentlichen Schriften, p. 107.

[3]) Псал. 104, 8.

[4]) Какъ Нильскій, объ антихристѣ; 172 стр.

сосредоточитъ полноту и блескъ, раздѣляющійся въ другое время на ряды столѣтій“ [1]). — Выраженіе „заключенъ сатана“ принято издавна толковать о побѣдѣ христіанства надъ языческимъ идолопоклонствомъ, въ которой и чрезъ которую у сатаны отнята власть надъ землею и вслѣдствіе которой Христосъ съ Своими вѣрующими святыми и ангелами воцарился на землѣ именно въ Церкви, невидимо духовнымъ образомъ. Что въ христіанской Церкви дѣйствительно, несмотря на всю грѣховность и несовершенство отдѣльныхъ членовъ ея, сила сатаны вообще сдавлена, такъ какъ та мерзость, которая проникала язычество и заставляла Отцовъ Церкви мыслить и говорить о язычествѣ какъ жилищѣ сатаны, въ христіанствѣ встрѣчается только въ разсѣянномъ видѣ, — отрицать это никто не согласится. Подъ „первымъ воскресеніемъ“ въ Апокалипсисѣ разумѣется наступающая послѣ тѣлесной смерти духовная жизнь праведныхъ на небѣ, которые принимаютъ участіе въ небесной славѣ Христа и здѣсь на землѣ заслуживаютъ почитаніе человѣчества за нравственное свое руководительство и прославляются въ нетлѣнныхъ мощахъ своихъ. Если въ Апокалипсисѣ говорится, что не всѣ умершіе участвуютъ въ первомъ воскресеніи, то этимъ высказывается ни болѣе ни менѣе, какъ то, что продолженіе жизни безбожниковъ и нечестивыхъ въ мукахъ осужденія нельзя назвать собственно жизнію, что на ихъ физическую смерть нельзя смотрѣть какъ на воскресеніе къ жизни духовной, но слѣдуетъ видѣть въ ней осужденіе на смерть духовную. „Второе воскресеніе“ есть общее воскресеніе плоти въ обыкновенномъ смыслѣ, и „вторая смерть“ — вѣчное осужденіе вслѣдствіе послѣдняго суда. Если, наконецъ, въ Апокалипсисѣ говорится, что скованный драконъ, по истеченіи опредѣленнаго срока, опять освобожденъ будетъ на короткое время, то этимъ, безъ сомнѣнія, пророчески указывается на великое отступленіе предъ кончиною міра въ связи съ явленіемъ антихриста — орудія сатаны [2]).

Послѣ того какъ такимъ образомъ хиліазмъ, отмѣживающій тысячелѣтній промежутокъ времени для земнаго славнаго пребыва-

[1]) Такъ Martens, Ibid. S. 445.

[2]) Это православное объясненіе 20 гл. Апок. въ первой ея половинѣ развивается у нѣмецкаго богослова Генгстенберга въ его изъясненіи Апокалипсиса.

нія Христа послѣ его втораго пришествія является несостоятельнымъ, то не теряетъ ли чрезъ то свою живость и вопросъ о времени наступленія самаго этого пакипришествія? На людей чувственно настроенныхъ отсутствіе мысли о чувственномъ хиліазмѣ можетъ подѣйствовать въ томъ смыслѣ, что они станутъ обращать вниманіе только на естественный ходъ вещей отъ начала созданія и вовсе не думать о днѣ страшнаго втораго пришествія, убѣждая и другихъ къ тому же. Такъ извѣстно, что Св. Апостолъ Петръ предвидѣлъ еще появленіе въ послѣднее время такихъ людей, которые, отдавшись влеченію своихъ порочныхъ страстей и слѣдя за естественнымъ ходомъ вещей въ природѣ отъ начала созданія, готовы будутъ не только сами не думать о времени пакипришествія Христова, но и другихъ отвлекать отъ всякой мысли объ исполненіи обѣтованія объ этомъ пришествіи Господнемъ. Опровергая и порицая такого рода людей Св. Апостолъ внушаетъ истиннымъ христіанамъ „быть въ чаяніи и скорѣйшемъ ожиданіи пришествія Божіяго дня [1]). Съ тою же мыслію и святымъ намѣреніемъ и нашъ Божественный Учитель не открылъ точнаго срока наступленія своего великаго дня. Касательно вопроса о времени своего пакипришествія Господь (по Евангелію Марка) выразился такъ: „о дни же томъ или часѣ никтоже вѣсть, ни Ангели, иже суть на небесѣхъ, ни Сынъ, токмо Отецъ [2]). Это невѣдѣніе Сына по отношенію ко дню втораго пришествія, безъ сомнѣнія, надо приписывать человѣческому естеству І. Христа, а не Божескому. Какъ Богъ Сынъ, нераздѣльный по существу и вѣдѣнію съ Богомъ Отцомъ, Господь нашъ знаетъ напередъ о днѣ своего пакипришествія на землю; почему (по Евангелію Матѳея) въ числѣ невѣдущихъ этого дня не упоминаетъ о Себѣ [3]). Но во всякомъ случаѣ день пакипришествія Господня, какъ день великій и послѣдній текущаго времени жизни міра и исторіи, подобно оному первому библейскому дню, стоитъ внѣ круга и преемства дней обычной жизни и съ этой стороны закрытъ отъ взора излишней любознательности мракомъ неизвѣстности. Но нравственная цѣль напоминанія объ этомъ днѣ пакипришествія Христова лежитъ внѣ всякаго сомнѣнія.

[1]) 2 Петр. 2, 12.
[2]) Мр. 13, 32.
[3]) Мѳ. 24, 32.

ГЛАВА IV.

Воскресеніе мертвыхъ.

Славное дѣйствіе втораго пришествія Христова—воскресеніе мертвыхъ находится въ тѣсной, существенной связи со всемірнымъ фактомъ искупленія и спасенія Христомъ рода человѣческаго. Кто поэтому ясно понимаетъ и живо чувствуетъ истину спасенія во Христѣ, тотъ не можетъ не признать истины воскресенія смертнаго тѣла нашего; воскресеніе плоти является для него необходимымъ заключеніемъ христіанской мысли и послѣднею цѣлію христіанской надежды. Одна только слабая вѣра или полувѣра въ актъ спасенія во Христѣ можетъ ослаблять вѣрующую въ воскресеніе мысль нашу, превращать ее, или въ односторонню философскую мысль „о безсмертіи души нашей“, или въ какое-то безотчетное представленіе „чего-то лучшаго“ по ту сторону гроба. Эти вполнѣ слабыя и блѣдныя представленія жизни вѣчной довольно были распространены въ Средніе вѣка (у Альбигойцевъ, Социніанъ) во второй половинѣ прошедшаго столѣтія, встрѣчаются въ нѣкоторыхъ философскихъ теоріяхъ [1]) древняго и новаго времени; къ нимъ близко умствованіе современныхъ намъ штундистовъ о всеобщемъ воскресеніи въ духовномъ, переносномъ смыслѣ, умствованіе, начатки коего во времена Апостола Павла высказывали нѣкіе Именей и Филитъ [2]).

Въ рѣзкое отличіе отъ этихъ отчасти еретическихъ, отчасти холодно разсудочныхъ представленій жизни загробной истинная

---

[1]) У классическихъ Грековъ безсознательное бытіе тѣней героевъ въ аидѣ. У Индѣйцевъ безличное сліяніе Брамъ съ своею сущностію.

[2]) 2 Тим. 2, 16—18.

богословская мысль о будущемъ фактѣ воскресенія умозаключаетъ такъ. Если Искупитель нашъ Господь Іисусъ Христосъ своею крестною смертію и воскресеніемъ совершилъ возстановленіе естества нашего въ первобытное состояніе, то человѣкъ, по временномъ въ актѣ смерти разлученіи его тѣла отъ души, снова долженъ сдѣлаться духовно тѣлеснымъ существомъ, какимъ онъ вышелъ изъ рукъ Творца.

На важность истины воскресенія мертвыхъ, по которой она есть „завершительный пунктъ всего божественнаго дѣла нашего спасенія, его необходимѣйшее и важнѣйшее развитіе“ [1]). Самъ Господь нашъ указывалъ неоднократно. Такъ Онъ говоритъ о ней три раза въ своей чудной рѣчи, заключающей характеристику Его спасительнаго дѣла: „Се есть воля пославшаго мя Отца, да все, еже даде ми, не погублю отъ него, но воскрешу с въ послѣдній день. Се же есть воля пославшаго мя, да всякъ видяй Сына и вѣруяй въ него, имать животъ вѣчный, и воскрешу его азъ въ послѣдній день. Никтоже можетъ пріити ко мнѣ, аще не Отецъ пославый мя привлечетъ его, и воскрешу его азъ въ послѣдній день“ [2]), называетъ себя прямо воскресеніемъ и жизнію [3]), т. е., имѣющимъ въ Себѣ самомъ власть и силу воскрешать и затѣмъ даровать жизнь вѣчную; свидѣтельство о своихъ чудесныхъ знаменіяхъ, въ отвѣтѣ вопрошавшему Его чрезъ двухъ учениковъ Крестителю, заключаетъ такъ: „мертвіи востаютъ и нищимъ благовѣствуется [4]) Евангеліе“. Св. Апостолъ Павелъ объ отношеніи ученія о воскресеніи мертвыхъ ко всей Евангельской проповѣди о нашемъ спасеніи свидѣтельствуетъ [5]): „если проповѣдуется, что Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, то какъ нѣкоторые изъ васъ говорятъ, что нѣтъ воскресенія мертвыхъ? Если нѣтъ воскресенія мертвыхъ, если оно не возможно: то и Христосъ не воскресъ, такъ какъ Онъ также человѣкъ; а если Онъ не воскресъ, то проповѣдь наша есть проповѣдь о несуществующемъ, проповѣдь лжецовъ, и вы еще во грѣхахъ,

---

[1]) Такъ Cremer въ своемъ сочиненіи: Ueber der Zustand nach dem Tode. S. 34.

[2]) Іоан. 6, 39, 40 и 44.

[3]) Іоанн. 11, 25.

[4]) Мѳ. 11, 5.

[5]) 1 Кор. 15, 12—17.

какъ остающіеся безъ живаго Искупителя". Св. Павелъ заключаетъ здѣсь отъ факта будущаго къ факту прошедшему, отъ факта воскресенія мертвыхъ къ факту воскресенія Христа, и полную увѣренность нашей вѣры въ дѣлѣ нашего спасенія призываетъ въ свидѣтели этихъ разновременныхъ фактовъ. Если въ насъ нѣтъ живой увѣренности въ будущемъ нашемъ воскресеніи, то не можетъ быть и вѣры въ истину воскресенія Христа, а если нѣтъ и этой вѣры, то и вся проповѣдь о нашемъ спасеніи тщетна: мы еще въ грѣхахъ. Довольно ощутимая нелѣпость этого послѣдняго вывода должна несомнѣнно убѣждать насъ въ истинности понятія и дѣйствія воскресенія. Мысль о воскресеніи Христа и нашемъ, доказанную такимъ образомъ отрицательно отъ противнаго, Апостолъ въ концѣ вывода выражаетъ и положительно. „Нынѣ же Христосъ воста отъ мертвыхъ, начатокъ (ἀπαρχή) умершимъ бысть" [1]). Христосъ, первенецъ и глава откровенія жизни и воскресенія, восталъ изъ мертвыхъ и тѣмъ далъ намъ полную увѣренность и несомнѣнное ручательство въ нашемъ воскресеніи. Воскресшимъ Христомъ впервые введетъ новый принципъ въ человѣчество—принципъ воскресенія, который, какъ принципъ, долженъ дѣйствовать далѣе и имѣть сильное и полное значеніе въ объемѣ всего человѣчества [2]). На тѣсное внутреннее отношеніе ученія о воскресеніи мертвыхъ къ главному пункту христіанскаго вѣроученія—воскресенію Христа, находится указаніе и въ другихъ мѣстахъ Ап. Павла, напр., Фил. 3, 20—21; 2 Кор. 4, 14; 1 Θесс. 4, 14.

Кромѣ указаннаго по книгамъ св. Писанія Нов. завѣта важнаго значенія истины воскресенія мертвыхъ у св. Отцевъ и учителей Церкви приводятся и другія соображенія, заимствуемыя отъ здраваго разума, въ пользу той же истины. Такъ св. Златоустъ въ своей рѣчи о воскресеніи пользуется аргументомъ, заимствованнымъ отъ представленія природы человѣка, состоящей изъ души и тѣла. „Если не воскреснетъ тѣло, говоритъ онъ, не воскреснетъ человѣкъ. Ибо человѣкъ не есть одна душа, но тѣло и душа,

---

[1]) 1 Кор. 15, 20.

[2]) Ср. Baur: Paulus. s. 603. Воскресеніе Христа никоимъ образомъ не есть актъ Божій, относящійся къ Нему одному; тотъ же принципъ, который реализовался въ Немъ, „долженъ реализоваться и во всѣхъ другихъ людяхъ".

Итакъ, если душа только воскреснетъ, то половинное существо воскреснетъ, а не цѣлое. Впрочемъ о душѣ воскресеніе собственно не утверждается. Ибо воскресеніе принадлежитъ тому, что упало и разрушилось; душа же не разрушается, а тѣло“ [1]). Изъ западныхъ О. Церкви св. Амвросій Медіоланскій [2]) кратко, но вразумительно приводитъ аргументъ въ пользу истины воскресенія, заимствуемый изъ мысли о справедливомъ предвѣдѣніи Божіемъ. „Доводъ очевиденъ, что такъ какъ всѣ отправленія нашей жизни состоятъ въ сообществѣ тѣла и души, и воскресеніе заключаетъ или награду для добраго дѣянія, или наказаніе для злаго, то необходимо должно воскреснуть тѣло, коего дѣянія обсуждаются. Ибо какимъ же образомъ душа призовется на судъ безъ тѣла, когда предстоитъ разсужденіе о ея сожительствѣ съ тѣломъ“. Подобнымъ же образомъ разсуждаетъ и Тертулліанъ: „тѣло не есть субстанція, чуждая человѣка, потому что отъ самаго зачатія и до послѣдняго издыханія она констатируетъ человѣка вмѣстѣ съ душею, которая безъ него никакой заслуги и никакого преступленія не совершаетъ, и потому безъ него никогда не можетъ придти на судъ и получить вѣчное мздовоздаяніе“ [3]).

Послѣ того какъ оживленъ въ сознаніи нашемъ фактъ воскресенія мертвыхъ, говорящій такъ много нашему вѣрующему уму и сердцу, вопросы о томъ, какъ совершится воскресеніе мертвыхъ, въ какомъ объемѣ и въ какомъ видѣ предстанутъ воскресшіе, — являются сами собою въ сознаніи и напрашиваются на разрѣшеніе.

Дѣйствіе воскресенія или возстановленія разрушеннаго тѣлеснаго состава нашего произойдетъ силою всемогущества Божія, того самаго всемогущества, которое нѣкогда вызвало человѣка къ бытію изъ праха земнаго. Живо вѣрить въ это будущее возсозданіе человѣка даже легче и удобопріемлемѣе, чѣмъ въ бывшее, въ шестой день творенія, первоначальное созданіе человѣка. Тамъ, при первоначальномъ происхожденіи человѣка, не было еще личнаго человѣческаго духа, который долженъ былъ вооду-

---

[1]) Migne T. LXI, 355 p. et seq.

[2]) Lib. de fide resurrectionis.

[3]) Tertull. De resurrectione. C. 7. et 8. Въ русскомъ переводѣ Карнѣева. Ч. 3, 68 стр.

шевить тѣлесный составъ: здѣсь, при возсозданіи нашего тѣла, сомознающій духъ уже есть, который и устремится въ возсозданное Богомъ тѣло наше. И самая матерія разрушенныхъ чрезъ смерть тѣлъ нашихъ также сохраняется промыслительною силою Божіею, и такимъ образомъ остается готовою для возсозданія. Это послѣднее и совершится, лишь только всемогущею силою Божіею составныя части нашихъ тѣлъ изъ сокровенныхъ нѣдръ земли изъ глубинъ моря, или другихъ случайныхъ мѣстъ смерти [1]), возвращены будутъ къ первоначальному своему совмѣстному существованію, только болѣе славному, чѣмъ прежде. „Какъ ртуть, говоритъ св. Григорій Нисскій, пролитая на какомъ-нибудь покатомъ и пыльномъ мѣстѣ, раздробляется на мелкіе шарики и разсыпается по землѣ, но, будучи кѣмъ-нибудь опять собрана въ одно цѣлое, сама собою сливается съ однороднымъ, ничего постороннаго не принимая въ свою смѣсь; такъ и человѣческій составъ безъ всякаго затрудненія и самъ собою соединится въ прежнихъ своихъ частяхъ, коль скоро послѣдуетъ Божіе на то повелѣніе“ [2]). Дѣйствіе первоначальнаго творенія приписывается второму Лицу Святыя Троицы, дѣйствующему въ единеніи съ Богомъ Отцемъ: „вся тѣмъ, Богомъ-Словомъ, быша, и безъ него ничтоже бысть, еже бысть“ [3]); точно такъ же и дѣйствіе возсозданія тѣла нашего по смерти: „Отецъ мой доселѣ дѣлаетъ, и азъ дѣлаю. Якоже Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, ихже хощетъ живитъ“ [4]). Внутренній зиждительный актъ воли Сына Божія направится при второмъ пришествіи Христа ко всѣмъ, находящимся во гробахъ, которые внѣшнимъ образомъ услышатъ воскрешающій голосъ Сына Божія, передаваемый трубою Архангела. Отношеніе третьяго Лица Св. Троицы Духа Св., возращающаго истинно вѣрующихъ и теперь въ жизнь духовную, святую, къ дѣйствію будущаго нашего воскресенія также несомнѣнно. Апостолъ Павелъ ясно говоритъ, что воздвигшій

---

[1]) См. 38 Слово св. Ефрема Сирина. Творенія Св. От. М. Д. А. 1849. Т. XIII. 3 ч. 11 стр.

[2]) Св. Григорія Нисскаго, О душѣ и воскресеніи въ рус. пер. М. Д. А. стр. 199.

[3]) Іоан. 1, 3.

[4]) Ibid. 5, 17, 21.

Христа изъ мертвыхъ оживотворитъ и мертвенная тѣлеса наши живущимъ Духомъ его въ насъ [1]); объ отношеніи всѣхъ трехъ Лицъ Св. Троицы къ дѣлу воскресенія выражается, что Богъ Отецъ воскреситъ мертвыхъ чрезъ Сына Своего Іисуса Христа [2]) во Св. Духѣ. Отношеніе всѣхъ трехъ Лицъ Св. Троицы къ славному дѣлу воскресенія объясняется равенствомъ и единосущіемъ Лицъ св. Троицы, въ силу чего ни одно изъ нихъ не можетъ творить того, что было бы согласно съ природою двухъ другихъ Лицъ. Въ Средніе вѣка различали отношеніе Бога Отца къ акту воскресенія, какъ отношеніе причины основоположительной (Αἰτία προκαταρκτίκη), принципальной, Сына же какъ причины дѣйствующей (Αἰτία δημιουργικὴ) и Духа Святаго—какъ причинѣ совершительной (Αἰτία τελειοτική).

Въ основѣ такого различенія опять лежало сравненіе акта воскресенія съ актомъ первоначальнаго созданія человѣка, отношеніе къ которому (акту) Лицъ св. Троицы для нашего мышленія различается подобнымъ же образомъ. Но такъ какъ понятіе будущаго воскресенія тѣла нашего заключаетъ въ себѣ нѣчто болѣе, чѣмъ понятіе первоначальнаго творенія, и такъ какъ исходный пунктъ воскресенія лежитъ въ нашей душѣ, которая по существу своему безсмертна, то и для изъясненія дѣйствія воскресенія предполагается отношеніе Бога къ вѣрующей душѣ человѣка, отношеніе внутреннѣйшее, болѣе твердое, постоянное, начинающееся еще въ здѣшней жизни. Человѣкъ-христіанинъ, облагодатствованный животворящими дарами Св. Духа, по крестнымъ заслугамъ Христа Спасителя, въ самомъ этомъ глубочайшемъ вліяніи и воздѣйствіи Св. Духа носитъ залогъ, начатокъ освобожденія своего тѣла отъ узъ тлѣнія, уподобленія и по тѣлесному своему состоянію славному тѣлесному состоянію Христа Воскресшаго. Насколько человѣкъ ожидаетъ только своего освобожденія отъ узъ тлѣнія, какъ завершенія жатвы воскресенія, начавшейся еще во Христѣ Воскресшемъ, настолько самое чувство ожиданія сопровождается у него въ настоящемъ стенаніями и воздыханіями отъ бремены суеты и тлѣнія въ разныхъ ея видахъ: болѣзняхъ, недугахъ, невзгодахъ жизни и т.-п. Въ той же мѣрѣ

---

[1]) Римл. 8, 11.

[2]) 2 Кор. 4, 14.

какъ человѣкъ освобождается отъ грѣха путемъ живой вѣры и доброй жизни по вѣрѣ, внутреннее распаденіе природы человѣка, проявляющееся особенно въ смерти, уже теперь, въ этой жизни уничтожается, хотя и не во всѣхъ обнаруженіяхъ, и первоначальное идеальное отношеніе между плотію и духомъ человѣка возстановляется. Это и есть первое воскресеніе и слѣдующая за нимъ первая жизнь вѣрующаго. При сопоставленіи съ этою жизнію, физическая смерть, постигающая облагодатствованныхъ во Христѣ, съ точки зрѣнія идеи спасенія, должна казаться противоестественнымъ явленіемъ, которое рѣшительно нейдетъ къ идеально-обновленному Христомъ порядку жизни и подрывало бы его въ основѣ, еслибы смерть въ концѣ концовъ не уничтожалась чрезъ пакиоживленіе, т. е. чрезъ наше воскресеніе въ славѣ. Воскресеніе въ духовномъ смыслѣ есть, такимъ образомъ, воскресеніе, дѣлающее возможнымъ будущее воскресеніе и его собою подготовляющее. Умираніе духовно возстановленнаго человѣка является при этомъ условіи моментомъ вполнѣ безразличнымъ и отсюда мало замѣтнымъ: „слушаяй словесе моего и вѣруяй пославшему мя, имать животъ вѣчный“ [1]): „азъ есмь воскрешеніе и животъ: вѣруяй въ мя, аще и умретъ, оживетъ“ [2]). Такому воззрѣнію нзв. Писанія соотвѣтствуетъ вполнѣ и то, что физическое оживленіе умершихъ неправедниковъ и невѣрующихъ въ посланіяхъ св. Іоанна часто представляется не какъ воскресеніе, т. е. къ жизни, а какъ осужденіе къ смерти.

Мыслію о залогѣ Св. Духа въ истинно вѣрующемъ дѣйствіе могущества Божія для акта нашего воскресенія приближается къ ясному пониманію въ нашемъ сознаніи. Наша вѣра въ воскресеніе переходитъ въ непрерывную, твердую увѣренность въ постоянныхъ личныхъ. отношеніяхъ Бога къ вѣрующему человѣку. Такъ какъ дѣйствіе Духа Божія было и на ветхозавѣтныхъ праведниковъ, то вѣра въ воскресеніе мертныхъ идетъ еще изъ Ветхаго Завѣта [3]). Поэтому Самъ нашъ Божественный Учитель говоритъ о воскресеніи мертвыхъ нерѣдко безъ особаго изъясненія; такъ, напр., о воскресеніи жителей Ниневіи и царицы

---

[1]) Іоан. 5, 24.
[2]) Іоан. 11, 25.
[3]) Іова 19, 26.

Савской [1]). Въ извѣстномъ же разговорѣ съ Саддукеями обличаетъ ихъ невѣріе въ воскресеніе, какъ незнаніе ветхоз. Писанія и силы могущества Божія. Также о дѣйствіи воскресенія Господь нашъ Іисусъ Христосъ говоритъ: „о воскресеніи же мертвыхъ нѣсте ли чли, еже речено бысть Богомъ глаголющимъ къ вамъ: „Азъ есмь Богъ Авраамовъ, Богъ Исааковъ, Богъ Іаковль", и отсюда выводитъ такое заключеніе: Богъ же нѣсть Богъ мертвыхъ; но Богъ живыхъ, вси бо тому живи суть [2]). Чтобы понять эти заключительныя слова Господа, должно выразумѣть слова: „Азъ есть Богъ Авраамовъ, Богъ Исааковъ, Богъ Іаковль", изъ которыхъ выведено заключеніе. Богъ могъ назваться Богомъ Авраама, Исаака, Іакова, прежде всего, потому, что защищалъ и благоволилъ къ этимъ мужамъ ветхозавѣтной теократіи. Но еслибы только поэтому, то необъяснимо, почему же Богъ не назвалъ себя Богомъ Адама, Ноя, или другаго какого-либо праведника ветхозавѣтнаго; необъяснимо также и то, почему Богъ, оказавшій разъ или два защиту и покровительство тому или другому изъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, долженъ считаться защитникомъ навсегда и такимъ образомъ быть Богомъ живыхъ. Въ Новомъ Завѣтѣ Богъ называется также „Богомъ Іисуса Христа" [3]), но не именуется Богомъ Петра апостола, Павла и т. под. Причина, почему одинъ и тотъ же Богъ называется въ В. З. Богомъ Авраама, въ Н. же Богомъ Іисуса Христа, лежитъ въ особыхъ отношеніяхъ Бога къ человѣчеству, посредникомъ которыхъ въ В. З. былъ Авраамъ, въ Н. З. Іисусъ Христосъ. Авраамъ былъ отецъ и представитель всей до христіанской, теократической жизни плотскаго Израиля; І. Христосъ ходатай всего христіанскаго міра—духовнаго Израиля. Если Богъ называетъ Себя Богомъ Авраама, то этимъ названіемъ указываетъ на тотъ Завѣтъ, который Онъ заключилъ въ лицѣ Авраама съ человѣчествомъ и по которому назвалъ Себя именно его Богомъ. То же значеніе и въ новозав. наименованіи Бога „Богомъ І. Христа". Отношенія Бога къ людямъ, начатыя въ лицѣ Авраама, представляются продолжающимися и за предѣлами жизни праотца Еврейскаго народа;

---

[1]) Мѳ. 12, 41 и д.
[2]) Мѳ. 22, 29—31; ср. Лук. 20, 38.
[3]) Рим. 15, 6. Еф. 1, 3.

это показывается дополнительными словами имени: „Богъ Исаака и Богъ Іакова“. Въ лицѣ обоихъ этихъ патріарховъ подлинный характеръ авраамитской жизни не прерывался. Но еще болѣе продолженіе тѣхъ, установленныхъ со времени Авраама отношеній Бога къ Еврейскимъ людямъ, свидѣтельствуется выраженіемъ Господа, что Онъ *есть* Богъ Авраама, а не то, что *былъ*. Продолжаемость теократическихъ отношеній Бога къ избраннымъ людямъ сопровождается непрерываемостію наслажденій благами этихъ отношеній. Если же одно изъ высочайшихъ благъ есть благо жизни, то и лица, съ которыми разъ установлены извѣстныя непрерывныя отношенія со стороны Бога (въ настоящемъ случаѣ такими лицами являются типичныя личности патріарховъ Авраама, Исаака, Іакова), должны пользоваться постоянно, безъ перерыва, жизнію, и никакъ не находиться въ смерти. Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ. Иначе, неужели наслажденіе благами общенія съ Богомъ опредѣлено тѣсными границами этой временной жизни? Неужели отъ существа, которое жило въ близкомъ общеніи съ Богомъ, ничего болѣе не остается ждать, кромѣ груды пыли и пепла? Неужели Вѣчный и Живой Богъ назвалъ Себя Богомъ труповъ, уже истлѣвшихъ и никогда не имѣющихъ возвратиться къ жизни? „Нѣтъ; Богъ лично заключилъ союзъ съ людьми и назвалъ Себя по силѣ этого союза, люди, слѣд., должны быть вѣчно, потому что они сыны завѣта съ Вѣчнымъ Богомъ“ [1]). Понятно, что въ разсмотрѣнныхъ словахъ Господа, говорящихъ о воскресеніи, какъ продолженіи этой временной, благодатной жизни, выставляется на видъ главнымъ образомъ непрерываемость жизни, причемъ остается неопредѣленнымъ и неяснымъ, нужно ли подъ непрерываемостію жизни разумѣть жизнь души, какъ по разрѣшеніи ея отъ тѣла въ актѣ временной смерти, такъ и по соединеніи ея съ тѣломъ въ актѣ воскресенія,—тѣломъ, прежнимъ ли своимъ, или даже новымъ. Не объясняютъ намъ этого и слова, находящіяся у одного Ев—ста Луки: „Вси бо тому живи суть (πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν“). Слово „вси“ берется здѣсь не въ объемѣ только мертвыхъ (νεκροί), но въ объемѣ всѣхъ вообще людей, среди которыхъ мы различаемъ мертвыхъ и живыхъ.

---

[1]) См. Lange nach Lukas S. 316, ср. Olshausen.

Для Бога (αὐτῷ), какъ мертвые тѣлесно, такъ и живые, всѣ живы суть; смерть временная не полагаетъ для Бога различія между людьми; для Него, какъ видимый нами наглядно міръ людей, такъ и невидимый чувственными нашими очами міръ духовъ составляетъ одно общество живыхъ вѣрующихъ.

Мысль о тѣлесномъ воскресеніи лицъ, наслаждающихся непрерывною жизнію вслѣдствіе союза съ Богомъ—источникомъ жизни, неясная само по себѣ въ словахъ Господа о этомъ общеніи, можетъ быть ясна при помощи дополнительнаго соображенія на основаніи тѣхъ же словъ Господа. Словами Господа, только что разсмотрѣнными, утверждается истина непрерываемости жизни людей, вступившихъ въ личное общеніе съ Богомъ; но жизнь человѣка, призываемаго въ личное общеніе съ Богомъ, слѣд., человѣка, какъ лица, можетъ быть мыслима вполнѣ дѣйствительною только тогда, когда человѣкъ этотъ является въ тѣлѣ, такъ какъ человѣкъ безъ тѣла не былъ бы вполнѣ человѣкомъ, а какимъ-то новымъ существомъ, а какъ новое существо не могъ бы быть въ тѣхъ же отношеніяхъ къ Богу, въ какихъ былъ, будучи въ тѣлѣ. Такъ строится необходимое соображеніе о тѣлесномъ продолженіи жизни вѣрующаго, на основаніи мысли о непрерывности жизни вообще и непрекращаемости отношеній нашихъ къ Богу.

Впрочемъ, такъ какъ тѣлесная сторона человѣка на нѣкоторое время прекращаетъ свое существованіе въ настоящемъ своемъ видѣ, то для изъясненія возстановленія тѣла въ послушное орудіе духа у Ап. Павла, на основаніи словъ Самого Божественнаго Учителя [1]), указывается сравненіе возстановленія умершаго тѣла съ произращеніемъ растенія изъ истлѣвшаго сѣмени. „Безумне, говоритъ Ап. Коринѳянамъ, не хотящимъ принять фактъ воскресенія на вѣру, ты еже сѣеши, не оживетъ, аще не умретъ. и еже сѣеши, не тѣло будущее сѣеши, но голо зерно (γυμνὸς κόκκος), аще случится, пшеницы, или иного отъ прочихъ: Богъ же даетъ ему тѣло, якоже восхощетъ и коемуждо сѣмени свое тѣло“ [2]). Основная мысль сравненія Апостола заключается въ представленіи, что для достиженія высшей ступени жизни тре-

---

[1]) Іоанн. 12, 24.

[2]) 1 Кор. 15, 36–38.

буется оставленіе низшей. Сѣется голое зерно (γυμνὸς κόκκος); оно должно въ нѣкоторомъ смыслѣ исчезнуть, чтобы изъ него получилось растеніе, представляющее въ полнотѣ своего развитія и красотѣ своихъ формъ болѣе высшую, совершенную степень жизни растенія, сравнительно съ голымъ его зерномъ. Тѣло человѣка также должно подвергнуться тлѣнію, чтобы изъ него получилось новое, совершенное тѣло воскресенія. Требованіе, неумолимый законъ смерти, тлѣнія въ томъ и другомъ изъ сравниваемыхъ процессовъ необходимо выполняется, и съ этой стороны сравненіе Апостола имѣетъ полную свою силу и жизненное значеніе: оно показываетъ, какъ изъ видимаго уничтоженія возникаетъ новая, даже болѣе совершенная жизнь. Это, кажется, и хотѣлъ прежде всего выразить чрезъ разсматриваемое сравненіе Апостолъ, называя далѣе виновникомъ болѣе совершеннаго состоянія и болѣе полной и развитой формы растенія Бога, „наричающаго несущее яко сущее“, дающаго голому зерну растенія его тѣло. Но доразумѣваютъ въ сравненіи Апостола мысль еще болѣе полную и болѣе глубокую. Говорятъ, что высшая форма растенія развивается изъ низшей, потому что послѣдней имманентенъ (внутренно присущъ) зародышъ высшаго, — зародышъ, который Божескою, творческою силою приводится изъ своей скрытности въ состояніе очевидной для всѣхъ дѣйствительности. По отношенію къ тѣлу человѣческому это, говорятъ, значитъ, что воскреснетъ не всецѣло то самое тѣло, которое спускается въ нѣдра земли и истлѣваетъ, но именно то, что есть въ немъ неистлѣннаго, это то Божіею силою и возсоздастся нѣкогда въ лучшее тѣло [1]). Допускаютъ, иными словами, въ оболочкѣ видимаго нашего тѣла другое тѣло, (λόγον σπερματικὸν—Оригена) которое, какъ духовное орудіе, даже въ загробномъ мірѣ развивается вмѣстѣ съ благодатною душою до первообраза, который въ началѣ предносился творческой мудрости Бога относительно тѣлесности каждаго отдѣльнаго человѣка, но теперь чрезъ воскресеніе долженъ достигнуть до полнаго осуществленія [2]).

---

[1]) Н. Сергіевскаго. Объ основныхъ истинахъ Хр. вѣры. Ст. 146.

[2]) Арх. Иннокентія лекція въ сборникѣ лекцій Кіевскихъ профес., стр. 199. Ср. Ольсгаузена: Comm. über Rom. 326 S. Dr. Herman. Gerlach, Die letzen. Dinge. Berlin. 1869. SS. 77—79.

При подобныхъ предположеніяхъ есть опасность допущенія частичнаго, формальнаго тождества нашего будущаго тѣла воскресенія съ настоящимъ. Между тѣмъ изъ понятія воскресенія непосредственно слѣдуетъ, что тѣло наше должно воскреснуть и какъ бы обновиться. Не должно ли оно взяться, какъ прославленное, изъ прославленной земли? Но воскресеніе тѣла должно послѣдовать прежде прославленія земли, какъ увидимъ далѣе. И такъ, чтобы, съ одной стороны, сохранить какую-либо связь будущаго тѣла съ теперешнимъ, а, съ другой, соблюсти принципъ изящества, совершенства, допускаютъ въ составѣ нашего теперешняго тѣла тѣло болѣе тонкое, эѳирное [1]) со стороны нервовъ, развѣтвляющихся по всему тѣлесному организму. Это тѣло, сохраняясь въ нѣдрахъ земли, возстановится въ будущее прославленное тѣло воскресенія. Но это опять силою всемогущества же Божія, которое, сохраняя то, что получило бытіе изъ рукъ Творца, возстановляетъ это для болѣе лучшаго существованія. Св. Ап. Павелъ, уподобляя умершее тѣло зерну растенія, тѣмъ хочетъ сказать, что тѣло чрезъ смерть развивается; впрочемъ не само по себѣ, но насколько оно проникнуто единеніемъ со Христомъ [2]), единеніемъ, полученнымъ чрезъ Таинства Крещенія и Причащенія. Будучи въ состояніи смерти, оно въ послѣдній день получитъ свою форму, болѣе совершенную и одухотворенную, подобно тому какъ и зерно растенія получаетъ отъ Бога болѣе высшую и совершеннѣйшую свою форму въ колосѣ.

Нашему понятію и увѣренности въ воскресеніи плоти, именно со стороны лучшихъ подкожныхъ ея частей, противорѣчатъ, повидимому, мѣста самаго же Священнаго Писанія: „се же глаголю, яко плоть и кровь Царствія Божія наслѣдити не могутъ, ниже тлѣніе нетлѣнія наслѣдствуетъ“ [3]), и „Духъ есть, иже оживляетъ, плоть не пользуетъ ничтоже“ [4]). Ибо ясно, что въ первомъ мѣстѣ Апостолъ Павелъ говоритъ только о преходимой, чувственно ощущаемой крови и плоти, о грубо-матеріальныхъ ея частяхъ,

---

[1]) См. Franz. Splittgerber, Tod, Fortleben und Auferstehung. 1885. 248 и 250 SS.

[2]) 1 Кор. 15, 45.

[3]) 1 Кор. 15, 8.

[4]) Іоан. 6, 63.

удѣлъ которыхъ смерть и тлѣніе. Равнымъ образомъ и въ спорѣ Господа съ Іудеями говорится не о „духѣ и плоти“ въ собственномъ смыслѣ, но о духовномъ пониманіи словъ Господа, которое оживляетъ, между тѣмъ какъ плотское недомысліе словъ Господа совершенно не приноситъ никакой пользы.

И такъ твердо вѣруя въ воскресеніе плоти, какъ исповѣдуется въ символѣ Апостольскомъ [1]), и усматривая генетическую связь будущей плоти нашей съ теперешнею, мы снова для укрѣпленія нашей увѣренности въ будущемъ нашемъ воскресеніи оживимъ въ сознаніи нашемъ мысль о всемогуществѣ Божіемъ, которое укрѣпляетъ насъ въ надеждѣ на будущее воскресеніе наше. Переносясь же мыслію къ сравненію Апостола акта воскресенія замѣтимъ, что растеніе изъ зерна воскресаетъ въ колосѣ къ новой, дальнѣйшей жизни не только какъ растеніе съ цвѣтами, но и какъ растеніе съ плодами [2]); образованіе же и развитіе плода мы не можемъ понять вполнѣ, отчего св. Апостолъ Павелъ и замѣтилъ, что сѣмени растенія даетъ его тѣло Богъ; точно также, или еще болѣе, не можемъ вполнѣ постигнуть и акта воскресенія тѣла умершаго, какъ бы ни силились это выразумѣть; только насколько предметы вѣры доступны постиженію нашимъ разумомъ, настолько и актъ воскресенія для насъ изъяснился.

Какъ дѣло всемогущества Божія актъ нашего воскресенія познается и съ той стороны, что онъ послѣдуетъ вдругъ, въ мгновеніи ока (ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ), при послѣдней трубѣ, какъ свидѣтельствуетъ св. Ап. Павелъ, или какъ св. Іоаннъ въ Евангеліи: „сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія и изыдутъ“, т.-е. какъ скоро услышатъ, такъ и выйдутъ тотчасъ же, ни мало не медля. Торжественность этой минуты тѣмъ полнѣе и совершеннѣе, что силою всемогущества Божія воскреснетъ множество людей не только праведныхъ, но и грѣшныхъ. Однакожь если воскреснутъ грѣшники, то въ силу правосудія Божія не должны ли они воскреснуть во время иное, чѣмъ праведники, и даже инымъ какимъ образомъ? Отъ утвердительнаго или отрицательнаго отвѣта на этотъ вопросъ зависитъ и рѣшеніе того вопроса, которымъ намъ теперь слѣдуетъ заняться, именно во-

---

[1]) См. трудъ А. Гезена. Спб. 1884 г. 14 стр.

[2]) Противъ Olshausens, Commentar über Corinth. S. 753.

проса объ общемъ объемѣ или количествѣ тѣлъ, имѣющихъ воскреснуть въ послѣдній день.

Количество тѣлъ воскресшихъ въ послѣдній день міра, по общему взгляду Св. Писателей, будетъ всеобъемлющее; воскреснутъ не только люди праведные, но и грѣшные. Со стороны образа воскресенія тѣла грѣшниковъ возстановятся не безъ генетической связи съ ихъ теперешними тѣлами; процессъ совершеннаго уничтоженія не коснется и ихъ тонкихъ, эфирныхъ, составныхъ частей тѣла. Только всемогущій воскресающій гласъ Бога, воздвигающій мертвыхъ изъ гробовъ, по требованію Правосудія Божія, воздвигнетъ ихъ не къ славѣ, но къ осужденію.

Воскресеніе къ славной жизни есть въ собственномъ смыслѣ воскресеніе; о немъ часто, какъ объ одномъ [1]), говоритъ Новоз. Писаніе и представляетъ его какъ преимущество праведниковъ и истинно вѣрующихъ предъ грѣшниками; напоминаніе объ этомъ именно воскресеніи скорѣй можно слышать и въ членѣ символа вѣры: чаю воскресенія мертвыхъ. Это воскресеніе предполагаетъ истинное соединеніе человѣка въ вѣрѣ и любви съ Богомъ—источникомъ жизни и безсмертія, а подобное соединеніе и составляетъ, по Писанію, истинную жизнь; напротивъ, удаленіе отъ Бога не есть въ собственномъ смыслѣ жизнь, а скорѣе вторая смерть для вѣчнаго осужденія [2]). Мрачное представленіе будущей злополучной участи грѣшниковъ приводило и приводитъ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ богослововъ къ отрицанію въ Писаніи ученія о воскресеніи невѣрующихъ и грѣшниковъ, чѣмъ значительно съуживается объемъ воскресенія, потому что умершихъ къ послѣднему дню должно оказаться гораздо болѣе изъ невѣрующихъ во Христа, чѣмъ принявшихъ и усвоившихъ вѣру въ Него. Это потому, что фактъ всемірнаго распространенія вѣры во Христа относится только къ послѣднему времени, которое предваряютъ „времена языкъ“; да и при дѣйствительности этого факта въ свою очередь окажутъ на людей пагубное дѣйствіе времена антихриста. Но у тѣхъ священныхъ писателей, на писаніяхъ которыхъ [3])

---

[1]) Лук. 14, 14. 1 Кор. 15.

[2]) Апок. 20, 12.

[3]) Преимущественно указываютъ на выраженія Ев. Іоанна и Ап. Павла о воскресеніи вѣрующихъ.

хочетъ опереться вышеупомянутое отрицаніе, ясно говорится о всеобщности воскресенія. Такъ у Е—ста Іоанна непреложно свидѣтельствуется: „грядетъ часъ, въ оньже *вси* сущіи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія и изъидутъ, сотворшіи благая, въ воскрешеніе живота, а сотворшіи злая, въ воскрешеніе суда“ [1]). Что въ этихъ словахъ Евангелія Іоанна рѣчь не о духовно умершихъ и не о духовномъ оживленіи истинно вѣрующихъ, которое начинается еще въ настоящей, земной жизни и служитъ подготовленіемъ къ будущему тѣлесному воскресенію (какъ въ предшествующихъ словахъ Е—лія); но о будущемъ, всеобщемъ воскресеніи, какъ вѣрующихъ, такъ и невѣрующихъ ясно показываютъ отдѣльныя выраженія этихъ Е—скихъ словъ. Здѣсь опредѣленно говорится: „всѣ находящіеся во гробахъ“—(πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις), а не въ общемъ смыслѣ „мертвые (οἱ νεκροὶ)“ [2]),—наименованіе, нерѣдко [3]) употребляющееся въ Н. З. въ смыслѣ переносномъ, т.-е. и о духовно умершихъ. Выраженіе „находящіеся во гробахъ“ должно, конечно, понимать собственно, т.-е. о тѣлесно умершихъ, но не буквально только о погребенныхъ во гробахъ [4]) Далѣе, всѣ эти сущіе во гробѣхъ идутъ подъ двоякимъ опредѣленіемъ: „сотворшіи благая и сотворшіи злая“, т.-е. вѣрующіе во Христа, доказавшіе свою вѣру добрыми дѣлами, и невѣрующіе. Въ общемъ смыслѣ о тѣхъ и другихъ замѣчается, что они услышатъ (ἀκούσονται), воскрешающій гласъ Сына Божія, причемъ разумѣется, слышаніе этого гласа, столько же невольное (пофранц. entendre) со стороны невѣрующихъ, сколько и добровольное (ecouter) со стороны вѣрующихъ. Непосредственное дѣйствіе этого гласа выражается вторымъ сказуемымъ: „изыдутъ“ также въ общемъ смыслѣ, погречески: ἐκπορεύσονται, чѣмъ замѣтно указывается на выходъ изъ состоянія тѣла по смерти, на воскресеніе, какъ добрыхъ, такъ и злыхъ; а не ζήσονται, чѣмъ бы ясно указывалось на нравственное оживленіе, могущее быть только въ кругу людей, хотя сначала духовно умершихъ, но потомъ чрезъ вѣру во Христа

---

[1]) Іоанн. 5, 28, 29.
[2]) Ст. 25. Ibid.
[3]) Римл. 6, 2. 7, 10. 11. Еф. 2, 15.—5, 14. Евр. 9, 14.
[4]) Такъ Lange.

получившихъ оживотвореніе. Воскресеніе живота (ἀνάστασις ζωῆς) и воскресеніе суда—(ἀνάστ. κρίσεως)—это обозначенія воскресенія во всемъ его широкомъ объемѣ: воскрешенія праведныхъ, ведущаго къ вѣчной жизни, и воскрешенія нечестивыхъ, ведущаго къ вѣчному осужденію. Объ этомъ вѣчномъ осужденіи говоритъ Ап. Іоаннъ въ извѣстномъ выраженіи изъ его перваго посланія: „не любяй брата, пребываетъ въ смерти“ [1]). Очевидно, это выраженіе изъ посланія Апостола Іоанна не противорѣчитъ указаннымъ изъ Ев—лія его же словамъ о всеобщемъ воскресеніи: вѣчное осужденіе предполагаетъ даже воскресеніе къ смерти, какъ нѣчто предшествующее, а не исключаетъ совершенно, какъ свое противорѣчіе.

Что касается ученія Ап. Павла о всеобщности воскресенія, то указываютъ [2]), какъ на свидѣтельства его въ отношеніи къ этому пункту, вопервыхъ, на Дѣян. 24, 15 и, вовторыхъ, на 1 Кор. 15, 20. Нѣмецкіе ученые богословы и экзегеты, столь тщательно изслѣдующіе писанія великаго Апостола языковъ, одни совершенно отрицаютъ у Ап. Павла ученіе о воскресеніи невѣрующихъ, подвергая сомнѣнію fidem historicam Павловыхъ рѣчей въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ [3]); другіе [4]), хотя и видятъ въ посланіяхъ Павловыхъ мысль о воскресеніи невѣрующихъ наравнѣ съ мыслію о воскресеніи вѣрующихъ во Христа, однако воскресеніе невѣрующихъ относятъ, на основаніи мѣстъ изъ

---

[1]) 1 Іоанн. 3, 14.

[2]) См. Викр. Макарія: Православно-догмат. богословіе. Т. 2-й. Стр. 479. Арх. Михаила: Толк. Еванг. кн. 3. Стр. 190.

[3]) Rothe въ своей догматикѣ изданной Шенкелемъ (Dogmatik v. Dr. K. Rothe. 2 Th. 2 Abth. 1870), на стр. 74-й говоритъ: „сомнительно, допускаетъ ли Павелъ воскресеніе всѣхъ человѣческихъ индивидуумовъ, не освобожденныхъ, равно какъ и освобожденныхъ... Изъ Павловыхъ писаній видно, какъ будто онъ трактуетъ воскресеніе человѣческаго индивидуума, по крайней мѣрѣ истинное и полное, какъ обусловленное чрезъ возрожденіе и знаетъ слѣд. только о воскресеніи освобожденныхъ и т. под. Ср. также Rückert-Comm. z. Br. an. d. Röm. 1, S. 377; ср. 347 S.

[4]) Такъ Meyer, Olshausen, Lange и Hofmann; а за ними множество другихъ, напр. Lütardt. Мейеръ въ данномъ пунктѣ о воскресеніи мертвыхъ, кажется, запутывается и противорѣчитъ: тогда какъ въ одномъ мѣстѣ своего изъясненія на 15 гл. 1 Кор. говоритъ объ одномъ всеобщемъ актѣ воскресенія, немного ниже различаетъ нѣсколько актовъ воскресенія.

тѣхъ же посланій Павловыхъ, ко времени болѣе позднему, чѣмъ воскресеніе вѣрующихъ. Самое разногласіе нѣмецкихъ богослововъ въ данномъ пунктѣ говоритъ уже не въ пользу ихъ; правильное же пониманіе означенныхъ мѣстъ изъ ученія Ап. Павла прямо ихъ опровергаетъ. По поводу и относительно цитата изъ Дѣян. Ап. 24, 15 слѣдуетъ замѣтить, что здѣсь Ап. Павелъ, при защитѣ себя предъ Римскимъ прокураторомъ Феликсомъ, свидѣтельствуетъ, какъ онъ, въ согласіи съ закономъ и пророками, надѣется вмѣстѣ съ іудейскими своими обвинителями на будущее воскресеніе, которое „хощетъ быть мертвымъ, праведникомъ же и грѣшникомъ“. Свидѣтельство о всеобщности воскресенія,—всякій согласится,—довольно ясное и прямое, если не подвергать сомнѣнію историческую вѣрность рѣчей Ап. Павла, помѣщенныхъ въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ, какъ и признаетъ это процитованный выше богословъ Роте, выражаясь такъ: „если бы fides historica Павловскихъ рѣчей въ Дѣяніяхъ Ап. была выше всякаго сомнѣнія, то ученія о воскресеніи всѣхъ нельзя было бы оспаривать у Павла“. Указаніе Апостола на свое согласіе съ пророками въ ученіи о всеобщемъ воскресеніи оправдывается мѣстомъ [1]) изъ пророка Даніила: „Мнози [2]) отъ спящихъ отъ земной персти возстанутъ сіи въ жизнь вѣчную, а оніи въ укоризну и стыдѣніе вѣчное“.

Несомнѣнность мысли о всеобщности воскресенія мертвыхъ съ точки зрѣнія Ап. Павла подтверждается и тѣмъ, что Ап. Павелъ излагаетъ въ своемъ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ. Излагая въ главѣ 15 этого посланія ученіе о воскресеніи мертвыхъ, Ап. Павелъ между прочимъ высказываетъ, какъ выше нами замѣчено, положительную мысль: „Христосъ воста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть“ (ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων). Не рискуя впасть въ произвольную ошибку изъясненія, можно считать выраженіе „начатокъ умершимъ“ не за приложеніе къ подлежащему стиха: „Христосъ“ [3]), а за ближайшее опредѣленіе сказуе-

---

[1]) Дан. 12, 2.

[2]) „Мнози“ означаетъ всѣхъ умершихъ не въ ихъ массѣ, а въ ихъ отдѣльности, подобно какъ въ Н. З. „πολλοὶ“ и „οἱ πολλοὶ“ означаетъ „всѣхъ“, какъ многихъ недѣлимыхъ въ противоположность одному (Римл. 5 гл.).

[3]) Противъ Meyer'а и др.

маго [1]). Еслибы мы признали выраженіе Апостола: „начатокъ умершимъ за приложеніе къ имени“ Христосъ, какъ обыкновенно признаютъ, то въ такомъ случаѣ у насъ могла бы возникнуть мысль о Христѣ, какъ началѣ (ἀπαρχὴ) своей смерти [2]). Но Христосъ, очевидно, можетъ назваться „ἀπαρχὴ“ начатокъ только относительно своего воскресенія, а никакъ не смерти. Христосъ умеръ не первый, и до него умирали люди, и до Него ангелъ смерти леталъ по смертнымъ; а воскресъ и воскресъ именно для непреходящей, безсмертной жизни Христосъ первый. Онъ есть первенецъ воскресенія; до Христа если и воскрешаемы были нѣкоторые умершіе, все-таки по воскресеніи умирали. Впрочемъ понятіе „ἀπαρχὴ начатокъ“ вызываетъ въ сознаніи мысль не только о первенствѣ вообще, будетъ ли то во времени, или въ положеніи, но и въ частности мысль о первомъ плодѣ или снопѣ жатвы. Если такимъ образомъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, какъ (ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων) начатокъ умершимъ, то должно ждать воскресенія, которое относится къ Его воскресенію, какъ полная жатва относится къ первому снопу, положившему начало жатвѣ. Выраженіе „οἱ κεκοιμημένοι—послав.: умершіе“ въ разсматриваемомъ изреченіи Апостола понимать о доселѣ умершихъ христіанахъ [3]), причисленныхъ нами къ классу умершихъ, не даетъ права ни само выраженіе, лишенное всякаго ближайшаго опредѣленія, ни его связь. Можно скорѣе думать, что подъ „οἱ κεκοιμημένοι“ разумѣются умершіе ранѣе времени воскресенія Христа. Но Христосъ вѣдь называется первенцемъ относительно своего воскресенія и такимъ образомъ съ мыслію о воскресеніи всѣхъ тѣхъ, относительно которыхъ Онъ можетъ назваться первороженнымъ изъ мертвыхъ; а Христосъ называется первенцемъ изъ умершихъ, по отношенію ко всѣмъ умершимъ, гдѣ бы и когда бы они ни умерли; слѣдов., и подъ „οἱ κεκοιμημένοι“ должно разумѣть всѣхъ лицъ, находящихся въ состояніи смерти до поры всеобщаго воскресенія, умершихъ ранѣе времени всеобщаго воскресенія.

---

[1]) Такъ Hofmann.

[2]) Ср. Rückert.

[3]) Такъ, напр., Zezschwitz въ Zeitsch. f. Prot. и K. 1863 г. April. S. 195. (По Гофману).

Что опредѣлительное слово „τῶν κεκοιμημένων“ умершимъ (дат. вм. род.) къ понятію „ἀπαρχὴ“ разсматриваемаго текста обнимаетъ всѣхъ, безъ исключенія, умершихъ ко времени пакипришествія Христа, слѣд., ко времени всеобщаго воскресенія, это ниже разъясняетъ намъ самъ Апостолъ. Высказавши въ отношеніи къ главному предмету своихъ мыслей въ данномъ мѣстѣ посланія правило Божественнаго управленія: нарушенное человѣкомъ возстановить также чрезъ человѣка [1]) воплотившаго въ себѣ Бога, Апостолъ затѣмъ продолжаетъ: „якоже бо о Адамѣ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ“ [2]). Какъ по отношенію къ первому „вси—(πάντες)“ объемъ его, безъ сомнѣнія, нельзя съуживать и ограничивать только вѣрующими во Христа, такъ этого никакъ нельзя дѣлать и по отношенію ко второму „вси“. Въ Адамѣ, родоначальникѣ человѣчества, всѣ люди, безъ исключенія, получили начало смерти и теперь умираютъ; во Христѣ—новомъ Адамѣ всѣ люди, безъ сомнѣнія, получаютъ начало новой жизни и дѣйствительно оживутъ. Апостольскій взглядъ при словахъ стиха 22-го, очевидно, возвышается до созерцанія всеобщей универсальности (всеобъемлемости) христіанства, какъ она раскрыта впервые Апостоломъ языковъ въ посланіи къ Римлянамъ, и утверждаетъ универсальность того, что, на взглядъ самого же Апостола, составляетъ ширь и глубь христіанства [3]). Всеобщность воскресенія Апостолъ здѣсь видитъ оправдывающеюся въ будущей дѣйствительности; ему, при начертаніи стиха 22-го, безъ сомнѣнія, предносится мысль [4]) Самого Божеств. Учителя нами выше разсмотрѣнная. Впрочемъ, обозначилъ ли Апостолъ въ нашемъ стихѣ воскресеніе суда, равно какъ и воскресеніе жизни, упоминаемыя раздѣльно Божественнымъ Учителемъ, на первый взглядъ можетъ казаться сомнительнымъ; не предносилось ли ему при мысли о Христѣ—родоначальникѣ новой жизни человѣчества представленія только о воскресеніи жизни? И дѣйствительно, нѣкоторые экзегеты [5]) изъясняютъ вторую половину

---

[1]) Кор. 15, 21.
[2]) Ст. 22.
[3]) 1 Кор. 15, 14.
[4]) Іоан. 5, 29.
[5]) Такъ I. Mulle'n Studien. und. Krit. 1835, S. 751.

нашего стиха въ смыслѣ только воскресенія людей для вѣчной, блаженной жизни; такъ какъ для такой жизни воскреснутъ только праведные, то и говорили, что Апостолъ словами „о Христѣ вси оживутъ ζωοποιηθήσονται“ учитъ только о воскресеніи праведниковъ, т.-е. истинныхъ христіанъ, а не о всеобщемъ заразъ всѣхъ воскресеніи. Это, говорили, подтверждается и тѣмъ, что Апостолъ далѣе говоритъ прямо о воскресеніи „Христовыхъ“. Но глаголъ „оживутъ, оживать (ζωοποιεῖσθαι)“ не даетъ только одного простаго понятія о воскресеніи истинно вѣрующихъ христіанъ для блаженной жизни; онъ имѣетъ самое широкое значеніе оживленія, оживотворенія вообще [1]), перевода изъ состоянія смертности, тлѣнія въ состояніи жизни, нетлѣнія [2]); какъ такой, глаголъ „ζωοποιεῖσθαι“ получаетъ свое ближайшее ограниченіе или опредѣленіе обыкновенно только изъ контекста. Въ нашемъ мѣстѣ контекстъ говоритъ ясно о воскресеніи всѣхъ вообще и каждаго въ отдѣльности; слѣд., можетъ ли быть сомнѣніе въ томъ, что и ζωοποιεῖσθαι означаетъ воскресеніе всѣхъ, безъ исключенія, заразъ, будетъ ли то воскресеніе праведниковъ для жизни, или воскресеніе грѣшниковъ для осужденія. Но не противорѣчитъ ли такому широкому пониманію слова, „ζωοποιεῖσθαι оживать“ стиха 22-го недалеко отъ него находящееся дополненіе „во Христѣ ἐν τῷ Χριστῷ“? Ланге на это осторожно отвѣчаетъ: „можно думать и сказать: все человѣчество имѣетъ во Христѣ принципъ воскресенія. Онъ, второй Адамъ, относится къ человѣчеству (собств.: внѣдренъ ist eingepflanzt) какъ уничтожающій смерть, раздѣленіе души и тѣла; что, конечно, смотря по положительному или отрицательному отношенію отдѣльныхъ лицъ къ Нему, приноситъ съ собою славное или мрачное свойство воскресшихъ“ [3]). И въ словѣ Божіемъ свидѣтельствуется: „нѣсть инаго имени подъ небесемъ, кромѣ имени І. Христа, даннаго въ человѣцѣхъ, о Немъ же подобаетъ спастися“ [4]). Широкому

---

[1]) Широтою своего содержанія и употребленія глаголъ ζωοποιεῖσθαι отличается отъ другаго глагола, хотя ему и синонимичнаго, означающаго воскресеніе: ἐγείρεσθαι С. Смирнова: Филол. зам.: 96 с. ср. 45.

[2]) Римл. 4, 17; 8, 11. 1 Кор. 15. 36.

[3]) Lange: Comment. къ нашему мѣсту.

[4]) Дѣян. 4, 12.

объясненію понятія ζωοποιεῖσθαι въ смыслѣ воскресенія всѣхъ не противостоитъ также и то обстоятельство, что Апостолъ въ дальнѣйшей рѣчи за стихомъ 22-мъ занимается преимущественно одною стороною, однимъ классомъ воскресшихъ, именно праведниками, или, какъ онъ выражается, Христовыми. Это обстоятельство говоритъ только о томъ, что раскрытіе мыслей о воскресеніи по отношенію къ обѣимъ сторонамъ человѣчества христіанской и нехристіанской въ общемъ не составляло задачи Апостола языковъ въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ посланія къ Коринѳянамъ.

Однако, св. Ап. Павелъ не оставилъ совершенно внѣ своего вниманія и факта воскресенія грѣшныхъ. Въ томъ же посланіи къ Коринѳянамъ Апостолъ языковъ старается внушить своимъ слушателямъ, что при второмъ пришествіи Христа воскреснутъ всѣ: и праведники и грѣшники [1]), и вѣрующіе во Христа и невѣрующіе; но каждый въ своемъ чину или порядкѣ: „Кійждо же во своемъ чину воскреснетъ (ἕκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι, т. е. ἀναστήσεται)“ [2]). Понятіе чина, о которомъ упоминается въ этомъ изреченіи, не вызываетъ въ сознаніи представленія о послѣдотельности рядовъ лицъ воскресающихъ, какъ привыкли думать многіе изъ протестантскихъ богослововъ. Слово чинъ—τάγμα означаетъ строй, порядокъ, отдѣленіе; въ силу чего все изреченіе Апостола значитъ: каждый воскреснетъ въ томъ разрядѣ,—а не „чинѣ только или классѣ должности“ [3]) праведниковъ или грѣшниковъ, вѣрующихъ во Христа или невѣрующихъ, къ которому принадлежалъ во время земной своей жизни. „Дабы ты, говоритъ св. Златоустъ, слыша слово: „вси оживутъ“ не подумалъ, что и грѣшники спасутся, онъ (т.-е. Ап. Павелъ) присовокупляетъ: „кійждо бо въ своемъ чину“. Слыша о воскресеніи, не подумай, что всѣ получатъ равное воздаяніе: ибо если наказаніе понесутъ не всѣ равное, но весьма различное, то тѣмъ болѣе между грѣшниками и праведниками будетъ великое различіе“ [4]).

---

[1]) О воскресеніи умирающихъ внѣ Христа Апостолъ говоритъ не такъ прямо и опредѣленно. Ср. Правосл. Обозр. 1885 г. Дек. Стр. 760. Статья Влад. Соловьева: Догмат. разв. Церкви.

[2]) 1 Кор. 15, 23.

[3]) Какъ у Ефрема Сирина.

[4]) Бесѣды на посл. къ Коринѳянамъ ч. 2. Стр. 344. Стр. 390—391.

Праведники или Христовы, Христу вѣровавшіе, воскреснутъ въ пришествіе Его, т.-е. Христа, говоритъ [1]) Апостолъ, выставляя на видъ славное воскресеніе христіанъ [2]), и не упоминая о воскресеніи всѣхъ остальныхъ людей, чтобы не омрачить свѣтлой картины величественныхъ послѣдствій воскресенія Христа. Христіане воскреснутъ, какъ лучшій плодъ жатвы воскресенія, первый рангъ лицъ воскресающихъ, слѣдующій, хотя и значительно позднѣе за (ἔπειτα) воскресеніемъ перваго плода этой жатвы, первенца воскресенія—Христа (ἀπαρχὴ Χριστὸς). Остальные люди также воскреснутъ вмѣстѣ съ Христовыми, при второмъ пришествіи Христа (при трубѣ пакипришествія всѣ мертвые востанутъ οἱ νεκροὶ ἐγερθήσονται 1 Кор. 15, 52) [3]); но они воскреснутъ какъ худшій плодъ жатвы воскресенія, воскреснутъ какъ грѣшники [4]), въ воскресеніе суда.

У Ап. Павла если и не говорится ясно и опредѣленно о воскресеніи неправедныхъ и язычниковъ, то во всякомъ случаѣ это воскресеніе разумѣется подъ общимъ и отвлеченнымъ выраженіемъ ст. 24, 15 гл. 1 Кор.: „εἶτα τὸ τέλος слав.: та же кончина“, содержаніе котораго далѣе раскрывается собственно въ признакахъ будущей, царственно судебной дѣятельности Христа. Бл. Θеодоритъ, разсматривая этотъ текстъ подъ „οἱ τοῦ Χριστοῦ Христовы“ разумѣетъ праведниковъ, а „εἶτα τὸ τέλος“ [5]) поясняетъ „общее всѣхъ воскресеніе“ [6]), ибо когда совершится оно, тогда все пріиметъ конецъ [7]).

---

[1]) 1 Кор. 15, 23.

[2]) „Воскресеніе праведныхъ“ Лук. 14, 14.

[3]) Роте въ процитованномъ нами выше трудѣ на стр. 75-й замѣчаетъ: „достойно замѣчанія, что Павелъ въ 1 Кор. 51, 12. 13. 15. 16 пишетъ всегда только νεκροὶ безъ члена, когда естественно бы было, еслибы онъ разумѣлъ воскресеніе „всѣхъ“ написать οἱ νεκροί“. Въ 52 ст. мы именно встрѣчаемъ οἱ νεκροί; выводъ отсюда понятенъ.

[4]) Дѣян. 24, 15.

[5]) Творенія Бл. Θеодорита въ русскомъ переводѣ при М. Д. А. ч. 7-я, Стр. 282.

[6]) 1 Кор. 15, 24.

[7]) Ср. Бл. Θеофилакта: τὸ τέλοστῶν πάντων καὶ αὐτῆς τῆς ἀναστάσεως.

Нѣмецкій эксегетъ Мейеръ и др. [1]) видятъ въ словахъ Апостола: ἀπαρχὴ Χριστὸς—εἶτα τὸ τέλος" указаніе на послѣдовательный порядокъ рядовъ воскресенія. „По Павлу, говоритъ Мейеръ, порядокъ воскресенія таковъ: 1) съ самаго Христа воскресшаго онъ уже начался; Христосъ открылъ актъ воскресенія, торжественно сопровождаемый воскресеніемъ праведниковъ Ветхозавѣтныхъ [2]); 2) при второмъ пришествіи Христа, для устроенія царства, воскреснутъ христіане; 3) наконецъ, наступитъ послѣднее отдѣленіе акта воскресенія, его заключеніе, которое, какъ понятно теперь изъ предшествующаго, коснется нехристіанъ". Точнѣе, когда именно наступитъ это послѣднее отдѣленіе акта воскресенія, Мейеръ не опредѣляетъ по Апостолу; онъ бросаетъ передъ нами замѣчаніе: „какъ скоро или какъ поздно наступитъ этотъ актъ (точнѣе должно бы выразиться: отдѣленіе акта) послѣ парусіи (пакипришествія) не говорится" [3]). Послѣдовательному до мельчайшей пунктуальности нѣмецкому уму, нашедшему повидимому удобную почву для своихъ діалектическихъ разчлененій и разграниченій въ словахъ Апостола „ἀπαρχὴ... ἔπειτα... εἶτα τέλος..." при совершеніи послѣдовательнаго движенія на пути изъясненія означенныхъ словъ, приходится, сверхъ ожиданія, остановиться, замѣтить словно нѣкоторый перерывъ или обрывъ въ ходѣ своихъ мыслей. „Не говорится", какъ будто съ чувствомъ нѣкоторой досады и видомъ неудовлетворенной любознательности говоритъ Мейеръ, не находя у Апостола желаннаго, строгаго и точнаго обозначенія времени воскресенія нехристіанъ или невѣрующихъ,—не говорится, скажемъ мы, такъ, какъ бы, быть можетъ, сказалъ самъ Мейеръ, еслибы сталъ изображать передъ нами временную послѣдовательность и поступательное преемство рядовъ воскресенія. Другой осторожный нѣмецкій экзегетъ—богословъ Ольсгаузенъ не рѣшается высказать открытаго и смѣлаго Мейеровскаго сужденія: „не говоритса" по отношенію къ опредѣленію Ап. Павломъ времени воскресенія неправедниковъ. На-

---

[1]) Изъ новѣйшихъ богослововъ: Dr. H. Karsten, Die letzten Dinge. 1885. S. 187. F. Splittgerber, Tod, Fortleben und Auferstehung. 1885. S. 232—234.

[2]) Me. 27, 53.

[3]) Meyer's; Kommentar. 5. Thls. 4. Aufl. S. 370.

противъ онъ, [1]), при всей выдержанности своего экзегеса, готовъ видѣть у Ап. Павла въ 1 Кор. 15, 23, 24, мысль о времени воскресенія нехристіанъ послѣ тысячелѣтняго на землѣ царства Христова. Мысль эта есть мысль Апокалипсиса, основанная на буквальномъ, одностороннемъ пониманіи первой половины 20-й его главы. Ольсгаузенъ это отчасти знаетъ, когда говоритъ, что Апокалипсисъ, какъ занимающійся вопросами о будущемъ ex professo, обстоятельнѣе изложилъ ученіе о воскресеніи сравнительно съ ученіемъ Ап. Павла о томъ же предметѣ.

Если Мейеръ, открывши незаконченность мыслей Апостола, при разсужденіи о преемственной смѣнѣ отдѣленій акта воскресенія мертвыхъ, можетъ чувствовать себя не вполнѣ счастливымъ и довольнымъ, такъ какъ не нашелъ въ словахъ Апостола того, чего, повидимому, желалъ, то Ольсгаузенъ, услѣдивши съ своей точки зрѣнія полную законченность мыслей Апостола въ рѣчи о будущемъ нашемъ воскресеніи, можетъ быть весьма покойнымъ, такъ какъ нашелъ у Апостола то, чего желалъ по нѣмецкому складу своего ума. Разумѣется, спокойнымъ и счастливымъ можно быть всегда, при чтеніи извѣстнаго труда, когда по складу своего ума въ немъ находишь то, чего желаешь, хотя бы этого желаемаго дѣйствительно въ сочиненіи и не находилось допуская такимъ образомъ въ кругѣ своихъ мыслей нѣкоторое petitium principii. Нѣмецкимъ экзегетамъ, при чтеніи посланій Ап. Павла, часто приходится услаждаться такимъ мнимымъ чувствомъ довольства и удовлетворенія своей пытливой любознательности, когда они ищутъ въ рѣчи Апостола строгой опредѣленности и логической послѣдовательности нѣмецкихъ философовъ, и какъ будто находятъ. Послѣднее какъ разъ случилось, въ большей или меньшей степени, съ Ольсгаузеномъ, Мейеромъ, Ланге, Гофманомъ, Карстеномъ [2]), при чтеніи и изъясненіи 1 Кор. 15, 22. 23. Они стали искать и нашли въ этомъ мѣстѣ посланія то, чего въ немъ дѣйствительно нѣтъ, но что отыскать имъ было желательно и отчасти возможно. Но мы, безъ всякой предвзятой мысли, разъ навсегда должны замѣтить, что великій Апостолъ языковъ св. Павелъ, собственно говоря, и не училъ о двухъ

---

[1]) Olshausen's: Komm. d. Briefs an d. Korinth. I. S. 685.

[2]) Тоже Dr. H. Karsten. Die letzten Dinage. 1885. S. 187.

актахъ воскресенія изъ мертвыхъ, раздѣленныхъ между собою тысячелѣтнимъ ли то, или какимъ-либо другимъ періодомъ времени [1]). Мысль Апостола языковъ останавливалась только на противоположеніи и сопоставленіи воскресшихъ изъ гробовъ, при пакипришествіи Христа, съ дожившими до этого славнаго момента въ исторіи нашего спасенія. Да и не могъ иначе умопредставлять о фактѣ воскресенія св. Апостолъ Павелъ. Нашъ Самъ Божественный Учитель, Христосъ Спаситель ясно преподывалъ объ одновременномъ воскресеніи всѣхъ умершихъ, праведныхъ и неправедныхъ [2]). Могъ ли Ап. языковъ, „имѣющій умъ Христовъ“, по замѣчанію Златоуста, учить иначе? Іоаннъ Богословъ въ своемъ Апокалипсисѣ также не могъ учить, въ противорѣчіе съ словами возлюбленнаго Учителя своего, о двухъ воскреніяхъ мертвыхъ, и въ этомъ смыслѣ, дѣйствительно, существуетъ полное согласіе между Апостоломъ любви и Апостоломъ языковъ, равно какъ и въ отношеніи ихъ обоихъ къ ученію Христа о воскресеніи. Правда, въ Апокалипсисѣ говорится о воскресеніи первомъ и изображается воскресеніе второе. Но подъ воскресеніемъ первымъ надлежитъ, по словамъ [3]) въ Бозѣ почивающаго Митрополита М. Филарета, понимать воскресеніе духовное, предварительное, сокровенное, то самое, которое и Ап. Павелъ разумѣетъ, говоря: „востани спяй, и воскресни отъ мертвыхъ, и освятитъ тя Христосъ (Еф. 5, 14)“, воскресеніе обнаруживающееся въ теченіе настоящей жизни нетлѣніемъ тѣлеснаго состава праведниковъ. Воскресеніе же второе, изображенное у Тайнозрителя, и есть общее воскресеніе всѣхъ людей; его то изображаетъ намъ и Ап. Павелъ въ 1 Кор. 15, 23. 24; ср. 52 ссх. Выраженія, которыя здѣсь употребляетъ Апостолъ (ἀπαρχὴ... ἔπειτα... εἶτα τὸ τέλος), дѣйствительно могутъ предубѣжденнаго читателя наводить на мысль о послѣдовательномъ преемствѣ актовъ воскресенія, или, лучше, отдѣленій этого одного грандіознаго акта въ великой драмѣ исторіи человѣчества; но тѣ же

---

[1]) Противъ F. Splittgerber's, Tod, Fortleben und Auferstegung. S. 233.

[2]) Іоан. 5, 28. 29.

[3]) Чтенія въ Моск. Общ. Любителей Дух. Просвѣщ. Кн. 7. 1869. Матеріалы для біографіи Филарета М. М. стр. 22 и 23. Также Слова и Рѣчи. Т. II. 398—399. 1874.

выраженія, правильно понятыя и должнымъ образомъ разъясненныя, вовсе на это не уполномочиваютъ. Блазнящія выраженія ст. 23 и 24 вызваны, какъ не трудно замѣтить изъ рѣчи Апостола, стоящимъ впереди ихъ выраженіемъ: кійждо во своемъ чину ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι". Но τάγμα, послав. чинъ, не означаетъ, какъ мы сказали выше, послѣдовательности рядовъ, а имѣетъ значеніе отдѣленія, класса, достоинства, званія. Отсюда, и вызванныя словомъ τάγμα дальнѣйшія выраженія Апостола: ἔπειτα... εἶτα... мы должны изъяснять, имѣя въ сознаніи представленіе о званіи, достоинствѣ. Иначе сказать, мы должны эти дробящія выраженія Апостола понимать не какъ указывающія на послѣдовательный и преемственный порядокъ рядовъ воскресающихъ мертвецовъ,—понимать количественно, а какъ обозначающія достоинство тѣхъ, кои будутъ воскресать, т.-е. понимать качественно. Христовы, истинно вѣрующіе во Христа, воскреснутъ въ будущемъ (ἔπειτα) при славномъ пакипришествіи Христа (ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ), воскреснутъ на радость, „въ срѣтеніе Господне на воздусѣ"; закоренѣлые грѣшники и язычники воскреснутъ въ тотъ же моментъ, но не радость; они воскреснутъ, какъ лица второстепенныя, или даже послѣднія, какъ конецъ воскресенія, εἶτα τὸ τέλος, въ воскрешеніе суда. Впрочемъ слово τέλος въ настоящемъ мѣстѣ у Апостола не можетъ только указывать на лицъ воскресшихъ для суда и осужденія и имѣть такимъ образомъ тѣсный, ограниченный смыслъ. Если слово ἀπαρχὴ — начатокъ въ ст. 23, 15 гл. 1 Кор. имѣетъ живой и точный смыслъ, переданный въ Русскомъ довольно удачно словомъ: „первенецъ", и указываетъ между прочимъ на время отъ Воскресенія Христа до Его пакиявленія въ міръ, какъ на такое, въ которое только воскресъ первенецъ жатвы, между тѣмъ какъ христіане, которые умираютъ, имѣютъ ждать конца ея [1]); то и τέλος – кончина въ изъясненномъ мѣстѣ посланія въ Коринѳянамъ, какъ и въ другихъ мѣстахъ Писанія [2]), имѣетъ значеніе самое общее и широкое; въ объемѣ его мыслится столько же и воскресеніе мертвыхъ, сколько и все другое, что произойдетъ при

---

[1]) Hofmann's, Heil. Schrift. II Th. 2. Abth. 360. S.

[2]) Мр. 13, 7; Лук. 21, 3.

славномъ второмъ пришествіи Христа, между прочимъ дѣйствіе измѣненія живыхъ, близкое къ дѣйствію воскресенія мертвыхъ.

Дѣйствіе будущаго измѣненія живыхъ людей мыслить одновременнымъ съ дѣйствіемъ воскресенія мертвыхъ, объединять мысленно и то и другое дѣйствіе втораго пришествія Христова подъ однимъ общимъ понятіемъ „τὸ τέλος“ представляется, по Апостолу, тѣмъ несомнѣннѣе, что измѣненіе живыхъ послѣдуетъ по тому же звуку послѣдней трубы, по которому произойдетъ и воскресеніе мертвыхъ, совершится такъ же быстро и чудесно (ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ), какъ и послѣднее. Измѣненіе живыхъ замѣнитъ для нихъ то дѣйствіе, которое по отношенію къ умершимъ называется ихъ воскресеніемъ; а изъ ближайшаго слѣдующаго увидимъ, что подъ общее понятіе „измѣненія всѣхъ“ подходитъ, какъ частное понятіе воскресенія мертвыхъ, такъ и понятіе измѣненія живыхъ въ тѣсномъ смыслѣ. Въ силу того и другаго соображенія въ этой главѣ изслѣдованія нужно сказать и объ измѣненіи живыхъ. А такъ какъ въ ближайшемъ у насъ шла рѣчь объ объемѣ воскресенія, то намъ весьма кстати здѣсь опредѣленіе всеобщности воскресенія подтвердить и разъяснить изложеніемъ ученія объ измѣненіи живыхъ при второмъ пришествіи Христовомъ. Измѣненіе живыхъ людей, равнымъ образомъ какъ и воскресеніе мертвыхъ, составляетъ по Апостолу Павлу, одну тайну измѣненія всего рода человѣческаго при концѣ дней міра.

„Се“, съ особеннымъ удареніемъ въ 51-мъ стихѣ 15-й главы перваго посланія къ Коринѳянамъ говоритъ Апостолъ, „се тайну вамъ глаголю: вси бо не успнемъ, вси же измѣнимся (Ἰδοὺ μυστήριον ὑμῖν λέγω· πάντες μὲν οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα“). Изреченіе Апостола о будущемъ измѣненіи всѣхъ подвергалось разнымъ измѣненіямъ при начертаніи въ различныхъ рукописяхъ. Можно положительно сказать, что сколько въ этомъ изреченіи отдѣльныхъ словъ, столько же изреченіе терпѣло и измѣненій въ манускриптахъ (если не больше), а соотвѣтственно этимъ измѣненіямъ, получало различіе и въ своемъ смыслѣ и въ толкованіи. Въ Вульгатѣ, напр., изреченіе наше приняло такой видъ: всѣ мы воскреснемъ, но не всѣ измѣнимся. Очевидно, понятіе воскресенія объясняется здѣсь въ общемъ смыслѣ, въ смыслѣ освобожденія отъ неминуемаго теперь ига смерти, а понятіе измѣненія принимается только въ лучшемъ

смыслѣ измѣненія къ добру. Но въ томъ видѣ и построеніи, въ какомъ мы имѣемъ наше изреченіе, оно встрѣчается въ критически-обработанныхъ изданіяхъ. Принимая изреченіе въ этомъ опредѣленномъ [1]) смыслѣ и видѣ, смыслъ его можемъ открыть не сразу.

Мейеръ разсматриваетъ нашъ стихъ въ связи съ послѣдующими стихами и говоритъ [2]), что Апостолъ съ 51-го стиха начинаетъ опредѣлять то, что случится съ людьми, которые будутъ еще жить на землѣ при второмъ пришествіи Христовомъ. Онъ переводитъ таинственное изреченіе Ап. Павла въ этомъ стихѣ такъ: „хотя не всѣ мы умремъ, но измѣнимся всѣ“ и придаетъ ему такой смыслъ: мы всѣ, которые еще будемъ жить во время парусіи Христа, не подвергнемся процессу смерти, но заживо измѣнимся.

Два вопроса стоятъ неразрѣшимыми при этомъ Мейеровскомъ пониманіи Апостольскаго изреченія объ измѣненіи всѣхъ. Изъ чего, вопервыхъ, читатели посланія, при чтеніи замѣчательнаго изреченія, въ которомъ πάντες встрѣчается два раза, могли заключить о томъ, что Апостолъ въ первомъ лицѣ множественнаго числа обоихъ глаголовъ разумѣлъ только извѣстную часть христіанъ, именно живущихъ въ моментъ славнаго пакипришествія Христа? И какое, вовторыхъ, достаточное побужденіе было для Апостола къ тому, чтобы *отрицать* относительно лицъ, дожившихъ уже до парусіи Христа, случай ихъ смерти,—случай, который никому изъ читателей не могъ придти на умъ, ни для кого не могъ составить вопроса недоумѣнія или сомнѣнія [3]).

Но независимо отъ этихъ вопросовъ, главное, что имѣется противъ Мейеровскаго объясненія нашего текста, такъ это вотъ что: Мейеръ своимъ пониманіемъ и переводомъ краткаго, но многознаменательнаго изреченія Павлова объ „ἀλλαγῇ πάντων“ переиначиваетъ слова Апостола. Ибо если слова: πάντες μὲν οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα Мейеръ такъ переводитъ: wir werden zwar nicht Alle sterben, aber Alle werwandelt werden, то,

---

[1]) Ср. Reiche: Comment. critik. in. N. Th. 1. S. 297. ff.

[2]) Ср. Meyer: Comment. 6. Th. 4. Aufl. 400. S. f.

[3]) Это противъ A. Wabnitz'a. Revue théologique. 1881. № 2. La croyance a la resurrection des corps en Palestine. p. 117.

очевидно, онъ думаетъ чрезъ частицу μὲν понятіе смерти не относить къ совокупности всѣхъ людей и понятіе измѣненія поставить чрезъ δὲ въ прямую противоположность съ первымъ понятіемъ. Но тогда, понятно, разстановка словъ въ разсматриваемомъ сложномъ предложеніи должна бы быть въ греческомъ подлинникѣ такою: πάντες οὐ μὲν κοιμηθησόμεθα, ἀλλαγησόμεθα δὲ πάντες. Мейеръ, такимъ образомъ, допускаетъ въ изъясненіи даннаго мѣста Св. Писанія перестановку частицъ μέν и δὲ и никакъ уже не дѣлаетъ того, чѣмъ обыкновенно славится въ своемъ комментаріи, не изъясняетъ строго въ буквальномъ смыслѣ. Слова Апостола ясно намъ показываютъ, что μὲν принадлежитъ къ первому πάντες и δὲ ко второму. Безъ филологической натяжки, сообразно съ дѣйствительнымъ положеніемъ и разстановкою словъ, занимающее наше вниманіе изреченіе Апостола, кажется, должно буквально перевести такъ: „мы всѣ, правда, не умремъ, но мы всѣ измѣнимся“. Если эту отчасти отрицательную мысль выразить въ полной положительной формѣ, то она можетъ принять видъ такой: нѣкоторые изъ насъ умрутъ, но измѣненіе произойдетъ со всѣми нами, какъ умершими, такъ и живыми. Необходимость смерти изреченіемъ Апостола отрицается не у субъекта „мы“(ἡμεῖς), мыслимаго при одномъ глагольномъ понятіи: „уснемъ, (κοιμηθησόμεθα)“; но при подлежащемъ „всѣ“ (πάντες μὲν), въ прямомъ, параллельномъ отношеніи къ коему стоитъ πάντες δὲ, о которомъ утвердительно говорится, что люди, мыслимые подъ этимъ πάντες, измѣнятся. Кратче и общѣе сказать: въ разсматриваемомъ нами изреченіи необходимость смерти положительно отрицается относительно полной совокупности всѣхъ людей; напротивъ того, необходимость измѣненія относительно всей совокупности людей рѣшительно утверждается. Св. Златоустъ въ изъясненіе того же изреченія замѣчаетъ: „смыслъ его слѣдующій: не всѣ мы умремъ, но всѣ измѣнимся, даже и тѣ, которые не умрутъ; ибо и они смертны“ [1]). Въ Златоустовомъ же смыслѣ изъясняетъ 51 ст. 15 гл. къ Кор. и блаж. Θеодоритъ [2]).

Предложенное нами и подкрѣпленное авторитетомъ Отца и учителя Церкви изъясненіе изреченія Ап. Павла объ ἀλλαγὴ,

---

[1]) Бесѣда 42 на 1-е посл. къ Кор. ч. 2 русск. перев. Стр. 405.

[2]) Творенія бл. Θеодорита. Ibid. ч. 7. Стр. 292.

имѣющемъ постигнуть всѣхъ людей подъ звукъ послѣдней трубы, оправдывается и дальнѣйшею за 51-мъ стихомъ рѣчью Апостола, правильно понятою. Въ 52-мъ стихѣ Апостолъ упоминаетъ опять объ образѣ, *какъ* исполнится приписанное всѣмъ, безъ различія, вѣрующихъ дѣйствіе будущаго измѣненія (ἀλλάσσεσθαι). Оно исполнится двоякимъ образомъ, соотвѣтственно двумъ классамъ людей, которые предполагаются словами Апостола: „не всѣ мы умремъ“. Послѣдними словами относительно всей вообще совокупности людей отрицается, какъ мы сказали, возможность смерти, умиранія ко времени втораго пришествія Христова, и такимъ образомъ выдѣляется часть изъ общей массы всего человѣчества,— часть, которой необходимый жребій и удѣлъ смерть. Люди, принадлежащіе къ классу умершихъ (οἱ νεκροί), измѣнятся такимъ образомъ, что воскреснутъ нетлѣнными (ἐγερθήσονται ἄφθαρτοι). Въ томъ самомъ обстоятельствѣ, что о нихъ у Апостола говорится не просто „воскреснутъ“, (ἐγερθήσονται), но возстанутъ нетлѣнными (ἄφθαρτοι ἐγερθήσονται), лежитъ прямое указаніе на то, что съ ними, при процессѣ воскресенія, произойдетъ измѣненіе изъ тлѣнія [1]) (φθορᾶς) въ нетлѣніе (ἀφθαρσίαν), и что, слѣдовательно, они могутъ быть подведены подъ категорію измѣняющихся. Что касается теперь другой части людей, которые еще не умрутъ ко времени παρουσίη (пакипришествія) Христа, то о ней у Апостола [2]) замѣчается вообще, что она измѣнится, безъ ближайшаго опредѣленія способа ея измѣненія (ἀλλαγῆς). Ап. Павелъ не употребилъ никакого новаго особеннаго слова, для означенія дѣйствія, которому подвергнется спеціальный классъ людей заживо измѣняющихся подъ звукъ трубы пакипришествія Христа; но поставилъ тоже, отнесенное имъ прежде къ обоимъ классамъ людей, ἀλλάττεσθαι. Причину этого можно предположить въ недостаткѣ болѣе точнаго греческаго глагола для означенія спеціальнаго дѣйствія будущаго измѣненія живыхъ. Это предположеніе, во всякомъ случаѣ, основательнѣе и правдоподобнѣе, чѣмъ то смѣлое предположеніе Мейера и произвольная догадка

---

[1]) Ср. ст. 42.

[2]) По Дистельману (Ein textkrit. Gedanke über. 1 Kor. 15, 51 въ Jahrbücher f. d. Theologie. 15 B.) полный текстъ изреченія Ап. въ 51 ст. таковъ: πάντες οἱ μὲν κοιμηθησόμεθα πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα.

Дистельмана, которые, чтобы понимать ἀλλάττεσθαι 51-го стиха въ тѣсномъ смыслѣ, или дѣлали (Мейеръ) перестановку словъ 51-го стиха, или вносили [1]) (Дистельманъ) въ первую половину стиха членъ οἱ послѣ πάντες.

Въ 53-мъ стихѣ Апостолъ обосновываетъ описанное въ 52-мъ стихѣ двоякое измѣненіе (а не только, какъ думаютъ Мейеръ и Вабницъ, измѣненіе вѣрующихъ, оставшихся живыми до втораго пришествія Христова), высказывая абсолютную необходимость облегченія, все равно какъ смѣны одной одежды на другую, тлѣннаго и смертнаго нашего существа въ нетлѣніе и безсмертіе, такъ какъ по 50 стиху плоть и кровь „смертное естество“ [1]) не можетъ наслѣдовать царства Божія. Мысленно раздѣлять 53 ст. на двѣ половины и при первой половинѣ: „тлѣнному сему облещися въ нетлѣніе“ мыслить о воскресеніи мертвыхъ; напротивъ, при второй: „мертвенному сему облещися въ безсмертіе-τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδ. ἀθαν...“ предполагать [2]) измѣненіе живыхъ, кажется, слишкомъ произвольно, и прямо запрещается стоящимъ въ обѣихъ половинахъ стиха словомъ „τοῦτο“ какъ при τὸ φθαρτὸν, такъ и при τὸ θνητὸν, которымъ Ап. Павелъ, очевидно, указываетъ на свое собственное, подвергнутое перемѣнамъ воздуха, пищи, а также собственнаго внутренняго состоянія, смертное тѣло. Скорѣе мысль Апостола въ настоящемъ мѣстѣ посланія можно представлять такъ, что параллельнымъ выраженіемъ ст. 53-го указывается сущность тѣла нашего, подлежащая двоякому роду измѣненія, ибо столько же посѣянное въ землю тѣло душевное (σῶμα ψυχικὸν) людей мертвыхъ, сколько и тѣло людей живыхъ при второмъ пришествіи Христовомъ можетъ назваться тлѣннымъ и смертнымъ (φθαρτὸν καὶ θνητὸν) и, какъ такое, то и другое тѣло должно нѣкоторымъ образомъ облечься въ безсмертіе и нетлѣніе, т.-е. принять свойства ἀφθαρσία и ἀθανασία [3]), чтобы имѣть возможность наслѣдовать Царство Божіе или небесное.

Что вторую половину 53-го стиха и тожественную съ нею часть стиха 54-го нельзя выдѣлять по мысли и понимать необходимо

---

[1]) Ѳеодоритъ.

[2]) Какъ Мейеръ.

[3]) См. Hofmann's D. Heil. Schrift. N. T. Korinth. 1. S. 403.

объ одномъ только частномъ дѣйствіи измѣненія живыхъ, достаточно подтверждается и послѣдующими словами Св. Ап. языковъ. Какъ по внѣшнему построенію чрезъ частицы ὅταν и τότε, такъ и по самому внутреннему смыслу вторая половина 54-го стиха соотвѣтствуетъ первой половинѣ стиха. Это значитъ, что заимствуемое у Исаіи пророка изреченіе: „пожерта бысть смерть побѣдою“ найдетъ свое исполненіе [1]), когда тлѣнное и смертное измѣнится въ нетлѣнное и безсмертное. Если смыслъ пророческаго изреченія оправдывается и соотвѣтствуетъ будущему дѣйствію въ нашихъ тѣлахъ: облеченія тлѣннаго и смертнаго тѣла въ нетлѣніе и безсмертіе, то значитъ оба дѣйствія прославленія нашего тѣла: какъ воскресеніе мертвыхъ, такъ и измѣненіе живыхъ объединяются и объединяются они въ общемъ понятіи измѣненія. Однако пророческое слово „κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος“ не только исполнится, но и будетъ провозглашено; это и указывается самымъ выраженіемъ: „γενήσεται ὁ λόγος [2]) ὁ γεγραμμένος“. Не входя ближе въ разсмотрѣніе того обстоятельства, какъ это у Апостола Павла Еврейское слово: „lanezah“ могло быть передано по-гречески: εἰς νῖκος, мы можемъ замѣтить только, что греческимъ словомъ εἰς νῖκος въ изреченіи „κατεπόθη ὁ θάνατος. εἰς νῖκος“ выражается мысль не иная, какъ и еврейскихъ словомъ „lanezah“ въ выраженіи пророка [3]): billa gammavet lanezah“ истребитъ на вѣки смерть. Эту мысль великаго ветхозавѣтнаго пророка поясняетъ Св. Златоустъ. Приведши слова Апостола: „пожерта бысть смерть побѣдою“ Златоустый учитель церкви восточной изъясняетъ ихъ въ смыслѣ, въ какомъ и мы приняли: „побѣдою, т.-е. окончательно, такъ что не останется ни слѣдовъ ея, ни надежды на возвращеніе, когда тлѣніе будетъ поглощено нетлѣніемъ“ [4]).

Впрочемъ, когда надъ смертію провозглашается окончательно побѣда, то при этомъ скорѣе мыслится чудесное превращеніе умершихъ, чѣмъ измѣненіе живыхъ. Торжественное объявленіе побѣды надъ смертію предполагаетъ прежде всего, что мертвые,

---

[1]) Такъ D. Wette, Meyer., Lange.
[2]) Ср. напр. LXX Іер. 26, 1. Апок. 1, 3.
[3]) Ис 25, 8.
[4]) Златоуста. Весѣда. 42. Ibid. 406 стр.

эта добыча смерти, чрезъ возстановленіе своего тлѣннаго тѣла въ нетлѣнное и безсмертное приведены уже къ совершенной и окончательной побѣдѣ надъ врагомъ, которому въ свое время были порабощены. Чудесное измѣненіе живыхъ, если и мыслится при этомъ объявленіе торжественной побѣды надъ смертію, то, безъ сомнѣнія, не такъ прямо и непосредственно, какъ воскресеніе мертвыхъ Люди, имѣющіе дожить до втораго пришествія Христова, не испытаютъ на себѣ разрушительнаго дѣйствія смерти физической; жало смерти ихъ не коснется [1]), и въ этомъ смыслѣ, конечно, на такихъ людяхъ не видны будутъ ясно и наглядно слѣды побѣды надъ смертію. Правда, съ другой стороны, въ людяхъ, долженствующихъ заживо подвергнуться чудесному измѣненію, подобно Эноху и Иліѣ, взятымъ живыми на небо, уничтожатся всѣ задатки смерти и въ этомъ смыслѣ, sine dubio, по отношенію къ людямъ, живущимъ во время славнаго пакипришествія Христова, можно будетъ сказать: κατεπόθη θάνατος εἰς νῖκος. Но Апостольскій взоръ, какъ мы сказали, болѣе имѣетъ въ виду, при произнесеніи этого пророческаго изреченія, освобожденіе мертвецовъ отъ узъ смерти, ибо за провозглашеніемъ окончательной побѣды надъ смертію Апостолъ Павелъ съ торжествующимъ чувствомъ восклицаетъ словами, современнаго Исаіи, Израильскаго Пророка Осіи: „гдѣ ти, смерти, жало; гдѣ ти аде побѣда“ [2])? Смерть и адъ въ данномъ мѣстѣ посланія къ Коринѳянамъ у Апостола олицетворяются, подобно какъ это дѣлается и въ Апокалипсисѣ [3]). Но у Тайнозрителя они наглядно представляются вмѣстѣ какъ два вмѣстилища, заключающія въ себѣ мертвецовъ; здѣсь же у Апостола мыслятся раздѣльно: смерть подъ образомъ кровожаднаго звѣря, напр., скорпіона съ кончикомъ хвоста, испускающимъ весьма опасный ядъ адъ же подъ образомъ темной побѣдной власти надъ мертвыми. Отрадная мысль о прекращеніи дѣйствія смерти надъ воскресшими мертвецами вызываетъ у Апостола радостное восклицаніе, въ которомъ нельзя не видѣть оттѣнка иронія и которое въ бо-

---

[1]) Противъ Jungmann'a, Institutiones Theologiae Dogmaticae. 211 p. Nota 5. 1885 an.

[2]) 1 Кор. 15, 55. Ос. 13, 14.

[3]) Апок. 20, 13, 14

лѣе полной и раздѣльной формѣ можно выразить такъ: смерть, гдѣ у тебя то ядовитое жало, которымъ ты такъ недавно смертельно ранила людей? Чудная мысль объ отдачѣ адомъ своихъ мертвецовъ, чрезъ процессъ всеобщаго измѣненія исцѣлившихся отъ яда смерти—силы адской, выражается у Апостола въ формѣ краткаго, но глубоко прозрѣческаго восклицанія: „смерть! гдѣ твое жало? Адъ, гдѣ твоя побѣда?“

Двумя вопросами: „смерть! гдѣ твое жало? адъ! гдѣ твоя побѣда“? Апостолъ языковъ обозначилъ слѣдствія славнаго акта воскресенія по отношенію къ двумъ понятіямъ и силамъ: смерти и ада; затѣмъ намѣтивъ въ области нравственныхъ понятій путь къ развитію и раскрытію этихъ гибельныхъ силъ, спѣшитъ тотчасъ же воздать благодареніе Господу Богу [1]). Это выраженіе благодаренія сдѣлается для насъ болѣе живымъ и понятнымъ, когда мы, на основаніи главнымъ образомъ свидѣтельствъ того же Апостола, разсмотримъ слѣдствія воскресенія по отношенію къ самимъ тѣламъ воскресшимъ, скажемъ о свойствахъ воскресшихъ тѣлъ.

Объединеніе понятій измѣненія живыхъ тѣлъ и воскресенія умершихъ даетъ намъ право и въ рѣчи о свойствахъ воскресшихъ тѣлъ относить эти свойства и къ лицамъ, не прошедшимъ чрезъ воскресеніе, а подвергнувшимся при жизни тѣла только частному измѣненію.

Вопросъ о свойствахъ воскресшихъ тѣлъ, къ которому мы теперь переходимъ, есть вопросъ очень трудный и важный въ ученіи о воскресеніи. Со стороны этого именно вопроса ученіе о тѣлесномъ воскресеніи нашемъ подвергалось сомнѣнію и отрицанію философствующаго ума еще во времена св. Ап. Павла; ему уже нѣкоторые изъ Коринѳскихъ христіанъ возражали: въ какомъ же тѣлѣ пріидутъ умершіе? [2]) (ποίῳ δὲ σώματι ἔρχονται)? Отцы и учители Церкви, начиная съ 4-го вѣка, обращали серьезное вниманіе на этотъ вопросъ, причемъ нерѣдко расходились въ рѣшеніи его. Тогда какъ одни (Іустинъ, Аѳинагоръ, Тертулліанъ, Ириней и др.) прямо и рѣшительно утверждали тождество воскресшихъ тѣлъ съ настоящими, другіе (какъ Оригенъ)

---

[1]) 1 Кор. 15, 56 57.

[2]) 1 Кор. 15, 35.

допускали только нѣкоторую связь будущаго тѣла воскресенія съ настоящимъ, признавая въ настоящемъ нашемъ бытіи тѣла нѣкоторый разумный начатокъ будущаго тѣла (λόγον σπερματικὸν) воскресенія [1]).

Изъ общаго понятія измѣненія тѣла нашего воскресеніемъ необходимо слѣдуетъ, что тѣло наше воскреснетъ инаковымъ, чѣмъ каковымъ мы его имѣемъ въ настоящей земной жизни. Между тѣмъ само понятіе воскресенія тѣла тѣсно связывается съ представленіемъ возстановленія къ новому бытію тѣла настоящаго, земнаго, только по смерти разрушившагося. Ѳома Аквинатъ говоритъ о воскресеніи: „non potest resurgere, nisi quod cecidit“. Еще раньше его папа Римскій Св. Григорій Великій кратко и ясно свидѣтельствуетъ: „о воскресеніи именно не можетъ быть рѣчи тамъ, гдѣ не возстановилось то, что упало“ (non recte resurrectio dici potest, ubi non resurgit quod cecidit) [2]). Требованіе воскресенія того же самаго тѣла, которое мы носимъ въ здѣшней жизни, и которое воскреснетъ въ послѣдній день міра, необходимо слѣдуетъ изъ того соображенія, что мы всѣ на судѣ Христовомъ должны получить возмездіе соотвѣтственно тому, что съ тѣломъ нашимъ сдѣлали, доброе или худое. Вотъ почему и св. Ап. Павелъ изъ мысли о воскресеніи тѣла выводитъ нравственное правило [3]) не употреблять тѣла на нечистыя, плотскія и беззаконныя дѣйствія, чего не сдѣлалъ бы, еслибы будущее тѣло не было тоже, которое носимъ въ земной своей жизни. Изъ раскрытаго нами выше взгляда Новозавѣтнаго Писанія объ образѣ воскресенія тѣла нашего также легко убѣдиться, что воскресшее тѣло наше будетъ имѣть тождество съ настоящимъ, намъ присущимъ тѣломъ, если не во всѣхъ рѣшительно частяхъ, то по крайней мѣрѣ со стороны генетической связи будущаго тѣла воскресенія съ настоящимъ. Слова св. Ап. Павла, что „мы имѣемъ созданіе отъ Бога (ἐκ Θεοῦ) храмину нерукотворенну, вѣчну на небесѣхъ—въ жилище наше небесное (τὸ ἐξ οὐρανοῦ) облещися желающе“ [4]) вовсе не даютъ намъ права предполагать,

---

[1]) Ср. А. Мартынова. Эсхатологія св. Григорія Нисскаго. Ст. 140.
[2]) Grigorii Magni, In. Iob. L. 14 c. 27.
[3]) Римл. 6, 12. 13; 1 Кор. 6, 14. 15. 19. 20.
[4]) 2 Коринѳ. 5, 1—2.

что будущее тѣло наше настолько различно [1]) отъ настоящаго, что должно именоваться небеснымъ, при сравненіи съ настоящимъ земнымъ тѣломъ. Выраженія Апостола: „отъ Бога“ „небесное“, далеко не означаютъ мѣста—откуда, или сущности, изъ которой будетъ взято, или будетъ состоять тѣло воскресенія, а единственно и исключительно показываетъ ту дѣйствующую причину, которая устроитъ будущее тѣло; ибо и въ другихъ мѣстахъ Нвзв. Писанія [2]) выраженіе: „ἐξ οὐρανοῦ“ означаетъ устроенное Богомъ. „Богъ говоритъ [3]) A. Wabnitz, съ высоты неба опредѣлитъ тѣло, гдѣ Онъ и впервые опредѣлилъ его,—тѣло воскресенія (ср. 1 Кор. 15, 38: θεὸς δίδωσιν) для умершихъ чрезъ пробужденіе этихъ мертвецовъ, для живущихъ (ἐπενδύσασθαι ἐπιποθοῦντες) чрезъ измѣненіе, о которомъ рѣчь шла въ 1 Кор. 15, 51“. Богъ, какъ мы выше видѣли, чрезъ зиждительную дѣятельность Св. Духа поддерживаетъ и сохраняетъ предназначеніе теперешнихъ, хотя и мертвенныхъ [4]), нашихъ тѣлъ къ будущему ихъ прославленію и одухотворенію. Святые Божіи человѣки живо чувствовали на тѣлѣ смиренія своего его будущее предназначеніе. А св. Ап. Павелъ прямо и рѣшительно говоритъ: „подобаетъ тлѣнному сему тѣлу не совлещися, но пооблещися въ нетлѣніе“ [5]). Бл. Θеодоритъ видѣлъ [6]) въ этихъ словахъ Апостола указаніе какъ бы перстомъ на ученіе о воскресеніи не другаго какого-либо тѣла, а того же самаго смертнаго тѣла, которое подвержено закону тлѣнія.

При основномъ тождествѣ тѣлъ воскресенія съ настоящими земными нашими тѣлами во всей силѣ удерживается признакъ инаковости, различимости будущихъ тѣлъ нашихъ отъ настоящихъ. Это понятіе различимости, касаясь прежде всего новыхъ свойствъ будущаго нашего тѣла воскресенія, простирается далѣе на различіе тѣлъ праведниковъ и грѣшниковъ и на различныя степени ихъ совершенства или несовершенства. Если и о нашемъ физіологическомъ тѣлѣ, несмотря на то, что оно подлежитъ постоян-

---

[1]) Противъ Lechler'a въ его Apost. и nachapost Zeitalter. 1857. S. 131.
[2]) Мѳ. 21, 25; ср. Іоан. 3, 27.
[3]) Revue theologique 1881. N. 2, p. 131.
[4]) Римл. 8, 11.
[5]) 1 Кор. 15, 53; сн. 2 Кор. 5, 4.
[6]) Migne, Patr. Cursus completus. T. LXXXII. p. 368.

ному обмѣну веществъ, въ продолженіе же извѣстнаго количества лѣтъ дѣлается совершенно новымъ, мы думаемъ какъ объ одномъ и томъ же собственномъ нашемъ тѣлѣ, то тѣмъ болѣе это мы должны сказать о тѣлѣ, которое чрезъ воскресеніе возстановится изъ глубины мрачной могилы и временнаго тлѣнія. Прямой намекъ на моментальное измѣненіе нашего тѣла изъ тлѣнія въ нетлѣніе, при славномъ процессѣ воскресенія, слышится въ словахъ Господа Спасителя о тѣлахъ воскресшихъ: „въ воскресеніи (ἐν τῇ ἀναστάσει) они какъ ангелы Божіи“, не подлежащіе закону смерти и тлѣнія. Ясное же указаніе на отличіе воскреснаго нашего тѣла отъ настоящаго, земнаго тѣла, при основномъ тожествѣ обоихъ, находится въ томъ сравненіи тѣла, имѣющаго воскреснуть, съ истлѣвающимъ въ землѣ сѣменемъ, которое Ап. Павелъ предложилъ Коринѳскимъ христіанамъ, для изъясненія образа воскресенія. Растеніе по своему внутреннему строенію и внѣшней формѣ отличается отъ своего зерна, сѣющагося въ землю; также и тѣло воскресшее по своимъ качествамъ будетъ отличаться отъ тѣла настоящаго земнаго, подлежащаго погребенію. Отличіе это, не безъ отношенія къ сравненію Апостольскому, хорошо понялъ и обстоятельно, хотя и сжато, охарактеризовалъ Св. Григорій Нисскій въ обширномъ своемъ словѣ „о душѣ и воскресеніи“. „Какъ пшеничное зерно по разложеніи своемъ въ земной глыбѣ... оставивъ количественную малость и въ качествѣ наружнаго вида отличительное свойство свое, не утратило само себя, но само въ себѣ пребывая, дѣлается колосомъ, весьма много отличаясь отъ себя самаго величиною, красотою, разнообразіемъ и наружностію: такимъ же образомъ и естество человѣческое, оставивъ въ смерти всѣ свои отличительныя свойства, какія пріобрѣло страстнымъ расположеніемъ, разумѣю не честь, тлѣніе, немощь, разности возраста, не утратило себя самого; но какъ бы въ колосъ какой премѣняется въ нетлѣніе, славу, честь, силу, совершенство во всемъ, и жизнь его не естественными управляется уже свойствами, но переходитъ въ нѣкое духовное и безстрастное состояніе“ [1]). Въ этихъ словахъ Григорія Нисскаго читатель легко замѣтитъ, какъ Св. Отецъ переходитъ въ такомъ своемъ размышленіи отъ образнаго сравненія апостоль-

[1]) Творенія св. Григорія Нисскаго. Ч. 4. 321 и 322 стр.

скаго къ собственнымъ словамъ Апостола относительно отличительныхъ признаковъ тѣлъ нашихъ по воскресеніи. Собственныя слова и мысли великаго Апостола языковъ объ отличительномъ характерѣ тѣлъ воскресныхъ заключаются во всемъ ихъ объемѣ и развитіи въ 12-ти стихахъ съ 39-го по 50-й включительно 15 гл. 1-го посланія къ Коринѳянамъ. Для самаго Апостола прямымъ переходомъ отъ вышеприведеннаго и разсмотрѣннаго сравненія тѣла нашего воскресшаго съ тѣломъ—растеніемъ, развившемся изъ посѣяннаго въ землю голаго зерна,—переходомъ къ ясному обозначенію характеристическихъ чертъ тѣлъ по воскресеніи служитъ указаніе на различные организмы земли и неба. Какъ существуетъ плоть человѣковъ, плоть скотовъ, плоть птицъ и плоть рыбъ; какъ есть тѣла небесныя (σώματα ἐπουράνια — планеты, но не тѣла ангеловъ [1]), ибо ангелы не имѣютъ тѣлъ); и тѣла земныя — плоти и организмы различныя, точно также тѣла воскресенія будутъ различны отъ тѣлъ погребенныхъ. Примѣръ образованія изъ первоначально созданной матеріи силою всемогущества Божія различныхъ по достоинству тѣлъ несомнѣнно убѣждаетъ насъ въ той истинѣ, что воскресшія наши тѣла будутъ отличны отъ настоящихъ нашихъ грубыхъ тѣлъ. Упоминая о плоти людей, скотовъ, рыбъ и птицъ Апостолъ присоединяетъ къ каждому предмету упоминанія опредѣленіе „ина“ и эту инаковость далѣе усмѣживаетъ среди тѣлъ однородныхъ: „ина слава солнцу, и ина слава лунѣ, и ина слава звѣздамъ: звѣзда бо отъ звѣзды разнствуетъ во славѣ“. Живо, такимъ образомъ, Апостолъ утверждаетъ въ сознаніи читателя мысль о внѣшней различимости космическихъ тѣлъ извѣстныхъ при теперешнемъ земномъ нашемъ существованіи и при доселѣшнемъ внѣшнемъ опытѣ и наблюденіи и затѣмъ эту сравнительную мысль примѣняетъ къ будущему славному дѣйствію въ нашихъ тѣлахъ—ихъ воскресенію: „тако и воскресеніе мертвыхъ“. Слѣдующая затѣмъ рѣчь Апостола показываетъ, какими же именно качествами будетъ различаться тѣло воскресенія отъ теперешняго нашего тѣла. Что и среди этихъ качествъ мы не найдемъ ни одного, которое бы указывало на новое существо или природу тѣла по воскресеніи, это будетъ ясно изъ слѣдующаго изъясненія.

---

[1]) Противъ A. Wabnitz'a.

[2]) 1 Кор. 15, 39—41.

Первое и общее отличительное свойство воскресшихъ тѣлъ есть ихъ нетлѣніе (ἀφθαρσία). Тѣла наши воскреснутъ не для того, чтобы опять умирать; законъ смерти, тлѣнія уже не будетъ имѣть къ нимъ приложенія. Смерти, какъ силы разрушающей теперь тѣла наши на составныя элементы (части), уже не будетъ [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожится и все то, что при настоящемъ нашемъ земномъ пребываніи въ тѣлахъ, способствуетъ и предразполагаетъ къ ихъ медленному умиранію. Ни сила холода, ни жаръ пламени, или нашествіе водъ не будутъ имѣть мѣста и гибельнаго вліянія на наши тѣла воскресенія; точно также отстранится и тѣ органическія нестроенія, которыя могутъ возникать изъ теперешняго, нерѣдко ненормальнаго отношенія тѣла къ душѣ: „ни плача, ни вопля, ни болѣзни не будетъ уже“ [2]). Тѣло истинно воскресшее будетъ послушнымъ орудіемъ души, всецѣло обращенной къ животворящему Духу Божественному и проявляющейся такимъ образомъ въ формѣ безсмертнаго духа. Само собою понятно, что чѣмъ чище и совершеннѣе душа, тѣмъ и отраженіе ея въ тѣлѣ воскресшемъ будетъ полнѣе; замѣчаемое и при теперешнемъ земномъ нашемъ пребываніи отпечатлѣніе душевныхъ нашихъ движеній на тѣлѣ, не ускользнувшее отъ наблюдательности народной (пословица: лицо есть зеркало души) найдетъ тогда, въ тѣлахъ нашихъ по воскресеніи, полное примѣненіе. Мрачныя души грѣшниковъ также будутъ воздѣйствовать на ихъ тѣла по воскресеніи; нетлѣніе этихъ тѣлъ послужитъ къ большему ихъ осужденію и мученію. Впрочемъ справедливость требуетъ замѣтить, что Нвз. Писаніе и при изображеніи новыхъ свойствъ тѣлъ воскресшихъ имѣетъ болѣе и чаще въ виду тѣла праведниковъ, чѣмъ грѣшниковъ. Такъ и по отношенію къ свойству нетлѣнія тѣлъ Самъ Господь нашъ І. Христосъ говоритъ о тѣхъ, кои улучили вѣкъ оный, „ни умрети ктому могутъ, равни бо суть Ангеламъ и сынове суть Божіи, воскресенія сынове суще“ [3]). Замѣчательно, въ этихъ словахъ Господа отрицательная мысль о невозможности смерти для тѣла воскресшаго доказывается двумя утвердительными предложеніями, другъ друга до-

---

[1]) Апок. 21, 4.
[2]) Ibid.
[3]) Лук. 20, 35, 36.

полняющими: „равни бо суть ангеламъ“ и „сыны суть Божіи“; а эти предложенія въ свою очередь сводятся къ одной положительной мысли, какъ къ своему доказательству: „воскресенія сынове суще“. Не совсѣмъ обычно выраженіе: сынове воскресенія“ Но оно легко и удобно объясняется изъ характера Еврейскаго словосочиненія: „сынъ воскресенія“. Это выраженіе въ Евангеліи Луки составлено по прямому противоположенію ветхозавѣтному выраженію: „сынъ смерти – ben gammavet“; причемъ въ первомъ выраженіи понятіе воскресенія такъ же, какъ вовторомъ понятіе. смерти, берется въ усиленномъ смыслѣ, въ смыслѣ совершенной, побѣждающей смерть, жизни, въ которой принять непосредственное участіе призваны будутъ воскресшіе. По силѣ этого участія воскресшіе къ славѣ—суть сыны Божіи (названіе обыкновенно употребляемое въ Св. Библіи для означенія Ангеловъ) и равны Ангеламъ. Само собою понятно, что Ангелы разумѣются здѣсь по своей природѣ какъ духи (πνεύματα) безсмертные, непосредственно участвующіе въ вѣчной жизни Бога Духа; ихъ духовной природѣ явятся подобными воскресшіе люди съ своимъ σῶμα πνευματικὸν духовнымъ тѣломъ [1]), но не тожественными. На свойство же нетлѣнія будущаго нашего тѣла ясно указываетъ и Св. Ап. Павелъ въ извѣстныхъ уже намъ образныхъ словахъ: „Вѣмы, яко аще земная наша храмина тѣла (σκηνοῦς собст. хижины) разорится, созданіе отъ Бога имамы, храмину нерукотворенну, вѣчну на небесѣхъ“ [2]).

Въ рѣзкомъ отличіи отъ нашего пониманія только что разсмотрѣнныхъ словъ Апостола стоитъ пониманіе нѣмецкаго богослова Гофмана [3]), который видитъ въ упомянутыхъ словахъ Апостола описаніе неба, а не изображеніе будущей нашей нетлѣнной тѣлесности, не беретъ въ должное вниманіе какъ параллельнаго сопоставленія у Апостола выраженій „οἰκία т. σκήν.“ и „οἰκοδ“ „ἐκ θεοῦ“, такъ и весьма характеристическаго выраженія „ἐν τοῖς οὐρανοῖς“, а не „τῶν οὐρανῶν“, какъ бы выразился Апостолъ, еслибы навязываемый Гофманомъ Апостолу смыслъ его словъ былъ вѣренъ. Живую увѣренность на полученіе будущаго, не-

---

[1]) Ср. Olshausen.

[2]) 2 Кор. 5, 1.

[3]) Schriftsbeweis II. 2. 439.

тлѣннаго тѣла и присутствіе у вѣчнаго Бога Апостолъ выражаетъ настоящимъ временемъ глагола ἔχομεν имамы“ [1]), идеально представляя себѣ это будущее наше пріобрѣтеніе и владѣніе настоящимъ.

Изъ предѣловъ настоящаго, земнаго бытія мысль Св. Ап. Павла, уносящаяся въ область будущей славной дѣйствительности, не могла, конечно, остановиться на опредѣленіи одного именно свойства воскресшихъ тѣлъ—нетлѣнія, свойства скорѣе отрицательнаго, чѣмъ положительнаго. Поэтому Ап. языковъ вслѣдъ за указаніемъ свойства нетлѣнія даетъ опредѣленіе двухъ несомнѣнно положительныхъ свойствъ тѣлъ воскресенія—силы и славы, объединяя ихъ затѣмъ въ одномъ общемъ и главномъ свойствѣ духовности. Конечно, и нетлѣніе, хотя и отрицательное свойство, имѣетъ прямое и тѣсное отношеніе къ положительнымъ свойствамъ нашихъ воскресшихъ тѣлъ; этимъ и объясняется, что нѣкоторыми экзегетами [2]), при опредѣленіи свойства нетлѣнія, указываются такія черты или признаки, которые скорѣе и правдоподобнѣе относить къ положительнымъ свойствамъ. Изъ сихъ послѣднихъ первое есть *слава* тѣлъ воскресшихъ. „Сѣется, говоритъ Ап. Павелъ, не въ честь, востаетъ въ славѣ“ [3]), т.-е. сѣется въ область безчестія, уничтоженія, въ область обычнаго, неизбѣжнаго по причинѣ грѣхопаденія праотца Адама, разложенія; востаетъ окруженное славою, въ силу живой вѣры въ Христа — втораго Адама. Каково это будетъ свойство тѣлъ воскресшихъ, именуемое славою, очень многіе богословы, по свидѣтельству Юнгмана [4]), затрудняются точно опредѣлить. Не будучи выраженіемъ сущности, слава воскресшихъ тѣлъ однакоже будетъ проистекать изъ глубины прославленной души. „Чѣмъ чище внутри, тѣмъ славнѣе внѣ; чѣмъ бѣлѣе одежда, тѣмъ она кажется свѣтлѣе; чѣмъ яснѣе зеркало, тѣмъ лучше оно отражаетъ ликъ, который въ него глядится, говоритъ нѣмецкій писатель Гёбель [5]). Всѣ истинно вѣ-

---

[1]) 2 Кор. 5, 1.

[2]) Напр. Dr. Oswald'омъ Eschatologie. Paderborn. 3. Aufl. S. 316.

[3]) 1 Коринѳ. 15, 2—3.

[4]) Jungmann. Institutiones Theologiae Dogmaticeae specialis. Tract. de novissis. 1885. p. 252.

[5]) Osterbeute. S. 219—20. См. Splittgerber, Tod, Fortleben. 4. Aufl. 265. S.

рующіе нѣкогда будутъ сіять славою Господа, но отражать эту славу въ той мѣрѣ, въ какой они окажутся чистымъ зеркаломъ, т.-е. будетъ имѣть души святыя и непорочныя". Нося на себѣ не только образъ Бога, но и по возможности приближаясь къ Его подобію воскресшіе праведники въ тѣлахъ своихъ не будутъ уже имѣть какихъ-либо тѣлесныхъ недостатковъ, безобразій и уродствъ, которые и въ теперешнемъ нашемъ тѣлѣ признаются за изъянъ, трудно стушевываемый даже кистью ретушера. О тѣлахъ воскресшихъ къ славѣ никакъ уже нельзя будетъ думать и сказать, что одни изъ нихъ воскреснутъ съ морщинистою, присохшею къ костямъ, кожею, со стянутыми жилами, съ преклоненною къ колѣну головою, съ трясущеюся, почти вовсе неспособною къ дѣятельности, рукою, или съ изувѣченными и изуродованными другими членами, или же, наконецъ въ образѣ малоразвитаго младенца. Всѣ такіе и подобные недостатки, какъ нѣкія кожаныя ризы, данныя человѣку по грѣхопаденіи, по причинѣ его стыда, въ тѣлахъ воскресенія не будутъ уже имѣть мѣста. Ни старости, ни дѣтства, ни страданій отъ разнообразныхъ болѣзней, ни вообще какого бы то ни было бѣдственнаго тѣлеснаго состоянія не будетъ въ нашемъ тѣлѣ по воскресеніи, подобно тому какъ этихъ недостатковъ не замѣчалось и при первобытной жизни тѣла [1]). Было и есть мнѣніе, раскрытое у блаж. Августина, а изъ новѣйшихъ богослововъ-догматистовъ у Дорнера [2]) и Г. Кремера [3]), о возрастѣ воскресшихъ, будто они воскреснутъ, согласно предѣлу земной жизни Христа, въ возрастѣ отъ 30 до 33 лѣтъ,—возрастѣ вполнѣ зрѣломъ и свѣжемъ, зенитѣ жизни, или въ томъ juvenile aetate, въ которомъ, по общепринятому мнѣнію, и родоначальникъ человѣчества Адамъ былъ созданъ. Въ основу такого мнѣнія полагали изъ посланія Ап. Павла къ Ефесеямъ, цитатъ (Еф. 4, 13)), въ которомъ, однако, рѣчь скорѣе о духовной зрѣлости и духовномъ ростѣ для познанія Христа. Это мнѣніе должно остаться не болѣе какъ только мнѣніемъ, не восходящимъ на степень непреложной истины. Есть предположеніе другое, болѣе основательное, что каждый изъ насъ

---

[1]) Ср. Св. Григорія Нисскаго, слово о душѣ и воскресеніи, стр. 307—9.

[2]) Dorners, System der christlichen Glaubenslehre. B. II. S. 974.

[3]) H. Cremer's, Ueber den Zustand nach dem Tode. S. 71.

воскреснетъ въ томъ возрастѣ и образѣ, въ которомъ померъ. Это предположеніе опирается на мѣсто изъ Апокалипсиса гл. 20 ст. 12-й, гдѣ замѣчается, что воскреснутъ и предстанутъ на судъ Божій мертвецы малыя и великія. При подобномъ предположеніи возраста воскресшихъ моментъ ихъ славы проявляется въ чертѣ многоразличія и многообразія тѣлъ воскресшихъ. Впрочемъ, сколько и какихъ бы возрастовъ ни воскресли люди, ихъ будущей вѣчной жизни не будетъ смущать порывистость стремленій, необходимо связанная съ понятіемъ развитія (der Entwickelung's); напротивъ они будутъ раскрывать силы и способности своихъ возрастовъ изъ самихъ себя (die Entfaltung). Въ жизни вѣчной соединена будетъ вмѣстѣ и невинность дѣтскаго сердца и полнота внутренней и внѣшней зрѣлости и спокойствіе старости. Нѣтъ лучшаго сравненія для этой славной картины воскресшихъ тѣлъ какъ указаніе на разнообразіе въ убранномъ саду, замѣтное и для невооруженнаго глаза, или же на многообразіе, господствующее въ небесномъ сводѣ. Какъ опытный садовникъ убираетъ свой садъ деревьями и цвѣтами разной величины, и какъ въ видимомъ небѣ одна звѣзда превосходитъ другую не только по яркости свѣта, но и по величинѣ, такъ будетъ, по волѣ Божіей, и въ томъ мірѣ.

При болѣе точномъ опредѣленіи свойства воскресшихъ тѣлъ славы мы должны остановиться на положительной сторонѣ этого свойства. Припоминая общій взглядъ [1]) Св. писателей на представленіе свѣта, какъ выраженія понятія нравственнаго превосходства и высшаго совершенства, мы легко себѣ уяснимъ, какъ это Св. Писаніе [2]) В. и Н. Завѣта признаетъ славу будущихъ нашихъ тѣлъ за необыкновенный свѣтъ этихъ тѣлъ. Въ Н. З. Самъ Господь нашъ І. Христосъ говоритъ [3]): „праведницы просвѣтятся яко солнце, въ царствіи Отца ихъ“. И Ап. Павелъ свидѣтельствуетъ, что „Христосъ преобразитъ тѣло смиренія

---

[1]) Этотъ взглядъ отражается и въ религіозномъ сознаніи Арійскихъ народовъ, называвшихъ Высочайшее во вселенной Существо—Бога по признаку необычайнаго свѣта: такъ Deus, Ζεὺς — наименованія Бога, происходящія отъ санскритскаго корня div свѣтить.

[2]) См. Дан. 12, 3.

[3]) Мѳ. 13, 43.

нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы Его [1]). У того же Апостола воскресшія тѣла наши сравниваются съ свѣтилами небесными, причемъ различіемъ свѣта въ этихъ небесныхъ тѣлахъ, какъ мы выше замѣтили, образно указывается [2]) на различіе свѣтовой славы въ нашихъ тѣлахъ, соотвѣтственно различнымъ степенямъ совершенства жизни духовной. Примѣры будущаго прославленія нашего тѣла можемъ видѣть въ обоихъ законодателяхъ В. и Н. Завѣтовъ. О Моисеѣ извѣстно свидѣтельство изъ книги Исходъ [3]), буквально изъясненное Апостоломъ Павломъ [4]): „Сыны Израилевы не могли смотрѣть на лице Моисеево по причинѣ славы лица его“, которою онъ былъ облеченъ за время своего сорокодневнаго пребыванія съ Божествомъ, при написаніи закона. О Спасителѣ нашемъ также, при событіи Преображенія, говорится въ Евангеліи [5]), что „Лице Его просіяло, какъ солнце“, въ свѣтовомъ блескѣ, который сильно подѣйствовалъ на учениковъ и повергъ ихъ долу въ упоеніе блаженства [6]). Не излишне при этомъ припомнить, что и ангелы чувственнымъ, видимымъ образомъ являются въ свѣтлыхъ тѣлахъ. Сходство жизни нашей по воскресеніи съ ангельскою необходимо требуетъ, чтобы и тѣла наши, какъ и временныя тѣла ангеловъ, были свѣтоносны. Впрочемъ свѣтъ воскресшихъ тѣлъ, какъ выраженіе ихъ сопрославленія со Христомъ въ Богѣ, нельзя, разумѣется, приравнивать [7]) вполнѣ къ обыкновенному, эмпирическому и физическому свѣту; всего скорѣе, его должно, какъ видно изъ предшествующаго, понимать переносно и образно, какъ выраженіе собственной, духовной дѣйствительности или высшей чистоты нравственной [8]).

Тѣ славныя качества, которыя тѣло наше получитъ по своемъ воскресеніи, останутся при этомъ тѣлѣ постоянно и неизмѣнно. Это потому, что тѣло наше воскреснетъ въ силѣ (ἐν δυνάμει). Оно

---

[1]) Фил. 3, 21; Ср. Кол. 1, 12 и 1 Тим. 6, 16.

[2]) 1 Кор. 15, 41—42.

[3]) Исх. 34, 29 и д.

[4]) 2 Кор. 3, 7.

[5]) Мѳ. 17, 2.

[6]) См. подробнѣе объ этомъ наше критико-библіографическое изложеніе ст. г. Глубоковскаго: Преображеніе Господа. 1889. Стр. 17 и 18.

[7]) Противъ A. Wabnitsz'a.

[8]) Мѳ. 6. 22.

будетъ полно жизни и здравости; употребленіе его будетъ неустанное, благовременное. Той тяжелой борьбы, которая теперь нерѣдко происходитъ отъ раздвоенія между духомъ нашимъ и плотію и которую такъ наглядно изобразилъ Св. Ап. Павелъ въ посл. къ Римл. 7, 18—24 и Галат. 5, 16—17, вовсе не будетъ въ нашемъ тѣлѣ по воскресеніи, и тѣло наше этою борьбою не будетъ ослабляться. Отсюда, по воскресеніи, никогда на тѣлѣ нашемъ не станетъ уже появляться краска стыдливости или печать старческой хилости. Какъ время, такъ и пространство не будутъ служить ограниченіемъ для нашего тѣла воскресенія. Назначенныя для вѣчной жизни воскресшія тѣла наши будутъ имѣть силу жить вѣчно; относительно понятія пространства, такъ нерѣдко теперь насъ стѣсняющаго и ограничивающаго, воскресшія тѣла наши станутъ чувствовать совершенную свободу и имѣть силу въ движеніяхъ своихъ слѣдовать быстротѣ мысли, а вслѣдствіе безусловнаго покоренія тѣла волѣ духа, по движенію этой воли, будутъ владѣть возможностію подняться на воздухъ для встрѣчи Христа, грядущаго во славѣ своей.

По этому послѣднему проявленію воскресшихъ и измѣненныхъ тѣлъ, равно какъ и по другимъ, выше указаннымъ качествамъ, легко замѣтить, что всѣ перечисленныя новыя свойства нашихъ тѣлъ въ пору ихъ послѣзагробнаго существованія такъ или иначе соприкасаются съ главнымъ свойствомъ тѣлъ воскресшихъ—ихъ духовностію. Св. Ап. Павелъ въ рѣчи и свойствахъ воскресшихъ тѣлъ и поставляетъ это послѣднее свойство духовности будущихъ тѣлъ нашихъ въ концѣ, какъ заключающее и объединяющее всѣ остальныя свойства. По обыкновенію раскрывая свои мысли чрезъ противоположеніе, Ап. языковъ духовность будущаго тѣла противопоставляетъ [1]) теперешней его душевности; „сѣется тѣло душевное, востаетъ тѣло духовное; есть тѣло душевное и есть тѣло духовное“. Понятія: „тѣло душевное-σῶμα ψυχικόν“ и „тѣло духовное-σῶμα πνευματικόν“ стоятъ въ тѣсной связи съ понятіями священныхъ писателей вообще и въ частности Ап. Павла о душѣ и духѣ. Душа (ψυχὴ)– низшая сторона внутренняго существа чело-

[1]) 1 Кор. 15, 44.

вѣка, имѣющая отношеніе и къ жизни животныхъ вообще [1]) (ибо и животныя по Писанію имѣютъ душу); духъ (πνεῦμα) есть высшая сторона человѣческаго существа, обращенная [2]) къ Духу Божію, насъ возраждающему, освящающему. Соотвѣтственно такому представленію о душѣ и духѣ, тѣло душевное есть тѣло приспособленное къ низшей сторонѣ человѣческой жизни душѣ, ею единственно опредѣляемое и управляемое,—тѣло, какъ чувственный органъ души, тѣло матеріальное, или, какъ его еще называетъ Св. Апостолъ, σῶμα χωικόν [3]), тѣло перстное, земляное, которое мы носимъ на землѣ — σῶμα ἐπίγειον [4]). Тѣло духовное есть тѣло, соотвѣтствующее высшей сторонѣ человѣческаго существа — его духу, тѣло главнымъ образомъ и всецѣло опредѣляемое и управляемое духомъ, какъ органъ духа, назначенное для нашего какъ бы небеснаго жилища—σῶμα ἐπουράνιον [5]). При этомъ, конечно, нельзя думать, чтобы наше будущее духовное тѣло не имѣло той души, которую мы имѣемъ въ нашемъ тѣлѣ уже здѣсь, на землѣ. Мы воскреснемъ съ тѣми же душевными качествами, какія отличали душу каждаго здѣсь на землѣ; только то, что̀ имѣло отношеніе къ грубо чувственному, въ насъ не должно воскреснуть. Такимъ образомъ представленіе о душѣ и ея жизни также мало исключается понятіемъ о духовности нашего тѣла по воскресеніи, какъ нисколько не устраняется мыслію о душевности нашего, настоящаго, земнаго тѣла представленіе о господствующемъ надъ этимъ тѣломъ духѣ. Это уже соображеніе идетъ отчасти противъ тѣхъ толкователей, которые изъ указаннаго Апостоломъ признака духовности нашего будущаго тѣла заключали, что Ап. Павелъ хотѣлъ сказать о тѣлѣ воскресенія, составленномъ изъ духа—πνεύματος, какъ нѣкоторой тонкой матеріи [6]). Какъ бы не утончали мы чувственную матерію

---

[1]) 1 Сол. 2, 8; Фил. 2, 30; Римл. 16, 4; Лук. 6, 9; 12, 10.
[2]) Ср. 1 Кор. 2, 14, 15.
[3]) 1 Кор. 15, 48, 49.
[4]) Ст. 40, ср. 2 Кор. 5, 1, 2.
[5]) 2 Кор. 5, ibid.
[6]) Такъ Zeller въ D. theologisch. Jahrbücher, 1852 p. 297. Sabatier L'apotre Paul. 1 ed. 1870 p. 277.

тѣла, она все-таки останется матеріею, не лишенною чувствен ности, и, какъ такая, не можетъ наслѣдовать жизни вѣчной. Къ тому же, мысль объ образованіи будущаго нашего тѣла изъ тонкой эѳирной матеріи (какъ-то: пара, облака или эѳира, какъ хотѣли Евтихій, Оригенъ и даже Златоустъ, производящій эпитетъ будущаго нашего тѣла πνευματικὸν отъ πνεῦμα воздухъ) противорѣчила бы установленному нами выше понятію объ измѣненіи нашего тѣла воскресеніемъ. Съ другой стороны, нельзя для изъясненія духовности нашего тѣла вдаваться и въ другую спиритуалистическую крайность. Нельзя такъ одухотворять наше будущее тѣло, чтобы въ немъ исчезла всякая грань и различіе между духомъ и плотію. Низшая сторона существа человѣческаго, имѣющая отношеніе и къ жизни животныхъ, душа человѣческая не лишится въ будущемъ своихъ психофизическихъ свойствъ; въ славномъ тѣлѣ воскресенія она будетъ имѣть ихъ. Поэтому воскресшее наше тѣло будетъ способно изъ невидимости являться чувству зрѣнія, хотя въ то же время открываясь зрѣнію, становиться опять неузнаваемымъ; тѣло воскресенія будетъ внѣ границъ пространственности, хотя и способно будетъ подняться на пространственныхъ облакахъ. Словомъ, будетъ воскресеніе плоти, хотя и духовной. Объ этомъ свидѣтельствуетъ символъ Апостольскій, говорящій о воскресеніи плоти [1]). Примѣръ Воскресшаго Господа съ плотію предохраняетъ насъ отъ спиритуалистической крайности въ пониманіи духовности воскресшаго тѣла нашего, а раскрытая выше нами мысль о тожествѣ воскресшаго тѣла нашего съ теперешнимъ, въ смыслѣ генетической связи перваго съ послѣднимъ, удерживаетъ насъ въ надлежащихъ границахъ при пониманіи духовности воскресшаго тѣла нашего.

Душевное наше тѣло, имѣя въ себѣ, при условіяхъ здѣшней еще земной жизни, начатокъ духа, въ будущей жизни такъ одухотворится, что легко будетъ замѣтно отличіе его, какъ духовнаго, отъ настоящаго душевнаго. Отличіе это характеризуется прежде всего отсутствіемъ двухъ инстинктовъ настоящаго душевнаго тѣла: инстинкта самосохраненія и инстинкта продолженія рода. Относительно перваго Св. Апост. Павелъ свидѣтельствуетъ, что

[1]) А. Гезена, Исторія Слав. перев. Символовъ вѣры, Спб. 1884. 14 стр.

теперешніе органы для матеріальнаго процесса питанія въ будущемъ духовномъ нашемъ тѣлѣ упразднятся. „Брашно [1]) чреву, и чрево брашномъ: Богъ же и сіе и сія упразднитъ“, и это потому, что „плоть и кровь не могутъ войти въ духовное царство Божіе“ [2]). Въ этомъ отношеніи воскресшее наше тѣло будетъ славнѣе нашего тѣла, которое мы имѣли бы въ Раю: тамъ тѣло нуждалось въ пищѣ отъ древа жизни; здѣсь, по воскресеніи, тѣло наше не будетъ имѣть никакой нужды въ пищѣ. Если и говорится въ Апокалипсисѣ [3]), что прославленныя тѣла наши будутъ вкушать отъ древа жизни и манны небесной: то это единственно справедливо можно понимать въ смыслѣ образовъ для означенія утѣшительной мысли о пріятномъ наслажденіи высокими дарами духовными въ будущемъ небесномъ мірѣ. Что касается инстинкта продолженія рода, то самъ Божественный Основатель нашей религіи сказалъ [4]): „въ воскресеніе ни женятся, ни посягаютъ“. „Въ воскресеніе“ — этимъ выраженіемъ обозначается не только начальный моментъ новой жизни, котораго сподобляются достигнуть люди вѣрующіе, но и все вообще состояніе воскресшихъ людей въ будущемъ вѣкѣ, какъ показываетъ соотвѣтствующее мѣсто у Евангелиста Матѳея. Относительно образа лицъ воскресшихъ у него говорится: „въ воскресеніе ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангелы на небеси суть“. Выраженіемъ: „не посягаютъ (οὔτε γαμίζονται)“ указывается на родъ и способъ, какъ женщины еврейскія выходили замужъ: дѣло замужества еврейскихъ дѣвицъ единственно и исключительно зависѣло отъ главы семейства; онѣ безпрекословно должны были повиноваться волѣ родителя (почему и средній залогъ, выражающій понятіе состоянія, а не дѣйствительный — γαμίζονται)“. „Яко ангели Божіи на небеси суть“ этими словами ясно обозначается, что воскресшіе не совершенно и не всецѣло будутъ подобны ангеламъ, но ихъ жизнь и взаимныя отношенія въ духовномъ тѣлѣ воскресенія будутъ таковы же какъ отношеніе Ангеловъ Божіихъ между со-

---

[1]) 1 Кор. 6, 13.
[2]) Ibid. 15. 50.
[3]) Апок. 2, 17—7, 16.
[4]) Лук. 20, 35; Ср. Мѳ. 22, 30.

бою, дышащее чувствами искренней любви и полной симпатіи. Потому и различіе пола, котораго впрочемъ въ природѣ ангеловъ нѣтъ, въ лицахъ воскресшихъ не отмѣнится; устранится только теперешнее, физіологическое отношеніе половъ между собою. Въ будущей жизни различія половъ въ этомъ смыслѣ [1]) утверждали древніе и многіе изъ новѣйшихъ богослововъ, защищая истину о неотмѣнной различимости половъ противъ нѣкоторыхъ Отцевъ Церкви и схоластиковъ, основывавшихъ свое возраженіе, кромѣ вышеприведеннаго [2]) мѣста изъ посланія къ Ефесеямъ, на замѣчаемомъ несовершествѣ женскаго пола. Противъ этого послѣдняго основанія уже блаженный Августинъ выставлялъ довольно вѣское соображеніе. „Тогда только, говорилъ онъ, недостаточное изъ плоти изгонится, но сама природа ея сохранится. Родъ (полъ) женщины не есть недостатокъ, но есть природа, которая тогда не будетъ ни зачинать, ни рождать, потому и никакихъ браковъ не будетъ, — но однако... будетъ продолжать свое существованіе; и никогда она не будетъ раздражать страстность того, кто на нее взглянетъ, тамъ, гдѣ всякая страсть прекратится, и женщина будетъ служить новымъ основаніемъ къ тому, чтобы прославлять мудрость и милость Бога, Который создалъ то, чего не было, и освободилъ отъ погибели то, что Онъ создалъ. Кто такимъ образомъ оба рода создалъ, Тотъ и оба опять сохранитъ“. Примыкающіе къ взгляду блаж. Августина на различіе половъ въ воскресшихъ духовныхъ тѣлахъ подтверждаютъ этотъ взглядъ о воскресеніи каждаго изъ насъ въ той же [3]) индивидуальности

---

[1]) „Excludo tamen semine et lacte“—значится въ этомъ отношеніи у древнихъ церковныхъ учителей вѣры; они разумѣютъ подъ этимъ рожденіе и кормленіе дѣтей, которое тогда должно прекратиться.

[2]) Ефес. 4, 13.

[3]) Мысль о тожествѣ воскресшаго тѣла съ настоящимъ блаженный Іеронимъ развивалъ въ такой сильной степени, что говоритъ о тожествѣ волосъ и зубъ у лицъ умершихъ и воскресшихъ. Блаженный Августинъ (civ. dei 22, 20) готовъ былъ видѣть въ тѣлахъ воскресшихъ мучениковъ рубцы отъ ранъ, которыя они потерпѣли за имя Христово во время пребыванія своего въ душевномъ тѣлѣ. Возраженіе, что извѣстные члены и части тѣла не нужны будутъ въ будущемъ, Тертулліанъ, равно какъ и Августинъ, старался устранить тѣмъ соображеніемъ, что члены скрѣплены не только для неблагороднаго служенія

духовномъ обликѣ), въ какой каждый изъ насъ здѣсь на землѣ, — индивидуальности, очерчиваемой прежде всего различіемъ пола. Въ противоположность же Оригену и оригенистамъ, утверждавшимъ, что воскресшія духовныя тѣла будутъ пола мужескаго, какъ пола болѣе совершеннаго, приближающагося къ своему, неразличимому по поламъ, Первообразу (Богу), указываютъ на извѣстныя слова Господа нашего Іисуса Христа о царицѣ Савской, или южно-аравійской [1]); сила доказательства мысли, заключающейся въ этихъ словахъ, заимствуется отъ признака слабости, женственности этой южной царицы; именно, эта царица, слабый „немощнѣйшій сосудъ“ [2]) повѣрила мудрости Соломона и она какъ такая, хотя и женщина, по воскресеніи своемъ, осудитъ, нѣкогда при царѣ Соломонѣ сильный, а теперь невѣрующій народъ Іудейскій.

Положительная сторона свойства духовности нашего будущаго тѣла тѣсно примыкаетъ къ отрицательной. Тѣло наше разовьется до духовной формы жизни только благодаря тому, что нечистота въ томъ или другомъ видѣ приставшая къ тѣлу нашему въ его падшемъ состояніи въ будущемъ совершенно отпадетъ. Истинная разумно-нравственная свобода въ сынахъ Божіихъ, какъ называются вѣрные христіане у Св. Ап. Павла [3]), будетъ тогда находить себѣ полное отраженіе въ ихъ тѣлесной сторонѣ. Конечно, мы стояли бы на точкѣ зрѣнія современныхъ условій нашего бытія, еслибы пытались опредѣлить свойство духовности нашего будущаго тѣла только какъ проницательность, ссылаясь при этомъ на то, что всякая внѣшняя матерія пориста. Если уже нужно указать нѣчто подобное и въ настоящей нашей жизни для объясненія будущей духовности нашего тѣла, то вотъ общеизвѣстный фактъ, что внѣшнее выраженіе лица отражаетъ внутреннее состояніе души; на этомъ основывается легкое распознаваніе души человѣка, удрученнаго печалію, волнуемаго гнѣвомъ, пылающаго вождѣленіемъ,

---

чувственнаго міра, но и назначены для болѣе высшаго употребленія; такъ напр., ротъ не только для ѣды, но и для рѣчи и хваленія Бога.

[1]) Мо. 12, 42.

[2]) 1 Петр. 3, 4.

[3]) Рим. 8, 19, 21.

или наоборотъ: веселаго, незлобиваго, украшеннаго почтеннымъ качествомъ цѣломудрія [1]). Впрочемъ, при современной діагностикѣ (распознаваніи), только сильныя душевныя движенія можно замѣчать во внѣшнемъ обликѣ человѣка, при условіи, когда онѣ искусственно не скрыты; въ будущей же жизни очевидны будутъ всѣ даже малѣйшія оттѣнки душевныхъ состояній: „не инымъ чѣмъ каждый будетъ (по существу) и инымъ являться (во внѣ), но каковъ есть, такимъ и будетъ явенъ всѣмъ“. Понятно, что для духовнаго тѣла грѣшниковъ въ этомъ будетъ мало отраднаго. Тѣмъ пріятнѣе и отраднѣе для истинно-вѣрующихъ христіанъ будетъ духовность ихъ тѣлъ. Не говоря уже о томъ, что при достигнутой духовности нашего тѣла всѣ душевныя дарованія и способности въ немъ сохранятся и даже получатъ болѣе безпрепятственное развитіе: весь составъ нашего воскресшаго тѣла будетъ сообразенъ тѣлу воскресшаго Господа.

Пріятная и утѣшительная мысль о сообразности нашего тѣла по воскресеніи съ тѣломъ воскресшаго Господа заслуживаетъ того, чтобы быть отмѣченною особо. Эта мысль проходитъ красною нитью въ рядѣ мыслей Ап. Павла отъ стиха 45 по 49-й 15 главы къ Коринѳянамъ. Изслѣдуя эти стихи посланія, легко замѣтить цитатъ изъ ветхозавѣтнаго Писанія: „тако и писано есть: бысть первый человѣкъ Адамъ въ душу живу (εἰς ψυχὴν ζῶσαν), послѣдній Адамъ въ духѣ животворящъ (εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν)“ [2]). Наименованіе „Адамъ“ вызываетъ въ сознаніи мысль о родоначальникѣ и, такъ какъ вообще каковъ родоначальникъ, таковы и его потомки, то и въ частности надо полагать каковъ второй Адамъ, или прославленный человѣкъ Іисусъ, таковы будутъ и воскресшіе вѣрующіе въ Него. Но что̀же есть и представляетъ изъ себя второй Адамъ на взглядъ Апостола? Онъ есть πνεῦμα ζωοποιοῦν—духъ животворящъ. Что хочетъ сказать этимъ Апостолъ? Судя по связи между 45 и 44 стихами—не иное какъ-то, что второй Адамъ не есть тѣло душевное (σῶμα ψυχικόν), каковымъ было тѣло Іисуса во время земной Его жизни, но что Онъ

---

[1]) Ср. Св. Григорія Нисскаго слово къ скорбящимъ объ умершихъ, русск. перев. ч. 7-я стр. 529—30.

[2]) Быт. 2, 7; Ср. 1 Кор. 15, 45.

имѣетъ тѣло, сдѣлавшееся по воскресеніи духовнымъ (πνευματικόν), отчего второй Адамъ и сталъ духомъ животворящимъ (πνεῦμα ζωοποιοῦν), т.-е. человѣкомъ, у котораго духъ сообразенъ съ тѣломъ, которое есть тѣло воскресенія [1]). Если такое тѣло принимало и земную пищу [2]), то оно все-таки ассимилировало ее въ себѣ и вносило въ свою духовную форму жизни. Такъ значитъ обстоятельство вкушенія воскресшимъ Господомъ пищи не дѣлаетъ ограниченія для духовности Его воскресшаго тѣла. Подобны этому тѣлу Воскресшаго Владыки Христа будутъ тѣла воскресшихъ и измѣненныхъ праведниковъ или вѣрующихъ. Предваренныя вполнѣ одухотворившимся тѣломъ Христа, тѣла истинно вѣрующихъ въ Него не будутъ испытывать сорокодневный процессъ перехода изъ душевнаго въ духовное, но воскреснутъ и тотчасъ же вознесутся на облакахъ для радостной встрѣчи Своего пагигрядущаго Господа. Вотъ почему св. Ап. Павелъ ясно говоритъ „яковъ небесный (οἷος ὁ ἐπουράνιος), т.-е. вознесшійся на небо Христосъ, тацы же (будутъ) и небесніи (τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι) [3]), т.-е. тѣ которые будутъ носить образъ небеснаго (τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου) [4]). Небесный этотъ образъ воскресшіе примутъ тогда, когда „второй человѣкъ“ (ὁ δεύτερος ἄνθρωπος) придетъ съ неба во время Его пагипришествія [5]); тогда второй Адамъ оживитъ своимъ духомъ (πνεῦμα ζωοποιοῦν) тѣхъ, кои на Него будутъ похожи [6]). Названіе Христа воскресшаго и прославленнаго „вторымъ человѣкомъ“ указываетъ на Его человѣческую, одухотворенную природу, съ которою Онъ возшелъ на небо при своемъ вознесеніи, или же на Его „тѣло славы (σῶμα τῆς δόξης), о которомъ Апостолъ упоминаетъ въ посланіи къ Филиппійцамъ [7]). Въ отвѣтъ на то, почему же человѣчество не сразу стало жить своею духовною, подобною прославленной Хри-

---

[1]) Ср. Wabnitz. Ibid. p. 124.
[2]) Лук. 24. 43; Дѣян. 10, 41.
[3]) 1 Кор. 15, 48.
[4]) Ст. 49.
[5]) Ст. 47. 15 гл. 1 Кор.
[6]) Ср. ст. 22.
[7]) Фил. 3, 21.

стомъ, жизнію, св. Апостолъ указываетъ на общій всему существующему законъ постепенности, на необходимость перехода отъ низшихъ формъ бытія къ высшимъ. Первый человѣкъ былъ образованъ изъ земли, а второй человѣкъ—Господь съ неба [1]). Тѣла воскресшихъ вѣрующихъ, которые во всемъ будутъ подобны своему Воскресшему Родоначальнику [2]), будутъ опредѣлены для нихъ съ неба отъ Бога, какъ это мы и видѣли выше при разборѣ текста 5 гл. 2-го посланія къ Коринѳянамъ.

Что касается тѣлъ невѣрующихъ во Христа или закоренѣлыхъ грѣшниковъ, воскресшихъ для осужденія, то какъ собственно воскресенія, т.-е. къ славѣ, такъ и положительныхъ свойствъ его они не удостоятся. Выше мы замѣтили о нетлѣніи и духовности тѣлъ воскресшихъ грѣшниковъ; славы же и силы въ этихъ тѣлахъ рѣшительно не будетъ, нагота отъ этихъ дивныхъ качествъ воскресшаго тѣла праведниковъ будетъ довольно ощутима для грѣшниковъ. Св. Ап. Павелъ объ этомъ печальномъ состояніи тѣлъ грѣшниковъ упомянулъ только вскользь, выразивши опасеніе относительно собственнаго воскресенія: „только бы намъ и одѣтымъ (въ духовное тѣло воскресенія) не оказаться нагими“ [3]). Аллегорическое объясненіе этого текста въ смыслѣ указанной наготы идетъ еще отъ св. Златоуста и раздѣляется цѣлымъ рядомъ древнихъ и новыхъ [4]) толкователей. Поэтому безспорна кажется та мысль, что воскресшія тѣла закоренѣлыхъ грѣшниковъ будутъ, судя по общему противоположенію грѣшниковъ праведникамъ, лишены славы, силы и блаженнаго нетлѣнія тѣлъ воскресшихъ праведниковъ. Этимъ общимъ, отрицательнымъ опредѣленіемъ тѣлъ воскресшихъ грѣшниковъ мы и ограничимся, не рискуя, въ противномъ случаѣ, впасть въ безплодную и излишнюю фантастичность разсужденія. Для успокоенія порывовъ пытливой любознательности относительно болѣе положительнаго и обстоятельнаго опредѣленія свойствъ воскресшихъ тѣлъ грѣш-

---

[1]) 1 Кор. 15, 48.

[2]) Ст. 49.

[3]) 2 Кор. 5, 3.

[4]) Ѳеофилактъ, Экуменій, Ансельмъ въ Средніе вѣка; позднѣе Лютеръ, Кальвинъ и т. д.; изъ новыхъ Устери, Ольсхаузенъ, Гофманъ.

никовъ замѣтимъ такъ, какъ выразился св. Златоустъ по поводу мѣста ада: μὴ ζητῶμεν, ποῦ ἐστιν, ἀλλὰ πῶς φεύγωμεν = не станемъ искать, гдѣ онъ (адъ), но какъ избѣжать его"; не станемъ съ чувствомъ внутренняго безпокойства и крайняго волненія изыскивать и опредѣлять, что за свойства воскресшихъ тѣлъ грѣшниковъ, но будемъ со спокойною совѣстію и истинно христіанскимъ настроеніемъ духа приготовлять свои тѣла такъ, чтобы они преобразились по воскресеніи въ славныя тѣла праведниковъ.

ГЛАВА V.

Послѣдній судъ и конечная судьба міра.

Славное событіе въ мірѣ человѣческомъ воскресеніе мертвыхъ найдетъ себѣ необходимое отраженіе и во внѣчеловѣческой природѣ; съ сею послѣднею произойдетъ тоже измѣненіе къ лучшему, какое каждый христіанинъ надѣется пережить въ своемъ личномъ тѣлесномъ составѣ. Окружающая человѣка природа какъ вмѣстѣ съ человѣкомъ и за его грѣхопаденіе подпала игу суеты и тлѣнія, такъ вмѣстѣ съ человѣкомъ же должна испытать и освобожденіе отъ рабства тлѣнію. За это ручается не только связь творенія съ человѣкомъ какъ своею главою, (по свидѣтельству Св. Ап. Павла въ посл. къ Римлянамъ) [1]), но и глубокая скорбь и сильная тоска по своемъ освобожденіи, которая безсознательно проходитъ чрезъ всѣ части творенія и которая намъ невольно даетъ себя чувствовать и въ шумѣ осенняго вѣтра, играющаго съ отпадающими листьями деревъ, и въ жалостномъ крикѣ птицы, лишенной своихъ дѣтенышей и, наконецъ, въ отвѣсныхъ скалистыхъ массахъ, дико, хаотически набрасывающихся другъ на друга отъ вулканическихъ потрясеній. Какъ проклятіе постигло внѣчеловѣческую природу послѣ приговора, произнесеннаго Богомъ-Творцомъ за грѣхопаденіе человѣка, такъ и освобожденіе природы, ея возстановленіе въ первобытное состояніе послѣдуетъ послѣ всемірнаго суда. Судъ этотъ и носитъ въ Нвз. Писаніи названіе всемірнаго потому, что коснется между

---

[1]) Римл. 8, 22—23.

прочимъ участи не только всѣхъ людей, но и всего внѣчеловѣческаго творенія.

Въ знакъ особеннаго вниманія къ послѣднему суду нѣкоторые экзегеты, не безъ библейскаго, впрочемъ, основанія [1]), считали всемірный судъ, по времени совершенія, событіемъ послѣдующимъ; кончину же или преобразованіе міра и воскресеніе мертвыхъ предыдущимъ, мысленно при этомъ предваряя послѣднее, т.-е. воскресеніе первымъ, т.-е. событіемъ міропреобразованія [2]). Но воскресеніе мертвыхъ будетъ предшествовать прославленію міра. Это, вопервыхъ, потому, что дѣйствіе міропреобразованія — сожженіе стихій огнемъ уже предначнетъ гибельную участь грѣшниковъ, теперь блюдущихся для своей погибели, а потомъ и воскресшихъ для нея. Вовторыхъ, потому, что совершенно вѣрно соотвѣтствуетъ естественному порядку, чтобы сперва глава, т. е. человѣкъ, а потомъ члены, т.-е. остальныя творенія прославились. Впрочемъ прославленія и воскресенія отдѣльныхъ деревъ и звѣрей [3]), а также родовъ ихъ [4]) не послѣдуетъ: жизнь органическихъ существъ кромѣ человѣка ограничивается только послѣдовательнымъ преемствомъ и смѣною родовъ, съ прекращеніемъ родового преемства прекратится и ихъ существованіе. Вътретьихъ, воскресеніе людей будетъ предшествовать всему міропреобразованію и потому, что процитованное мѣсто изъ посланія къ Римлянамъ „откровеніе дѣтей Божіихъ“ разсматриваетъ какъ будущій фактъ, къ которому направляется желаніе и воздыханіе твари, прежде чѣмъ она достигнетъ цѣли собственнаго прославленія. Правда, при допущеніи мысли о воскресеніи людей прежде прославленія міра и отрицаніи мысли о взятіи ихъ прославленныхъ тѣлъ изъ прославленной земли является возраженіе: „гдѣ же

---

[1]) Апок. 20, 11.

[2]) Такъ Karsten's, Die letzten Dinge. S. 217. Изъ древнихъ Св. Ефремъ Сиринъ. Слово 38 и 40 Твор. Св. Отцевъ. М. Д. А. 1849 г. Ч. 3-я 11 и 45 стр.

[3]) Что навязываетъ Fromann объясненію κτίσις 8-й главѣ къ Римл. въ смыслѣ внѣчеловѣческаго міра. См. Jahrbücher für Deut. Theologie. B. 8. 1 Heft 1863 г. ст. Frömann'a. Да и по первоначальному плану Творца особямъ царства растительнаго и животнаго не предназначено безконечной жизни. Ср. Прав. Обозр. 1884 № 3. Стр. 456.

[4]) Такъ Philippi къ ст. 19, 8 гл. къ Римл.

воскресшіе человѣки будутъ находиться во время „міроваго пожара?“ Еще въ четвертомъ вѣкѣ объ этомъ вопросѣ разсуждалъ блаженный Августинъ, отвѣчая на него такъ: „воскресшіе люди будутъ пребывать въ тѣхъ высшихъ областяхъ, куда пламя будущаго міроваго пожара также мало достигнетъ, какъ и вода всемірнаго потопа; ибо ихъ тѣла будутъ такого рода, что они, гдѣ захотятъ святые, тамъ и будутъ; бояться ли имъ, ставши безсмертными и невредимыми, силы огня, когда смертныя и тлѣнныя тѣла трехъ отроковъ въ пещи пламенной (Даніилъ 3, 11 и д.) могли остаться невредимыми“? Что касается времени совершенія послѣдняго суда, то и относительно его у нѣкоторыхъ церковныхъ писателей [1]) существуетъ предположеніе, что открытію страшнаго суда будетъ предшествовать міропреобразованіе, ибо въ Апокалипсисѣ „уготовляемый страшный престолъ“ для Судіи міра мыслится уже послѣ „появленія новаго неба и новой земли“. Возникающее вслѣдствіе этого предположенія затрудненіе по отношенію къ сказанному нами въ началѣ главы устраняется тѣмъ соображеніемъ, что міропреобразованіе тѣми или другими признаками проявится прежде суда, но окончательно совершится послѣ всеобщаго суда.

Подъ понятіями „судъ“, „судить“ (κρίσις, κρίνειν) разумѣется дѣятельность, различающая и раздѣляющая хорошее и доброе отъ худаго и злаго; по отношенію къ послѣднему, т.-е. злому она принимаетъ видъ осужденія; судъ—κρίσις переходитъ такимъ образомъ въ понятіе осужденія—κατάκριμα. Такъ судъ человѣческій; не иначе и судъ Божескій. Богъ въ своей судебной дѣятельности отдѣляетъ то, что согласно съ Евангеліемъ, отъ того, что противоположно и враждебно ему. Евангельская проповѣдь въ своемъ распространеніи и дѣйствіи является, по волѣ Бога, именно тѣмъ пробнымъ камнемъ—оселкомъ, на которомъ изобличаются и различаются люди въ ихъ внутренней, духовно-нравственной жизни, въ ихъ поведеніи. Уже съ самаго начала распространенія Евангелія въ мірѣ человѣческомъ идетъ эта различающая, судебная дѣятельность Бога и проходитъ все послѣ-

---

[1]) Ефрема Сирина. Слово 39. Ibid. 35 стр. Ср. А. Мартынова, Эсхатологія Св. Григорія Нисскаго стр. 152.

дующее время человѣческой исторіи, пока не найдетъ полнаго своего выраженія и завершенія въ послѣднемъ всеобщемъ судѣ. Судъ Евангелія, совершающійся надъ отдѣльными лицами и обществами людей еще при временной ихъ жизни, въ настоящемъ земномъ мірѣ [1]), болѣе ясно и ощутительно проявляющійся по переходѣ ихъ за порогъ вѣчности, судъ внутренній, не для всѣхъ примѣтный и понятный, обнаружится во всей своей полнотѣ и силѣ при концѣ этого видимаго міра, тогда онъ будетъ судомъ, объявленнымъ надъ всѣми и предъ всѣми заразъ, будетъ судомъ рѣшительнымъ и окончательнымъ, не допускающимъ ни повторенія, ни измѣненія.

Необходимость послѣдняго суда послѣ такого взгляда на него является несомнѣнною. И дѣйствительно, только недоразумѣніе могло высказаться о ненужности или излишествѣ дѣйствія всеобщаго суда послѣ дѣйствія всеобщаго воскресенія мертвыхъ — этого воскресенія живота и воскресенія суда [2]). Справедливость требуетъ замѣтить, что само воскресеніе мертвыхъ является съ тѣмъ или другимъ характеромъ, смотря по опредѣлительности воскресшихъ къ такому или иному приговору суда. Но значеніе послѣдняго суда не исчерпывается еще значеніемъ его какъ полнаго завершенія предшествующихъ ему частныхъ судовъ надъ родомъ человѣческимъ. Болѣе важное значеніе послѣдняго суда Новозавѣтное Писаніе показываетъ, когда изображеніемъ его хочетъ вызвать въ сознаніи читателей представленіе о высочайшей славѣ и истинномъ величіи Лица Судіи Богочеловѣка, о торжественной побѣдѣ Его дѣла надъ силами ему противодѣйствующими. Это бываетъ всякій разъ, когда Новозавѣтное Писаніе вообще мыслитъ послѣдній судъ неразрывнымъ со вторымъ славнымъ пришествіемъ Христовымъ, и въ частности, когда обозначаетъ намъ всѣ отдѣльныя черты ученія о послѣднемъ всеобщемъ судѣ.

Отношеніе послѣдняго суда къ Лицу Богочеловѣка и значеніе его какъ дѣла прославленія, назначеннаго Богомъ-Отцомъ Сыну

---

[1]) О судѣ какъ настоящемъ Господь говоритъ въ Іоан. 3, 18, 19; 5, 24; 12, 31; 16, 11.

[2]) Такъ Gerlach: Die letzten Dinge. S. 110.

Божію, показываютъ слова Самого же Нашего Божественнаго Учителя: „Отецъ не судитъ никому же, но судъ весь даде Сынови: да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца“ [1]), находящіяся въ непосредственной связи со словами Его же о всеобщемъ воскресеніи. „Дѣло искупленія человѣчества, говоритъ Арх. Михаилъ, по предвѣчному Совѣту Божію предназначено совершить Сыну Божію; вмѣстѣ съ симъ Ему же принадлежитъ власть совершить, безъ сомнѣнія, въ единеніи съ волею Бога Отца, и судъ надъ тѣми, кто не увѣруетъ въ Него какъ Искупителя и, отвергнувъ Его, останется въ состояніи неискупленныхъ, слѣдовательно подлежащихъ гнѣву Божію за грѣхъ и осужденію“ [2]). На всеобщемъ судѣ, такимъ образомъ, подводится отчетъ всему дѣлу искупленія и спасенія нашего. Поелику же во всякомъ отчетѣ познается какъ успѣхъ извѣстнаго дѣла, такъ и слава совершителя его, то и въ послѣднемъ судѣ обнаружится слава Искупителя нашего; какъ и въ Евангеліи Іоанна замѣчается, что цѣль предоставленія суда Сыну Божію та, чтобы всѣ чтили Сына, т.-е., воздавали Ему такое же почтеніе или славу, честь и поклоненіе, какое подобаетъ Отцу, раз., поклоненіе Божественное. Та же мысль о славѣ Сына Божія на послѣднемъ судѣ выражается Новозавѣтнымъ Писаніемъ, когда говорится, что Сыну Божію дана власть производить судъ, потому что Онъ есть Сынъ Человѣческій [3]). Напменованіе „Сынъ человѣческій“, употребленное въ Ев. Іоанна безъ члена (υἱὸς ἀνθρώπου) находится въ связи съ извѣстнымъ мѣстомъ изъ пророка Даніила, гдѣ говорится, что Сынъ человѣческій-ben enosch является къ престолу Ветхаго деньми, чтобы облечься силою и величіемъ [4]). Облеченный отъ Бога Отца побѣдною силою и высочайшимъ величіемъ Сынъ человѣческій придетъ на судъ предъ всѣмъ родомъ человѣческимъ и произведетъ его. Онъ произведетъ судъ всеобщій и истинный, потому что „все дано въ Его руку“. Достоинство Судіи принадлежитъ Ему какъ Искупителю, и Онъ придетъ на судъ какъ

---

[1]) Іоан. 5, 22, 23.
[2]) Арх. Михаила: Толк. Ев. кн. 3, стр. 186.
[3]) Іоанн. 5, 27.
[4]) Дан. 7, 13—14.

Искупитель, для завершенія своего дѣла искупленія, для опредѣленія того, какъ человѣчество воспользовалось заслугами искупленія, затѣмъ для открытія царства славы среди вѣрующаго человѣчества и прославленія всего мірозданія.

Изъ словъ нашего Божественнаго Учителя, только что разсмотрѣнныхъ, несомнѣнно ясно, что послѣдній судъ надъ міромъ произведенъ будетъ Имъ, при Его славномъ пакипришествіи. Между тѣмъ въ нѣмецкой богословской литературѣ существуетъ мнѣніе D-ra W. Weiffenbach'a, которое старается доказать [1]), что мысль о Своемъ пакипришествіи Іисусъ Христосъ никогда не высказываетъ въ связи съ мыслію о производствѣ Имъ же, во время этого пришествія, послѣдняго рѣшительнаго суда. Мѣста Новозавѣтнаго Писанія [2]), заимствуемыя изъ Евангелія и потомъ подтверждаемыя мѣстомъ изъ Апокалипсиса [3]), служащія для названнаго протестанскаго богослова основаніемъ къ утвержденію [4]), „что во всѣхъ непререкаемо подлинныхъ словахъ Господа Нашего Онъ никогда не является уготовителемъ и совершителемъ страшнаго или послѣдняго суда, но постоянно Самъ Богъ“— не допоняты д-ромъ Вейфенбахомъ. Имѣя въ виду эти мѣста, мы должны снова обратить вниманіе читателей на то, что Второе Лицо Св. Троицы, Сынъ Божій, ставшій при первомъ Своемъ пришествіи въ міръ Богочеловѣкомъ, явится на судъ, при Своемъ славномъ пакипришествіи, какъ Искупитель человѣчества; этотъ судъ, именуемый вѣчнымъ, т.-е. постановляющій рѣшенія на вѣки, подведетъ итогъ всему великому дѣлу искупленія и спасенія человѣчества. Искупитель постановитъ на послѣднемъ судѣ рѣшенія и опредѣленія, смотря по тому отношенію, какое оказали къ Его Дѣлу и Ученію люди. Поэтому, какъ самое искупленіе человѣка Господь Нашъ Іисусъ Христосъ совершилъ не Самъ по себѣ только, но во исполненіи милосердной и бла-

---

[1]) См. D-r Wilhelm Weiffenbach. Der Weiderkunftsgedanke Iesu. Leipzig. 1873 г. SS. 313—359.

[2]) Мѳ. 10, 32 и д. Мр. 8, 38 и пар. Мѳ. 6, 4; 6, 14. 18; 7, 1; 18, 8—10, 10, 28; 12, 41; 11, 20—24.

[3]) Апок. 19 съ 10 ст.

[4]) W. Weiffenbach's, Ibid. 326. S.

гой Воли Своего Отца Бога; идя въ міръ для искупленія Христосъ сказалъ: „се иду, въ главизнѣ книжней написася о мнѣ, еже сотворите волю твою, Боже“ [1]), такъ и совершеніе вѣчнаго суда, какъ завершеніе дѣла искупленія, Онъ произведетъ согласно съ опредѣленіями предвѣчнаго Совѣта у небеснаго Бога Отца, такъ что ео ipso Богъ Отецъ явится на послѣднемъ судѣ judex suo jure (ἐξ ἰδίας ἐξουσίας). Сынъ же Божій, Іисусъ при своемъ явленіи на судъ, можно думать, окажется къ вѣрующему человѣчеству въ такомъ же приблизительно видѣ и положеніи, въ какомъ явился Онъ первомученику Стефану, по окончаніи имъ своей защитительной и изобличительной рѣчи предъ своими обвинителями. Именно, Господь нашъ на всемірномъ судѣ всякаго человѣка, засвидѣтельствовавшаго словомъ и дѣломъ свою вѣру въ Него, предъ лицемъ Отца Своего небеснаго признаетъ вѣрнымъ послѣдователемъ своимъ, достойнымъ вѣчныхъ наградъ за вѣру и исповѣданіе; напротивъ, всякаго, не исповѣдующаго въ Немъ Искупителя міра, такъ или иначе отвергающаго какъ Его Лицо, такъ и Его дѣло, не признаетъ своимъ послѣдователемъ, отречется отъ него, слѣдствіемъ чего будутъ вѣчныя муки для человѣка невѣрующаго или грѣшника [2]). Въ приточномъ изображеніи [3]) то же дѣйствіе Христа Судіи изображается такъ, что Христосъ Судія принимаетъ въ обители небеснаго Отца дѣвъ мудрыхъ, т.-е. истинно и всецѣло вѣрующихъ въ Него, отказываетъ же рѣшительно дѣвамъ глупымъ, иначе христіанамъ маловѣрующимъ, въ спасеніи ихъ въ обителяхъ Отца небеснаго. При такомъ взглядѣ на Лицо Судіи Христа въ Его отношеніи къ Богу Отцу и къ намъ объяснимы многія и другія мѣста изъ синоптическихъ Евангелій, цитуемыя Weiffenbach'омъ въ пользу мысли совершенія послѣдняго суда однимъ Богомъ Отцемъ [4]). Что же касается въ частности мѣста изъ Апокалипсиса, изъ котораго будто бы ясно видно, что Апокалиптикъ „весьма рѣзко различаетъ [5]) между устроеніемъ царства и господствованіемъ Сына

---

[1]) Евр. 10, 7.
[2]) См. Мѳ. 7, 21—23.
[3]) Мѳ. 25, 10—12.
[4]) Напр. Мѳ. 13, 24—30.
[5]) Weiffenbach, Ibid. S. 334.

человѣческаго при Его пикипришествіи—и между заключающимъ все страшнымъ судомъ Бога въ концѣ дней",—то еще вопросъ, можно ли такъ прямо и рѣшительно утверждать, что подъ сѣдящимъ на престолѣ великомъ и бѣломъ, отъ лица котораго бѣжа небо и земля, разумѣется „Самъ Вѣчный и Всевышній". Дальнѣйшая рѣчь Тайнозрителя не даетъ ли права скорѣе видѣть въ Сидящемъ на судебномъ тронѣ Христа, всемірнаго Судію, произведшаго сначала всеобщее воскресеніе мертвыхъ и затѣмъ совершающаго судъ надъ человѣчествомъ и міромъ по книгѣ отверстой, яже есть животная? Св. Ефремъ Сиринъ на этотъ вопросъ отвѣчаетъ утвердительно и иначе отвѣчать на него не приходится, имѣя въ виду дѣйствительныя свидѣтельства св. Евангелій о всеобщемъ судѣ. Впрочемъ критикуемый нами D-r W. Weiffenbach въ своемъ цитуемомъ нами сочиненіи не отрицаетъ совершенно въ Н. Завѣтѣ мысли, что Мессія Іисусъ будетъ всемірнымъ Судіею; онъ только говоритъ, „что ни іудейская, ни іудеохристіанская эсхатологія не приписываетъ послѣдняго суда Мессіи, но что это впервые сдѣлали несомнѣннымъ образомъ христіане изъ язычниковъ (das Heidenchristenthum), спеціально Павелъ [1]), и этотъ только въ тѣхъ [2]) изреченіяхъ о послѣднемъ судѣ, гдѣ онъ „переступаетъ уже границу іудеохристіанства", между тѣмъ какъ въ другихъ изреченіяхъ [3]) о томъ же предметѣ онъ „движется на линіи параллельной воззрѣніямъ Апокалипсиса" [4]). Отъ Апостола Павла мысль о Христѣ, какъ всемірномъ Судьѣ при второмъ пришествіи, заимствована, думаетъ Weiffenbach, и евангелистомъ Матѳеемъ, дружественно расположеннымъ къ язычникамъ, для такихъ мѣстъ Евангелія, какъ Мѳ. 13, 37 и дал. 16, 27^{b}/ и 25, 31 и дал.—Не говоря уже о томъ, что неудобно предполагать, чтобы Ап. Павелъ въ разныхъ мѣстахъ своихъ посланій высказывалъ два различныхъ мнѣнія относительно Лица, имѣющаго произвести послѣдній страшный судъ, какъ допустить возможность того, чтобы Апо-

---

[1]) Ibid. S. 334 повыше.

[2]) Дѣян. 17, 31. Римл. 2, 16. 1 Кор. 4, 4; 2 Кор. 5, 10; 2 Тим. 4, 8.

[3]) Рим. 2, 5—12; 14, 10; 3, 6; 14, 3; 1 Кор. 11, 31; 5, 13; 15, 23—28; 2 Θесс. 1, 5; 2, 11; Евр. 10, 30; 13, 4.

[4]) W. Weiffenbach's. Ibid. S. 336.

столъ языковъ, а за нимъ евангелистъ Матѳей, привнесли въ свое изображеніе пакипришествія Христа мысль новую, совершенно чуждую предсказательнымъ рѣчамъ Самого Господа,— именно мысль о Немъ, какъ всемірномъ Судіи? Если Божественный Учитель Самъ не соединялъ съ мыслію о своемъ славномъ пакипришествіи представленія о своемъ всемірномъ достоинствѣ и явленіи, то какъ могли Ап. Павелъ и Ев. Матѳей думать, что имѣющій пакиявиться Христосъ будетъ и всемірнымъ Судіею? Но, вѣдь, Weiffenbach не отрицаетъ вмѣстѣ съ Baur'омъ, Weizsäcker'омъ, Keil'омъ и др., того, „что Іисусъ Христосъ въ извѣстномъ отношеніи приписывалъ себѣ судебное положеніе въ отношеніи къ людямъ, не только въ разсужденіи своего времени, но и въ разсужденіи имѣющаго нѣкогда быть всемірнаго суда. Такое пониманіе Его Лица не только подлинно свидѣтельствуется рядомъ процитованныхъ мѣстъ (напр., Мѳ. 7, 22 и д.; 10, 32 и д.; 11, 20—24; 12, 41 и д.; 22, 13—14; Лук. 12, 8 и д.; Мр. 8, 38), но и внутренно совершенно прилично, естественно и цѣлесообразно. Личность, которая при правильной оцѣнкѣ себя могла и должна была, не смотря на все смиреніе, приписывать себѣ твердое, рѣшительное значеніе и неизмѣнное, вѣчное достоинство, могла и должна была также поставить себя, какъ постоянный масштабъ для поставленія божественныхъ судовъ, и отъ отношенія человѣка къ Ней сдѣлать зависимымъ будущій жребій его. И если Weizsäcker пишетъ: „во всякомъ случаѣ Онъ, т.-е. Іисусъ Христосъ возвѣстилъ, что рѣшеніе для всѣхъ на страшномъ судѣ зависитъ отъ Его слова и отношенія къ Его дѣлу, и что судъ въ этомъ смыслѣ есть Его“, то онъ, замѣчаетъ Вейфенбахъ, сказалъ скорѣе слишкомъ мало, чѣмъ слишкомъ много. Но,—кто не признаетъ?— отъ этой самооцѣнки Его Лица до права на личное (божеское) достоинство всемірнаго Судіи еще шагъ ужасный; да, зіяющая пропасть раздѣляетъ оба воззрѣнія другъ отъ друга“ [1]).

Какъ ни близко подходитъ профессоръ Weiffenbach въ приведенной тирадѣ изъ его сочиненія къ мысли, что страшный судъ будетъ произведенъ Сыномъ Божіимъ, Іисусомъ Христомъ, пакиявившимся во славѣ, но не рѣшается прямо высказать ее, видя себя отдѣленнымъ отъ нея глубокою, непроходимою про-

[1]) Ibid. S. 329, ср. S. 4 и д.; SS. 27: 28.

пастію своего воображенія и далекимъ по причинѣ предвзятой мысли. Но зачѣмъ воображать или предполагать для себя мысленную пропасть, зачѣмъ бояться неестественнаго скачка въ умозаключеніи тамъ, гдѣ переходъ отъ одной мысли къ другой можетъ быть вполнѣ легкимъ, простымъ и естественнымъ? Въ самомъ дѣлѣ, если право на страшный судъ предоставлено Богомъ-Отцомъ Сыну Божію, Искупителю міра, съ цѣлію „да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца“, то эта цѣль послѣдняго суда скорѣе и ближе достигается, когда всемірный Судія явится лично и Ему какъ Лицу можно будетъ воздать такое же почтеніе или славу, честь и поклоненіе, какое подобаетъ Богу-Отцу. И въ символѣ вѣры мы открыто исповѣдуемъ свою вѣру въ Господа Іисуса Христа, пакигрядущаго со славою судити [1]) живыхъ и мертвыхъ. Между тѣмъ предвзятая мысль доктора В. Вейфенбаха, „что Сынъ Человѣческій не объявлялъ Самого себя за всемірнаго Судію, но единственно и исключительно усвоялъ трибуну и вѣсы суда въ послѣдній день своему небесному Отцу“ ведетъ къ совершенно ошибочному умозаключенію, что два отдѣльныхъ (въ примѣчаніи нѣмецкій докторъ богословія припоминаетъ еще третье, а быть можетъ,—замѣтимъ мы,—найдется и еще нѣсколько) мѣста [2]) изъ синоптическихъ Евангелій, свидѣтельствующихъ ясно о Сынѣ человѣческомъ, І. Христѣ, какъ всемірномъ Судіѣ, безспорно должны быть вычеркнуты какъ неподлинная позднѣйшая прибавка“ [3]). Однакоже Weiffenbach не вычеркиваетъ совершенно въ своемъ изъясненіи этихъ евангельскихъ мѣстъ; онъ только своеобразно поступаетъ съ ними. Такъ стихъ 37-й 13-й главы Матѳея, по нему, долженъ гласить такъ: ὁ ἄνθρωπος σπείρας τὸ καλ. σπ. ὁ πατήρ ἐστιν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς вмѣсто: ὁ σπείρων τὸ καλὸν σπέρμα ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Стихъ 38 и 39ª могутъ остаться, замѣчаетъ Вейффенбахъ, въ теперешнемъ своемъ видѣ; точно также и стихъ 39ᵇ и 40, послѣ того какъ выраженіе „συντέλεια τοῦ αἰῶνος“ съ выраженіемъ „ἡμέρα τῆς κρίσεως (Мѳ. 11, 22 и

---

[1]) Или: судити живымъ и мертвымъ. Дат. над. при достигательномъ наклоненіи глагола судити. А. Газена. Исторія Слав. перев. Символовъ вѣры. Спб. 1883, стр. 21.

[2]) Мѳ. 13, 37—43 и 25, 31—46.

[3]) Weiffenbach. Ibid. 328. S.

24; 12, 41 и 42 и д.) обмѣнялись. Напротивъ того, стихъ 41-й, въ томъ видѣ, какъ онъ теперь имѣется, долженъ выпасть и 42-й измѣниться, такъ что оба стиха должны гласить: стихъ 41: ἀποστελεῖ ὁ θεὸς τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ καὶ συλλέξουσιν (ἐκ τοῦ κόσμου) πάντα τὰ σκάνδαλα, 42: καὶ βάλλουσιν (раз.) αὐτὰ εἰς γέενναν. (Мѳ. 5, 29 и 30) или εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρὸς (Мѳ. 5, 22). Описаніе заканчивается, въ живомъ контрастѣ, стихомъ 43-мъ, напоминающимъ Дан. 12, 3: τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν [1]). Вездѣ, такимъ образомъ, по Вейффенбаху, тамъ гдѣ въ Мѳ. 13, 37—43 встрѣчается: υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου должно быть поставлено: ὁ θεὸς или ὁ πατὴρ ὁέν τοῖς οὐρανοῖς. 31-й стихъ 25 главы Матѳея, изображаемый Вейффенбахомъ въ такомъ видѣ: (Ὅταν ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι μετ᾽ αὐτοῦ, τότε καθίσει ἐπὶ θρόνον δόξης αὐτοῦ, составляютъ по нему довольно искусно и весьма кстати придуманное самимъ Евангелистомъ вычурное вступленіе (prompose Introitus) [2]) къ слѣдующей затѣмъ образной рѣчи". Но довольно. Изъ этого небольшаго отрывка изъ богословскаго труда D-ra Wilhelm'a Weiffenbach'a читатель легко можетъ увидать, какъ смѣло и довольно неделикатно обращается докторъ протестантскаго богословія съ Евангельскимъ текстомъ. При такомъ отношеніи его къ тексту, надо удивляться, какъ это еще не начерталъ Вейффенбахъ намъ пятаго Евангелія, подобно тому какъ Э. Ренанъ своею „Vie de Jesu". Но подобныя смѣлыя попытки, ни на чемъ собственно не основанныя, никакъ не могутъ быть оправданы здравою историческою критикою.

Мысль Вейффенбаха, что представленіе Божественной славы обнаруживающейся на всеобщемъ судѣ необходимо вызываетъ въ сознаніи представленіе о Богѣ Отцѣ, какъ Судіѣ, носитъ болѣе ветхозавѣтный, чѣмъ новозавѣтный характеръ. Въ Ветхомъ Завѣтѣ идея Бога Отца какъ Царя-Судіи, дѣйствительно, видна въ тѣхъ судахъ надъ народомъ избранія и народами языческими, о которыхъ не разъ говорятъ пророки, причемъ эти суды производятся такъ, что, по волѣ Бога Отца, одинъ народъ въ каче-

[1]) Ibid. SS. 331 и 332.
[2]) Ibid. S. 342.

ствѣ побѣдителя дѣлаетъ нашествіе, съ цѣлію наказанія, на другой; такъ Ассиріяне и народъ Израильскій. Въ Новомъ Завѣтѣ Богъ Искупитель явится непосредственно какъ Царь, чтобы произвести окончательный и рѣшительный судъ надъ всѣми народами вселенной. „Егда пріидетъ Сынъ человѣческій во славѣ своей и вси святые ангели съ нимъ, тогда сядетъ на престолѣ славы своея“ [1]), — такъ, по свидѣтельству евангелиста Матѳея, начинаетъ рѣчь о судѣ Самъ Господь нашъ І. Христосъ. Первымъ моментомъ обнаруженія суда, имѣющаго открыться вслѣдъ за торжественнымъ вторымъ пришествіемъ Христа, будетъ то, что Всемірный Судія сядетъ на престолѣ славы своея. Будетъ ли это дѣйствіе очевиднымъ сидѣніемъ Судіи на бѣломъ облачномъ престолѣ (что несомнѣннѣе, по вышесказанному), или будетъ только символическимъ образомъ величія Судіи, заимствованнымъ отъ ангельскаго предсказанія о наслѣдованіи Христомъ престола Давида, во всякомъ случаѣ мысль о царскомъ достоинствѣ Судіи міра при этомъ дѣйствіи обозначается довольно ясно, живо и наглядно. Та же мысль подтверждается и дальнѣйшимъ упоминаніемъ Евангелиста о Царѣ [2]), произносящемъ приговоръ на послѣднемъ судѣ.

Величіе Судіи міра на всеобщемъ судѣ, само въ себѣ несомнѣнное, получаетъ еще большую полноту и ясность чрезъ то, что Судія міра будетъ не одинъ, а съ нимъ будутъ соучастники въ судѣ, по изображенію Новозавѣтнаго Писанія, 12 Апостоловъ и еще всѣ святые т.-е. всѣ истинные послѣдователи Христа по силѣ освящающаго и дѣйствующаго въ нихъ Св. Духа. Относительно Апостоловъ въ частности [3]) замѣчается, что они, подобно Судіи міра, сядутъ на двѣнадцати престолахъ судить двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ; а о святыхъ Божіихъ человѣкахъ кратко упоминается, что они будутъ судить міръ [4]). Основная мысль того и другаго ученія о соучастникахъ Сына Человѣческаго на всемірномъ судѣ та, что все относящееся къ Лицу

---

[1]) Мѳ. 25, 31.
[2]) Ст. 34
[3]) Мѳ. 19, 28. Лук. 22, 29 и д. Апок. 2, 26.
[4]) 1 Кор. 6, 3; ср. Іуды 14 ст.

Искупителя—Сына человѣческаго не замкнуто въ Немъ исключительно и единолично, но сообщается, по мѣрѣ должной со стороны человѣка воспріемлемости, всею полнотою Его даровъ Его Церкви какъ Его тѣлу. Отсюда, истинные христіане живо участвуютъ какъ въ страданіяхъ своего Спасителя, такъ и въ Его славѣ: „съ Нимъ страждемъ, да и съ Нимъ прославимся“ [1]). Общее понятіе объ участіи христіанъ въ славѣ своего Главы—Христа, испытываемой ими предначинательно еще въ настоящей земной жизни, включаетъ въ себѣ болѣе частное представленіе участія христіанъ въ славѣ именно суда [2]). Мысль о прямомъ участіи истинныхъ послѣдователей Христа въ славѣ послѣдняго суда требуетъ живаго, дѣятельнаго ихъ участія въ актѣ этого суда; поэтому она совершенно исключаетъ толкованіе „суда святыхъ“, упоминаемаго Апостоломъ языковъ, въ смыслѣ пассивнаго суда, т.-е., осужденія истинными христіанами чрезъ добрый примѣръ нравственной своей жизни и дѣятельности—тѣхъ, кои, находясь въ одинаковыхъ съ ними условіяхъ и обстоятельствахъ, проходили однакоже путь жизни далеко не одинаково съ ними,—оказали дурные плоды своей жизнедѣятельности. Мысль о пассивномъ судѣ при упоминаніи „о судѣ святыхъ“ исключается также представленіемъ обстоятельства [3]) въ Коринѳской церкви, по поводу котораго Апостолъ языковъ заговорилъ о судѣ святыхъ. Толкованіе же общаго характера о пассивномъ судѣ приложимо только къ угрозѣ Господа невѣрующимъ фарисеямъ, что ихъ дѣти будутъ ихъ судьями [4]), или же къ угрозѣ, что Ниневитяне и царица Савская нѣкогда будутъ судить невѣрующій родъ [5]). Болѣе живое и обстоятельное изображеніе въ Новозавѣтномъ Писаніи участія св. Апостоловъ въ дѣлѣ всемірнаго суда легко объясняется достоинствомъ Апостоловъ: они непосредственные споспѣшники дѣла и ученія Христова. Такъ какъ это дѣло и ученіе есть всемірное, то и упоминаніе Евангелія о „двѣ-

---

[1]) Римл. 8, 17; 2 Тим. 2, 22.

[2]) Апок. 20, 4.

[3]) Нѣкоторыя лица въ Коринѳской общинѣ возникавшія среди нихъ разногласія передавали на судъ языческой власти. 1 Кор. 6, 1.

[4]) Мѳ. 12, 25.

[5]) Ст. 41 и 42.

надцати колѣнахъ Израилевыхъ", которыхъ судьями будутъ Апостолы, толкователи разумѣютъ въ переносномъ смыслѣ,—въ смыслѣ обозначенія всего рода человѣческаго, искупленнаго Христомъ, всѣхъ вообще христіанъ, подлежащихъ суду всеобщему, какъ подобное упоминаніе и нужно понимать въ посланіи Апостола Іакова [1]). Впрочемъ существуетъ и буквальное пониманіе свидѣтельства Евангелія о судѣ Апостоловъ надъ „двѣнадцатію колѣнами Израиля"; такого именно пониманія держится въ Бозѣ почивающій высокопреосвященный Филаретъ. Сопоставляя судъ Апостоловъ надъ 12-ю колѣнами народа избранія съ судомъ святыхъ надъ всѣмъ остальнымъ родомъ человѣческимъ, высокопреосвященный говоритъ: „Апостолы сядутъ на двоюнадесяте престолу, судяще обѣманадесяте колѣнома Израилевома"; но какъ за симъ остается еще множество народовъ и племенъ, которые предстанутъ всемірному суду, то можно изъ сего заключить, что кромѣ сихъ двенадесяте судей и еще многіе судьи должны будутъ явиться. Сіе догадочное заключеніе оказывается ясною и утвержденною истиною въ изреченіи Апостола, который говоритъ, что ни одни Апостолы, но вообще святіи мірови имутъ судити [2]). Но судъ святыхъ и судъ Апостоловъ надъ міромъ должно мыслить нераздѣльно отъ суда Самого Единаго Судіи—Бога, въ которомъ оба эти вида суда и объединяются. Только въ силу послѣдняго соображенія устраняется возраженіе, которое думаютъ [3]) сдѣлать противъ мысли о соучастникахъ или сосудіяхъ Христа-Судіи на основаніи свидѣтельства ев. Іоанна, что Богъ-Отецъ весь судъ даде Сынови.

Къ числу дѣятельныхъ участниковъ на послѣднемъ судѣ принадлежатъ еще и ангелы; но ихъ значеніе при этомъ судѣ, по изображенію Новозавѣтнаго Писанія, служебное [4]), какъ и въ другихъ случаяхъ участія ихъ въ дѣлахъ и событіяхъ, касающихся спасенія рода человѣческаго. А при такомъ своемъ значеніи и положеніи Ангелы сами являются подлежащими суду святыхъ, какъ объ этомъ непререкаемо свидѣтельствуется въ

---

[1]) Іак. 1, 1.

[2]) Слова и рѣчи вир. Филарета 1874, ч. II, стр. 221.

[3]) Такъ Dr. H. Karsten, Die Letzten Dinge. 1885. 211. S.

[4]) Мѳ. 13, 39. 41. 49; 15. 32; ср. Мѳ. 24, 31. Апок. 3. 5.

первомъ посланіи къ Коринѳянамъ [1]). Служебное дѣйствіе добрыхъ ангеловъ на послѣднемъ страшномъ судѣ состоитъ въ томъ, что они собираютъ съ лица всей земли родъ человѣческій на этотъ судъ. Уже выше, въ третьей главѣ, при разсужденіи о пакипришествіи Христовомъ, мы упомянули о такой дѣятельности св. ангеловъ на всемірномъ судѣ. Здѣсь же должны замѣтить, что св. Евангеліе, говоря о собираніи ангелами на послѣдній судъ того, что отвлеченно называется „соблазны", конкретно же именуется „дѣлающіе беззаконіе" [2]), какъ будто забываетъ о собираніи ангелами на судъ истинныхъ христіанъ, свято чтущихъ и исполняющихъ требованія христіанскаго закона. Это, съ одной стороны, потому, что истинные христіане или праведники сами пойдутъ къ свѣту суда, руководимые ангелами для встрѣчи Христа Судіи, грядущаго во славѣ,—а, съ другой, потому, что при упоминаніи о собираніи ангелами беззаконниковъ на судъ имѣется главнымъ образомъ въ виду осужденіе, а это послѣднее не имѣетъ приложенія къ праведникамъ. Употребленіе понятія и слова „судъ" въ смыслѣ [3]) мрачномъ нерѣдко у священныхъ писателей; съ нимъ можно сопоставить только употребленіе понятія „воскресенія" въ смыслѣ добромъ. Такое-то употребленіе понятія „судъ" въ смыслѣ осужденія и должно имѣть въ виду при всѣхъ мѣстахъ Новозавѣтнаго Писанія, говорящихъ только о судѣ надъ нечестивыми и исключающихъ, повидимому, судъ надъ праведниками. Такъ, напр., въ Евангеліи Іоанна 5, 29, гдѣ, кажется, только часть воскресшихъ подлежитъ послѣднему суду, или же въ томъ же Евангеліи 3, 18, гдѣ Господь говоритъ, что вѣрующій въ Него не судится, а невѣрующій уже осужденъ. Но, съ другой стороны, нельзя сказать, чтобы въ Новозавѣтномъ Писаніи не было и помину о судѣ надъ истинно-вѣрующими. Всеобщность послѣдняго суда понимается Писаніемъ во всемъ его широкомъ объемѣ; новозавѣтные писатели говорятъ намъ не только о судѣ надъ злыми и добрыми людьми, живущими

---

[1]) 1 Кор. 6, 3.

[2]) Мѳ. 13, 41.

[3]) Слово и понятіе „κριθῆναι" постоянно въ Н. З. составляетъ противоположеніе къ слову „σωθῆναι", напр. Іоан. 3, 17. Апок. 18, 8, 19, 2. 1 Петр. 4, 6; 2 Петр. 3, 7. 1 Кор. 11, 31, 32.

или жившими на землѣ, но даже о судѣ надъ міромъ надземнымъ—міромъ Ангельскимъ, такъ что сомнѣнія въ древности многихъ сектъ гностическихъ, а въ Средніе вѣка Катаровъ и Альбигойцевъ противъ всеобщности суда не имѣютъ мѣста [1]).

Св. Апостолъ Павелъ въ 1-мъ своемъ посланіи къ Коринѳянамъ, говоря о судѣ святыхъ надъ міромъ, въ частности опредѣляетъ этотъ судъ какъ судъ надъ ангелами. Съ перваго взгляда представляется, что этотъ судъ святыхъ надъ ангелами слѣдуетъ понимать [2]) въ смыслѣ пассивнаго осужденія святыми человѣками злыхъ ангеловъ, которые, будучи крѣпостію и силою больше человѣка, не оказали дѣлъ святости даже человѣческой. Но при внимательномъ разсмотрѣніи судъ святыхъ надъ ангелами должно понимать въ смыслѣ дѣйствительнаго ихъ суда, точно такъ же какъ и судъ святыхъ надъ міромъ. Мысль о судѣ святыхъ надъ міромъ и ангелами приводитъ Апостолъ языковъ какъ доказательство той мысли, что христіане могутъ сами держать судъ въ своихъ маловажныхъ, житейскихъ дѣлахъ и разногласіяхъ, и только какъ такая она въ данномъ мѣстѣ посланія имѣетъ всю силу убѣдительности. Между тѣмъ какъ она лишается всей своей силы и примѣнимости въ томъ случаѣ, если судъ святыхъ Апостолъ понималъ въ смыслѣ пассивнаго суда — осужденія, а не какъ дѣйствительный судебный актъ, производимый святыми надъ міромъ ли то человѣческимъ, или надъ существами надмірными или ангелами. При этомъ, подъ ангелами—предметомъ суда святыхъ, нельзя разумѣть ангеловъ злыхъ — однихъ [3]), или въ соединеніи съ добрыми [4]), а исключительно однихъ Ангеловъ добрыхъ. Это потому, что слово „ἀγγέλους“ находится въ изреченіи Апостола безъ другаго, ближайшаго и болѣе полнаго опредѣленія [5]), какъ было бы въ томъ случаѣ, еслибы у Апостола была мысль объ ангелахъ злыхъ. Да къ тому же мысль о судѣ надъ добрыми ангелами не стоитъ внѣ круга возможныхъ мыслей, если припомнимъ выраженіе Апостола въ посланіи къ Галатамъ

---

[1]) См. Iungmann, Tract. de novissimis 258 p.
[2]) Какъ Иннокентій въ сборникѣ лекцій Кіевскихъ профессоровъ.
[3]) Какъ Златоустъ, Ѳеодоритъ и др.
[4]) Какъ Kornel a Lapid и многіе другіе.
[5]) Какъ Іуд. 6; 2 Петр. 2, 14.

1, 8; Св. Апостолъ выражаетъ здѣсь мысль проблемматически, имѣя въ виду судебный вердиктъ по отношенію къ доброму Ангелу. Еслибы даже и возможно было, чтобы Ангелъ благовѣствовалъ вамъ не то, что мы благовѣствовали вамъ, да будетъ анаѳема. Вотъ свидѣтельство Апостола. Но и помимо этого свидѣтельства мысль о судѣ Святыхъ надъ Ангелами имѣетъ для себя и дѣйствительное теоретическое основаніе. Стоитъ, съ одной стороны, вызвать въ сознаніи представленіе, что святые при судѣ надъ міромъ человѣческимъ мыслятся въ полномъ единеніи со своимъ Главою—Христомъ, превознесенномъ превыше всякаго начальства и власти и силы и господства [1]),—съ другой, что сами Ангелы не болѣе, какъ служебные добрые духи,—стоитъ только, говоримъ, представить то и другое, чтобы понять дѣйствительность и истинность мысли Апостола Павла о судѣ святыхъ надъ добрыми Ангелами. Впрочемъ, надо сознаться, что мысль Апостола о судѣ святыхъ надъ Ангелами, равно какъ и надъ міромъ вообще, не поддается вполнѣ анализу человѣческой мысли. Она, по выраженію Ольсгаузена, по своей глубинѣ и высотѣ простирается далеко за тѣсныя границы человѣческаго мышленія; за то тѣмъ сильнѣе и яснѣе, скажемъ мы, обозначается ею представленіе о той неизреченной и недовѣдомой славѣ, которая откроется въ истинныхъ христіанахъ при всемірномъ судѣ,—славѣ, служащей отраженіемъ славы Судіи міра—Богочеловѣка.

Судъ надъ злыми ангелами и надъ вождемъ ихъ—діаволомъ возводится Новозавѣтными Писаніями непосредственно къ Самому Судіи міра. Судія міра, Богочеловѣкъ, произведетъ судъ надъ злыми духами, которые теперь соблюдаются въ вѣчныхъ узахъ (δεσμοῖς ἀϊδίοις) подъ мракомъ, на судъ великаго дня [2]). Начало дѣйствія этого суда надъ ангелами, несоблюдшими своего начальства (ἀρχὴν—первоначальнаго достоинства), видно въ первомъ актѣ явленія Сына человѣческаго на страшный судъ—моментальномъ истребленіи антихриста—этого прямаго орудія злой силы—

---

[1]) Еф. 1, 21.

[2]) Іуды 6-й стихъ; ср. 2 Петр. 2, 4. встрѣчающееся здѣсь опредѣлительное прилагательное ἀΐδιος касается времени и прошедшаго и будущаго.

діавола [1]). Въ Апокалипсисѣ [2]) послѣдняя участь антихриста отожествляется съ конечною участію діавола; отсюда и дѣйствіе суда по отношенію къ діаволу и соподчиненнымъ ему злымъ ангеламъ можно считать продолженіемъ дѣйствія суда, впервые проявившагося на антихристѣ. И въ самомъ дѣлѣ, проявленіе страшнаго суда по отношенію къ злымъ силамъ ада выражается въ Новозавѣтномъ Писаніи тѣмъ же глаголомъ, какой обозначаетъ первоначальное дѣйствіе суда Христова по отношенію къ антихристу. Какъ Господь при своемъ славномъ явленіи на судъ истребитъ — καταργήσει — антихриста — беззаконника, такъ онъ при томъ же явленіи испразднитъ всяко начальство и всяку власть и силу [3]). Что подъ этими понятіями: „всяко начальство и всяка власть и сила“ должно мыслить о враждебныхъ, злыхъ только силахъ, а не о добрыхъ и злыхъ силахъ вмѣстѣ, со включеніемъ даже власти самого Христа [4]),—это видно изъ обозначенія дѣятельности Христа по отношенію къ этимъ силамъ глаголомъ — καταργήσει — испразднитъ, а что подъ тѣми же „ἀρχὴν — δύναμιν“ должно разумѣть не всѣ вообще вражескія силы [5]), какова, напр., сила антихриста, его лжепророка, а только единственно и исключительно демоническія силы злыхъ духовъ,— это достаточно ясно изъ той параллели, которую еще Св. Златоустъ [6]) усматривалъ въ посланіи Апостола Павла къ Ефесеямъ [7]) для наименованій: „начальство и власть“ нашего текста. Христосъ Судія упразднитъ силу, которую теперь проявляетъ сатана чрезъ всякихъ своихъ духовъ, между которыми есть также свои степени подчиненія и соподчиненія, какъ и между добрыми духами. Правда, въ Евангеліи Іоанна [8]) и въ посланіи Апостола

---

[1]) См. выше на 134 стр.

[2]) Апок. 20, 10.

[3]) 4 Кор. 15, 24.

[4]) Такъ Olshausen.

[5]) Такъ Lünemann.

[6]) Златоустъ, Бесѣда на 1 Кор. 2 ч. 339 стр.

[7]) Еф. 6, 12 и изъясненіе наименованій этого стиха въ смыслѣ градацій злыхъ духовъ или демоновъ. Филологич. замѣчанія о языкѣ Новозав. С. Смирнова 1873 г. 91 стр.

[8]) Іоанна 12, 31.

Павла къ Колоссянамъ [1]) свидѣтельствуется о совершенной уже Христомъ побѣдѣ надъ сатаною и его духами; но эта побѣда Христа своимъ крестомъ и воскресеніемъ надъ царствомъ адской тьмы совершилась только въ принципѣ; уничтоженіе властію Христовою власти діавола произошло только въ общей сущности, и въ Лицѣ Самого Христа, а не въ частныхъ проявленіяхъ и жизни всей Церкви. Дѣйствительное и полное обнаруженіе побѣдной власти Христовой въ мірѣ принадлежитъ еще будущему. Впрочемъ, это будущее отстоитъ не далѣе онаго великаго дня, въ который придетъ Христосъ судить вселенную. Та царская власть, которую Богочеловѣкъ получилъ по своемъ воскресеніи [2]) и которая теперь доступна внутреннему оку вѣрующаго, откроется въ послѣдній судный день предъ лицомъ всего міра; она въ особенности проявится въ дѣйствительномъ и совершенномъ испраздненіи всѣхъ темныхъ вражескихъ силъ. „Подобаетъ ему, т.-е. Христу, говоритъ Апостолъ, пользуясь словомъ псалмопѣвца [3]), не требующимъ дальнѣйшаго подтвержденія, царствовати, дондеже (ἄχρις οὗ) положитъ вся враги подъ ногама своима (ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ) [4]). Не предѣлъ царственной власти Христа здѣсь высказывается [5]) и не покореніе Христомъ своихъ враговъ на землѣ здѣсь разумѣется. Выраженіе „дондеже—ἄχρις οὗ“ также какъ „ἕως“ не всегда означаетъ у священныхъ писателей предѣлъ, далѣе котораго не будетъ продолжаться какое-либо дѣйствіе или состояніе; напротивъ большею частію показываетъ только степень силы и напряженности извѣстнаго состоянія или дѣйствія [6]). Имѣя въ виду такое значеніе слова „дондеже“ можно изреченіе стиха 25-го объяснять такъ: „Ему должно или Онъ долженъ царствовать даже до того, что низложитъ всѣхъ враговъ подъ ноги свои“. Если, по вышесказанному, царствен-

---

[1]) Кол. 2, 15.

[2]) Мѳ. 28, 18, ср. 16, 28.

[3]) Пс. 109, 1.

[4]) 1) Кор. 15, 25. Признавая субъектомъ для „положитъ—θῇ Христа (какъ Златоустъ), а не Бога (какъ Гофманъ), мы не считаемъ нужнымъ (какъ Филаретъ Черниг. въ своей догматикѣ) писать πόδας αὐτοῦ вм. π. αὐτοῦ; мѣстоименіе поставлено у Апостола съ точки зрѣнія самого писателя.

[5]) Противъ Lünemann'a.

[6]) Clavis Wahl, Classi Phil. p. 382.

ная власть Христа уже сказалась въ принципѣ, обнаружилась въ своей сущности и доступна теперь пониманію тѣхъ, кои имѣютъ Христа своимъ Главою [1]), то въ будущемъ надобно ждать наивысшей степени развитія царственной власти и славы Христа, момента, когда она обнаружится въ своихъ проявленіяхъ, доступныхъ пониманію уже не однихъ только вѣрующихъ во Христа, но и всего міра. Христосъ Самъ, по слову Апостола, ожидаетъ такого всемірнаго откровенія своей царственной силы [2]), и оно послѣдуетъ прежде всего въ побѣдѣ Христа-Судіи надъ міродержателями тьмы вѣка сего, духами злобы поднебесными.

Вслѣдъ за судомъ надъ міродержателями тьмы вѣка сего право и власть суда Богочеловѣка проявится и надъ всѣмъ родомъ человѣческимъ. На этой сторонѣ картины суда Новозавѣтное Писаніе останавливается съ особеннымъ вниманіемъ и любовью, говоритъ какъ раздѣльно о судѣ надъ вѣрующими и о судѣ надъ невѣрующими, такъ и совмѣстно о судѣ надъ праведными и неправедными, опредѣляетъ предметъ суда какъ въ частныхъ его отношеніяхъ такъ и въ общемъ существѣ и обнаруженіи.

Изображеніе новозавѣтными, священными писателями суда надъ истинно вѣрующими или святыми оказывается замѣчательнымъ въ томъ отношеніи, что святые являются и подлежащими послѣднему суду и производящими этотъ судъ. Такая двойственность положенія святыхъ, т.-е. христіанъ на всеобщемъ судѣ удобно объясняется или качественнымъ различіемъ въ самихъ христіанахъ, изъ которыхъ одни по своей нравственной жизни и дѣятельности ближе будутъ къ Судіи—Богу и на судъ (осужденіе) не пріидутъ [3]), перейдя отъ смерти къ истинной жизни, другіе дальше,—или же существующею до окончанія суда [4]) нѣкою двойственностію природы освященныхъ христіанъ. Истинные христіане явятся на послѣднемъ судѣ міра дѣйствительными судьями въ той мѣрѣ, въ какой они по своей нравственно святой жизни и направленію благочестивому будутъ находиться въ тѣсномъ единеніи съ Судіею міра, Господомъ Іисусомъ Хри-

---

[1]) Еф. 1, 22 и 23.
[2]) Евр. 10, 13.
[3]) Іоан. 5, 24.
[4]) Противъ H. Gerlach'a. Ibid. 112. S. u. f.

стомъ; но они же и будутъ подлежать суду съ той стороны своей жизни, которая обнаружитъ нѣкоторыя черты ихъ прежней грѣховности. Прекрасно изображаетъ мысль о двоякомъ положеніи святыхъ на судѣ Тайнозритель Іоаннъ Богословъ, когда говоритъ, что „святые по временамъ полагаютъ вѣнцы свои предъ престоломъ и падаютъ ницъ предъ сидящемъ на престолѣ“ [1]). Св. Апост. Павелъ для выраженія суда надъ народомъ святымъ употребляетъ и глаголъ κρίνειν — судить“ въ особомъ значеніи, соотвѣтственномъ особенному характеру и смыслу этого суда. Пользуясь изреченіемъ LXX [2]), Апостолъ въ то же время воспользовался и значеніемъ, приложеннымъ переводчиками къ греческому глаголу κρίνειν. Надо замѣтить, что LXX перенесли на этотъ греческій глаголъ значеніе еврейскаго глагола „din“, который значитъ не только судить кого-либо, но и надѣлять кого какимъ-либо правомъ. Апостолъ языковъ, приводя текстъ LXX [3]): „Господь будетъ судить народъ свой — Κύριος κρινεῖ τὸν λαὸν αὐτοῦ“ выразилъ этимъ именно ту глубокую мысль, что Господь, судя народъ свой, т.-е. истинныхъ христіанъ—святыхъ, надѣлитъ ихъ и правомъ судить,—„судить“, какъ можно дополнить изъ извѣстнаго уже намъ мѣста посланія къ Коринѳянамъ,—„весь міръ“. Но какъ въ словѣ κρίνειν у LXX мысль о судѣ не вполнѣ устраняется, а только переходитъ въ болѣе высшую и спеціальную мысль о надѣленіи правомъ суда [4]), такъ и въ выраженіи Апостола „Κύριος κρινεῖ τὸν λαὸν αὐτοῦ“ мысль о судѣ надъ народомъ святымъ—христіанами не уничтожается, а только возводится въ болѣе полную и совершенную мысль о надѣленіи христіанъ правомъ суда. Въ судѣ христіанъ надъ міромъ совершится судъ надъ самими христіанами, или, какъ иначе выражаются, судъ надъ христіанами осуществится въ славѣ суда, который сами они—истинные христіане—произведутъ надъ міромъ.

Судъ надъ невѣрующими и нечестивыми людьми, которые въ

---

[1]) Апок. 4, 10.

[2]) Евр. 10, 30. Названіе λαὸς въ этомъ мѣстѣ Писанія, равно какъ и въ другихъ, употребляется для означенія народа избраннаго святаго въ отличіе отъ слова ἔθνος, употребляемаго для означенія міра языческаго. См. процитованное сочиненіе С. Смирнова. Стр. 103.

[3]) Втз. 32, 36.

[4]) См. Delitsh, Kommentar Briefs. an Hebräer. S. 500.

концѣ временъ сдѣлаются приверженцами и поклонниками антихриста, къ которымъ присоединятся жители Тира и Сидона, Капернаума, Виѳсаиды, Хоразина, Савы и закоренѣлые Іудеи, проявится подобнымъ же образомъ, какъ и надъ самимъ антихристомъ. „Люди не познавшіе Бога и не покоряющіеся благовѣствованію Господа нашего Іисуса Христа, по словамъ Апостола Павла, подвергнутся наказанію—вѣчной погибели, которая произойдетъ отъ лица Господа и отъ славы могущества Его“ [1]). Подъ людьми не познавшими Бога и не покоряющимися благовѣствованію Господа нашего Іисуса Христа, которые получаютъ отмщеніе отъ грознаго Судіи, разумѣемъ всѣхъ грѣшныхъ и нечестивыхъ людей, а главнымъ образомъ приверженцевъ и поклонниковъ антихриста. Такое разумѣніе дается въ мѣстѣ текста само собою; но, кромѣ того, оно оправдывается и изъ той параллели, которую приведенная характеристика людей, имѣющихъ подвергнуться вѣчному осужденію при второмъ пришествіи Христовомъ, имѣетъ въ другой Апостольской характеристикѣ людей, для осужденія которыхъ Богъ допуститъ явленіе антихриста; „не вѣровавшіе истинѣ, но благоволившіе неправдѣ“ [2]). Съ перваго раза кажется смѣлымъ сближеніе этихъ двухъ характеристикъ. Да, можно сказать и сильнѣе: едва ли бы оно было и возможнымъ, еслибы въ первой характеристикѣ видѣть обозначеніе двухъ разныхъ классовъ людей [3]), а во второй признать указаніе на людей одного порядка. Но видѣть въ первой характеристикѣ обозначеніе двухъ классовъ людей, именно язычниковъ и Іудеевъ, нѣтъ достаточнаго основанія. Правда, подъ „незнающими Бога“ могутъ разумѣться язычники, которые у Апостола Павла называются „τὰ μὴ εἰδότα τὸν θεὸν“ [4]), но гдѣ основаніе предполагать, что Апостолъ, говоря вообще о людяхъ, коихъ участь на судѣ—вѣчная погибель, разумѣлъ подъ незнающими Бога именно язычниковъ? Не упрекалъ ли Христосъ и Іудеевъ въ томъ, что они не знаютъ Бога [5]), и нельзя ли, не рискуя нисколько подвер-

---

[1]) 2 Θесс. 1, 8.
[2]) Ibid. 2, 12.
[3]) Какъ Lunemann, Hofmann и др.
[4]) 1 Θесс. 4, 5.
[5]) Іоан. 8, 55; 15, 21; 16, 3.

гнуть себя нареканію въ несправедливости, сравнивать съ этимъ упрекомъ и нѣкоторыя выраженія Ап. Павла относительно Іудеевъ [1])? Если, поэтому, не слѣдуетъ подъ выраженіемъ „не познавшіе Бога“ разумѣть исключительно однихъ язычниковъ, то, съ другой стороны, подъ „непокоряющимися благовѣствованію Господа нашего Іисуса Христа“, нельзя разумѣть только Іудеевъ. Какъ Іудеевъ, такъ и язычниковъ могъ обозначить Св. Апостолъ этимъ послѣднимъ выраженіемъ: фактическаго основанія для такого обозначенія не недоставало у Апостола. Впрочемъ не фактическое основаніе, а основаніе чисто грамматическое находятъ тѣ эгзегеты, которые видятъ въ остановившихъ на себѣ наше вниманіе общихъ именныхъ опредѣленіяхъ людей послѣдняго времени обозначеніе людей двоякаго рода; опредѣленный членъ οἱ, поставленный въ греческомъ текстѣ предъ каждымъ изъ этихъ опредѣленій — вотъ основаніе разсматриваемаго нами эгзегеса. Насколько шатко это основаніе, можно судить, сравнивъ съ нашимъ мѣстомъ текстъ Римл. 4, 12, гдѣ повторяющіеся члены относятся къ названіямъ, обозначающимъ однихъ и тѣхъ же людей. Гораздо прямѣе, основательнѣе и полнѣе въ характеристикѣ: „люди не познавшіе Бога и не покоряющіеся благовѣствованію Господа нашего Іисуса Христа“ видѣть обозначеніе двухъ крайнихъ предѣловъ вражды къ Богу: основнаго, легкомысленнаго отвращенія людей отъ Бога и всего Божественнаго, и завершенія этого отвращенія въ непослушаніи проповѣди Евангельской [2]). Первое, т.-е., отвращеніе людей отъ Бога и всего, относящагося къ Нему, проявляется тогда, когда люди, благоволя къ неправдѣ, при ожесточеніи своего сердца имѣютъ ложное понятіе о Богѣ истины, или что то же: должнымъ образомъ не знаютъ Бога, совращаются съ пути истиннаго Богопочтенія и Богопоклоненія. Второе, т.-е. непослушаніе Евангелію заключаетъ въ себѣ жалкое, ничѣмъ неоправдываемое невѣріе истинѣ Христовой: „не покоряющіеся Евангелію“ суть въ то же время „невѣрующіе истинѣ — οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ“, такъ какъ самая вѣра — πίστις происходитъ, по Апостолу, отъ слуха — ἀπ᾽

[1]) Римл. 3, 11; 10, 2; 11, 8 и т. д.

[2]) Такъ Olshausen, De Wette, Lange.

ἀκοῆς [1]), Такъ Апостолъ языковъ своимъ только что разсмотрѣннымъ слововыраженіемъ обнимаетъ всѣхъ людей грѣшныхъ и нечестивыхъ, на какихъ бы ступеняхъ нравственнаго нечестія и развращенія они ни находились,и въ какое бы время ни жили,— людей, о которыхъ думалъ и при своемъ размышленіи объ антихристѣ, и затѣмъ замѣчаетъ, что всѣхъ такихъ людей на всеобщемъ судѣ постигнетъ та же несчастная участь, какая и антихриста, и также рѣшительно, какъ и его. Они злосчастные люди подвергнутся на страшномъ судѣ „вѣчной погибели отъ лица Господня и отъ славы могущества Его". По изъясненію св. Златоуста на эти слова Апостола: нужно только явиться Христу, какъ они, не знающіе Бога и неслушавшіе Евангелія, осудятся. Такое быстрое рѣшительное дѣйствіе пакиявившагося Христа на грѣшниковъ Св. Отецъ видитъ въ текстѣ 2 Θесс. 1, 9 потому, что предлогъ „ἀπὸ — отъ", двукратно употребленный въ этомъ текстѣ, понимаетъ въ смыслѣ обозначенія исходнаго пункта наказанія для нехристіанъ. Рядъ западныхъ богослововъ толковниковъ (Безы, Михаелиса, Коппе, Шотта) отвергаетъ такое пониманіе; по осужденію ихъ, нашъ текстъ говоритъ о погибели нечестивыхъ въ смыслѣ удаленія ихъ отъ Лица Господня, слѣд., и предлогъ ἀπὸ выражаетъ понятіе „отдѣленія, удаленія" [2]). Но трудно признать за предлогомъ ἀπὸ при понятіи ὄλεθρος такое же значеніе, какъ и въ выраженіяхъ „φθείρεσθαι [3]) или καταργεῖσθαι [4]) ἀπό τινος. Еслибы ἀπὸ предлогъ былъ употребленъ у Апостола въ послѣднемъ значеніи, то впереди его было бы не „ὄλεθρος, а „ἀπώλεια". Къ тому же толкованіе, несогласное со Св. Отцомъ, трудно приложить и ко второй половинѣ текста. Слава, о которой упоминаетъ въ нашемъ текстѣ Апостолъ, не есть главное понятіе въ немъ и не можетъ означать славы вѣрующихъ, происходящей отъ силы Господа [5]). Логическое ударе-ніе въ разсматриваемомъ свидѣтельствѣ Апостола находится на

---

[1]) Римл. 10. 17.
[2]) См. Kommentar Meyer's на Θесс. 2. 1, 9.
[3]) 2 Кор. 11, 3.
[4]) Гал. 5, 4.
[5]) Противъ Lünemann'a.

понятіи могущества, силы Господа [1]). Но тогда нельзя думать, что въ простомъ фактѣ удаленія отъ Лица Господня при одномъ представленіи всемогущей силы Его явленія заключается дѣйствительная погибель. Скорѣе могущество, сила (ἰσχύς) Господа познается существеннѣе, полнѣе и живѣе, когда она сама произведетъ погибель [2]) нечестивыхъ, а не простое только удаленіе, отстраненіе отъ лица Господня. Изъ книги Дѣяній 3, 20 мы знаемъ, объ „отрадѣ отъ лица Господа“. Почему въ нашемъ текстѣ не можетъ быть сказано наоборотъ о погибели отъ Лица Господа? Какъ въ одномъ случаѣ понятіе Лица Господа способствуетъ тому, чтобы обозначить Господа живымъ источникомъ отрады для людей извѣстнаго рода; такъ въ другомъ случаѣ то же понятіе обозначаетъ Господа какъ проявителя погибели [3]) для людей съ извѣстнымъ зловреднымъ характеромъ. Еще не былъ Господь таковымъ производителемъ пагубы, развѣ только при всемірномъ потопѣ, но Онъ будетъ, когда славно явится въ мірѣ какъ „огнь паждающій“ [4]), поэтому и не сказано въ нашемъ текстѣ просто: ἀπὸ τῆς ἰσχύος, но выражено обстоятельно „ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ“, чтобы тѣмъ живѣе обозначить силу Господа во славѣ Его пакипришествія.

Выше, на страницахъ [5]) этого изслѣдованія мы имѣли уже случай упомянуть, что свойства пакипришествія Господа (слава, сила, огонь) проявятся совмѣстно и одновременно, подобнымъ образомъ и главное дѣйствіе пакипришествія—судъ страшный, несмотря на упоминаніе Писаніемъ „суда святыхъ“, „суда надъ Ангелами добрыми и злыми“, „суда надъ грѣшниками и нечестивыми“, произойдетъ одновременно и совмѣстно. Доказательствомъ этой истины служитъ въ извѣстной мѣрѣ описаніе суда какъ надъ праведниками, такъ и надъ неправедными, встрѣчающееся въ 25-й главѣ Евангелія Матѳея со стиха 31-го. Впрочемъ картина суда, представленная Евангелистомъ, имѣетъ и свою особенную цѣль: начертить полный и живой образъ послѣдняго суда, собрать и сосредоточить на немъ все наше вниманіе. Для

[1]) См. Hofmann's Heil. Schr N. T. 1 Th. S. 298.
[2]) Ср. Olshausen, de Wette къ нашему тексту.
[3]) Ср. Іер. 4, 26. LXX.
[4]) Евр. 12. 29.
[5]) 196 стр.

достиженія такой цѣли Евангелистъ пользуется нѣсколько приточною формою представленія. Часть евангельской картины страшнаго суда, касающаяся собственно изображенія Самого Судіи міра въ славѣ Его пакиявленія, намъ уже извѣстна и пониманіе ея непререкаемо. Но то, что въ этой картинѣ составляетъ предметъ разногласія между толкователями, должно быть еще подвергнуто разсмотрѣнію.

Извѣстно, что одни эгзегеты думаютъ видѣть въ этой Евангельской картинѣ изображеніе суда только надъ христіанами [1]), другіе — только надъ язычниками [2]), наконецъ третьи признаютъ въ этомъ картинномъ изображеніи Евангелиста судъ надъ всѣми, — и надъ христіанами, и надъ нехристіанами [3]), общѣе сказать, — надъ всѣмъ родомъ человѣческимъ. При взаимномъ сличеніи всѣхъ этихъ пониманій истина остается за взглядомъ третьихъ толкователей,—взглядомъ, примиряющимъ мнѣнія толкователей двухъ первыхъ классовъ. Правда, въ *нашемъ* картинномъ описаніи страшнаго суда упоминается „о божественномъ избраніи“ [4]) и „о праведныхъ“ [5]); но въ то же время говорится и о такихъ, кои не захотѣли вступить въ личныя живыя отношенія со Христомъ, Спасителемъ міра. Если первымъ упоминаніемъ ясно предполагаются истинные христіане, то вторымъ замѣчаніемъ несомнѣнно указываются язычники, или христіане, настроенные язычески, христіане только по имени. Въ виду тѣхъ и другихъ самое производство суда, по изображенію Евангелиста Матѳея, ведется не по закону одной вѣры во Христа, а по обнаруженіямъ и дѣйствіямъ истинной любви къ человѣчеству. По отношенію къ язычникамъ, или людямъ настроеннымъ языески, производство суда на такомъ нравственномъ практическомъ основаніи является единственно правильнымъ и вполнѣ возможнымъ; къ христіанамъ оно также имѣетъ полное примѣненіе. Многія мѣста [6]) Новозавѣтнаго Откровенія, равно какъ и весь духъ христіанства, дока-

---

[1]) Такъ Лактанцій, Евѳимій Зигабенъ, Гроцій, Блекъ и Карстенъ.
[2]) Такъ Кейль, Ольсгаузенъ, Б. Крузіусъ, Кеймъ.
[3]) Такъ Павлюсъ, Фритче, Мейеръ.
[4]) Мѳ. 25, 34.
[5]) Ibid. 37.
[6]) Мѳ. 7, 21; Римл. 2, 6; 1 Кор. 4, 4; 5 Кор. 2, 10; Гал. 6, 8.

зываетъ несомнѣнно ту истину, что Господь и самихъ христіанъ въ концѣ дней будетъ судить по плодамъ ихъ живой вѣры—добрымъ дѣламъ, а не по одной ихъ вѣрѣ. А насколько сильно и неопровержимо въ нашемъ описаніи страшнаго суда выражается мысль о существенной необходимости и полной пригодности благотворительности, такъ объ этомъ достаточно можетъ судить читатель потому, между прочимъ, что французскій богословъ Колани видитъ во всемъ описаніи Ев. Мѳ. 25, 32 и д., выраженіе, хотя односторонне, ученія о необходимости и красотѣ благотворительности, представленнаго въ формѣ величественной, образной рѣчи, украшенной мыслями о послѣднемъ судѣ [1]).

Положенное въ основаніе послѣдняго суда, какъ его норма, самое общее обнаруженіе вѣры въ дѣлахъ взаимной, гуманной любви и человѣколюбиваго милосердія указываетъ на судъ надъ всѣмъ родомъ человѣческимъ и съ той еще стороны, что этими единственно дѣлами милосердія можетъ опредѣляться взаимное, дружественное отношеніе между всѣми членами обширной семьи рода человѣческаго на всемъ земномъ шарѣ. Инаго болѣе общаго признака, опредѣляющаго братское взаимоотношеніе между людьми,—къ какому бы роду, племени, званію и состоянію они ни принадлежали, кромѣ взаимныхъ дѣлъ искренняго милосердія нельзя на первый разъ, кажется, и придумать. А какъ скоро обращается вниманіе на этотъ признакъ взаимоотношенія между людьми, обобщеніе или объединеніе рода человѣческаго на всеобщемъ судѣ является дѣломъ вполнѣ возможнымъ и даже необходимымъ. Еслибы это объединеніе рода человѣческаго на всеобщемъ судѣ доходило даже до того, что всѣ члены этого рода исповѣдывали единую вѣру во Христа, то допустить и это предположеніе не встрѣчается существеннаго затрудненія, такъ какъ ко времени суда всеобщаго, по ученію Нвзв. Писанія, ожидается всеобщее охристіанизированіе всего рода человѣческаго. Можно сказать даже больше: проповѣданіе Евангелія среди всего языческаго міра, распространеніе Церкви Христовой по всему земному шару необходимо даже требуется идеею о послѣднемъ, страшномъ судѣ Христа, ибо прежде чѣмъ Христосъ станетъ су-

[1]) Weiffenbach, Ibid. S. 343, стр. 345.

дить людей по отношенію ихъ къ Нему, какъ Искупителю, Онъ долженъ чрезъ Евангельскую проповѣдь сдѣлаться извѣстнымъ этимъ людямъ. Но не трудно замѣтить, что въ разсматриваемомъ описаніи всемірнаго суда нѣтъ яснаго и прямаго указанія на то, что предстанутъ на послѣдній судъ всѣ люди живые и умершіе (затѣмъ воскресшіе), находится лишь общее указаніе на собраніе всѣхъ народовъ (συναχθήσεται πάντα τὰ ἔθνη). Однакоже съ этой стороны не можетъ быть возраженія противъ взгляда, усматривающаго въ Евангельскомъ описаніи суда изображеніе суда всеобщаго, суда надъ всѣмъ родомъ человѣческимъ, члены котораго гдѣ бы и когда бы ни жили на всемъ земномъ шарѣ.

Легко видѣть, что въ разсматриваемомъ описаніи послѣдняго суда обозначается именно только двоякій классъ судимыхъ: праведныхъ и злыхъ, т.-е., по объясненію [1]) De-Wette, христіанъ и нехристіанъ. Но и этимъ обозначеніемъ съ одной стороны указываются всѣ племена человѣческія, какія не приходили въ бытіе и освѣщались солнцемъ и вдыхали сей воздухъ [2]), а съ другой—живо намекается на идею суда, основной смыслъ которой прямое и рѣзкое раздѣленіе между двумя крайностями или противоположностями. Осуществленіе этой идеи на всеобщемъ судѣ послѣдуетъ прежде всего; съ наступленіемъ великаго дня отчета народы уже стоятъ по правую и лѣвую сторону прежде произнесенія приговора, говоритъ [3]) извѣстный богословъ Русской Церкви. Что касается упоминанія „братія мои меньшіе“ (οἱ ἀδελφοί μου οἱ ἐλάχιστοι), на которыхъ Христосъ Судія указываетъ въ образной рѣчи о судѣ съ особенною силою и двукратно, то упоминаніе это далеко не означаетъ особаго класса (третьяго) лицъ, присутствующихъ на судѣ, отличнаго отъ двухъ другихъ поименованныхъ классовъ [4]). Тѣ же вѣрующіе во Христа, которые предполагаются общимъ собраніемъ народовъ на судъ и которые далѣе въ рѣчи о судѣ называются праведниками, разумѣются и подъ названіемъ „меньшіе братья Христовы“. Особенность упо-

---

[1]) См. Lange къ нашей рѣчи.

[2]) Такъ Св. Григорій Нисскій.

[3]) Прот. Н. Сергіевскаго, объ основныхъ истинахъ христіанской вѣры. М. 1883 г. Стр. 178, 179.

[4]) Противъ Ольсгаузена.

минанія о нихъ, равно какъ и такого ихъ названія, говоритъ только за нѣкоторое особенное положеніе ихъ на судѣ, но ни какъ не болѣе. Припомнимъ, что наиболѣе совершенные изъ вѣрующихъ во Христа, находящіеся подъ сильнымъ воздѣйствіемъ живущаго въ нихъ Духа Святаго, какъ особые избранники Божіи, соберутся въ срѣтеніе Христу Судіи, грядущему во славѣ, соединятся съ Нимъ и будутъ Ему сосудьями; грѣшные же люди, или злые выдѣлены будутъ Ангелами изъ среды праведныхъ, или добрыхъ [1]). Названіемъ послѣднихъ „меньшими“ (ἐλάχιστοι) указывается на тотъ смиренный образъ, образъ духовной нищеты, въ которомъ они явятся ко Христу. Св. Златоустъ въ объясненіе этого названія говоритъ: „что ты говоришь? они твои братья? и какъ ты называешь ихъ меньшими? потому они и братья, что смиренны, бѣдны, отвержены“ [2]). Оригенъ свидѣтельствуетъ: „Онъ (т.-е., Христосъ Судія) говоритъ и о меньшихъ, какъ будто считавшихся въ мірѣ меньшими, или потому, что они у себя самихъ, въ глазахъ своихъ, были меньшими [3]). При такомъ пониманіи выраженія „братія мои меньшіе“ двоякій классъ лицъ судимыхъ и постановленіе ихъ по правую и лѣвую сторону Судіи міра представляется въ рѣчи Господа о страшномъ судѣ во всей своей силѣ и живости. Для большей наглядности представленія лицъ судимыхъ на страшномъ судѣ и ихъ двухсторонняго постановленія въ Евангельской рѣчи о судѣ употреблены образы „овецъ и козлищъ“, изъ которыхъ однѣ (овцы) поставляются по правую сторону Судіи міра, а другія (козлища) по лѣвую [4]). Справедливость требуетъ сказать, что въ этомъ взаимномъ отдѣленіи одного класса лицъ судимыхъ отъ другаго—овецъ отъ козлищъ—и двухстороннемъ ихъ постановленіи слѣдуетъ видѣть не начальный моментъ суда, а полную уже его обрисовку и завершеніе; этому вполнѣ соотвѣтствуетъ и обозначеніе уже состоявшагося судебнаго приговора Судіи міра надъ родомъ человѣческимъ, приводимаго въ слѣдующихъ словахъ эсхатологической

---

[1]) Мѳ. 25, 32. ср. 13, 49.

[2]) Ср. πτωχοί, πενθοῦντες, δεδιωγμένοι нагорной проповѣди.

[3]) Migne XIII. 1718 p.

[4]) Мѳ. 25, 33.

рѣчи [1]). Св. Ефремъ Сиринъ предполагаетъ [2]) всеобщее испытаніе и истязаніе Судіею людей предшествующимъ разлученію ихъ другъ отъ друга. Какъ бы то ни было, сжатость въ описаніи послѣдняго суда у Евангелиста Матѳея достаточно объясняется столько же многосодержательностію образовъ, подъ которыми въ рѣчи о судѣ представляются лица судимыя, сколько и тѣмъ душевнымъ состояніемъ и настроеніемъ въ судимыхъ, которое необходимо предполагается современнымъ двухстороннему ихъ поставленію предъ Лицомъ Грознаго и Славнаго Судіи міра.

Что касается образовъ овцы и козла въ рѣчи Евангельской о судѣ, то они встрѣчаются еще въ Ветхозавѣтной Библіи [3]), и тамъ первый образъ не означаетъ вообще шерстоноснаго скота и второй не берется въ смыслѣ скота вьючнаго [4]), пригоднаго для переѣзда и перевозки. Напротивъ образное представленіе (ἔριφος) козла постоянно имѣетъ буквальное значеніе—козла, отъ котораго нельзя ждать ни шерсти, ни молока. Такого значенія въ представленіи о козлѣ держится и Евангелистъ, что частію видно изъ средняго, уменьшительнаго „τὸ ἐρίφιον“, употребленнаго, разумѣется, далеко не въ смыслѣ одного презрительнаго наименованія. Въ противоположность, „козлищамъ“, означающимъ безплодіе, образъ „овецъ“ у Евангелиста, равно какъ и у другихъ священныхъ писателей [5]), выражаетъ понятіе полной плодоносности и несомнѣнной пригодности. Такое именно объясненіе наглядными образамъ овецъ и козлищъ въ рѣчи Евангелиста о страшномъ судѣ дастъ Св. Златоустъ, а за нимъ и Св. Ефремъ Сиринъ. „Наименованіями (овецъ и козлищъ) показываетъ Евангелистъ ихъ (судимыхъ людей) внутреннія расположенія; называя однихъ козлищами, а другихъ овцами показываетъ симъ, что первые не приносятъ никакого плода (ибо отъ козловъ не можетъ быть ни малаго плода), а послѣднія приносили обильный плодъ, ибо овцы приносятъ большую пользу тѣмъ, что даютъ волну, молоко, ягнятъ, чего вовсе не доставляетъ козелъ“ [6]).

---

[1]) Ст. 34 стх.

[2]) См. Ефрема Сирина, Слово 38. Ibid, 17 стр.

[3]) Ср. Ис. 13, 9. Iезек. 34, 15 и др.

[4]) Такъ Меуег.

[5]) Пс. 99, 3; 73, 1.

[6]) Златоустъ; ср. Ѳеофилактъ.

Остававливая вниманіе на внутреннихъ свойствахъ овцы и козла, замѣчаютъ, что въ Св. Писаніи главнымъ различительнымъ признакомъ лицъ судимыхъ берется, съ одной стороны, черта кроткаго послушанія овецъ, указывающаго на тихое, степенное, природное ихъ свойство, и, съ другой, черта дикаго упрямства козловъ, легко служащаго образомъ жалкаго, эгоистическаго характера [1]). Такое объясненіе образныхъ представленій овцы и козла указываетъ, очевидно, на внутреннія свойства лицъ судимыхъ, отъ которыхъ зависитъ такое или иное проявленіе ихъ въ поведеніи и дѣятельности, подлежащихъ оцѣнкѣ на послѣднемъ судѣ.

Поставленіе лицъ судимыхъ—однихъ по правую сторону, другихъ по лѣвую есть обычное на языкѣ Священнаго Писанія обозначеніе счастія и несчастія. Оно идетъ изъ области еще ветхозавѣтныхъ іудейскихъ понятій и взглядовъ на сторону правую и лѣвую. Такъ по книгѣ Екклесіастъ [2]) противоположность между мудростію и глупостію живо обозначается противоположностію между правою и лѣвою стороною, а такъ какъ начало мудрости есть страхъ Божій—корень истиннаго благочестія и должной праведности, то противоположности между мудростію и глупостію соотвѣтствуетъ противоположность между праведностію и неправедностію. На практикѣ такой смыслъ противоположности между правою и лѣвою стороною выражался въ установившемся обычаѣ іудейскаго синедріона, по которому предъ лицемъ предсѣдателей синедріона становились двое судей, въ качествѣ писцовъ, одинъ по правую сторону для обозначенія оправдательныхъ свидѣтельствъ, другой по лѣвую для записи обвиненія [3]). На послѣднемъ всемірномъ судѣ, правда, не будетъ писаться ни оправданіе, ни обвиненіе: но значеніе правой и лѣвой стороны останется то же, что и въ обычномъ судебномъ присутствіи Іудеевъ.

Долгую ничѣмъ существенно не оправдываемую проволочку судебнаго письмоводства или производства замѣнитъ на послѣднемъ всеобщемъ судѣ особое дѣйствіе всемогущества Судіи міра—

---

[1]) Такъ Lange.

[2]) Еккл. 10, 2.

[3]) См. Wolf. curae phil. къ нашему мѣсту (Cremer, Ibid. 197. S.).

Сына Божія, на которое Апостолъ Павелъ указываетъ словами: „во свѣтѣ приведетъ тайная тьмы и объявитъ совѣты сердечные [1]). Въ этомъ изреченіи Апостола двумя соотвѣтствующими выраженіями обозначены какъ самое дѣйствіе суда, такъ и предметы судебнаго дѣйствія. „Во свѣтѣ приведетъ и объявитъ— φωτίσει καὶ φανερώσει, т.-е, свѣтъ правды Божіей представитъ въ ясномъ свѣтѣ, обнаружитъ въ совѣсти каждаго изъ насъ все внутреннее содержаніе и поведеніе нашей души, всѣ мотивы нашей дѣятельности, или, выражаясь словами Апостола: „совѣты сердечные“ и „тайная тьмы“. „Совѣты сердечные“—это выраженіе означаетъ дѣятельность нашей души со стороны исходнаго начала дѣятельности, такъ какъ на языкѣ Св. Писанія сердце постоянно считается источникомъ душевной жизни и дѣятельности [2]). „Тайная тьмы“ это выраженіе показываетъ внутреннее содержаніе души, намекая частію и на нравственный его характеръ: „*тайная* тьмы“, т.-е. тайны души, мысли, намѣренія и желанія, невидимыя для внѣшняго взгляда другихъ людей; „тайная *тьмы*“—мысли, намѣренія и желанія, частію намѣренно скрываемыя по нравственной черноте ихъ, частію покрытыя мракомъ забвенія въ силу своей давности.

По такому своему дѣйствію всеобщій судъ поистинѣ будетъ „страшнымъ“, ибо онъ судъ строгой правды Божіей, предъ которой объявятся и самыя малѣйшіе недосмотры и ошибки жизни и поведенія. На такой именно судъ указывалъ и Самъ Господь Іисусъ Христосъ въ разговорѣ съ своими современниками фарисеями. Обращая ихъ вниманіе на точное и тѣсное соотвѣтствіе между внутреннимъ настроеніемъ человѣка и его внѣшнимъ поведеніемъ, Господь говоритъ, что „за всяко слово праздное, которое скажутъ люди, должны будутъ дать отчетъ въ день судный“ [3]). Слово праздное—ῥῆμα ἀργὸν—не слово лукавое, а слово имѣющее только самый малѣйшій признакъ грѣховности,—однакоже и такое слово будетъ подлежать отчету на всемірномъ судѣ! Чрезъ указаніе на видимую ничтожность предмета суда, безъ сомнѣнія, яснѣе и рѣзче обозначается мысль о томъ, что на все-

---

[1]) 1 Кор. 4, 5. ср. Римл. 2, 16.

[2]) См. напр., Мо. 7, 21—23.

[3]) Мо. 12, 36.

мірномъ судѣ самыя малѣйшія, тайныя и трудно уловимыя въ человѣкѣ возбужденія и обнаруженія нравственнаго зла найдутъ для себя должное наказаніе. Чтобы обозначить эти грѣховныя возбужденія и проявленія человѣка употреблено понятіе слова—ῥῆμα, столько же потому, что слово есть обнаруженіе внутренняго существа человѣка, сколько и потому, что слово можетъ вести и къ дѣлу, и чѣмъ легче и подвижнѣе слово,—это воплощеніе соотвѣтствующей мысли,—тѣмъ страшнѣе и опаснѣе можетъ быть злоупотребленіе имъ и наоборотъ [1]). Имѣя въ виду эту внутреннюю природу слова какъ духовнаго движенія внутренней жизни человѣка, Спаситель и въ заключеніе разговора съ фарисеями говоритъ: „отъ словесъ бо своихъ оправдишися и отъ словесъ своихъ осудишися“ [2]). Есть и другое изреченіе Божественнаго Учителя, въ которомъ Св. Ефремъ Сиринъ видитъ указаніе на предметъ изслѣдованія страшнаго суда: „власти главы вашей вси изочтени суть“, т.-е. изочтены разсужденія, поясняетъ Св. Отецъ [3]), и помышленія, въ которыхъ дадимъ мы отчетъ Судіи. Въ числѣ этихъ помышленій и движеній души найдутъ свою оцѣнку на послѣднемъ всеобщемъ судѣ и малѣйшія проявленія добра, даже къ лицамъ, мало того заслуживающимъ, какъ скоро это добро совершается не безъ отношенія къ нравственному закону. Напоившій одного изъ малыхъ сихъ во имя ученика, т.-е. ученика Христова, не потеряетъ награды своей [4]).

Въ связи съ понятіемъ объ оправдывающихъ и осуждающихъ насъ на послѣднемъ судѣ словахъ, тонкихъ мыслихъ и затаенныхъ желаніяхъ находится упоминаніе Тайнозрителя о книгахъ, разгнутыхъ на послѣднемъ судѣ—книгахъ, заключающихъ осужденіе и книгѣ говорящей за оправданіе, или „животной“ [5]). Важно въ упоминаніи объ этихъ разгнутыхъ книгахъ на судѣ самое понятіе разгнутія книгъ; оно объясняетъ намъ дѣйствіе приведенія на судъ правды Божіей всего сдѣланнаго нами, начиная, повидимому, съ самаго малѣйшаго и незамѣтнаго: выра-

---

[1]) Іак. 3, 5.
[2]) Мѳ. 12, 37.
[3]) Слово 37 въ перев. при М. Д. А. 1849 г. Т. XIII, ч. 2-я 384 стр.
[4]) Мѳ. 10, 42.
[5]) Апок. 20, 12.

женныхъ или задуманныхъ только словъ, зараждающихся желаній и помышленій, служащихъ къ нашему оправданію или осужденію,—и это, начиная отъ перваго вступленія нашего въ Церковь въ таинствѣ св. крещенія [1]). Такую мысль даетъ намъ упоминаніе Апокалипсиса, „о разгнутыхъ книгахъ“, будучи само признаваемо за образное выраженіе, по указанію и объясненію Отцевъ и учителей Церкви. Въ частности, книга жизни заключаетъ въ себѣ имена тѣхъ, кои удостоятся вѣчной жизни, и ихъ добрыя дѣла. По значенію своему эта книга „животная“ есть память Божественная, въ которой всѣ наши добрыя дѣла отмѣчены особеннымъ образомъ. Откроется она тѣмъ, что воскресшіе праведники восхищены будутъ на облакахъ воздушныхъ для срѣтенія Христа Судіи [2]). Что касается другихъ разгнутыхъ книгъ на судѣ, то у каждаго изъ насъ откроется своя книга, т.-е. каждому откроется сознаніе всѣхъ своихъ дѣлъ. По словамъ блаж. Августина, притомъ должна разумѣться нѣкоторая Божественная сила, по дѣйствію которой будетъ то, что каждому придутъ на память всѣ дѣла его, добрыя и худыя, и умъ съ чудною скоростію увидитъ ихъ [3]). Точно также разсуждалъ о томъ же предметѣ Св. Василій Великій, говоря, что „книги означаютъ возбужденіе Господомъ въ памяти людей образовъ всего содѣяннаго“ [4]).

Приговоръ, который послѣдуетъ отъ нелицепріятнаго Судіи на всемірномъ судѣ за обнаруженіемъ правдою Божіею всего нравственнаго поведенія и состоянія людей судимыхъ выражается въ Евангельскомъ описаніи суда извѣстными словами: „тогда речетъ Царь сущимъ одесную его: пріидите благословеніи Отца моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра... [5]). Речетъ и сущимъ ошую Его: „идите отъ Мене проклятіи въ огнь вѣчный, уготованный діаволу и аггеломъ его“ [6]). Та и другая часть приговора подтверждается указаніемъ на шесть дѣлъ

---

[1]) Ефрема Сирина слово 37 и 38. Ibid. 16 и 386 стр.
[2]) Такъ Iungmann, Tract. de novissimis 1885 an. P. 269.
[3]) De civitate Dei, lib. 20 c. 14.
[4]) Толк. на Ис. 3, 13. Твор. 6. 157. Migne, Patrolog Graecae. p. 312.
[5]) Мѳ. 25, 34.
[6]) Ст. 41.

милосердія, исполненіе которыхъ признается за стоящими на правой сторонѣ Судіи міра и отрицается у подсудимыхъ, стоящихъ по лѣвую сторону [1]). Открытое признаніе или непризнаніе Судіею міра за людьми исполненія добрыхъ дѣлъ милосердія находитъ свой отвѣтъ [2]) у подсудимыхъ, какъ бы во исполненіе вышеупомянутаго изреченія Господа: „отъ словесъ своихъ оправдишися и отъ словесъ своихъ осудишися“. Этотъ отвѣтъ подсудимыхъ обнаруживаетъ извѣстную степень ихъ неустрашимости въ день суда, хотя и носитъ нѣсколько различный характеръ: въ отвѣтѣ праведниковъ сказывается чувство истиннаго смиренія и умаленія своего достоинства, въ отвѣтѣ же грѣшниковъ слышится дерзкій вопросъ съ оттѣнкомъ упрека. Правосудный Судія остается вѣренъ разъ высказанному приговору и утверждаетъ его какъ въ оправдательномъ, такъ и въ обвинительномъ отношеніи [3]).

Что касается общей формы, въ которой выраженъ приговоръ на послѣднемъ судѣ, то въ ней легко замѣтны черты нагляднаго, заимствованнаго отъ чувственныхъ представленій, слововыраженія. Въ этомъ нѣтъ ничего страннаго и удивительнаго: приговоръ произносится Судіею, облеченнымъ славною плотію воскресенія, и произносится надъ лицами, облеченными тѣлами воскресенія. Понятно, такого рода приговоръ долженъ явиться облеченнымъ въ чувственныя, наглядныя черты, напоминающія обыкновенное судебное разбирательство. Неудивительно приэтомъ и то, что шесть дѣлъ милосердія, приводимыя Судіею въ основаніе приговора, суть тѣ же, на которыя обыкновенно указывалось въ приговорахъ іудейскихъ синагогъ, [4]) и напоминаютъ, такимъ образомъ, формулу обычнаго человѣческаго судилища. Независимо отъ этой человѣкообразной формы выраженія, основная идея или мысль приговора послѣдняго суда касается какъ существеннѣйшаго взаимоотношенія Христа Судіи къ Своему Отцу—Богу, такъ и внутреннихъ, тѣснѣйшихъ отношеній подсудимыхъ къ Лицу Искупителя и Спасителя, явившагося теперь въ качествѣ Судіи,— отношеній, первоначально оказывающихся въ формѣ и качествѣ

---

[1]) Ст. 35—36 и 42—43.

[2]) Ст. 37—39. 44.

[3]) Ср. под. Мѳ. 25, 20. 22. 23.

[4]) См. H. Cremer. D. eschatol. Rede Iesu Christi 1860 S. 199.

нашихъ отношеній къ меньшимъ братіямъ Христовымъ. Свое взаимоотношеніе къ Богу Отцу Христосъ Судія выражаетъ въ приговорѣ тѣмъ, что говоритъ праведникамъ: пріидите благословенніи *Отца моего*, наслѣдуйте *уготованное* вамъ царствіе *отъ сложенія міра*, а не выражается просто: пріидите, вы благословенные, я дарую вамъ мое царство. Подобнымъ же образомъ грозный Судія отсылаетъ грѣшниковъ во огнь, уготованный для проклятыхъ, по опредѣленію Бога Отца.

Что касается внутреннихъ, тѣснѣйшихъ отношеній подсудимыхъ на послѣднемъ судѣ ко Христу Судіи, то для болѣе живаго и нагляднаго напечатлѣнія въ сознаніи вѣрующихъ этихъ отношеній Св. Писаніе Н. З. или выражается отвлеченно, что Слово Христа, Его ученіе [1]) по отношенію къ нему людей будетъ судить послѣднихъ на всемірномъ судѣ, что самое признаніе или непризнаніе Христа [2]) предъ человѣками послужитъ основаніемъ для оправданія или осужденія людей на судѣ Христовомъ, или же прибѣгаетъ къ приточному изображенію разговора между подсудимыми и Судіею, ведущаго къ опредѣленію приговора. Но въ томъ и другомъ случаѣ Писаніе показываетъ, какъ подсудимые обнаруживаютъ внутреннюю природу свою—праведные искренное исповѣданіе, смиреніе и сознаніе недостоинства, грѣшные—горделивое настроеніе и высокомѣріе. Получившіе таланты и вѣрно при помощи ихъ трудившіеся приступаютъ ко Христу Судіи при Его второмъ пришествіи и открыто свидѣтельствуютъ о своей дѣятельности: „ты далъ мнѣ“ и „вотъ я пріобрѣлъ“ [3]), или, какъ по Евангелію св. Луки [4]) смиренно заявляютъ: „мина твоя принесла“, т.-е. не я собственно, а благодать твоя мнѣ содѣйствующая. Между тѣмъ какъ рабъ съ однимъ талантомъ—олицетвореніе слабаго христіанина—тоже наравнѣ съ другими вѣрными служителями Христовыми неустрашимо приближается ко Христу Судіи, но старается извинить предъ Господомъ свой образъ поведенія и дѣятельности соблюденіемъ однихъ отрицательныхъ заповѣдей: „подошелъ и получившій одинъ талантъ и

---

[1]) Іоанн. 12, 48.
[2]) Мѳ. 10, 32; Лук. 9, 26; 12, 8; ср. 2 Тим. 2, 12.
[3]) Мѳ. 25, 20. 22.
[4]) Лук. 19, 16. 18.

сказалъ: Господи! я зналъ тебя, что ты человѣкъ жестокій... и убоялся, пошелъ и скрылъ талантъ твой въ землю: вотъ тебѣ твое" [1]). Высказываемое такимъ образомъ извиненіе раба, неразвившаго свой талантъ, носитъ въ себѣ признакъ обвиненія Бога. Не чувство сыновняго отношенія къ Богу, но рабская боязнь владѣетъ этимъ рабомъ въ его отношеніи къ Судіи Христу; онъ боится заслужить негодованіе своего Господа, потерять данный ему даръ, а потому скрываетъ и закапываетъ его, признавая въ то же время своего Судію Господа жестокимъ и несправедливымъ [1]). Соотвѣтственно выражающемуся такимъ образомъ сердечному расположенію послѣдователей Христа на всемірномъ судѣ слѣдуетъ и объявленіе имъ приговора отъ Всемірнаго Судіи. Получившіе въ разной мѣрѣ естественныя дарованія и таланты и соотвѣтственно ихъ развившіе слышатъ отъ своего Господа и Судіи похвалу и получаютъ награду [2]), которая, по свидѣтельству Евангелиста Луки [3]), различается соотвѣтственно различію въ работѣ и прибыткѣ каждаго награждаемаго. Рабъ же не развившій свой талантъ—олицетвореніе христіанина по имени слышитъ отъ Судіи Господа обличеніе своего поведенія, исполненнаго внутренняго противорѣчія, свидѣтельство о злости сердца и другихъ дурныхъ душевныхъ качествахъ: нерадѣніи и пренебреженіи къ исполненію священнаго долга и обязанностей, отвращеніи къ труду, распущенности и вообще всѣхъ тѣхъ порокахъ, которые усматриваетъ Евангеліе и въ юродивыхъ дѣвахъ [4]). Естественнымъ слѣдствіемъ обвиненія на послѣднемъ судѣ раба, скрывшаго свой талантъ, является удаленіе его отъ радостнаго свѣта лицезрѣнія Божія и осужденіе на лишеніе животворнаго общенія съ Богомъ, и на безъисходную скорбь и скрежетъ зубовный. Со стороны Бога Судіи приэтомъ замѣтно выраженіе предвѣдѣнія нравственно добраго поведенія своихъ вѣрныхъ послѣдователей и, соотвѣтственнаго тому, предопредѣленія небеснаго царства съ присужденіемъ части добра отъ христіанъ по имени.

---

[1]) Мѳ. 25, 24. 25.
[2]) Мѳ. 25, 21. 23.
[3]) Лук. 19, 17. 19.
[4]) Мѳ. 25, 8. См. Эсхатологическія притчи Господа І. Христа. М. 1888 г. Стр. 11 и 12.

Эта мысль о предвѣдѣніи Богомъ Судіею нравственно добраго поведенія людей и, соотвѣтственнаго тому, предопредѣленія воздаянія небеснымъ нарствомъ вмѣстѣ съ прославившимся Христомъ надъ обновленнымъ міромъ главнымъ образомъ и существенно выражается въ томъ судебномъ приговорѣ, который приводится по Евангелію Матѳея вслѣдъ за изображеніемъ картины всемірнаго суда. Стоящіе по правую сторону Судіи міра—Сына Божія называются Имъ „οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου“—„благословенными Отца моего“, а не „благословляющимися“ли не „отъ Отца Моего“, а просто: „Отца моего“. Благословеніе объявляется имъ уже состоявшимся, чѣмъ указывается на то нравственное состояніе ихъ, которое наступило для нихъ вслѣдствіе опредѣленія на предвѣчномъ совѣтѣ у Небеснаго Бога Отца для нихъ царствія отъ сложенія міра, раз., отъ вѣчности, или отъ начала бытія всѣхъ существъ [1]). Это идущее отъ вѣчности дѣйствіе Бога есть ничто иное, какъ выраженіе Его предвѣдѣнія нравственно добраго поведенія людей и, соотвѣтственнаго тому, предопредѣленія воздаянія за подобное поведеніе, — воздаянія небеснымъ царствомъ, какъ однимъ изъ видовъ благословенія. Въ силу этого предопредѣленія лица, называемыя „благословенными“ являются уже получившими благословеніе отъ Отца. Во внутренней связи съ названіемъ „благословенные Отца“ стоитъ форма и содержаніе объявленнаго имъ Судіею обѣтованія: наслѣдуйте — κληρονομήσατε (повелит. аориста), раз., немедленно. Право на владѣніе и участіе въ царствіи Божіемъ лежитъ для нихъ въ самомъ уже ихъ благословеніи: поэтому и Христосъ—Судія не сказалъ благословеннымъ: „пріимите“, но „наслѣдуйте“ какъ свое собственное, какъ отеческое, какъ ваше, какъ отъ вѣка вамъ принадлежащее [2]). Противоположный приговоръ, обращенный Всемірнымъ Судіею къ стоящимъ на лѣвой сторонѣ Его, называетъ ихъ проклятыми, т.-е. лишенными даровъ благословенія и осужденными на крайнія бѣдствія и вѣчныя муче-

---

[1]) „Не противорѣчитъ выраженной здѣсь мысли о вѣчномъ основаніи царства для его участниковъ мѣсто Іоан. 14, 2, ибо здѣсь рѣчь о назначеніи и основоположеніи; тамъ же о дѣйствительномъ устроеніи небеснаго общества“. Lange.

[2]) Такъ Златоустъ; ср. Ѳеофилактъ.

нія. Понятіе или идею проклятія людей грѣшныхъ нельзя прямо и непосредственно возводить къ Богу, какъ исходному началу дѣйствія проклятія; люди сами, вслѣдствіе злоупотребленія своей свободой, подпали проклятію, которое впервые опредѣлено [1]) для діавола и ангеловъ его и которое состоитъ въ уготованіи имъ вѣчнаго огня—мѣста вѣчнаго мученія. Злоупотребленіе людей своей свободой влечетъ за собою рабство діаволу, а послѣднее присуждаетъ ихъ къ одинаковой съ нимъ гибельной участи. Выше мы видѣли, какъ быстро и рѣшительно произойдетъ эта гибель нечестивыхъ людей на страшномъ судѣ, вслѣдъ за погибелію діавола и орудія его—антихриста; не смотря на эту быстроту осуществленія приговора надъ грѣшниками, Господь говоритъ имъ на послѣднемъ судѣ: „идите отъ меня проклятые“, не говоритъ идите отъ Отца, ибо не Онъ проклялъ ихъ, но собственныя ихъ дѣла... *Уготованное діаволу и ангеламъ его:* ибо Я царство готовилъ вамъ: огонь же не вамъ, но діаволу и ангеламъ его. Но такъ какъ вы сами себя ввергли въ огонь, то и вините въ томъ сами себя“ [2]).

Царство Отца небеснаго, уготованное праведникамъ по силѣ Божественнаго предопредѣленія, а съ концомъ приговора на всеобщемъ судѣ дѣйствительно имъ предстоящее какъ жизнь вѣчная, равно какъ и огнь вѣчный, предстоящій въ видѣ вѣчнаго мученія неправедникамъ,—сами собою предполагаютъ особое состояніе и мѣстонахожденіе для тѣхъ и другихъ людей послѣ всеобщаго, послѣдняго суда. Такъ какъ переходъ въ это состояніе послѣдуетъ непосредственно и тотчасъ за тѣмъ рѣшительнымъ судомъ, который съ такою живостію и картинностію описанъ въ 25 главѣ съ 31-го ст. Евангелія Матѳея, то предполагать особый еще судъ надъ воскресшими изъ мертвыхъ, въ то время какъ разсмотрѣнное описаніе суда касается только суда надъ лицами, дожившими до 2-го пришествія Христа,—совершенно произвольно [3]). Такое произвольное предположеніе и возникло не иначе, какъ въ связи съ произвольно допущеннымъ мнѣніемъ о такъ называемомъ хиліастическомъ царствѣ Христа на землѣ послѣ Его паки-

---

[1]) Іуды 6. Апок. 12. 8—9.

[2]) Такъ Златоустъ; ср. Ѳеофилактъ.

[3]) Противъ Gerlach—a.

пришествія [1]). Мысль о будущемъ царствѣ оправданныхъ на судѣ какъ мѣстѣ ихъ вѣчной жизни, равно какъ мысль объ огнѣ для закоренѣлыхъ грѣшниковъ, какъ средоточіи ихъ вѣчнаго мученія, предносилась сознанію Нвз. священныхъ писателей безъ всякаго даже малѣйшаго представленія о какомъ-то среднемъ состояніи, тотчасъ же за представленіемъ Господа, пришедшаго на всеобщій судъ. Такъ Тайнозритель видитъ мимошествіе неба и земли отъ Лица сѣдящаго на престолѣ и вслѣдъ за тѣмъ новое небо и новую землю [2]), какъ совершенное и наилучшее состояніе творенія—οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινήν, а не νέον καὶ νέαν—[3]), называемое иначе царствомъ Божіимъ будущимъ или будущею вселенною [4]). Св. Ап. Петръ крайнимъ срокомъ грядущей, грозной перемѣны съ міромъ назначаетъ день Господень, день суда и погибели нечестивыхъ [5]). По взгляду Св. Ефрема Сирина, основывающемуся несомнѣнно на точномъ и подробномъ изученіи Св. Писанія, мы на судѣ страшномъ будемъ стенать и жалобно плакать, когда увидимъ неизреченное небесное царство и также по другую сторону увидимъ открывающіяся страшныя мученія, по срединѣ же все естество человѣческое отъ прародителя Адама до рожденнаго послѣ всѣхъ; и всѣ поклонимся на лицо свое [6]).

Представленіе прославленнаго, блаженнаго состоянія и мѣстонахожденія праведниковъ послѣ всеобщаго суда находится во внутренней, неразрывной связи съ мыслію о всеобщемъ судѣ, какъ судѣ и надъ всѣмъ окружающимъ человѣка мірозданіемъ. Дѣйствительно, когда при второмъ славномъ пришествіи Христа прославится, освободится отъ всѣхъ признаковъ проклятія все истинное человѣчество, это освобожденіе и прославленіе должно будетъ перейти и на все видимое мірозданіе, какъ прямое слѣдствіе суда Всемірнаго Владыки Христа надъ міромъ. Окружающая

---

[1]) Противъ Rothe, Dogmatik. 2 Th. S. 81.

[2]) Апок. 20, 11. 21, 1.

[3]) Обстоятельное и живое различеніе понятій καινὸς и νέος съ отношеніемъ между прочимъ и къ нашему мѣсту см. С. Смирнова: Филол. замѣчанія о языкѣ Новозав. Стр. 112—115.

[4]) Евр. 2, 5.

[5]) 2 Петр. 3, 7.

[6]) Св. Ефрема Сирина слово 38. Ibid.

человѣка природа, какъ послѣ человѣка подвергнулась рабству тлѣнія и суеты, такъ послѣ же человѣка получитъ и освобожденіе отъ узъ этого рабства. Проклятіе надъ природою послѣдовало послѣ проклятія надъ человѣкомъ, оно и снимется съ нея послѣ освобожденія человѣка. Отсюда весь видимый міръ въ конечной своей судьбѣ, какъ мы знаемъ и изъ вступленія къ этому изслѣдованію, не прекратитъ своего бытія, а только испытаетъ дивное преобразованіе или перерожденіе. Слова нашего Божественнаго Учителя о томъ, что „небо и земля мимоидетъ, словеса же мои не мимондутъ“ [1]) не составляютъ возраженія противъ этого общаго понятія о міропреобразованіи, а есть только demonstratio a fortiori, т.-е., равносильны выраженію; „скорѣе небо и земля прейдутъ, чѣмъ мои слова“, или, въ смягченномъ смыслѣ, равносильны выраженію св. Ап. Павла „преходитъ образъ міра сего“ [2]), т.-е. по контексту, мимоидетъ настоящій его порядокъ, видъ и свойства, а не его, добавимъ отъ себя, сущность или субстанція. Послѣднее настолько же вѣрно и несомнѣнно, насколько твердо и неопровержимо то, что слово Божественной истины о прехожденіи неба и земли для насъ вѣрнѣе и несомнѣннѣе самой истины существованія неба и земли.

Мысль о преобразованіи всего міра въ его конечной судьбѣ проходитъ чрезъ многія мѣста Св. Писанія Новаго и Ветхаго Завѣта; темное предчувствіе этой мысли замѣчается и въ сагахъ древняго язычества; мудрецы языческіе [3]) (напр., Сенека) пытаются вывести ее изъ естественныхъ законовъ природы; среди всеобщей, безнадежной и неисправимой порочности людей они находили утѣшеніе только въ древнемъ преданіи о близкой гибели міра. При разсмотрѣніи мысли о конечной судьбѣ міра въ Новозавѣтномъ Писаніи легко встрѣтиться съ такими мѣстами, на основаніи которыхъ въ древнее время Церковной Исторіи Оригенъ и Св. Григорій Нисскій, въ средніе вѣка I. Скотъ Эригена, въ новое время Этингеръ, Менкенъ, Шлейермахеръ и др. утверждали ученіе о возстановленіи (апокатастасисѣ) въ буду-

[1]) Мѳ. 24, 35 и пар.
[2]) 1 Кор. 7, 31.
[3]) Ср. Fr. Splittgerber, Tod, Fortleben. 4. Aufl. S. 237.

щемъ [1]) всей твари, не исключая и злыхъ духовъ, въ первобытное блаженное состояніе. Къ мѣстамъ этимъ принадлежитъ рядъ библейскихъ свидѣтельствъ объ универсальности и всеобъемлемости Божественной благодати, какъ Римлян. 5, 18; 11, 26, 32. Ефес. 1, 10; Колос. 1, 16. 20. Св. Апостолъ Павелъ, особенно тщательно раскрывшій мысль объ универсальности христіанства, въ двухъ послѣднихъ мѣстахъ своихъ посланій, говоритъ: „все и земное и небесное примирено чрезъ Христа съ Богомъ“ и „все небесное и земное соединится подъ главою Христомъ“. Если въ противоположность этимъ мѣстамъ Писанія находятся многочисленныя мѣста, свидѣтельствующія о „вѣчномъ наказаніи или мученіи грѣшниковъ и беззаконниковъ, о возрастаніи степени ихъ мученій изъ вѣка въ вѣкъ [2]), то говорятъ, что подъ вѣками (вѣчностію) должно разумѣть здѣсь только времена міра и въ Писаніи есть даже свидѣтельство о „концахъ вѣковъ“. Соотвѣтственно этому, подъ вѣчностію мученія грѣшниковъ должно понимать необозримо долгую продолжительность ихъ, а не вѣчность въ абсолютномъ смыслѣ слова; за это говоритъ и опредѣленное выраженіе во многихъ притчахъ, что мученія въ темницѣ ада продолжатся до тѣхъ поръ, пока получится послѣдній кодрантъ [3]), чѣмъ прямо предполагается возможность исполненія послѣдняго случая.

Въ ряду догматическихъ основаній защитники апокатастасиса ссылаются на божественную любовь, неизмѣримо глубокую и сильную, которая не можетъ терпѣть, чтобы видѣть погибель творенія внѣ царства славы и блаженства; поэтому она изыщетъ новыя средства и спасительныя пути, чтобы и злѣйшихъ между тварями сатану и міръ демоновъ побѣдить и спасти. Этого же требуетъ общій строй и гармонія вселенной, къ которой, какъ къ послѣдней своей цѣли, стремится развитіе ея. Наконецъ ясно, что вѣчная жизнь и блаженство вѣрующихъ послѣ страшнаго

---

[1]) О возстановленіи земли въ прошедшемъ на основаніи Быт. 1 гл. 1 стих. впервые высказался англійскій геологъ Букландъ, а за нимъ нѣмецкіе богословы Курцъ, Вестермайеръ и Деличъ; но не въ строго библейскомъ смыслѣ. См. Православное Обозрѣніе 1886 № 8-й. Стр. 778 и д.

[2]) Апок. 14, 11. И дымъ мученія ихъ будетъ восходить во вѣки вѣковъ.

[3]) Матѳ. 5, 26; 18, 34. Кодрантъ отъ Лат. слова quandrans; Римская монета $^1/_4$ гроша.

суда нарушалось бы сознаніемъ, что многіе другіе люди, между которыми можетъ быть много близкихъ друзей и родственниковъ, на вѣки отвержены и подвержены ужаснѣйшимъ мукамъ.

Однакоже сколь ни пріятно для любвеобильнаго сердца ученіе о возстановленіи всего въ первобытную невинность и совершенство, всѣ приведенныя основанія при строгой ихъ оцѣнкѣ говорятъ не за, а противъ указаннаго ученія. Ибо что касается свидѣтельствъ Св. Писанія Н. З., говорящихъ объ универсальности и всеобъемлющей силѣ божественной благодати, то несомнѣнно, что понятіе „всѣ“ въ этихъ свидѣтельствахъ Писанія указываетъ на совокупность новаго человѣчества во Христѣ въ противоположность древнему адамитскому; принадлежность къ первой совокупности людей обусловливается живою вѣрою во Христа. Ибо и писаніе „всѣхъ затворилъ богъ грѣхомъ, да обѣтованіе (спасенія) отъ вѣры Іисусъ Христовы дастся вѣрующимъ“ [1]). Когда, далѣе, Ап. Павелъ говоритъ о примиреніи и возглавленіи во Христѣ всего, что на землѣ и на небѣ, то онъ подъ этимъ выраженіемъ разумѣетъ исключительно освобожденное человѣчество на землѣ и міръ ангельскій на небѣ за вычетомъ изъ сего всѣхъ обитателей ада. И если онъ въ посланіи къ Филиппійцамъ [2]) учитъ, что и колѣна живущихъ въ преисподней преклонятся предъ именемъ Іисуса и ихъ языкъ исповѣсть, что Господь Іисусъ Христосъ въ славу Бога Отца: то это относительно обитателей преисподней удобно понимать такъ, что они вынуждены будутъ оказать почитаніе Сыну Божію Христу, будучи побѣждены славою Его въ послѣдній день міра, а не такъ, чтобы съ этимъ необходимо соединялось истинное и спасительное обращеніе ихъ ко Христу. Припомнимъ, что еще при земной жизни Христа Спасителя демоны въ бѣсноватыхъ нерѣдко высказывали такое признаніе Его [3]). Перетолкованіе выраженія „вѣчность“, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Писанія въ смыслѣ необозримыхъ пространствъ времени, сходныхъ съ Оригеновскимъ представленіемъ смѣны міровъ, мало пригодно въ виду многочисленныхъ мѣстъ Новоз. Библіи — собственныхъ и образныхъ,

---

[1]) Галат. 3, 22.

[2]) Филипп. 2, 10; 11.

[3]) Мр. 1, 24. 34; 5, 7. Дѣян. 16, 17—18.

дающихъ несомнѣнное свидѣтельство о вѣчномъ и непрерывномъ продолженіи адскихъ мученій [1]). Изъ класса этихъ мѣстъ нельзя не привести на память, вопервыхъ, словъ Господа [2]), заключающихъ угрозу за грѣхъ противъ Духа Святаго, т.-е. за упорное сопротивленіе Его спасительной дѣятельности: причастные къ этому грѣху не могутъ получить прощенія ни въ этомъ вѣкѣ, ни въ будущемъ; а, вовторыхъ, словъ Апостола [3]) объ отпадшихъ отъ истинной вѣры Христовой, что для нихъ не остается болѣе жертвы за грѣхъ: но нѣкое страшное ожиданіе суда и ярость огня, готоваго пожрать противниковъ. Упоминаніе о послѣднемъ кондрантѣ во многихъ родственныхъ по содержанію притчахъ допускаетъ обыкновенно толкованіе: уплата грѣховнаго долга въ вѣчности уже невозможна, тѣмъ болѣе надо спѣшить воспользоваться въ настоящемъ земномъ бытіи возможностію къ миру съ Богомъ чрезъ крестныя заслуги Христа; или же нужно предположить время и возможность примиренія въ загробной жизни, по молитвамъ Св. Церкви, до поры послѣдняго суда, но никакъ не послѣ, когда установится уже окончательное рѣшеніе и опредѣленіе участи каждаго изъ насъ.

Догматическое основаніе ученія объ апокатастасисѣ, заимствуемое изъ представленія неисчерпаемой, всесильной любви Божіей, вызвавшей и въ началѣ временъ міръ къ бытію, не имѣетъ для насъ обязательной силы. Святая любовь Божія заключаетъ въ себѣ и милосердіе и справедливость взаимно уравновѣшивающіяся. Послѣдняя, т.-е. строгая справедливость Бога необходимо требуетъ безусловнаго отверженія закоренѣлаго грѣшника. При томъ же благодать Божія никогда не дѣйствуетъ такъ необоримо, чтобы всегда результатомъ своего дѣйствія имѣла обращеніе ко Христу даже закоренѣлаго грѣшника. Подобный образъ дѣйствія уничтожилъ бы главный принципъ человѣческой личности—способность свободнаго самоопредѣленія. Эта способность есть слѣдствіе богоподобнаго нашего происхожденія и облика. Но къ сожалѣнію, отъ нея не закрыта возможность уклоненія отъ Бога и даруемаго Имъ спасенія, даже ожесточенія противъ божествен-

---

[1]) Напр. Іоанн. 3, 36. Мр. 9, 43—48. 2 Θес. 1, 8—9. Апок. 14, 10—11.

[2]) Мѳ. 12, 31—32.

[3]) Евр. 10, 26, 27.

ной благодати и слѣдовательно самоизбранія осужденія. Бываютъ примѣры, что въ силу способности самоопредѣленія человѣкъ противостоитъ до вѣка даже сильнѣйшимъ дѣйствіямъ любви, все болѣе и болѣе укореняется во злѣ, дѣлаетъ его для себя непзбѣжною, естественною необходимостію. При этомъ есть рѣшительная опасность, что такой человѣкъ злымъ направленіемъ воли перейдетъ крайнюю границу (terminus peremptorius), за которой невозможно уже ни истинное раскаяніе, ни обращеніе; такая граница по ученію Божественному полагается послѣднимъ [1]) (вторымъ) пришествіемъ Христа [2]). Понятно, какой участи заслуживаетъ злонамѣренный въ такомъ случаѣ человѣкъ на судѣ втораго пришествія. Относительно „гармоническаго заключенія міроваго развитія должно возразить, что таковое достигается и тогда, когда количество лицъ (отпадшихъ ангеловъ и ожесточенныхъ людей) на страшномъ судѣ вслѣдствіе своей вины подвергнется осужденію; такъ святая любовь Бога тогда находитъ свое удовлетвореніе, приведя по благодати истинно вѣрующихъ къ блаженству, напротивъ, закоренѣлыхъ грѣшниковъ по правосудію къ заслуженному осужденію. Наконецъ, что касается мысли, что блаженство праведниковъ должно нарушиться чрезъ представленія мученій многихъ ближнихъ, особенно родственниковъ, то на это возражаетъ Мюге [3]) „мы не можемъ быть болѣе сострадательны и любвеобильны, чѣмъ Спаситель! Къ кому Самъ Богъ не можетъ имѣть состраданія, потому что въ немъ нельзя найти достойнаго любви, къ такому и мы не можемъ имѣть никакого состраданія. Чрезъ взглядъ на правый карательный судъ Божій, блаженство праведныхъ такъ же мало нарушается, какъ мало и Богъ чрезъ это въ своемъ неприступномъ свѣтѣ и блаженствѣ затемняется. Напротивъ праведники, какъ скоро ихъ взоръ устремляется въ смертную долину царства тьмы, получаютъ новое побужденіе къ восхваленію милосердія, которое ихъ спасло, равно какъ святой правды открывшейся къ отверженныхъ“. Причемъ мы можемъ присовокупить, что и въ вѣчности имѣетъ зна-

---

[1]) См. 2 Кор. 6, 2. Евр. 4, 7, 11; 12, 15—29; 10, 25—31.

[2]) Martensen, Dogmatik 286—289. S. S.

[3]) Muhe, Das enthüllte Geheimnisz. 3. Aufl. S. 158—159. (По Fr. Splittgerber'y 331. S.).

ченіе нравственное требованіе Спасителя къ своимъ ученикамъ, которое и будетъ безусловно исполняться праведниками въ томъ вѣкѣ: „кто любитъ отца или мать болѣе Меня, тотъ не достоинъ Меня“ [1]). „И кто любитъ сына или дщерь болѣе Меня, тотъ не достоинъ Меня“. Такимъ образомъ праведные въ будущей вѣчной жизни при единеніи своемъ со Христомъ Спасителемъ могутъ сказать: „кто мнѣ отецъ и кто мнѣ братъ? Да! Кто дѣлаетъ волю Отца моего небеснаго, тотъ мнѣ братъ, сестра и мать! [2]). Плотская любовь и родство не будутъ имѣть значенія въ царствѣ славы, развѣ только въ томъ случаѣ, когда они будутъ освящаться чрезъ общую любовь къ Спасителю.

Послѣ предложенной оцѣнки всѣхъ представленныхъ основаній ученія объ апокатастасисѣ несомнѣнно, что это ученіе, своеобразно рѣшающее вопросъ о будущей судьбѣ міра, не можетъ быть принято. И намъ извѣстно, что 5-й Вселенскій соборъ въ 431 г. по Р. Х., несмотря на то, что ученіе о возстановленіи всего сущаго мѣстами проглядывало довольно сильно въ эсхатологіи св. Григорія Нисскаго и потомъ у св. Григорія Богослова [3]), осудилъ торжественно это ученіе и тѣмъ въ общемъ подошелъ къ рѣшенію вопроса о міропреобразованіи, согласному съ Богооткровенною истиною. Частныя черты ученія Новозавѣтнаго о міропреобразованіи необходимо примыкаютъ къ мысли о главныхъ дѣйствіяхъ пакипришествія Господня.

Та сумма и сила зла, которая вызоветъ на свѣтъ явленіе антихриста и въ лицѣ его найдетъ свое крайнее осужденіе и полное пораженіе при славномъ явленіи Христа Судіи—Высочайшей Силы Добра и Любви,—должна будетъ наконецъ исторгнуться и изъ области всего видимаго творенія. Такъ какъ сила зла по отношенію къ внѣ человѣческому творенію сказывается теперь разными внѣшними физическими разстройствами и внутреннимъ рабствомъ тлѣнію, то будущее исторженіе изъ міра этой силы должно быть ничѣмъ инымъ, какъ совершеннымъ уничтоженіемъ

---

[1]) Мѳ. 10, 37; Ср. 34—39. Лук. 14, 26.

[2]) Мѳ. 12, 48—50.

[3]) Св. Григорій Богословъ не чуждъ былъ мнѣнія объ апокатастасисѣ, хотя высказывалъ его менѣе ясно и рѣшительно, чѣмъ Григорій Нисскій. (См. Ullmann, Gregor v Nazianz. Gotha. 1866. S. 351 2).

въ видимомъ твореніи тлѣнія и смерти съ ихъ горькими плодами. Апостолъ Павелъ ясно намекаетъ на это рѣшительное уничтоженіе въ мірѣ пагубнаго тлѣнія, когда говоритъ: „послѣдній же врагъ испразднится смерть“ [1]). Послѣ того какъ всѣ демоническія силы осудятся и уничтожатся на послѣднемъ судѣ вмѣстѣ съ антихристомъ, произнесенъ будетъ окончательный приговоръ и на смерть, которая въ настоящемъ мѣстѣ посланія къ Коринѳянамъ олицетворяется подъ именемъ послѣдняго врага Христова, какъ нерѣдко и въ другихъ мѣстахъ Св. Писанія. Что подъ этою смертію нельзя разумѣть смерти духовной, видно какъ изъ понятія уничтоженія этой смерти, такъ и названія ея врагомъ Христа. Смерть духовная, иначе называемая вѣчною погибелію, не уничтожится, останется на вѣки [2]); чрезъ нее вѣчно будетъ исполняться осужденіе надъ врагами Христа и его царства; она, такимъ образомъ, послужитъ въ рукахъ Правосуднаго Бога средствомъ къ отмщенію враговъ, и какъ такая, очевидно, сама не есть уже врагъ. Нельзя разумѣть здѣсь подъ уничтоженіемъ смерти воскресенія нехристіанъ — воскресенія вторичнаго, которое будто бы послѣдуетъ значительно позднѣе воскресенія праведныхъ, т.-е. христіанъ — воскресенія первичнаго [3]). Апостолъ Павелъ училъ [4]), согласно со Христомъ Спасителемъ, объ одновременномъ всеобщемъ воскресеніи всѣхъ людей. Въ воскресеніи мертвыхъ такимъ образомъ не различается моментовъ совершенія этого славнаго событія въ исторіи человѣчества предшествующихъ и послѣдующихъ. Отсюда является безспорнымъ положеніе, раскрытое нами выше, что „послѣдній врагъ упразднится именно тогда, когда не только воскреснутъ всѣ люди и содѣлаются нетлѣнными, но и сама тварь свободится отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ (Римл. 8, 21) [4]).

Представленіе преобразованія и освобожденія міра отъ ига суеты и тлѣнія тѣсно связывается съ мыслію объ измѣненіи тѣлеснаго состава человѣка при пакипришествіи Христовомъ. Измѣненіе микрокосмоса необходимо и существенно отразится

---

[1]) 1 Кор. 15, 26.

[2]) Апок. 20, 14.

[3]) Такъ Meyer, Lütardt. и др.

[4]) См. объ этомъ подробнѣе въ предшествующей главѣ на стр. 220 и д.

и на макрокосмосѣ. Такъ какъ природа подвергнулась настоящему рабству тлѣнія невольно и сама по себѣ невиновна, то и ея измѣненіе изъ настоящаго состоянія въ другое послѣдуетъ въ добрую сторону, совершится въ добромъ смыслѣ. Такъ учитъ Новозавѣтное Писаніе. По воззрѣнію того же Апостола Павла выходитъ, что „съ тѣломъ Адама въ болѣе широкомъ смыслѣ", т.-е., природою произойдетъ тоже, что каждый христіанинъ надѣется пережить въ своемъ личномъ тѣлесномъ составѣ. Апостолъ языковъ будущее преобразованіе видимой природы, какъ единаго цѣлаго, сопоставляетъ съ ожидаемымъ каждымъ христіаниномъ индивидуальнымъ „ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος" [1]). Освобожденіе тѣла нашего отъ тлѣнія совершится двоякимъ образомъ: или путемъ воскресенія, или путемъ измѣненія. Какое же изъ этихъ двухъ дѣйствій проявится собственно на мірѣ при его будущемъ преобразованіи? Намъ уже извѣстно, что Новозавѣтное Писаніе переходъ міра изъ теперешняго состоянія въ иное представляетъ въ сопровожденіи мукъ, мукъ самыхъ сильныхъ и тяжелыхъ, образомъ которыхъ могутъ служить только муки дѣторожденія, слѣд., мыслитъ этотъ переходъ какъ болѣзненный въ высшей степени. Еслибы ἀλλαγὴ (измѣненіе) людей живыхъ при второмъ пришествіи Новозавѣтное Откровеніе представляло совершающимся посредствомъ огня [2]), еслибы такимъ образомъ это будущее измѣненіе живыхъ людей имѣло болѣзненный характеръ, то, безъ сомнѣнія, превращеніе міра въ будущемъ можно бы было, по Писанію, мыслить какъ ἀλλαγὴ въ своемъ родѣ. Мыслить преобразованіе міра именно такъ тѣмъ болѣе было бы возможности, что самый міръ еще будетъ существовать, когда придетъ Господь снова, и между его настоящимъ и будущимъ образованіемъ не наступитъ для него никакого срединнаго смертнаго состоянія. Но нельзя ли уже теперешнее состояніе міра признать состояніемъ смерти и тлѣнія, если сравнить это состояніе съ состояніемъ міра до паденія царя міра—человѣка? И не понимаетъ ли Св. Писаніе состояніе падшаго міра, какъ состояніе именно смерти, когда говоритъ о подчиненіи міра суетѣ и

---

[1]) Макарія М. М. Правосл. догм. Богословіе. Т. II. 1857 г. 473 стр.

[2])Рим. 8, 23.

[3]) Каковую мысль усматриваетъ богословъ Роте въ 1 Кор. 3, 13—15.

тлѣнію? Если такъ, если настоящій міръ находится въ смертномъ состояніи, то будущее превращеніе міра будетъ ничѣмъ инымъ, какъ переходомъ міра изъ смертнаго состоянія въ безсмертное, будетъ своего рода воскресеніемъ міра. Resurrexit in eo (Christo) mundus, resurrexit in eo coelum, resurrexit in eo terra, говоритъ св. Амвросій [1]) Медіоланскій (IV в.).

Между тѣмъ какъ Св. Писаніе Н. З., утѣшая сердце вѣрующихъ мыслію о будущемъ обновленіи и прославленіи внѣчеловѣческой природы — міра вмѣстѣ съ одновременнымъ воскресеніемъ и измѣненіемъ всего человѣчества при пакипришествіи Христовомъ, говоритъ однакожъ о смерти второй, вѣчной погибели и адѣ [2]). На этихъ мрачныхъ, грозныхъ явленіяхъ и состояніяхъ будущаго, разсматриваемыхъ самихъ въ себѣ, Богооткровенное Слово Божіе мало останавливаетъ вниманія; но рѣчь объ нихъ заходитъ каждый разъ, какъ они представляются внѣшнимъ выраженіемъ внутренняго безнравственнаго духовнаго состоянія и прямымъ слѣдствіемъ неумолимаго гнѣва Правосуднаго Судіи. Разсматриваемые съ этой точки зрѣнія адъ и адскія муки представляются въ Новозавѣтномъ Словѣ Божіемъ спеціально „уготованными только діаволу и аггеламъ его“ [3]).

Злой духъ—діаволъ еще по первоначальной судьбѣ своей ниспалъ изъ надмірнаго блаженнаго состоянія и увлекъ за собою сонмъ другихъ духовъ, выпавшихъ изъ состоянія непосредственной близости и благоговѣйнаго отношенія къ Богу Премудрому и Всесвятому. Послѣдніе, т.-е. злые духи или демоны, извративши свою первоначальную природу, посредствомъ свободнаго нравственнаго самоопредѣленія, такъ далеко зашли по пути нравственнаго зла, что оно преобразилось въ ихъ субстанцію, въ принципъ и мотивъ ко всякимъ дѣйствіямъ, исключающимъ даже малѣйшую тѣнь и возможность нравственнаго добра. Въ этомъ состояніи злые духи и самозаключились безвыходно и безповоротно; отчего и муки, имъ предопредѣленныя Провидѣніемъ, называются вѣчными αἰδίοις, т.-е. начавшимися въ далекомъ прошломъ и продолжающимися въ неизмѣримое будущее.

---

[1]) См. De fide resurr. 2, 102; Ambrosii Opera. T. 6. Ed. Benedict.

[2]) Апок. 20, 14.

[3]) Мѳ. 25, 41.

Злые люди, хотя не духи злобы, однакожъ они могутъ въ своемъ безнравственномъ состояніи дойти до того, что для нихъ является рѣшительною невозможностію ни истинное раскаяніе, ни обращеніе на путь добра и истины. Чтобы это понять, стоитъ только припомнить такія душевныя явленія въ нравственной области, какъ явленія привычки и явленія страсти. Привычка, образуясь отъ многократнаго повторенія какого-либо дѣйствія, обращается во вторую природу; человѣкъ, приставшій къ дурнымъ, разслабляющимъ привычкамъ, является въ глазахъ нашихъ дурнымъ, безнравственнымъ. Еще бо́льшее тираническое дѣйствіе и вліяніе на человѣка имѣютъ явленія страсти: она иногда подчиняетъ себѣ человѣка такъ, что онъ нерѣдко не въ состояніи уже отъ нея освободиться, такъ какъ для этого освобожденія человѣку требуется большая сила воли, способная произвести въ немъ коренной переворотъ: въ состояніи страсти грѣхъ составляетъ страшную силу въ человѣкѣ, необходимо вызывающую его на грѣховную дѣятельность; частные виды грѣха являются тогда въ человѣкѣ выраженіемъ внутренняго безнравственнаго расположенія, враждебнаго добру и исключающаго возможность нравственнаго самоисправленія. Люди съ злыми грѣховными привычками и страстями являются подобными демонамъ: если тѣ въ своемъ безнравственномъ развитіи дошли до такой степени нравственнаго паденія, что для нихъ невозможно уже исправленіе и спасеніе и ихъ удѣлъ—вѣчныя муки, то и несчастные люди, рѣшительно извратившіе свою духовную природу и за предѣлами гроба развивающіе свои дурныя качества и расположенія, по приговору Всемірнаго Судіи также опредѣлены будутъ на вѣчныя муки. Представленіе о тѣхъ грѣшникахъ, которые совершаютъ преступленія не по суровой ожесточенности сердца, а по минутному увлеченію и слѣпому заблужденію, отъ которыхъ, слѣдов., не закрыта возможность раскаянія, исправленія жизни (таковы напр. благоразумный разбойникъ, св. Марія Египетская, Моисей Муринъ) не можетъ служить возраженіемъ противъ мысли о вѣчныхъ мученіяхъ великихъ нераскаянныхъ грѣшниковъ. Независимо отъ этого возраженія противъ вѣчности мученія грѣшниковъ, имѣющаго чисто наглядный смыслъ, приводятъ и другія соображенія теоретическаго свойства противъ вѣчности мученій грѣшниковъ. Прежде всего, говорятъ, эпитетъ

„вѣчный“ не всегда имѣетъ въ Новозав. Библіи свое собственное и буквальное значеніе. І. Христосъ обѣщалъ вѣчную жизнь только тѣмъ, кто съ живою вѣрою и твердымъ упованіемъ пріемлетъ Его святую плоть и кровь въ таинствѣ св. Евхаристіи [1]). А между тѣмъ и невѣрующіе и незнающіе Бога и Духа благодати, по словамъ Христа же [2]), будутъ также имѣть жизнь вѣчную. Противополагая эту вѣчную жизнь закоренѣлыхъ грѣшниковъ жизни вѣчной праведниковъ, соединенныхъ нравственно со Христомъ, съ необходимостію умозаключаютъ, что Самъ Христосъ вѣчную жизнь понимаетъ не какъ жизнь безпредѣльную во времени, но какъ жизнь качественно опредѣленную въ томъ или другомъ смыслѣ. Съ этой точки зрѣнія и вѣчныя муки демоновъ, о которыхъ свидѣтельствуется въ посл. Ап. Іуды 1, 6, нельзя понимать въ смыслѣ мукъ безконечныхъ, а только такихъ, которыя опредѣлены демонамъ только до суда великаго дня.

Далѣе возражатели противъ ученія о вѣчныхъ мученіяхъ грѣшниковъ замѣчаютъ, что мысль о вѣчности мученій грѣшниковъ противорѣчитъ различнымъ мѣстамъ Св. Писанія. Во всемъ Н. Завѣтѣ главною основною мыслію служитъ идея о Богѣ, какъ всеблагомъ и любвеобильномъ Отцѣ,—идея, на которой не разъ и съ любовію останавливался и нашъ Божеств. Учитель І. Христосъ. Не противорѣчила ли бы этой идеѣ мысль объ опредѣленіи Богомъ неизмѣннаго наказанія грѣшнику на всю вѣчность, тѣмъ болѣе что и нравственное состояніе грѣшника не всегда неизмѣнно? Моментъ смерти каждаго грѣшника,—даже великаго,—имѣетъ роковое значеніе въ его внутренномъ нравственномъ настроеніи; грѣшникъ въ смертный часъ свой замѣчаетъ всю глубину своей грѣховности, воочію видитъ всю силу и цѣну искупленія своего во Христѣ Іисусѣ, преисполняется чувствами полнѣйшей преданности и безпрекословнаго послушанія волѣ Божіей (напр., Вольтеръ на одрѣ смертномъ). Могутъ ли поэтому наказанія въ жизни загробной для человѣка грѣшника быть карательными на всю вѣчность? Не должны ли они быть только исправительными? Въ В. Завѣтѣ, гдѣ Богъ чаще представляется въ видѣ грознаго судіи, Онъ если и наказываетъ человѣка за

---

[1]) Іоанн. 6, 54.

[2]) Мѳ. 12, 32.

грѣхъ, то это дѣлаетъ не для удовлетворенія своей строгой правды, жаждущей мщенія за непослушаніе, а единственно для блага же самаго человѣка, для его исправленія; посылая наказанія на грѣшнаго Израиля еще въ дохристіанское время, Богъ предпринимаетъ цѣлый рядъ чисто отеческихъ средствъ для улучшенія будущей судьбы его. Можетъ ли Богъ въ Н. Завѣтѣ, гдѣ Онъ представляется преимущественно Богомъ любви, посылать на людей, хотя бы и грѣшныхъ, наказанія въ аду несмѣняемыя, чисто карательнаго свойства? Безчисленныя доказательства милосердія Божія и безконечныхъ совершенствъ Творца, находящіяся во всей Библіи и представляющіяся совершеннѣйшимъ идеаломъ для нравственной жизни и дѣятельности человѣка, не находили бы, полагаютъ, соотвѣтственнаго себѣ оправданія при допущеніи мысли о несмѣняемыхъ мукахъ грѣшниковъ, опредѣленныхъ по приговору того же Всесвятаго и Премудраго Бога. Наконецъ приводятъ опредѣленныя мѣста Св. Писанія противъ мысли о вѣчности мученій грѣшниковъ, какъ напр., слова пророка Іереміи [1]), процитованныя св. Апостоломъ Павломъ въ посланіи къ Евреямъ: „я буду милостивъ къ неправдамъ людей и грѣховъ ихъ и беззаконій ихъ не воспомяну“. Въ томъ же смыслѣ указываютъ на цитатъ изъ Евангелія отъ Матѳея, 9, 13; 18, 14. Продолжая еще рядъ основаній для мнѣнія, отрицающаго вѣчность мученія грѣшниковъ, приводятъ соображеніе, лежащее въ основаніи ученія о возстановленіи (апокатастасисѣ) всей твари въ первобытное блаженное состояніе, это мысль объ общемъ строѣ и гармоніи вселенной подъ единовластительствомъ Божіимъ,—мысль, исключающую всякій признакъ языческаго дуализма между Богомъ и Его избранными и діаволомъ и его жертвами.

Ученіе о смѣнѣ загробнаго существованія грѣшниковъ въ адѣ, или объ освобожденіи ихъ и соединеніи съ праведниками въ раю, по самопонятной причинѣ носитъ названіе идеальнаго апокатастасиса. Но этотъ апокатастасисъ не можетъ быть допущенъ съ христіанской точки зрѣнія, какъ и апокатастасисъ универсальный. Основанія перваго апокатастасиса не менѣе слабы и непрочны, какъ и втораго.

---

[1]) Іерем. 31, 34. Ср. Евр. 8, 12.

Какъ скоро мы говоримъ о мученіяхъ, какъ вѣчныхъ наказаніяхъ великихъ грѣшниковъ, то уже у насъ не можетъ быть рѣчи о прекращеніи или смѣнѣ этихъ наказаній, иначе они были бы уже временными, но не вѣчными. Наименованіе вѣчный (αἰώνιος) всегда сохраняетъ свое собственное значеніе въ устахъ Христа и Его Апостоловъ, т.-е., значеніе безконечнаго протяженія впередъ. Говорится ли о вѣчной жизни праведниковъ, подъ этимъ разумѣется безконечное продолженіе блаженства, упоминается ли въ Изв. Писаніи о вѣчномъ огнѣ грѣшниковъ, подъ этимъ мыслится безконечное ихъ загробное мученіе. Качественно же опредѣленная будущая жизнь блаженство или мученіе достаточно обозначается однимъ словомъ ζωὴ жизнь или ἀπώλεια—погибель [1]). У Отцевъ Церкви Восточной (Іустинъ мученикъ, Василій Великій) и Западной (Ириней епископъ Ліонскій) понятіе „вѣчный“ постоянно употребляется въ собственномъ его значеніи.

Что касается идеи о Богѣ въ Н. Завѣтѣ, то дѣйствительно Богъ открылся въ Н. Завѣтѣ какъ верховная, безконечная любовь въ фактѣ вольныхъ страданій и искупительной за грѣшный родъ человѣческій смерти Возлюбленнаго Сына Божія, Господа нашего І. Христа; но безмѣрностію самой искупительной Голгофской жертвы въ то же время засвидѣтельствовано о безпредѣльномъ правосудіи Бога, потребовавшаго для удовлетворенія своей правды столь великой жертвы. Отсюда и Новозавѣтная идея благодатнаго спасенія, лежащая въ силѣ Креста Христова, необходимо предполагаетъ вѣчность мученія для тѣхъ, кои не знаменуются силою Благодатнаго искупленія. Это предположеніе сдѣлается горькою дѣйствительностію, когда Правосудіе Верховнаго Бога откроется вполнѣ и исключительно на всемірномъ послѣднемъ судѣ, когда Богъ потребуетъ отъ человѣчества отчетъ о томъ, какъ оно, имѣя въ Новозавѣтное время высочайшій идеалъ добра для нравственнаго подражанія, воспользовалось плодами искупительной жертвы Христовой. Посредническая, ходатайствованная дѣятельность Христа на всемірномъ судѣ прекратится. При этомъ какъ нельзя лучше и больше откроется нравственное, духовное состояніе каждаго человѣка. У кого было отсутствіе способности къ воспріятію божественной благодати

[1]) Напр., Мѳ. 7, 13, 14.

искупленія, кто значитъ безъ содѣйствія ея глубоко палъ въ нравственномъ отношеніи, сталъ безмѣрно грѣшенъ, тому и будутъ опредѣлены Правосуднымъ Судіею—Богомъ безконечныя наказанія и мученія.

Мысль, что наказанія всегда имѣютъ исправительный характеръ, не вѣрна дѣйствительности. И изъ современной жизни извѣстны случаи, когда нарушеніе закона наказывается независимо отъ цѣлей исправленія наказуемаго, устрашенія другихъ и т. под. И древне-греческое сознаніе съ давнихъ поръ выработало два понятія для означенія наказанія: κολάζειν наказывать съ цѣлію исправленія и τιμωρεῖν — наказывать съ цѣлію кары, мщенія. По отношенію къ злымъ духамъ или къ безмѣрно грѣшнымъ людямъ мыслимо только наказаніе Правосудія Божія какъ кара или мщеніе за ихъ глубокое нравственное паденіе; а такимъ наказаніемъ и могутъ быть только вѣчныя мученія, въ собственномъ смыслѣ называемыя адскими.

Дальнѣйшее опроверженіе индивидуальнаго апокатастасиса нашло себѣ мѣсто при критическомъ взглядѣ нашемъ на апокатастасисъ всего бытія, а потому мы здѣсь его и оканчиваемъ, переходя къ дальнѣйшему рѣшенію вопросовъ, относящихся къ заключительной главѣ изслѣдованія.

Такъ какъ количество осужденныхъ на вѣчныя мученія очень велико: тутъ и діаволъ съ злыми духами и антихристъ съ своимъ лжепророкомъ, и грѣшники, осужденные приговоромъ Всемірнаго Судіи, и такъ какъ съ другой стороны сроки осужденія на эти муки различны (для діавола и аггеловъ его они по опредѣленію Всесвятаго, Правосуднаго Бога наступили исперва), то весьма естественно ожидать, что тѣ мученія имѣютъ разныя степени. И дѣйствительно въ Св. Писаніи Н. З. находятся многія мѣста, въ которыхъ Отцы и учители Церкви усматривали мысль, что адскія мученія будутъ различны по своимъ степенямъ. Такъ, по изъясненію св. Василія Великаго [1]), притчное свидѣтельство [2]) о томъ, что рабъ знавшій волю господина своего и не сотворившій по ней біенъ будетъ много, а рабъ не знавшій и сдѣлавшій достойное наказаніе біенъ будетъ мало, означаетъ не конецъ, а

[1]) Твор. Св. Отецъ IX, 346—347.
[2]) Лука XII, 47. 48.

разность мученія. По словамъ [1]) же блаж. Іеронима на текстъ Мѳ. 10, 15: „если будетъ отраднѣе землѣ Содомской и Гоморрской въ день суда, нежели городу не принявшему Евангеліе, то ясно, что различны наказанія для грѣшниковъ.

Внѣшнею стороною вѣчныхъ мученій грѣшниковъ въ аду является огонь, или огненное озеро съ состояніемъ второй смерти для осужденныхъ, о чемъ свидѣтельствуетъ Апок. 20, 14 и д.; ср. 21, 1—8. Относительно свойства огня этого озера, какъ среды вѣчнаго мученія грѣшниковъ, необходимость требуетъ замѣтить, что никакъ нельзя отрѣшиться отъ вещественности вѣчнаго огня, хотя эта вещественность и утончится соотвѣтственно тонкости и проницательности воскресшихъ нашихъ тѣлъ. Новозавѣтное Писаніе даетъ ясныя указанія на эту вещественность будущаго огня, представляя его, съ одной стороны, мѣстомъ мученія для грѣшниковъ, облеченныхъ плотію воскресенія, съ другой, указывая, какъ на подобіе ему и образецъ, на огнь Содома и Гоморры [2]), или же называя геенною, по имени долины сыновъ Эннона въ Іерусалимѣ, въ которой поддерживался постоянно дѣйствительный огонь для очистки нечистотъ. Несмотря однако на свою вещественность, огонь будущихъ мученій будетъ рѣзко отличаться отъ теперешняго огня. Признакъ благотворности огня, никому теперь не безъизвѣстный, въ томъ будущемъ огнѣ совершенно утратится, напротивъ качества вреда, испытываемаго теперь отъ огня—гибельный жаръ, противъ котораго и современная наука и житейскій опытъ оказываются совершенно безсильными, возрастетъ въ своей степени и силѣ. Такъ, огонь вѣчныхъ мученій для грѣшниковъ не будетъ давать свѣта; почему мѣсто этихъ мученій называется „тьмою кромѣшнею“ или „внѣшнею“. Хотя смыслъ этого наименованія объясняютъ и образно [3]), однако нельзя отказать ему и въ нѣкоторой степени соотвѣтствія будущей горькой дѣйствительности для грѣшниковъ: наименованіе неугасимаго огня „тьмою кромѣшною“ указываетъ на дѣйствіе давленія этого огня на грѣшниковъ непроницаемою ничѣмъ извнѣ тьмою; это тѣмъ болѣе, что закоснѣ-

[1]) Commentar in Matth. X.

[2]) 2 Петр. 2, 6.

[3]) Арх. Михаила, Тол. Ев. на Мѳ. 138 стр.

лые грѣшники удалены будутъ отъ Истиннаго Свѣта и Жизни—Бога. Съ другой стороны, будущій, вѣчный огонь лишенъ будетъ такой теплоты, которая предохраняла бы отъ холода и цѣпенѣнія: осужденные на пребываніе въ вѣчномъ огнѣ испытываютъ скрежетъ зубовный—дѣйствіе чрезмѣрнаго холода. Впрочемъ названія будущаго огня,—среды вѣчнаго мученія грѣшниковъ—тьмою кромѣшною, геенною огненною, скрежетомъ зубовнымъ и т. д., св. Ефремъ Сиринъ [1]) понимаетъ не только качественно, какъ названія тѣхъ или другихъ сторонъ или свойствъ огня вѣчнаго, но и количественно, видитъ такимъ образомъ въ названіяхъ будущаго карательнаго огня обозначеніе разныхъ степеней вѣчныхъ огненныхъ мученій. По словамъ св. Ефрема Сирина тьма кромѣшная въ особой сторонѣ; геенна огненная—иное мѣсто; скрежетъ зубовъ—особое мѣсто и т. под.; на всѣ эти мѣста мученій распредѣлены будутъ несчастные, каждый по мѣрѣ грѣхопаденій своихъ. Необыкновенная по своимъ свойствамъ и степени дѣйствія вредоносная сила будущаго, карательнаго огня указуется также и въ названіи его вѣчнымъ [2]), неугасимымъ [3]). Будущій огонь вѣчныхъ мученій станетъ жечь свою жертву, но не сожигать, сила его дѣйствія будетъ неослабна и непрерывна. По свидѣтельству М. Феликса (II вѣка) въ Октавіи: будущій огонь дѣйствуетъ неугасимо, онъ „urit et nutrit“ [4]), или, какъ выражается Лактанцій (IV в.): „одинъ и тотъ же огонь тою же самою силою и будетъ жечь нечестивыхъ и не сожигать и сколько будетъ отнимать у нихъ, столько и возвращать, и тѣмъ доставлять себѣ самому пищу вѣчную“ [5]). Этотъ огонь въ своемъ дѣйствіи будетъ такимъ образомъ уподобляться тому баснословному коршуну, который клюетъ Титана, не умерщвляя его, какъ повѣствуютъ поэты. Страшное и ужасное дѣйствіе вѣчнаго огня тѣмъ будетъ сильнѣе, что ему будутъ соотвѣтствовать не только тѣ или другія необычайныя свойства тѣлеснаго состава лицъ, воскресшихъ для осужденія, но и страшныя состоянія ихъ ду-

---

[1]) См. Слово 37. Ibid. 18 и 38 стр.; ср. 390.

[2]) Мѳ. 24, 31.

[3]) Мр. 9, 33.

[4]) 34, 35: sapiens ignis membra urit et reficit; carpit et nutrit. M. Felicis: Migne. T. III, 348 p.

[5]) Div. inst. 7, 21. C. Lactantii opera omnia ed. 1824. Mosqua, p. 141.

шевныя. „Скорбь и тѣснота на всяку душу человѣка творящаго злое“—такъ отвлеченно указываетъ на душевное состояніе грѣшниковъ св. Апостолъ Павелъ [1]); образно же это состояніе Спаситель нашъ называетъ червемъ неумирающимъ [2]) и плачемъ. Внутреннія мученія самоосуждающей совѣсти: безутѣшная глубочайшая скорбь и отвращеніе отъ грѣха, стыдъ, досада на самого себя, сожалѣніе, томленіе—вотъ характеристическія черты для обозначенія внутренняго, возбужденнаго и неудовлетвореннаго состоянія грѣшниковъ въ вѣчномъ огнѣ, образно указаннаго Спасителемъ и отвлеченно намѣченнаго св. Апостоломъ Павломъ. Отвлеченное пониманіе будущаго мучительнаго состоянія грѣшниковъ въ вѣчномъ огнѣ выражается и такъ, что этотъ самый огонь,—что внутренно будетъ жечь грѣшника,—есть ни что иное, какъ грѣхи грѣшника [3]). Такъ какъ при этомъ извѣстные грѣхи, какъ напр., чрезмѣрнаго сладострастія и безграничной роскоши обязаны своимъ возникновеніемъ тѣлу, то и съ этой стороны никакъ уже нельзя при мысли о вѣчномъ огнѣ мученій, какъ карѣ за упомянутые грѣхи, отрѣшиться отъ представленія вещественности и наглядной дѣйствительности этого огня, чѣмъ и объясняется вышеприведенное буквальное пониманіе нѣкоторыхъ библейскихъ наименованій состоянія грѣшниковъ въ этомъ огнѣ.

Какъ бы мы впрочемъ ни представляли себѣ будущій вѣчный огонь вещественно или отвлеченно и о сколь великой силѣ и интенсивности его ни говорили, во всякомъ случаѣ никакъ нельзя согласиться съ извѣстною протестанскою теоріею о силѣ этого огня, будто онъ совершенно уничтожитъ грѣшниковъ путемъ мучительныхъ и безпрерывныхъ страданій. Эта теорія предъявляется такими нѣмецкими богословами, какъ Ричардъ Роте, Вите и Вейсе. Они усматриваютъ основанія своей теоріи отчасти въ Св. Писаніи Н. З., отчасти въ догматическихъ и экзегетическихъ соображеніяхъ. Изъ Новозавѣтной Библіи кромѣ извѣстныхъ [4]) мѣстъ

---

[1]) Римл. 2, 9.

[2]) Мрк. 9, 44. 46.

[3]) См. К. П. Побѣдоносцева, о подражаніи Христу Ѳомы Кемп. 1869 г. 52 стр.

[4]) Римл. 9, 22. 1 Оесс. 5, 3. 2 Оесс. 1. 9. ср. Мо. 7, 13. Ев. Іоанн. 3, 16. 12, 25. 1 Кор. 1, 18 и д.

Н. З. указываютъ на цитатъ Мѳ. 10, 28, по которому „тѣло и душа (безбожныхъ) должны быть погублены въ адѣ“ и цитатъ Евр. 40, 26—26: „не остается болѣе жертвы за грѣхи, но нѣкое страшное ожиданіе суда и ярости огня готоваго пожрать противниковъ“. Что касается до догматическихъ и экзегетическихъ соображеній, то думаютъ представители означенной теоріи, что безбожные и невѣрующіе, оторванные отъ существенной связи со Христомъ, источникомъ жизни и спасенія, должны будутъ погибнуть безвозвратно, а затѣмъ и то, что смерть вторая, упоминаемая въ Апокалипсисѣ, есть полное духовно-тѣлесное уничтоженіе. Не говоря уже о томъ, что въ Новозавѣтной Библіи есть множество мѣстъ, говорящихъ о вѣчномъ продолженіи мученія и слѣдовательно о несмѣняемомъ мрачномъ объектѣ мученія и побуждающихъ вышеуказанныя библейскія основанія разсматриваемой теоріи понимать переносно, самое слово погибель въ общемъ и обширномъ смыслѣ, какой слышится въ русской фразѣ: „просто погибель“, и фактъ существованія злаго духа-діавола и сонма его ангеловъ внѣ связи и единенія со Христомъ даютъ право заключать и о безпрерывномъ существованіи безбожниковъ и невѣрующихъ въ вѣчномъ огнѣ. Тѣмъ болѣе такъ надо думать, что заложенный глубоко въ образъ разумно-свободныхъ существъ отпечатокъ Божественнаго первоисточнаго начала жизни—не утрачивается совершенно и безслѣдно даже въ безбожникахъ и невѣрующихъ; и имъ предназначено вѣчное существованіе; только ихъ вѣчное мученіе за теперешнее поведеніе и образъ дѣятельности заключается въ утратѣ собственно-человѣческаго характера [1]) и того, что̀ служитъ къ удовлетворенію разъ пріобрѣтенныхъ привычекъ и созданныхъ потребностей, такъ что по отношенію къ ихъ образу Самъ Богъ вездѣсущій является огнемъ поядающимъ. Огонь, принадлежащій вѣчности и имѣющій послужить внѣшнимъ средствомъ для безконечнаго наказанія и мученія великихъ грѣшниковъ и сонма демоновъ, проявится еще и во времени; онъ послужитъ въ рукахъ Провидѣнія, какъ нѣкогда вода, временнымъ средствомъ для очищенія и освобожденія міра, подпадшаго теперь игу суеты и тлѣнія, и

[1]) Ср. Fr. Splittgerber's „Eine biblisch-apologetisshe Erorterung. der letzt. Dinge des Menchen 1885. S. S. 321—324.

пріуготовленія міра въ достойное жилище праведниковъ. Если міръ, внѣчеловѣческая природа въ настоящемъ своемъ состояніи подверглась этому игу не по своей винѣ и теперь, по свидѣтельству Ап. Павла, воздыхаетъ и болѣзнуетъ, но въ надеждѣ на грядущее освобожденіе, то и въ будущемъ подвергнется процессу огненнаго очищенія, соединенному съ необыкновенными колебаніями и потрясеніями въ своемъ теперешнемъ составѣ, но только временно. Нѣкогда въ прошедшемъ очищеніе міра посредствомъ воды было выраженіемъ частнаго суда Божія надъ міромъ; очищеніе міра посредствомъ огня въ будущемъ явится выраженіемъ всеобщаго суда Божія. Христосъ Судія паки пріидетъ въ огнѣ пламенномъ, при колебаніи небесъ, когда звѣзды спадутъ съ небесе и силы небесныя подвигнутся. Эти необычайныя явленія въ жизни міра будутъ знаменовать встрѣчу времени съ вѣчностію, когда при концѣ перваго явится Вѣчный Сынъ Божій Христосъ во славѣ, чтобы начать въ человѣчествѣ и мірѣ царство славы. Великія колебанія и потрясенія міра предварятъ еще 2-е славное пришествіе Христа, они будутъ муками, среди которыхъ возродится міръ новый. Общій объемъ, смыслъ и значеніе будущаго великаго колебанія въ мірѣ уясняетъ св. Ап. Павелъ въ посланіи къ Евреямъ [1]), а ближайшее его обнаруженіе и дѣйствіе—дѣйствіе огнемъ—указуетъ между прочимъ св. Апостолъ Петръ въ своемъ второмъ посланіи [2]).

Апостолъ Павелъ сопоставляетъ то, что въ концѣ вѣковъ произойдетъ со всѣмъ міромъ при послѣднемъ судѣ, съ тѣмъ, что уже было съ одною землею при Синайскомъ законодательствѣ. Пользуясь мыслями Ветхаго Завѣта, Апостолъ говоритъ: „Его, т.-е. Господа гласъ тогда [3]) (при Синайскомъ законодательствѣ) поколебалъ землю, нынѣ же Онъ далъ [4]) такое обѣщаніе: еще разъ поколеблю не только землю, но и небо“. Все это свидѣтельство Апостола распадается на двѣ половины, рѣзко отмѣчаемыя двумя соотвѣтствующими частицами: „тогда“ и „нынѣ“. Но вторая половина свидѣтельства не вполнѣ соотвѣтствуетъ первой. Апо-

---

[1]) Евр. 12, 26. 27.
[2]) 2 Петр. 3, 10—13.
[3]) Исх. 19, 18; ср. Суд. 5, 4. 5.
[4]) Агг. 2, 6.

столъ не выражается соотвѣтственно первой: „нынѣ же еще разъ поколеблетъ“ и т. д., а помѣщаетъ слово пророческое, начиная его такъ: „нынѣ же обѣщалъ, говоря“ и т. д. Основаніе такого несоотвѣтствія лежитъ, очевидно, въ томъ, что будущее колебаніе творенія, хотя и находится въ извѣстномъ соотвѣтствіи съ уже бывшимъ колебаніемъ земли при Синаѣ, но не въ полномъ: тамъ при Синайскомъ законодательствѣ колебаніе было мѣстное; а будущее колебаніе при послѣднемъ судѣ будетъ всеобщее и поведетъ къ результату гораздо болѣе важному, чѣмъ при колебаніи первомъ. Сравнивая Еврейское выраженіе пророческаго слова, которымъ въ настоящемъ случаѣ пользуется Апостолъ: „ани марьишъ эт-гашшаманимъ ве эт-гаарецъ“ съ изреченіемъ пѣсни Девворы, говорящемъ о колебаніи земли при Синаѣ: „эрецъ рааша“, легко замѣтить, говоритъ Деличъ [1]), что колебаніе земли во время Моисея было только прообразовательнымъ (vorbildlicher) по отношенію къ тому болѣе сильному колебанію земли, которое послѣдуетъ въ концѣ временъ. Что синайское учрежденіе Царства Божія путемъ дарованія закона Божія имѣетъ отношеніе къ конечному завершенію и совершенію Царства Божія на землѣ—это несомнѣнно. Если въ жизни обыкновенныхъ, земныхъ отношеній имѣетъ счастливый и вѣрный успѣхъ то, что совершается на законной, твердой почвѣ, то тоже имѣетъ значеніе и приложеніе къ жизни и историческому пути Царствія Божія. Св. Ап. Павелъ это ясно сознаетъ, приводя пророчество св. пророка Аггея о будущемъ колебаніи земли; значимость ветхозавѣтнаго пророчества онъ распространяетъ на настоящее, новозавѣтное время; свѣтлому уму Апостола языковъ при этомъ ясно предносилось, что пророчество заключаетъ въ себѣ нѣчто, имѣющее цѣну и значеніе для новозавѣтнаго, настоящаго времени, и само получило бытіе изъ устъ Пророка во время послѣплѣннаго храма, слѣдовательно, какъ бы на границѣ ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго времени. Отношеніе событій того и другаго времени: синайскаго учрежденія Царства благодати къ Новозавѣтному его завершенію св. Апостолъ выражаетъ словами; „еще разъ“. Пользуясь словомъ ветхозавѣтнаго пророка, Ап. Павелъ и образъ выраженія заимствовалъ у него же; кто не замѣтитъ гебраизма въ выра-

[1]) См. Delitzch. Comm. z. Hebr. 1857. S. 658.

женіи „Богъ далъ обѣщаніе“, говоря: „еще разъ поколеблю“ и т. д.? Если теперь Богъ еще разъ поколеблетъ не только землю, но и небо, поколеблетъ еще одинъ разъ и слѣд., не болѣе; то, безъ сомнѣнія, колебаніе это будетъ послѣднее и рѣшительное: Творецъ измѣнитъ колеблемое въ твореніи до такой степени, что нечего и не для чего будетъ колебать послѣ. Поэтому и Апостолъ, поясняя приведенное пророческое слово, говоритъ: „слова „еще разъ“ означаютъ измѣненіе колеблемаго, но какъ сотвореннаго, чтобы пребыло непоколебимое“. Колеблемое, по Апостолу, для того и сотворено, чтобы пребыло непоколебимое, а не потому колеблемое, какъ сотворенное, подвержено колебанію, измѣненію [1]), чтобы пребыло непоколебимое. Понятіе тварности не заключаетъ въ себѣ необходимо понятіе измѣненія. Тварное не потому сотворено, чтобы постигло его измѣненіе: въ началѣ было все „добра зѣло“. Да и въ концѣ временъ новое небо и новая земля также будутъ въ нѣкоторомъ смыслѣ сотворены [2]); они будутъ новыми твореніями на основаніи древнихъ переплавленныхъ [3]) и однакожъ они будутъ неподвижными и неизмѣнными. Слѣдовательно, и съ этой стороны видно, что въ одномъ признакѣ тварности не заключается еще основанія къ измѣнчивости и колебательности. Апостольская мысль останавливается на измѣненіи „колеблемаго“ не какъ на главномъ предметѣ вниманія. У Апостола главная задача въ томъ, чтобы позади быстро колеблющагося и сильно сотрясающагося въ бытіи представить непоколебимое и истинно неизмѣнное, присущее не только землѣ, но и небу. Усмотрѣніе такой мысли въ данномъ мѣстѣ у Апостола согласно со всѣмъ міросозерцаніемъ апостольскимъ. Извѣстно, что по Апостолу конецъ шестидневнаго творенія есть начало теперь наступившей и продолжающейся исторіи сотвореннаго, которая имѣетъ своею цѣлію конечную субботу и непоколебимый вѣчный покой [4]). Извѣстно, далѣе, по нему, что все небесное и земное создано ἐν χριστῷ и εἰς χριστόν, т.-е., создано для того, чтобы во Христѣ соединиться для единаго блаженнаго и славнаго цар-

---

[1]) Противъ Lünemann'a.
[2]) Апок. 21, 5.
[3]) 2 Петр. 3, 12; ср. 13.
[4]) Евр. 4 гл.

ства Божія [1]). Не близко ли къ этимъ мыслямъ Апостола представленіе, что Богъ измѣнчивое создалъ въ виду неизмѣннаго, присущаго этому измѣнчивому и колеблемому, а въ концѣ долженствующаго необходимо вынаружиться? Къ этому конечному превращенію и обнаруженію природы сущаго принадлежитъ то напослѣдокъ имѣющее произойти колебаніе природы, о которомъ говоритъ пророческое и апостольское слово. Небо и земля поколеблются, силы и законы теперешняго міра измѣнятся, но среди этихъ измѣненій и превращеній возникнетъ изъ своего доселѣ скрытаго состоянія βασιλεία ἀσάλευτος [2]), новое устроеніе міра, соотвѣтственно имѣющему наступить новому порядку въ царствѣ Христовымъ.

Этому взгляду Апостола языковъ на возникновеніе „царства непоколебимаго“ изъ доселѣ измѣнчиваго и суетнаго бытія соотвѣтствуетъ и мысль естествознанія о разрѣшеніи всей вселенной въ одно безразличное и неподвижное бытіе, хотя и выражающаяся въ болѣе мрачной и безутѣшной формѣ. Такъ извѣстно мнѣніе физиковъ Томсона и Клазіуса, по которому всѣ явленія въ мірѣ суть лишь различные виды движенія, обусловленные неравномѣрностію того общаго движенія въ тѣлахъ, которое называется теплотою, и какъ это послѣднее непрерывно уравнивается, то при окончательномъ его уравновѣшеніи всякія явленія въ мірѣ неизбѣжно прекратятся и вся вселенная разрѣшится въ одно безразличное и неподвижное бытіе [3]). Въ томъ же смыслѣ объ измѣненіи въ существованіи настоящей солнечной системы говоритъ Дюпре, пріобрѣтшій почетную извѣстность во французской академіи наукъ: „мы находимъ такія явленія, которыя совершаются безъ потери теплоты, и такія, которыя совершаются съ потерею теплоты. Въ первомъ случаѣ говорятъ, что разстояніе остается неизмѣннымъ, вовторомъ утверждаютъ, что разстояніе уменьшается. А такъ какъ явленія, сопровождающіяся потерею теплоты, происходятъ въ мірѣ постоянно или потому, что тѣла холодныя нагрѣваются насчетъ другихъ, или потому, что вслѣд-

---

[1]) Кол. 1, 16. Еф. 1, 10.

[2]) Евр. 12, 28.

[3]) Эта теорія излагается у Гельмгольца въ его „Populäre wissenschaftliche Vorträge“. См. Правосл. Обозр. 1884. Янв. 116 стр.

ствіе различія притяженія совершается постоянное измѣненіе формъ, причемъ происходитъ треніе и, слѣдовательно, потеря теплоты, то, несомнѣнно, разстояніе уменьшается постоянно... Совершенно справедливо, что уменьшенія разстоянія, которыя стараются замѣнить гипотезей вѣчнаго круговращенія, чрезвычайно слабы, но съ теченіемъ времени накопляются, и нѣтъ сомнѣнія, что астрономическія наблюденія, если производить ихъ съ достаточною строгостію и довольно продолжительное время, обнаружатъ наконецъ въ полномъ свѣтѣ стремленія тѣлъ къ покою абсолютному или относительному [1]).

Св. Апостолъ Петръ, сопоставляя будущую катастрофу міра съ нѣкогда бывшимъ всемірнымъ потопомъ, говоритъ, что тогдашній міръ, при твореніи котораго Божіимъ словомъ вода имѣла весьма важное, служебное значеніе, погибъ, бывъ потопленъ водою, а нынѣшнія небеса и земля, содержимыя тѣмъ же словомъ, сберегаются огню на день суда [2]). Достопримѣчательно выраженіе: „нынѣшнія небеса и земля, содержимыя (τεθησαυρισμένοι) тѣмъ же словомъ“; оно значитъ: настоящія небеса и земля или весь міръ, какъ онъ въ своей совокупности нерѣдко на языкѣ Св. Писанія называется небомъ и землю, сберегаются промыслительною силою творческаго слова, какъ нѣкое сокровище, имѣющее до времени въ глазахъ Божіихъ цѣну и значеніе и въ настоящемъ своемъ видѣ и состояніи. Лишь только эта сберегающая или охраняющая сила Божіяго Промысла по отношенію къ настоящему временному состоянію міра перестанетъ оказывать свое мощное дѣйствіе, какъ тотчасъ же обнаружится такая сила огня, что обойметъ весь видимый міръ. Эта сила огня такъ же, какъ и сила воды, нѣкогда принимавшая служебное участіе при процессѣ творенія міра, опять проявится при кончинѣ міра, какъ слѣдствіе живаго, непосредственнаго дѣйствія колебанія и движенія міра во всѣхъ его частяхъ. Если вѣрно современное положеніе физики, что движеніе переходитъ въ теплоту, то всемірное движеніе тѣлъ міра,—возникшее вслѣдствіе того, что силы небесныя подвигнутся, т.-е., силы, опредѣляющія вза-

---

[1]) Каро „Матеріализмъ и наука“ въ русск. пер. съ франц. стр. 133—135.
[2]) 2 Петр. 3, 6. 7.

имоотношеніе между космическими тѣлами, перестанутъ оказывать свое упорядочивающее дѣйствіе,—не должно ли произвести неизмѣримое количество теплоты, которое на высшей степени своего развитія обнаружится дѣйствіемъ огня? Это будущее проявленіе огня, какъ очищающаго средства для міра, лежащаго во злѣ, тѣмъ для насъ понятнѣе, что тѣла міровыя, имѣющія придти въ безпорядочное движеніе при концѣ міра—одни вполнѣ считаются самосвѣтящимися, другіе же внутри себя заключаютъ огонь. Какъ тѣ, такъ и другія, при будущемъ столкновеніи съ землею, вызовутъ изъ нѣдръ ея массу огня, которая и въ настоящее время вулканическими кратерами извергается по мѣстамъ и понемногу изъ внутренности земли.

Всеобщность дѣйствія огня при концѣ міра св. Апостолъ представляетъ со всею ясностію и полнотою, обозначая, что огонь при концѣ міра одно въ мірѣ сожжетъ и разрушитъ, другое же, что не горитъ, расплавитъ. Дѣйствіе огня, или, по наглядному выраженію Ефрема Сирина, „огненной рѣки“ простретсл отъ космическихъ тѣлъ, видимыхъ на звѣздномъ небѣ, и до простыхъ первоначальныхъ веществъ міра, извѣстныхъ подъ именемъ стихій. Небеса съ шумомъ, результатомъ необыкновеннаго среди нихъ движенія, мимо идутъ [1]); они среди объявшаго ихъ жара разрушатся [2]); космическія тѣла, ихъ составляющія, распадутся. Этотъ грозный языкъ Писанія на языкѣ науки, изучающей природу небесныхъ тѣлъ—астрономіи передается такъ: цѣлые міры и собранія міровъ, образовавшись въ началѣ бытія изъ безформеннаго и безвиднаго міроваго вещества, снова разложатся въ пространствѣ. Что касается основныхъ стихій міра, которыхъ древняя физика насчитывала четыре, то и онѣ подпадутъ также грозной перемѣнѣ ихъ теперешняго взаимнаго состоянія. Стихія огня выдѣлится и возьметъ верхъ надъ прочими стихіями, какъ это видно изъ всемірнаго распространенія и дѣйствія ея въ концѣ міра. Стихія воздуха обнаружится въ бурномъ дыханіи, или шумѣ, необходимомъ спутникѣ необыкновеннаго движенія небесъ. Вода отъ огня превратится въ паръ, земля же и всѣ на ней дѣла, т.-е., продукты

---

[1]) 2 Петр. 3, 10.

[2]) Ст. 12.

органической жизни отъ того же огня разрушатся [1]). Общее же слѣдствіе такого огненнаго переворота въ мірѣ не уничтоженіе стихій міра, а только коренное измѣненіе ихъ теперешнихъ отношеній и состоянія. Объ уничтоженіи міра Ап. Петръ не говоритъ ни единымъ словомъ; глаголы, которые онъ употребляетъ въ рѣчи о будущемъ великомъ переворотѣ міра: „παρελεύσονται—прейдутъ", „λυθήσονται—разрѣшатся", „τήκεται—растаютъ", означаютъ только измѣненіе настоящаго состоянія міра. То же показываетъ и апостольское сравненіе будущей огненной катастрофы міра съ потопомъ: при потопѣ міръ не уничтожился, но только измѣнился въ своемъ состояніи, хотя Апостолъ дѣйствіе сего измѣненія допотопнаго міра и выражаетъ сказуемымъ: „погибе—ἀπώλετο". Новое небо и новая земля, которыя произойдутъ вслѣдствіе измѣненія теперешнихъ отношеній между стихіями міра, назывались новыми—καινοί, т.-е., совершенными, характеризуются у Апостола еще однимъ положительнымъ, довольно знаменательнымъ признакомъ: удаленія съ будущихъ неба и земли неправды. Такъ какъ теперь зло, нестроеніе, направда вкрались въ самыя внутреннія отношенія частей міра, проникаютъ природу, подвергшуюся суетѣ, всюду, то и процессъ будущаго преобразованія міра посредствомъ огня, по Апостолу Петру, можно представлять не иначе, какъ превращеніемъ стихій міра въ какую-то газообразную водяную массу—массу туманную, непроницаемую для свѣта, изъ которой всемогущая сила Божія возстановитъ новое небо и новую землю, на которыхъ будетъ обитать свѣтлая и чистая правда [2]).

Міръ обновится изъ самого себя; онъ, по слову Св. Апостола языковъ, станетъ будущею вселенною [3]). Мысль объ обновленіи міра именно посредствомъ огня, строго проведенная и ясно выраженная въ Св. Писаніи, проглядываетъ и въ языческомъ міросозерцаніи и языческихъ сагахъ древности. Такъ ожиданіе уничтоженія видимаго міра и измѣненія его посредствомъ огня находится уже въ Сивиллиныхъ книгахъ, у древнѣйшихъ греческихъ философовъ Гераклита и у стоиковъ, которые по мѣрѣ

---

[1]) Ст. 10. ibid.
[2]) Ibid., ст. 13.
[3]) Евр. 2, 5.

углубленія своего мышленія измѣненіе міра представляли себѣ какъ очищеніе и обновленіе [1]). Изъ Отцовъ и учителей Церкви особенно у Тертулліана (западнаго церковнаго писателя конца II вѣка и начала III-го) развилась идея о великомъ міровомъ пожарѣ и предзнаменованіи его въ изверженіяхъ вулкановъ. „Кто не согласится—взываетъ онъ, — что такое пламя будетъ предначатіемъ нѣкоего великаго и неизмѣримаго огненнаго вмѣстилища!.. Послѣ уничтоженія суетности, послѣ преобразованія этого міра въ великій день спасенія—послѣдній и сокровенный, извѣстный только Отцу и однако подготовленный въ знаменіяхъ и чудесахъ, въ колебаніи элементовъ и народныхъ возстаніяхъ—послѣдуетъ измѣненіе святыхъ въ ангелоподобную природу и существо, и ихъ конечное принятіе въ небесное Царство. Ибо въ высшее небо не войдетъ никто, кто, насколько эта земля существуетъ, такъ-сказать, въ ней скрытъ, и только съ этимъ совершеніемъ міра откроется для насъ царство небесное“ [2]).

Это царство небесное, какъ можно судить, по характеристическому признаку, указанному для него у св. Ап. Петра, приспособлено будетъ вполнѣ для благочестивыхъ, оправданныхъ на послѣднемъ всеобщемъ судѣ. При услѣженной выше тѣсной связи понятія объ этомъ судѣ съ ученіемъ о проповѣданіи Евангелія Царствія въ мірѣ легко понять и объяснить внутреннюю связь между взглядомъ Писанія на будущій блаженный міръ, будущее состояніе праведныхъ, и ученіемъ его о принятіи проповѣдуемаго въ теперешнемъ мірѣ Евангелія Царствія съ его живыми и благими послѣдствіями. Если истина Евангелія даруетъ лицу, пріемлющему ее, истинную свободу,—силу дѣйствовать сообразно своему назначенію, опредѣляться собственными разумными самодвиженіями, согласными съ волею и закономъ Божіимъ, то и будущее царство новаго неба и новой земли, какъ полное осуществленіе царства, проповѣдуемаго теперь Евангеліемъ, будетъ міромъ, соотвѣтствующимъ своей идеѣ, міромъ вполнѣ совершеннымъ и независимымъ ни отъ какой внѣшней враждебной или принудительной силы; будущій міръ будетъ міромъ свободы въ лучшемъ значеніи этого слова. Но такъ какъ и въ этомъ буду-

---

[1]) См. подробнѣе объ этомъ въ исторіи души Schubert'a. 11 §. S. 76.

[2]) Bohringer, Die Kircke Christi und ihre Zeugen, Bd. I. S. 358.

щемъ свободномъ своемъ состояніи міръ не перестанетъ быть міромъ человѣка, то, значитъ, онъ будетъ имѣть свободу, нераздѣльно соединенною со славою человѣка [1]) по воскресеніи. Прославленіе человѣческой тѣлесности въ будущемъ необходимо отразится на прославленіи міра, такъ какъ самая эта тѣлесность заимствована изъ внѣшняго міра.

Но эта свобода, это прославленіе міра въ будущемъ не исключаетъ подчиненія его Христу и Богу; напротивъ,—если проповѣданіе Евангелія въ современномъ мірѣ представляется какъ побѣдоносное шествіе Христа и Его слова противъ всего враждебнаго Ему въ мірѣ, то будущій міръ, какъ слѣдствіе осуществленія проповѣди Евангельской, будетъ въ совершенномъ подчиненіи у Христа и Бога; ничего враждебнаго Богу въ этомъ мірѣ правды не будетъ. Апостолъ Павелъ, сказавъ объ уничтоженіи послѣдняго врага Христова смерти въ будущемъ мірѣ, непосредственно продолжаетъ: „вся бо покори подъ нозѣ Его“ [2]). Здѣсь выраженіе „вся—πάντα“ означаетъ именно весь видимый міръ, даже будущій, а не указываетъ только на всѣхъ враговъ Христа [3]), о которыхъ рѣчь у Апостола въ стихахъ предшествующихъ. Что таково значеніе словъ „вся бо покори и д.“ видно изъ прямаго отношенія этого выраженія ко второй половинѣ 8-го псалма, гдѣ идетъ рѣчь о назначеніи человѣка быть господиномъ надъ всѣмъ окружающимъ его міромъ. Такое славное изначальное назначеніе не можетъ исполнить человѣкъ падшій. Осуществить это представлено отъ Бога Отца Христу—Богочеловѣку [4]).

Христосъ, какъ Сынъ Божій, сіяніе славы Бога Отца и образъ ипостаси Его, находится въ вѣчномъ, живомъ общеніи любви и существа съ Богомъ Отцомъ. Въ силу этого общенія, исключающаго всякое отношеніе подчиненія, Христосъ и по покореніи Ему всего, и, такимъ образомъ, по достиженіи Имъ Своего высокаго назначенія въ земномъ своемъ служеніи роду человѣческому снова подчинится Богу Отцу. Какъ нѣкогда Онъ хотя и

---

[1]) Римл. 8, 21.
[2]) 1 Кор. 15, 27. Ср. Евр. 2, 5.
[3]) Противъ Meyer'a.
[4]) Евр. 2, 6—10.

Сынъ Божій, страданіями навыкъ послушанію [1]), такъ нѣкогда Онъ, хотя и Самъ Сынъ, покорится [2]) Отцу. Въ первомъ случаѣ имѣлось въ виду ходатайственное дѣло Христа, которое Христосъ исполнялъ по благой и милосердой къ бѣдному человѣчеству волѣ Бога Отца; вовторомъ случаѣ указывается на окончаніе Христомъ его святаго дѣла,—окончаніе, съ которымъ неразрывно мыслится прекращеніе посредническаго положенія Христа между Богомъ и міромъ и возвращеніе Христа въ то отношеніе къ Богу-Отцу, въ которомъ Онъ былъ до своего въ мірѣ явленія въ качествѣ Ходатая. Смыслъ, въ какомъ мы поняли слова Апостола Павла: „Сынъ покорится“, оправдывается вполнѣ, если мы сопоставимъ [3]) по мысли эти слова со словами того же Апостола въ 24-мъ стихѣ 15 гл. къ Коринѳянамъ: „предастъ Царство Богу и Отцу“, такъ какъ эти послѣднія слова, если понимать ихъ о прекращеніи царствованія Христа, можно правильно понимать только въ связи съ представленіемъ ходатайственной дѣятельности Христа и возведенія Имъ искупленнаго человѣчества и міра въ Царство славы въ общеніе прославленной жизни чрезъ удаленіе всего того, что теперь нарушаетъ гармонію и единство въ мірѣ путемъ широкаго распространенія и развитія началъ зла. Вмѣстѣ съ этимъ заключительнымъ и славнымъ дѣломъ Христа въ исторіи бытія наступитъ тотъ несконча̀емый періодъ въ жизни міра, когда „будетъ Богъ всяческая во всѣхъ“ [4]). Нельзя думать, чтобы Апостолъ въ этомъ положеніи выразилъ такую мысль, будто Богъ проникнетъ весь міръ своею сущностію, такъ что онъ совершенно исчезнетъ въ Богѣ, или наоборотъ [5]), ибо Апостолъ въ этомъ положеніи ясно различаетъ и отдѣляетъ отъ Бога то, въ чемъ Онъ будетъ всѣмъ. Не означаетъ выраженіе Апостола и того, что Богъ будетъ значить все для всѣхъ или между всѣми, ибо у Апостола поставлено не πᾶσιν“, а „ἐν πᾶσιν“ [6]). Выраженіе „во всѣхъ—ἐν πᾶσιν“ должно понимать не

---

[1]) Евр. 5, 8.

[2]). ὑποταγήσεται, очевидно, въ среднемъ значеніи, а не страдательномъ, какъ думаютъ Meyer, Osiander.

[3]) Какъ Lange.

[4]) 1 Кор. 15, 28.

[5]) Противъ пантеистовъ.

[6]) Противъ de Wette.

о людяхъ только [1]) а о всемъ твореніи или о будущей вселенной, какъ это несомнѣнно видно изъ „πάντα“ въ предшествующемъ выраженіи „πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ“, въ которомъ „πάντα“ встрѣчается въ первый разъ въ нашемъ мѣстѣ посланія и которое поэтому опредѣляетъ значеніе и объемъ всѣхъ послѣдующихъ „πάντα“ и нашего „πᾶσιν“. Опредѣленіе, такимъ образомъ, отношенія между Богомъ и преобразованнымъ міромъ въ разсматриваемомъ изреченіи Апостола Павла несомнѣнно. Каково же это отношеніе? Во всемъ обновленномъ твореніи, во всемъ освобожденномъ мірѣ Богъ будетъ всѣмъ—τὰ πάντα; ни одного движенія въ этомъ будущемъ мірѣ, ни одного его явленія не будетъ безъ того, чтобы не обнаружилось въ немъ Божество; не будетъ въ этомъ грядущемъ мірѣ ничего, что было бы богопротивно или боговраждебно; напротивъ, все будетъ живымъ выраженіемъ воли Божественной, святой и совершенной; все будетъ служить къ славѣ Божіей. Конечно, Богъ, какъ Творецъ, и теперь, при настоящемъ порядкѣ вещей, открывается въ мірѣ; Онъ даетъ знать въ мірѣ свою присносущую силу и Свое Божество [2]). Но въ будущемъ мірѣ, на новомъ небѣ и новой землѣ, гдѣ не будетъ никакого нестроенія и тѣни безпорядка, а всюду будетъ витать одна совершенная правда,—какъ присутствіе, такъ и дѣйствіе Бога станетъ выражаться полнѣе и совершеннѣе. Не нарушитъ степени этого выраженія совершенствъ Творца то, что при новомъ порядкѣ вещей во вселенной будетъ цѣлый міръ людей, осужденныхъ за грѣхи на вѣчное мученіе въ огнѣ. Уже по одному тому, что осужденные грѣшники осуждаются приговоромъ суда Божія, они поставлены въ извѣстную зависимость отъ Бога. Что касается послѣдующаго ихъ отношенія къ вездѣприсутствію Божію, то его можно сравнить съ извѣстнымъ отношеніемъ разслабленныхъ и болѣзненныхъ членовъ какого-либо организма къ свѣту и теплотѣ солнечной, оказывающимъ благотворное вліяніе на эти члены при здоровомъ ихъ состояніи. Оставленіе будущей сферы или области людей крайне-нечестивыхъ и силъ сатаническихъ внѣ всякаго отношенія и

---

[1]) Противъ Splittgerber'a, Ibid.

[2]) Римл. 1, 20.

зависимости отъ Бога ведетъ нѣмецкихъ богослововъ [1]) къ дуалистическому представленію будущей судьбы всего сотвореннаго. Но дуализмъ настолько чуждъ Новозавѣтному Писанію, что оно при описаніи будущаго міра правды не хочетъ оставить новаго неба и новой земли въ ихъ раздѣльности, по подобію теперешняго разобщенія неба отъ земли; но самое небо низводитъ на землю [2]), или сопреклоняетъ небо къ землѣ, а особое присутствіе Божіе на небѣ среди святыхъ, представляемое [3]) Апостоломъ Павломъ, при мысли его о Церкви торжествующей, подъ образомъ небеснаго Іерусалима, мыслитъ явившимся уже на землѣ подъ тѣмъ же самымъ образомъ [4]). При этомъ весь физическій міръ по своимъ качествамъ и свойствамъ преобразуется совершенно, намекъ на что̀ можно видѣть въ свидѣтельствѣ, по Апокалиптику, Сѣдящаго на престолѣ: „се нова вся творю“ [5]). Однако земля— это будущее блаженное обиталище царя природы—человѣка, это мѣсто, на которомъ были священные стопы Богочеловѣка, въ концѣ концовъ все-таки останется высшимъ и средоточнымъ пунктомъ творенія, мѣстомъ непосредственнаго присутствія Божія внутри творенія [6]).

При описаніи будущей вселенной, также какъ и при изображеніи первобытнаго творенія, останавливая главное вниманіе на землѣ, Новозавѣтное Откровеніе представляетъ ее блаженнымъ мѣстопребываніемъ праведнаго человѣчества. Черты изображенія, которыми оно при этомъ пользуется, частію напоминаютъ черты, которыми Бытописатель описываетъ рай [7]), частію сходны съ чертами [8]), которыми восточное человѣчество привыкло выражать свои понятія о чарующемъ блескѣ и изумляющемъ великолѣпіи. Но тѣ и другія черты въ приложеніи ихъ къ описанію будущаго блаженнаго мѣстопребыванія человѣка, хотя черты частныя, слу-

---

[1]) Напр., Martensen'a.
[2]) Апок. 21, 2. 9 и д. 3, 12.
[3]) Евр. 12, 22.
[4]) Апок. 21, 2. 10. 11.
[5]) Апок. Ibid. ст. 5.
[6]) Ibid. 3 и 4 ст.
[7]) Апок. 22, 1. 2.
[8]) — 21, 11. 18 и д.

чайныя, носятъ на себѣ однакоже печать постоянства и неизмѣнности.

По отношенію же собственно къ характеристикѣ Писаніемъ будущаго блаженнаго состоянія человѣчества въ обновленномъ мірѣ главная и общая черта—эта черта господства праведнаго человѣчества въ живомъ единеніи съ Богомъ изъ вѣка въ вѣкъ [1]). Какъ проявится это господство истиннаго человѣчества въ будущемъ мірѣ, какъ оно выразится, когда Самъ Богъ явно и вполнѣ будетъ опредѣляющимъ началомъ всего, уясненіемъ этого можетъ служить болѣе точное и полное опредѣленіе понятія единенія истинно усовершеннаго человѣчества съ Богомъ, съ чѣмъ неразрывно связывается и свиданіе съ родственниками и вообще ближними, носящими Богоподобный образъ. Въ основѣ этого единенія лежитъ единеніе вѣрующаго человѣчества между собою и со Своимъ Главою Христомъ. При этомъ истинное человѣчество или члены Церкви Христовой въ будущемъ блаженномъ состояніи должны, по воззрѣнію Апостола языковъ, дойти до единства вѣры и познанія Сына Божія [2]). Это единство окажетъ вліяніе на дарованія воскресшихъ и прославленныхъ вѣрующихъ, на силы ихъ познанія и степени ихъ совершенства. Праведные люди въ будущей жизни должны будутъ соединиться въ единствѣ вѣры и познанія Сына Божія, но вѣры не первоначальной и основной, а уже славной и торжествующей, тѣсно граничащей съ полнымъ и совершеннымъ вѣдѣніемъ Сына Божія, тайны Его воплощенія, силы Его воскресенія и т. под. Общее обозначеніе будущаго блаженства человѣка, заключающееся въ признакѣ нравственнаго, тѣснѣйшаго единенія человѣка вѣрующаго и прославленнаго воскресеніемъ со Христомъ и Богомъ Нзв. Писаніе то частнѣе живописуетъ различными образными чертами (напр. образомъ брачнаго пира [3]), пиршества [4]), покоя на лонѣ Авраамовомъ [5]), наслѣдства [6]), достиженія вѣнца славы [7]) и под.), то снова сое-

[1]) Апок. 21, 24; 22, 5. Ср. Рим. 8, 17. 29; 2 Тим. 2, 12.
[2]) Еф. 4, 13.
[3]) Мѳ. 22, 2.
[4]) 25, 1.
[5]) Лук. 14, 13—14.
[6]) Кор. 3, 24. Еф. 1, 14. 18.
[7]) 1 Петр. 5, 4.

диняетъ въ свѣтлой мысли о полномъ удовлетвореніи всѣхъ силъ души человѣческой, столь ненасытимыхъ и безпредѣльныхъ въ своихъ порывахъ и стремленіяхъ при настоящихъ, временныхъ условіяхъ жизни и дѣятельности человѣка. Такъ по отношенію къ познавательной нашей способности Писаніе Н. З. свидѣтельствуетъ, что періодъ вѣры въ будущей блаженной жизни смѣнится для насъ періодомъ вѣдѣнія [1]); всякое частичное, отрывочное, яко зерцаломъ и въ гаданіи, познаніе прекратится. „Нынѣ познаемъ отчасти, по частямъ, отрывочно, видимъ, яко зерцаломъ и въ гаданіи,—видимъ какъ бы чрезъ темное оконное стекло древнихъ, познаемъ гадательно, посредственно, по заключеніямъ изъ дѣлъ Божіихъ [2]), или Его слова [3]) тогда же узримъ лицомъ къ лицу, узримъ прямо и близко, узримъ Бога [4]) и Христа Его, а въ Немъ и чрезъ Него и все обновленное твореніе, познаемъ такъ, какъ познанъ каждый отъ Бога [5]). И это тѣмъ болѣе, что и все обновленное твореніе придетъ въ ту гармонію и единство, въ какой оно было первоначально создано. Тогда разрѣшатся для человѣчества всѣ его міровыя тайны и загадки, въ сферѣ его знаній наступитъ примиреніе всѣхъ противоположностей, явится неисчерпаемое разнообразіе въ совершеннѣйшемъ единствѣ. Но такъ какъ каждый воскреснетъ въ такомъ обликѣ своихъ силъ и способностей, въ какомъ рожденъ и развился въ здѣшней жизни, то значитъ въ будущей вѣчной жизни познаніе у людей праведныхъ будетъ различно по степени и силѣ, какъ и теперь различается въ мірѣ свѣтлыхъ ангеловъ, но не по образу своего совершенія или осуществленія. Познаніе всѣхъ людей праведныхъ и блаженныхъ въ вѣчной жизни будетъ полное и совершенное,— обновленное твореніе будетъ постигаться во всемъ многообразіи, высокой красотѣ и удивительномъ порядкѣ, значитъ будетъ располагать наслѣдовавшихъ жизнь вѣчную къ высшей дѣятельности, т.-е. къ совершенному Богослуженію, которое будетъ состоять, съ одной стороны, въ хвалѣ и благодареніи [6]) воскресшихъ къ Богу Отцу и Творцу, а съ дру-

[1]) 2 Кор. 5, 7.
[2]) 1 Римл. 1, 19—20.
[3]) 1 Кор. 13, 9—12. 2 Кор. 5, 7.
[4]) 1 Іоанн. 3, 2. Апок. 22, 4. ср. Ев. Іоанн. 17, 24.
[5]) Еф. 4, 13.
[6]) Апок. Іоан. 7, 10—12, 15.

гой, въ радостномъ исполненіи и послушаніи Его Святой Волѣ. при единеніи со Христомъ [1]), Сыномъ Божіимъ и Искупителемъ. По отношенію къ жизни и дѣятельности нашего сердца въ будущемъ блаженномъ состояніи истинно вѣрующіе и благочестивые будутъ испытывать ничѣмъ не ослабляемое счастіе. Если при настоящемъ земномъ бытіи мы должны испытывать борьбу въ нашей нравственной жизни, предостерегать себя отъ неизбѣжныхъ погрѣшностей, искушеній и соблазновъ, то въ будущей, по уничтоженіи всѣхъ слѣдствій первороднаго грѣха, наше сердце чрезъ ближайшее общеніе и единеніе съ источникомъ блаженства Богомъ будетъ испытывать несказанную вѣчную радость. По отношенію къ нашей доброй волѣ надо сказать, что она въ будущемъ блаженномъ состояніи нашемъ будетъ безпрепятственно располагать своей нравственной свободой. Никакихъ мрачныхъ ныхъ проявленій души, граничащихъ съ понятіями дикаго произвола и насилія, не будетъ. Тогда, естественно, и любовь, какъ выраженіе доброй воли и вѣрующаго сердца, начало которой еще въ здѣшней земной жизни, первообразъ же въ любви Сына Божія къ Богу Отцу [2]), достигнетъ высшей степени развитія, при которой окажется въ состояніи разумѣть все богатство любви Божественной, [3]) постигать, что есть, по выраженію Апостола, широта и долгота, глубина и высота ея [4]). При гармоническомъ единствѣ и согласіи всѣхъ силъ человѣческаго духа естественно ожидать, что въ будущемъ праведники по мѣрѣ того, какъ будутъ болѣе и болѣе созерцать и постигать умомъ совершенства и славу Божію въ обновленномъ мірѣ, они болѣе и болѣе будутъ воспламеняться къ Нему любовію [3]), болѣе и болѣе усовершаться въ безусловномъ повиновеніи Его святѣйшей волѣ и въ нравственномъ уподобленіи Ему: „Возлюбленные, говоритъ Іоаннъ Богословъ, мы теперь дѣти Божіи, но еще не открылось, что будемъ. Знаемъ только, что когда откроется, будемъ подобны ему, потому что увидимъ Его, какъ Онъ есть“ [5]). Со стороны прославленной своей тѣлесности истинно вѣрующіе во Христа

---

[1]) Ев. Іоан. 4, 34. 6, 38.
[2]) Іоаон. 17, 21.
[3]) 1 Кор. 13, 8.
[4]) Еф. 3, 18.
[5]) 1 Іоан. 3, 2.

дойдутъ, какъ мы знаемъ, до прославленія, соотвѣтствующаго прославленію Христа по воскресеніи; на аллегорическомъ языкѣ Апостола языковъ это значитъ, что воскресшіе вѣрующіе достигнутъ „мужа совершенна, мѣры возраста исполненія Христова“ [1]). Со стороны нравственныхъ отношеній истинно вѣрующіе въ блаженной вѣчности дойдя до полнаго и тѣснаго общенія въ Божественной жизни будутъ участвовать въ Божественной славѣ— этомъ отличительномъ характерѣ жизни Божіей. Нося повидимому теоретическій отпечатокъ, наше участіе въ славѣ Божественной будетъ въ Церкви торжествующей вполнѣ живое и дѣятельное. Созерцаніе Бога въ Его славѣ, а также и Христа Его, неразрывно связанное съ внутреннимъ духовнымъ общеніемъ и единеніемъ истинно вѣрующаго человѣка съ Богомъ въ Троицѣ сколько предполагаетъ извѣстную долю освященія человѣка [2]), столько же и заключаетъ въ себѣ соотвѣтствующую долю владѣнія славою Божественною, т.-е., подобнымъ Ей отблескомъ или сіяніемъ. „Праведницы просвѣтятся, яко солнце, въ царствіи Отца ихъ“ [3]). Это не значитъ, что они будутъ свѣтиться точно какъ солнце. Но поелику не знаемъ другаго свѣтила, которое было бы блистательнѣе солнца, то Господь употребляетъ образы для насъ извѣстные [4]). Солнце извѣстно намъ какъ благотворное свѣтило, дающее намъ свѣтъ и теплоту, существенно необходимое въ жизни. Поэтому оно, какъ образъ, можетъ означать будущее блаженное состояніе истинно вѣрующихъ во Христа, происходящее необходимо отъ лицезрѣнія Истиннаго Свѣта Бога. Это блаженное состояніе праведниковъ будетъ настолько нестѣснительно и свободно, что будетъ возвышаться надъ границами пространства и времени. И если въ Новозавѣтномъ Писаніи говорится о степеняхъ этого блаженнаго состоянія вѣрующихъ [5]), то это скорѣе нужно понимать въ качественномъ, чѣмъ количественномъ отношеніи. Будущее наше блаженное состояніе вполнѣ станетъ соотвѣтствовать Богоданнымъ силамъ и способно-

---

[1]) Еф. 4, 13.
[2]) Евр. 12, 14.
[3]) Мѳ. 13, 43.
[4]) Такъ св. Златоустъ, ср. блаж. Ѳеофилактъ Болгарскій.
[5]) Напр. Лук. 19, 17. 19.

стямъ человѣчества и ихъ развитію въ здѣшней жизни. А потому и образы для обозначенія этого будущаго состоянія заимствуются отъ здѣшнихъ формъ бытія; говорится, что въ дому Отца Небеснаго обителей много суть [1]). Заимствованъ ли этотъ образъ представленія будущаго состоянія отъ мысли о великолѣпныхъ Царскихъ палатахъ, включающихъ въ себѣ покои не только для Царя и его непосредственно близкихъ, но и для всѣхъ призываемыхъ,—или же отъ радостнаго представленія храма Іерусалимскаго, богатаго своими пристройками—во всякомъ случаѣ мысль объ истинно нравственной свободѣ вѣрующихъ въ единеніи съ Богомъ—Источникомъ Свѣта и жизни остается существенною чертою блаженнаго въ вѣчности состоянія вѣрующихъ праведниковъ. О строгомъ и точномъ выраженіи этой черты вѣчнаго блаженства судить при современномъ, суетномъ состояніи міра трудно: „ихъ же око не видѣ, и ухо не слыша и на сердце человѣка не взыдоша, яже уготова Богъ любящимъ Его“ [2]).

---

[1]) Іоанн. 14, 2.
[2]) 1 Кор. 2, 9.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

Перечень мѣстъ Новозавѣтной Библіи, указанныхъ и объясненныхъ въ изслѣдованіи, по порядку главъ и стиховъ.

Ев. Мато.	Страницы.	Ев. Марк.	Страницы.
1, 22.	105.	1, 15. 24. 34.	27. 55. 301.
2, 15. 17. 23.	105.	4, 26–29.	25.
3, 2. 3. 11. 12.	27. 105. 194.	5, 7.	301.
4, 5. 14.	105. 174.	8, 4. 27. 32.	146.
5, 17. 26.	149. 300.	9, 1. 2. 11—13.	65. 146.
6, 4. 10. 14. 18. 19. 20. 22.	181. 248. 264.	14. 31. 33. 43. 44. 46. 48.	302. 314. 315.
7, 1. 13. 15. 21. 22. 23. 26. 28.	83. 161. 264. 265. 284. 290. 311. 315.	13, 7. 9. 10. 11. 12. 14.	30. 40. 75. 76. 157. 175.
8, 4. 11. 17. 22.	37. 56. 105. 169.	24. 27. 32. 35.	179. 184. 204.
9, 13. 27. 28.	22. 28. 310.	16, 15. 17. 18. 24. 35.	13. 14. 20.
10, 5. 6. 18. 19. 20. 28. 32. 37. 42.	30. 69. 158. 264. 294. 304.	Ев. Лук.	
11, 5. 14. 20. 21. 22. 24. 25.	66. 206. 264.	1, 9. 17. 32.	66. 124. 201.
12, 17. 25. 31. 32. 36. 37. 41. 42. 48—50.	55. 105. 254. 264. 271. 290. 309. 302. 304.	4, 5. 7.	130.
13, 3. 5. 22. 22. 24—30. 31. 33. 35. 37. 39. 43. 48. 49.	5. 8. 25. 27. 105. 152. 161. 184. 247. 265. 268. 269. 332.	6, 29. 35.	79. 250.
15, 32.	272.	9, 1. 2. 14. 26.	20. 184. 294.
16, 13. 16. 18. 28.	138. 195. 277.	10, 18.	3.
17, 2. 10—13. 23.	65. 113. 194. 248.	12, 8. 10. 47—43.	250. 294. 312.
		13, 29.	77.
		14, 10—24. 13. 14. 26.	39. 218. 329.
		15, 13.	169.
		16, 1.	168.
		17, 20. 21. 24. 25. 28. 34. 37.	25. 55. 84. 146. 171. 186. 82.
		18, 8.	
		19, 11. 13. 17. 19.	163. 168. 295. 332.

Ев. Мате.	Страницы.
18, 8—10. 14. 24.	169. 264.
28. 34.	300. 310.
19, 20. 28.	200. 270.
20, 16.	26. 39. 86.
21, 4. 25.	105. 240.
22, 2. 14. 30. 31.	39. 86. 106.
	169. 252. 329.
23, 2—14. 15.	47. 53. 56.
37—39.	58. 113. 154.
24, 3. 6. 7. 9.	6. 7. 9. 27. 28.
10. 12—15. 19.	54. 75. 76. 77. 82.
21. 22. 23. 24.	83. 84. 101. 126.
26. 27. 29. 30.	157. 158. 131.
31. 32. 35. 36.	136. 160. 163.
37. 38. 39. 40.	168. 169. 171.
41. 42. 44. 45—51.	172. 173. 174.
	175. 176. 179.
	185. 188. 204.
	272. 299. 314.
25, 1. 5. 8. 13.	119. 152. 159.
14. 15. 20—23.	160. 161. 167.
27. 31—34. 37.	169. 265. 268.
41. 44. 46.	270. 284. 287.
	292. 293. 294. 295.
	307. 329.
26, 13. 18. 29.	40. 54. 130.
64.	200. 153.
27, 9. 45. 53.	105. 159. 178.
	208. 227.
28, 18. 19. 20.	13. 37. 138.
29.	165. 200.
	277.

Ев. Іоанна.	
1, 1. 3. 9. 29.	14. 99. 112.
51.	150. 209.
3, 16. 17. 18. 19. 27.	129. 273.
31. 34. 36.	302. 315.
38.	
4, 34.	331.
5, 4. 17. 20. 21—	3. 4. 24. 112. 195. 209.
23. 24. 25.	211. 219. 223. 229.
	263.
27.—29. 43.	273. 278.
6, 15. 21. 30. 38.	IV. 39. 174.

Ев. Луки.	Страницы.
20, 21. 35.	110. 252.
36. 47.	243.
21, 9. 11. 13.	28. 30.
16. 24. 25.	52. 73.
26. 35. 36.	76. 84. 155.
	162. 175. 180.
22, 29.	270.
24, 43. 47.	26. 38.
48.	256.

Дѣян. Св. Ап.	
1, 6. 8. 11.	V. 40. 168.
2, 17. 19.	27. 31.
22, 36.	36. 37.
38. 41. 42.	
3, 13—23.	58. 60.
21.	153.
4, 12.	22. 224.
5, 42.	37.
6, 10.	31.
7, 55.	183.
10, 38. 41. 42.	162. 195. 256.
12, 10.	154.
13, 46.	42. 69.
14, 2. 21.	37. 333.
16, 11. 17. 18.	301.
17, 21. 23. 24.	262. 330. 331.
30. 31.	26. 122. 266.
18, 6.	42. 69.
19, 36.	80.
21, 26.	83. 124.
38.	
23, 11.	28.
24. 15.	226.

Іак.	
1, 1. 25.	5. 272.
2, 5.	200.
3, 5. 15.	99. 199. 291.
5, 7. 15.	
16.	65.

1 Петр.	
1, 7.	155.
3, 4. 19.	39. 193. 254.
4, 6. 13.	155.
	273.
5, 4.	329.

Ев. Іоанна.	Страницы.
39. 40. 44. 54. 63.	199. 206. 216. 309. 331.
7, 27. 28.	83. 84.
8, 12. 23. 55.	14. 164. 280.
10, 16. 42.	38. 291.
11, 25.	206. 211.
12, 20. 24. 25. 31. 32. 36. 37. 48.	38. 119. 160. 214. 276. 291. 294. 315.
14, 2. 6. 19. 21.	128. 153.
15, 2. 19. 21. 25.	92. 169. 277. 280.
16, 3. 7. 8. 11. 16. 22.	2. 33. 153. 169. 280.
17, 5. 14. 21. 24.	11. 92. 193.
18, 15.	141.
20, 22. 29.	22. 135.
1 Іоанна.	
2 15—17. 18. 22. 20—27. 28.	2. 5. 80. 86. 90. 116. 122. 155. 162.
3, 2. 8. 14.	3. 119. 155. 330. 331.
4, 3.	90. 95.
5, 4. 7. 19.	2. 90. 95. 129.
2 Іоанна.	
7, 2. 7.	76. 90.
Св. Ап. Іуды.	
1, 6. 8. 14. 18.	78. 79. 270. 275. 297.
1 Кор.	
1, 7. 14. 16—18.	48. 121. 315.
2, 8. 9. 14. 15.	121. 333.
3, 13—15. 23.	158. 194. 306. 329.
4, 1—2. 4.	158. 266. 284.
5, 4. 12. 13.	49. 125. 266.
6, 3. 7. 13. 14. 15. 17. 19. 20. 27.	270. 273. 44. 165. 239. 252.

2 Петр.	Страницы.
1, 11. 16. 20.	121. 155. 200.
2, 1. 2. 4. 6. 12. 14. 18. 22.	83. 204. 274. 275. 313.
3, 3. 4. 6—8. 10—14. 17.	76. 78. 155. 202. 273. 298. 317. 319. 320. 322. 323.
Римл.	
1, 18. 20. 29. 31.	79. 81. 137. 327. 330.
2, 1. 6. 9. 16. 20.	266. 284. 80. 315.
3, 6. 11.	266. 281.
4, 7. 9. 10. 12. 17.	28. 117. 224. 281.
5, 2. 12. 17. 18.	17. 72. 200. 300.
6, 2. 7. 10—13.	71. 191. 219. 239.
7, 18—24.	6. 17. 249.
8, 17. 19—23. 11.	12. 16. 17. 18. 19. 72. 192. 210. 240. 325. 254. 259. 271. 306. 315.
9, 22.	23. 41. 281. 282.
10, 2. 10. 17. 18.	VIII. 42. 43. 46—49.
11, 8. 11. 12. 14. 15—16—24—26. 27. 29. 32. 33.	56—58. 62. 64. 73. 113. 281. 300.
14, 3.	266.
15, 6. 15. 24.	212.
16, 4. 18.	80. 250.
1 Кор.	
7, 5. 31.	2. 80. 299.
8, 5. 11.	122. 224.
10, 11. 13.	3. 8.
11, 31. 32.	266. 273.
12, 28.	158. 166.
13, 8. 9—12. 41.	VIII. 273. 330. 331.
14, 24. 25.	33. 50.

1 Кор.	Страницы.
15, 2—3. 8.	155. 184. 245.
14. 24.	207. 214. 276.
20. 25. 26.	216. 218.
27. 28. 35.	223. 224.
38, 39.	225. 226. 233—
41. 42. 44. 45.	235. 237. 238. 240.
50—53. 55. 57.	248. 249. 250.
	252. 255
	256. 257. 266. 242.
	305. 325. 326.
2 Кор.	
2, 4.	162. 180.
3, 7. 13.	194. 248.
4, 4. 5.	
14.	2. 207. 210.
5, 1—4. 7. 10.	51. 121.
16. 17.	165. 239. 244. 250.
21.	257. 266. 330.
6, 2. 7.	138. 303.
11, 3.	282.
Гал.	
1, 3. 4. 8. 12.	2. 121. 275.
3, 22.	301.
4, 4.	55.
5, 4. 16. 17.	249. 282.
6, 2. 8. 16.	45. 50. 284.
Ефес.	
1, 3. 10. 12—14.	26. 55.
18. 20. 21—	72. 125.
23.	130. 212. 275. 278.
	300. 320. 329.
2, 2. 5—7.	2. 72. 127.
12—22.	121. 125. 219.
3, 18.	331.
4, 13.	253. 329. 330. 332.
5, 14.	219.
6, 12.	2. 276.
Филипп.	
1. 23. 29.	4. 22. 189.
2, 6. 7.	121. 193.
10. 11. 30.	250. 301.
3, 18. 20. 21.	80. 256.

Колосс.	Страницы.
1, 5. 6. 7.	41. 155.
12. 16. 20. 23.	14. 162.
27.	300. 320.
2, 8. 13.	
15.	14 72. 277.
3, 4. 14.	IV. 155.
	192.
1 Фесс.	
1, 8. 10.	61. 194. 280.
2, 8. 10. 12.	50. 61.
16. 19.	250. 280.
3, 13.	155. 194.
4, 5. 13—17.	50. 60. 187.
	155. 184. 280
5, 2—4.	136. 152.
12—13.	158. 173.
23.	315.
2 Фесс.	
1, 5. 7. 8.	121. 155.
9. 13.	194. 266.
	302. 315.
2, 1. 3—6.	76. 81. 85—
7. 8. 9.	88. 115. 120.
10—12.	121. 123. 128.
	129. 154. 155.
	194.
1 Тим.	
1, 9. 13. 17.	2. 79.
2, 2. 12. 15.	130. 140.
3, 6. 7. 16.	85. 115.
	130. 136.
4, 1. 2. 5.	37. 76. 83.
7. 16.	84. 116.
	134. 136. 155.
2 Тим	
1, 10.	134. 155.
2, 11. 12.	200. 205.
13. 16.	271. 294.
18. 22.	329.
3, 1. 2. 25.	77. 81. 116.
4, 1. 3. 8.	41. 85. 155.
	266.

Тит.	Страницы.
1, 12.	89.
Евр.	
1, 1. 2. 6.	2. 55. 78.
9.	162. 184.
2, 5. 14.	130. 219.
6—10.	298. 323. 325.
4, 7. 11.	135. 303.
12.	319.
5, 8.	326.
6, 2.	IV.
8, 12.	310.
9, 14. 21.	3. 219.
10, 7. 13.	16. 194.
25—27.	269. 265.
30. 31.	266. 278.
34—39.	279. 303.
11, 3.	2.
12, 14. 15.	3. 283.
21. 22.	303. 327.
26—29.	320. 328. 332.
13, 4.	266.
Апок.	
1, 4.	95.
2, 5. 16. 17.	59. 252.
26.	270.
3, 5. 10. 12.	9. 272.
4, 2. 5.	
12.	96. 135.
	174.

Апок.	Страницы.
5, 6.	95.
6, 2. 13—15.	24. 175.
	181.
7, 9. 10. 16.	24. 56. 73.
	252. 300.
9, 10. 11.	96.
11. 1—4.	56. 65. 96.
6—9.	101. 114.
12, 3. 8. 9.	92. 95. 297.
15.	330.
13, 1—3. 5.	76. 89.
7. 8. 11.	92. 96. 100—
12—18.	102. 125—127.
	130. 133.
14, 10. 11.	300. 302.
17, 1—4. 7—9.	86. 87.
11. 15.	89. 94.
	96. 97.
18, 3. 8. 9.	86. 87.
24.	273.
19, 2. 10. 15.	76. 99. 135.
20.	264. 273.
20, 4. 7. 10—12.	97. 89. 201.
13. 14.	132. 218. 260.
	271. 276. 291. 298.
	305. 307. 313.
21, 1—5. 8. 9. 10. 11.	243. 298. 313. 328.
18. 24.	329.
22, 1. 2. 4. 5.	328. 329. 330.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

Замѣченныя опечатки и недомолвки *.

Стран.	*Строки.*		*Напечатано.*	*Слѣдуетъ читать.*
V.	13	снизу.	о пакипрешествіи	о пакипришествіи
1	13	сверху.	прекрасные	прекрасныя
2	4	„	приходы	природы
—	5	„	землетрясенія	землетрясенія,
3	6	„	въ Раю, праотцамъ	въ Раю праотцамъ
4	4	„	возстановленія	возстановленіе
16	9	„	вырыжающееся	выражающееся
19	20	снизу.	заннмается	занимается
24	3*	„	Іоанн. 5, 4	1 Іоанн. 5, 4.
26	15	„	именнно	именно
—	2*	„	Дѣян. 57, 30.	Дѣян. 17, 30.
27	1	„	изъясненію	по изъясненію
32	17	сверху.	съ нимъ	съ симъ
33	7	„	о судѣ же	о судѣ же,
36	11	„	ея	же
41	6*	снизу.	Римл. 10.	Римл. 10, 18.
42	2	„	„παρ ἑαυτοῦ	παρ ἑαυτοὺς
43	12	„	ветхозавѣтвыхъ	ветхозавѣтныхъ
45	14	сверху.	который	которое
47	18	„	τὸ μηστήριον	τὸ μυστήριον
48	10	„	доселешнее	доселѣшнее
51	10	„	какъ народа	какъ народа,
51	4	„	ялыковъ	языковъ
52	9	„	въ ученіе	въ ученіи
53	1	„	сканчаются времена	скончаются времена
—	—	снизу.	шару,	шару
55	7	„	видѣтъ	видѣть
56	10	сверху.	благовѣйнаго	благоговѣйнаго
57	8	„	стараться,	стараться
60	15	„	ἥξει	ἥξει
—	16	„	ἐκ Σίών,	ἐκ Σιών,
—	19	„	ἀπ' οὐρανοῦ	ἀπ' οὐρανοῦ

* Звѣздочка означаетъ примѣчаніе.

Стран.	*Строки.*		*Напечатано.*	*Слѣдуетъ читать.*
—	21	„	Σιὼν ἕ'νεκεν	Σιὼν ἕνεκεν
61	6	снизу.	о будшемъ	о будущемъ
66	23	сверху.	относительно	относительно
—	5	снизу.	слыслѣ	смыслѣ
67	17	сверху.	заключить	заключить,
69	13	„	Израль	Израиль
73	3	„	обращеніе	обращенія
75	12	„	не прикратится	не прекратится
76	2	снизу.	Θесс. 2, 11.	2 Θесс. 2, 11.
78	19	сверху.	φίλαυτι	φίλαυτοι
79	18	„	ἀπεωεῖς	ἀπειθεῖς
81	8	„	εὐσεβείας	εὐσεβείας
83	3*	снизу.	Тим. 4, 2.	1 Тим. 4, 2.
85	15	сверху.	избраныхъ	избранныхъ
—	2	снизу.	жѣ	же
86	19	„	„избранные“	„избранные,“
89	10	„	къ Тимоθею	къ Титу
—	2	снизу.	Тим. 1, 12.	Тит. 1, 12.
92	25	сверху.	зрѣль	звѣрь
93	2	снизу.	звѣря	звѣря,
103	8	сверху.	найдуть	найдутъ
107	6	„	На отрицательный и	На отрицательный
115	6*	снизу.	Θесс. 2, 5.	2 Θесс. 2, 5.
118	6	сверху.	произвойдетъ	произойдетъ
120	2	„	unus de hominibus;	unus de hominibus,
121	15	„	состоянiи,	состоянiи
122	1	„	составляя	сопоставляя
—	18	„	самимъ	самихъ
124	16	„	храмъ	храмъ,
126	9	„	πάσῃ	πάσῃ
—	22	„	факировъ	факировъ,
129	10	„	прироры	природы
131	6	снизу.	бозпокойной	безпокойной
134	12	сверху.	отόματος	στόματος
136	5*	снизу.	1 Тим. 3, 7, 6, 9.	1 Тим. 3, 7. 6, 9.
158	18	сверху.	πολιτικοέ“	πολιτικοί“
162	1	„	свѣтлость душъ, сопровождается	свѣтлость душъ сопровождается
171	18	„	премыкающiе	примыкающiе
188	22	„	сопоставляется	сопоставляются
209	8	„	нѣдръ земли	нѣдръ земли,
226	8	„	позднѣе	позднѣе,
233	6	„	ἀγγαγησόμεθα	ἀλλαγησόμεθα
236	13	„	онн	они

Стран.	*Строки.*		*Напечатано.*	*Слѣдуетъ читать.*
237	5	снизу.	ядъ	ядъ;
263	1	сверху.	показываютъ	показываютъ
—	—	„	Божественнаго	Божественнаго
266	16	„	всемірномъ	всемірнымъ
278	10	„	міродержателями	міродержителями
279	8	снизу.	Κύριος	Κύριος
282	13	сверху.	осужденію	сужденію
285	1	„	доказываетъ	доказываютъ
310	5	снизу.	идеальнаго	индивидуальнаго
329	2*	„	Кор. 3, 24.	1 Кор. 3, 23.