ЖИЗНЬ И УЧЕНІЕ ХРИСТА.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ФИЛОСОФІЯ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ИСТОРІИ.

(ЖИЗНЬ ІИСУСА ХРИСТА—СЛАВА БОЖІЯ).

Профессора

Михаила Тарѣева.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА.
СОБСТВЕННАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1903.


224
К

Перепечатано изъ журналовъ: Вѣра и Церковь за 1902 и 1903 г. и Богословскій Вѣстникъ за 1903 г.

Печатать разрѣшается. Мая 30 дня, 1903 г.
Ректоръ Академіи, Епископъ *Арсеній*.

Предисловіе.

Настоящее изслѣдованіе относится къ области новозавѣтнаго библейскаго богословія, составляя его важнѣйшую, фундаментальную часть.

Предпосылая изложенію ученія Христова обзоръ евангельской исторіи, авторъ руководится твердо установленной идеею тѣсной связи ученія Христова съ Его жизнью.

Первая часть нашего изслѣдованія „Философія евангельской исторіи“, поскольку въ ней жизнь Христа разсматривается какъ откровеніе божественной славы, ближайшимъ образомъ примыкаетъ къ нашему сочиненію „Уничиженіе Господа нашего Іисуса Христа.“

1903 г. День Святаго Духа.

СОДЕРЖАНІЕ.

Введеніе. Что значитъ объяснить евангельскую исторію.

§ 1. Объясненіе евангельской исторіи научно - историческое.

§ 2. Археологическое объясненіе ея.

§ 3. Раціоналистическое отношеніе къ жизни Іисуса Христа.

§ 4. Понятіе о философіи евангельской исторіи.

Глава первая. Рождество Христа: откровеніе въ Немъ божественной жизни.

§ 5. Механическій взглядъ на откровеніе божества во Христѣ Іисусѣ.

§ 6. Евіонейскій взглядъ на лицо Іисуса Христа.

§ 7. Откровеніе Бога въ уничиженіи человѣческой жизни.

Глава вторая. Самосознаніе Іисуса Христа.

§ 8. Повѣствованіе евангелиста Луки изъ исторіи отрочества Господа Іисуса.

§ 9. Исключительность самосознанія Христа по его соединенію съ богосознаніемъ.

§ 10. Откровеніе во Христѣ божественной жизни для всѣхъ людей.

§ 11. Богосыновнее самосознаніе Іисуса; Его безгрѣшность.

§ 12. Отношеніе Его къ закону и пророкамъ.

§ 13. Исполненіе въ Немъ ветхозавѣтныхъ обѣтованій. Основаніе необходимости страданій и уничиженія въ самосознаніи Его.

Глава третья. Крещеніе Іоанново.

§ 14. Проповѣдь покаянія. Почему наступленіе царства Божія есть время суда Божія?

§ 15. Значеніе крещенія Господа Іисуса отъ Іоанна.

§ 16. Нисшествіе Духа на Христа при крещеніи; значеніе факта.

Глава четвертая. Искушенія въ пустынѣ.

§ 17. Національныя особенности еврейскаго народа и его мессіанскія чаянія.

§ 18. Смыслъ искушеній Христа.

§ 19. Сущность юдаизма.

Глава пятая. Ученіе и дѣла Христа.

§ 20. Духовность, истинность и универсальность ученія Христова и его историческое значеніе.

§ 21. Внѣшнее уничиженіе Христа и дѣйствія Его, въ которыхъ открывалась духовность Его ученія.

§ 22. Чудеса—историческая характеристика ихъ.

Глава шестая. Первый періодъ служенія Христова: лѣто Господне благопріятное.

§ 23. Ученіе и дѣла Христа за это время.

§ 24. Первое чудо на бракѣ въ Канѣ Галилейской.

§ 25. Очищеніе храма. Бесѣда съ Никодимомъ.

§ 26. Пребываніе въ Самаріи.

§ 27. Чудеса Христа въ Галилеѣ: исцѣленіе сына царедворца, тещи Петра, прокаженнаго, слуги сотника, воскрешеніе сына наинской вдовы, исцѣленіе капернаумскаго разслабленнаго, исцѣленіе женщины страдавшей кровотеченіемъ, воскрешеніе дочери Іаира, исцѣленіе двухъ слѣпыхъ. Характеристика чудесъ. Призваніе Матѳея.

Глава седьмая. Второй періодъ служенія Христова: кризисъ.

§ 28. Исцѣленіе разслабленнаго въ Іерусалимѣ. Срываніе учениками колосьевъ въ субботу „второпервую“. Исцѣленіе въ субботу сухорукаго, бѣсноватаго, скорченной женщины и страдавшаго водяною болѣзнію.

§ 29. Исцѣленіе бѣсноватаго слѣпого и нѣмого. Хула іудеевъ на Духа Божія и требованіе знаменія съ неба.

§ 30. Призваніе двѣнадцати и посланіе ихъ на проповѣдь.

§ 31. Посольство къ Іисусу Христу отъ Іоанна Крестителя. Жена-грѣшница, помазавшая Господа мѵромъ.

Глава восьмая. Третій періодъ служенія Христова: ослѣпленіе іудеевъ и судъ надъ ними.

А) Отъ дня притчей до праздника обновленія.

§ 32. Общія понятія объ ослѣпленіи іудеевъ, какъ историческомъ фактѣ.

§ 33. Ученіе притчами, какъ средство ослѣпленія.
§ 34. Исцѣленіе гадаринскаго бѣсноватаго.
§ 35. Отверженіе Христа назаретянами.
§ 36. Насыщеніе пяти тысячъ и капернаумская бесѣда.
§ 37. „Тайное“ пребываніе Христа въ Іерусалимѣ на праздникахъ кущей и обновленія; исцѣленіе слѣпорожденнаго.
Глава девятая. Б) Наединѣ съ учениками — въ странахъ языческихъ и при Кесаріи Филипповой.
§ 38. Ученіе Господа Іисуса о самоотреченіи во имя Его.
§ 39. Чудеса Христа, совершенныя съ медлительностью — исцѣленіе бѣсноватой дочери хананеянки, глухого косноязычнаго, слѣпого въ Виѳсаидѣ, глухонѣмого лунатика, десяти прокаженныхъ, іерихонскаго слѣпого и воскрешеніе Лазаря.
§ 40. Исповѣданіе Петра.
§ 41. Преображеніе.
§ 42. Послѣ преображенія.
Глава десятая. В) Послѣдніе дни.
§ 43. Историческое значеніе исцѣленія іерихонскаго слѣпца и воскрешенія Лазаря.
§ 44. Посѣщеніе Закхея и помазаніе ногъ Іисуса Маріею.
§ 45. Торжественный входъ въ Іерусалимъ и изсушеніе смоковницы.
§ 46. Послѣднія рѣчи Христа къ іудеямъ (притчи, бесѣды съ іеродіанами, саддукеями и книжниками, обличительная рѣчь).
§ 47. Эсхатологическая бесѣда Христа съ учениками.
§ 48. Тайная вечеря: таинство хлѣба и вина и умовеніе ногъ.
§ 49. Іуда предатель.
§ 50. Прощальная бесѣда и первосвященническая молитва.
§ 51. Геѳсиманское бореніе и взятіе Іисуса врагами.
§ 52. Разсѣяніе учениковъ и отреченіе Петра.
§ 53. Судъ надъ Іисусомъ іудеевъ.
§ 54. Раскаяніе Іуды и судъ у Пилата.
§ 55. Распятіе.
Глава одиннадцатая. Воскресеніе Христа.
§ 56. Взглядъ на воскресеніе Христа какъ на откровеніе Его всемогущества.
§ 57. Плотской взглядъ на воскресеніе.
§ 58. Духовность воскресенія.

§ 59. Смерть и воскресеніе.
§ 60. Свидѣтели воскресенія Христова.
§ 61. Невидѣвшіе и вѣровавшіе.
§ 62. Явленія Воскресшаго.
§ 63. Отшествіе Воскресшаго къ Отцу и дарованіе духа ученикамъ.
§ 64. Загробныя чаянія язычества и іудейства.
§ 65. Христіанское воскресеніе.
§ 66. Участіе въ смерти Христа какъ путь къ воскресенію.
Глава двѣнадцатая. Послѣсловіе евангельской исторіи.
§ 67. Судьба еврейскаго народа.
§ 68. Эсхатологическій характеръ христіанскаго времени.
§ 69. Духовныя дарованія въ первобытной церкви и ихъ значеніе.
§ 70. Взглядъ Іоанна Златоустаго на чудесное.
Приложеніе. О евангеліяхъ и философіи евангельской исторіи.

ВВЕДЕНІЕ.

Что значитъ объяснить евангельскую исторію.

§ 1. Собственную задачу научныхъ трудовъ по евангельской исторіи составляетъ *объясненіе* жизни Іисуса Христа. Сочиненія повѣствовательныя, ничего не объясняющія въ евангельской исторіи, но только излагающія ее съ большею или меньшею внѣшнею живописностью и психологическою изобразительностью [1]), принадлежатъ не къ научной области, а къ художественной и подлежатъ вполнѣ иной оцѣнкѣ: ихъ достоинство въ воздѣйствіи на сердце, въ трогательности евангельскаго образа Іисуса Христа, а въ случаѣ отсутствія въ нихъ художественнаго элемента они теряютъ всякое право на существованіе. Въ этомъ послѣднемъ родѣ мы могли бы назвать нѣсколько сочиненій, подъ которыми подписаны громкія имена авторовъ, не спасающія ихъ произведеній отъ самаго строгаго приговора критики.

Въ *объясненіи* евангельской исторіи извѣстны и употребительны три пріема. Во-первыхъ, подъ объясненіемъ жизни Іисуса Христа разумѣютъ научно-историческую, въ спеціальномъ смыслѣ этого слова, обработку ея, внѣшнюю конструкцію евангельской исторіи, какъ части всемірной исторіи. Въ этомъ случаѣ вниманіе ученаго сосредоточивается на рѣшеніи научно-историческихъ вопросовъ въ примѣненіи къ жизни Іисуса Христа, — вопросовъ о годѣ рожденія Его, о продолжительности Его дѣятельности, послѣдовательности событій Его жизни и объективномъ обликѣ каждаго изъ событій, съ устраненіемъ субъективнаго освѣщенія ихъ у еван-

---

[1]) Напр. *Ф. В. Фаррара*, „Жизнь Іисуса Христа“.

гелистовъ. При этомъ прилагаются громадныя усилія къ внѣшнему согласованію, видимо, разногласящихъ свидѣтельствъ четырехъ евангелій, которыя почти единственный источникъ евангельской исторіи.

Чтобы оцѣнить этотъ пріемъ, слѣдуетъ имѣть въ виду, что евангелія, столь важныя въ качествѣ источника для исторіи жизни Іисуса Христа, не представляютъ собою ни исторіи, въ строго научномъ смыслѣ этого слова, ни матеріала для нея: они не могутъ быть разсматриваемы ни въ качествѣ научной исторіи, ни въ смыслѣ лѣтописныхъ повѣствованій. Евангелія имѣютъ идейно-практическую цѣль, различно освѣщенную у каждаго евангелиста, но въ существенномъ совпадающую для всѣхъ четырехъ евангелій и выраженную въ извѣстныхъ словахъ евангелиста Іоанна: „сіе написано, дабы вы увѣровали, что Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій, и, вѣруя, имѣли жизнь во имя Его“ (XX, 31). Поэтому научно-историческіе вопросы въ примѣненіи къ жизни Іисуса Христа едва-ли разрѣшимы, и наука доселѣ слишкомъ мало прибавила по этимъ вопросамъ къ тѣмъ свѣдѣніямъ, которыя сообщаются въ евангеліяхъ. Она достаточно сильна, чтобы доказать неправильность принятаго нами лѣтосчисленія, но она совершенно безсильна для точнаго рѣшенія вопроса о годѣ рожденія Христа и вообще для установленія евангельской хронологіи. Въ то время какъ для собственно евангельскихъ цѣлей вполнѣ достаточны тѣ хронологическія даты, которыя указываются въ евангеліяхъ, историческая наука не можетъ сдѣлать почти никакого, соотвѣтственно своимъ спеціальнымъ задачамъ, употребленія изъ евангельской хронологіи. Также вопросъ о внѣшне-научной, объективной послѣдовательности событій евангельской исторіи долженъ быть признанъ неразрѣшимымъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно взять въ руки десятка два позднѣйшихъ ученыхъ трудовъ по евангельской исторіи и сравнить ихъ между собою въ этомъ отношеніи: въ каждомъ изъ нихъ событія евангельской исторіи излагаются въ различной послѣдовательности. Напр. повѣствованіе о хулѣ іудеевъ на Господа, что Онъ изгоняетъ бѣсовъ силою веельзевула, съ предшествующими событіями — срываніемъ въ субботу колосьевъ апостолами, исцѣленіемъ сухорукаго и бѣсноватаго слѣпого и нѣмого, это повѣствованіе

въ однихъ трудахъ помѣщается раньше посольства двѣнадцати апостоловъ на проповѣдь, начала ученія притчами и насыщенія пяти тысячъ пятью хлѣбами, а въ другихъ—позднѣе. Покушеніе на Господа въ Назаретѣ, исцѣленіе гадаринскаго бѣсноватаго, воскрешеніе наинскаго юноши, событія, сообщенныя въ евангеліи Іоанна—исцѣленіе разслабленнаго при Виѳездѣ, пребываніе въ Іерусалимѣ на праздникѣ кущей, исцѣленіе слѣпорожденнаго, всѣ эти событія передаются обычно въ разнообразной связи съ остальными событіями жизни Іисуса Христа. Повидимому, евангеліе Луки, въ отличіе отъ прочихъ [1]), можетъ быть принято за „повѣствованіе по порядку, по тщательномъ изслѣдованіи всего сначала“ (I, 3); но не трудно убѣдиться, что многое и въ немъ излагается въ порядкѣ не хронологическомъ, а логическомъ. Напр. общественная дѣятельность Христа въ Галилеѣ начинается, по евангелію Луки, посѣщеніемъ Назарета, когда жители этого города готовы были сказать Господу: „сдѣлай и здѣсь, въ Твоемъ отечествѣ, то, что, мы слышали, было въ Капернаумѣ“ (IV, 23), между тѣмъ о посѣщеніи Капернаума передается лишь ниже. Посему хронологическимъ нужно признать въ данномъ случаѣ повѣствованіе Матѳея и Марка, помѣщающихъ разсказъ о посѣщеніи Назарета послѣ дня, въ который Іисусъ училъ народъ притчами (Мѳ. XIII, 53. 54; Мр. VI, 1 сл., ср. IV, 1 сл.), если только всѣ евангелисты говорятъ объ одномъ и томъ же посѣщеніи Назарета. Кромѣ того, слѣдуетъ имѣть въ виду, что въ евангеліи Луки содержится большой отдѣлъ, именно съ IX, 51 по XVIII, 15, въ которомъ передаются событія и рѣчи, не встрѣчающіяся, за немногими исключеніями, въ евангеліяхъ Матѳея и Марка, не говоря уже о евангеліи Іоанна. Въ евангеліи Луки дѣло представляется такъ, что въ этомъ отдѣлѣ описывается одно путешествіе Іисуса Христа изъ Галилеи въ Іерусалимъ (IX, 51; X, 38; XIII, 22; XVII, 11). Но если мы признаемъ за этимъ отдѣломъ хронологическій распорядокъ, то мы будемъ не въ состояніи найти для него мѣсто въ связи событій по другимъ евангеліямъ. Посему необходимо видѣть въ этомъ отдѣлѣ логическую

---

[1]) Уже по отзыву Папія († 120 г.), Маркъ записалъ ученіе и дѣла Христа не по порядку (*οὐ τάξει*).

группировку событій, совершившихся въ разное время, вѣроятно въ разновременныя путешествія по направленію къ Іерусалиму [1]), чѣмъ дается историку жизни Іисуса Христа возможность разрывать связь этого отдѣла по своему усмотрѣнію. Въ самомъ евангеліи Луки даются основанія не признавать за этимъ отдѣломъ хронологическаго расположенія: IX, 52. 53 (Іисуса Христа не принимаютъ въ самарянскомъ селеніи); X, 38—42 (Его принимаютъ въ своемъ домѣ Марѳа и Марія); XIII, 31 (Ему предлагаютъ удалиться изъ области Ирода); XVII, 11—19 (Онъ между Самаріею и Галилеею исцѣляетъ десять прокаженныхъ). Нѣкоторыя изъ немногихъ мѣстъ разсматриваемаго отдѣла евангелія Луки, совпадающихъ съ евангеліями Матѳея и Марка, у послѣднихъ передаются въ связи, имѣющей за себя всѣ основанія, напр. XI, 14—26 (объ исцѣленіи бѣсноватаго нѣмого и о хулѣ на Іисуса Христа) ср. Мѳ. IX, 32—38 въ связи съ X и XI, также XII, 24 слл. въ связи съ XIII. Въ какомъ отношеніи указанный отдѣлъ евангелія Луки находится къ евангеліямъ Матѳея и Марка, въ такомъ же отношеніи къ первымъ тремъ евангеліямъ находится по своей значительной части евангеліе Іоанна, которымъ дополняются евангелія синоптическія: послѣднія описываютъ преимущественно дѣятельность Христа въ Галилеѣ, а евангеліе Іоанна главнымъ образомъ изображаетъ Его іудейскую дѣятельность. И снова нѣтъ основаній для несомнѣннаго хронологическаго распредѣленія повѣствованій синоптическихъ евангелій среди событій евангелія Іоанна. Помимо этого затрудненія для научной исторіи жизни Іисуса Христа, проистекающаго отъ различія въ общемъ планѣ каждаго изъ четырехъ евангелій, также во многихъ частностяхъ нѣтъ никакой возможности возстановить хронологическую послѣдовательность евангельской исторіи и объективный, внѣшне-историческій обликъ каждаго изъ ея событій. Такъ, напр., не разрѣшимы вопросы: слѣдовали ли второе и третье искушенія Христа по евангелію Матѳея (IV, 5. 8), или по евангелію Луки (IV, 5. 9)? Какъ относятся между собою повѣствованія евангелистовъ о женѣ, помазавшей Христа мѵромъ? У Мѳ. XXVI, 1 — 2; 6 — 13 и

---

[1]) Ср. арх. (еп.) *Михаила*, „О евангеліяхъ и евангельской исторіи“. 1870, стр. 220.

Мр. XIV, 1 — 9 жена не называется грѣшницею, помазаніе было въ домѣ Симона прокаженнаго въ Виѳаніи, за два дня до послѣдней Пасхи; у Луки (VII, 36—50) жена называется грѣшницей, Симонъ—фарисеемъ, помазаніе происходило въ одномъ изъ галилейскихъ городовъ много раньше Пасхи страданій Христовыхъ; по ев. Іоанну (XII, 1 — 8) событіе имѣло мѣсто за шесть дней до Пасхи въ Виѳаніи, въ домѣ, гдѣ служила Господу Марѳа, а помазаніе совершено ея сестрою Маріею. Въ какой изъ послѣднихъ дней жизни Христа совершено Имъ очищеніе храма по синоптикамъ: въ день ли торжественнаго входа въ Іерусалимъ (Мѳ. XXI, 1. 12. 17 и Лук. XIX, 37. 45), или на другой день (Мр. XI, 11. 12)? Какую пасху совершилъ Христосъ съ учениками предъ Своими страданіями: прежде ли іудейской (Іоан. XIII; XVIII, 28) или вмѣстѣ съ іудеями (Мѳ. XXVI, 17; Мр. XIV, 12; Лук. XXII, 7)? Какая была надпись на крестѣ Іисуса Христа (Мѳ. XXVII, 37; Мр. XV, 26; Лук. XXIII, 38; Іоан. XIX, 19)?...

Число этихъ неразрѣшимыхъ для науки вопросовъ евангельской исторіи можно было бы значительно увеличить другими примѣрами. Конечно, совершенно ложно то слѣдствіе, которое выводитъ изъ ихъ обилія злонамѣренная отрицательная критика, не признающая за нашими евангеліями значенія достовѣрныхъ повѣствованій. Полная и незыблемая достовѣрность нашихъ евангелій утверждается ихъ внутреннимъ характеромъ. Они изображаютъ въ лицѣ Іисуса Христа совершенную въ нравственномъ отношеніи личность, излагаютъ Его нравоученіе, представляютъ въ Его жизни судьбу Сына Божія — изображаютъ, излагаютъ и представляютъ въ чертахъ, вполнѣ противоположныхъ взглядамъ и ожиданіямъ человѣческимъ. Мы, христіане, живемъ жизнью Христа, по Его ученію и Его примѣру; но человѣчество до Іисуса Христа, все безъ исключенія, представляло и нынѣ всѣ люди внѣ христіанства, всѣ безъ исключенія и даже со включеніемъ въ ихъ число мнимыхъ христіанъ, представляютъ себѣ нравственное совершенство и судьбу праведника такъ, что евангельская исторія и нравоученіе служатъ для нихъ соблазномъ и юродствомъ. Эта противоположность между божественною дѣйствительностью и человѣческими надеждами свидѣтельствуется и самою евангельскою исто-

ріею, при чемъ, что особенно замѣчательно, апостолы, которые изобразили жизнь Іисуса или передали о ней своимъ ученикамъ, описавшимъ ее, сами были въ числѣ мыслившихъ по-человѣчески и соблазнявшихся судьбою Христа до того времени, пока не переродились духовно. Въ этомъ дается удостовѣреніе, что апостолы не могли выдумать евангельской исторіи. Четвероевангеліе по содержимому въ немъ изображенію жизни Христа и Его нравоученія представляетъ собою исключительное явленіе въ человѣческой исторіи и не можетъ быть признано человѣческимъ произведеніемъ.

Но если внѣшнее несогласіе евангелистовъ не можетъ служить основаніемъ для отрицанія достовѣрности ихъ повѣствованій, то оно выразительно свидѣтельствуетъ о направленіи и пріемахъ ихъ разсказовъ. Евангелисты подъ каждымъ событіемъ евангельской исторіи и въ послѣдовательности жизни Христа видятъ внутренній смыслъ, который управлялъ евангельскою исторіею, и этотъ именно смыслъ, а не внѣшне-историческую правду, они передаютъ въ своихъ евангеліяхъ. Для ихъ цѣлей нужно было описать внутреннюю истину жизни Христа, ея смыслъ, ея законы, а не внѣшній фотографическій обликъ ея событій. Несогласные между собою въ нѣкоторыхъ внѣшнихъ подробностяхъ, они совершенно согласны между собою въ изображеніи смысла жизни Іисуса Христа. Какъ у каждаго евангелиста жизнь Іисуса Христа изображается строго послѣдовательно во всѣхъ частностяхъ, и образъ Его выступаетъ предъ нами живымъ, такъ и свидѣтельства всѣхъ четырехъ евангелій строго гармоничны и внутренно связаны единымъ смысломъ евангельской исторіи. Въ этомъ изображеніи *живой* истины между евангеліями нѣтъ несогласія ни на одну іоту. Напр. въ буквальномъ изображеніи надписи на крестѣ Христа всѣ евангелисты несогласны между собою (Матѳей XXVII, 37: „И поставили надъ головою Его надпись, означающую вину Его: сей есть Іисусъ, царь іудейскій“; Маркъ XV, 26: „И была надпись вины Его: царь іудейскій“; Лука XXIII, 38: „И была надъ Нимъ надпись, написанная словами греческими, римскими и еврейскими: сей есть царь іудейскій“; Іоаннъ XIX, 19: „Написано было: Іисусъ Назорей, царь іудейскій“), но въ передачѣ смысла надписи, именно, что іудеи

сознательно распяли своего истиннаго царя, всѣ евангелисты согласны. Указывать на различіе евангелистовъ во внѣшнихъ подробностяхъ не опасно даже въ виду выводовъ отрицательной критики, которая идетъ гораздо дальше, но прямо полезно для выясненія истиннаго характера евангельскихъ повѣствованій, чтобы надлежаще оцѣнить тѣ требованія, которыя предъявляются къ евангеліямъ со стороны ученыхъ историковъ жизни Іисуса Христа и которыя въ сущности лежатъ въ основѣ отрицательной критики. Евангелія не представляютъ собою ни ученой исторіи, ни лѣтописныхъ записей, и пользоваться ими, какъ таковыми, значитъ не стоять на точкѣ зрѣнія, на которой стояли евангелисты и на которой должны стоять христіане, какъ единственные носители желанія понять евангельскую исторію. Нельзя ни запретить пользоваться евангеліями только какъ историческими памятниками, низводя ихъ на одну ступень съ литературою языческихъ религій, ни отрицать пользы такого отношенія къ евангеліямъ собственно въ научныхъ цѣляхъ; но съ другой стороны кто же будетъ отрицать, что эти цѣли не тѣ, для которыхъ написаны евангелія, и что это пользованіе ими не есть то объясненіе евангельской исторіи, которое соотвѣтствуетъ внутреннему характеру евангелій и желанію, а равно и пользѣ христіанъ и которое можетъ быть названо въ собственномъ смыслѣ объясненіемъ евангельской исторіи? Не того мы желаемъ, чтобы не писались и не читались ученые труды по евангельской исторіи, но мы хотимъ, чтобы такіе труды не считались за дѣйствительное объясненіе евангельской исторіи и не скрывали отъ христіанъ того смысла, который въ ней содержится и который есть свѣтъ и спасеніе христіанъ. Раскрытіе этого смысла мы называемъ собственною задачею научныхъ трудовъ по евангельской исторіи, измѣняя самое понятіе научности въ примѣненіи къ жизни Христа, нашего Спасителя.

§ 2. Другой пріемъ въ объясненіи евангельской исторіи можно назвать археологическимъ. Исходя изъ того положенія, что „Іисусъ Назарянинъ былъ іудей, говорилъ іудеямъ, вращался среди нихъ въ Палестинѣ и въ опредѣленный періодъ ея исторіи“, ученые историки жизни Іисуса Христа находятъ „совершенно необходимымъ разсматривать Его

жизнь и ученіе въ связи съ окружающими обстоятельствами мѣста, общества, народной жизни и умственнаго или религіознаго развитія“ и въ этомъ видятъ „не только рамку, въ которую можно поставить образъ Іисуса Христа, но и фонъ самой картины“ [1]). Идеаломъ здѣсь поставляется „полное изображеніе іудейской жизни и общества“ временъ Іисуса Христа. Въ такихъ сочиненіяхъ мы встрѣчаемъ подробныя свѣдѣнія объ іерусалимскомъ храмѣ, ветхозавѣтномъ богослуженіи и еврейскомъ священствѣ по поводу явленія ангела Захаріи, о свадебныхъ іудейскихъ обрядахъ въ разсказѣ о чудѣ на бракѣ, объ іудейскихъ сектахъ въ повѣствованіи о депутаціи къ Іоанну изъ Іерусалима...

Въ этихъ сочиненіяхъ мы, конечно, встрѣчаемъ много интересныхъ мелочей, съ которыми любопытно справиться. Однако не слѣдуетъ очень преувеличивать значеніе и этого пріема въ объясненіи евангельской исторіи, которымъ нѣкоторые ученые позднѣйшаго времени склонны злоупотреблять.

Дѣло въ томъ, что евангельская исторія, будучи исторіею живыхъ характеровъ, жившихъ и дѣйствовавшихъ въ опредѣленномъ мѣстѣ и въ опредѣленное время, въ то же время совершенно свободна отъ всякихъ случайностей. Исключительное преимущество безгрѣшности и полнаго самоотреченія Господа Іисуса Христа, т. е. Его совершенной непричастности земнымъ пристрастіямъ, состояло въ томъ, что всѣ отношенія къ Нему людей были отношеніями по существу Его призванія. Обычный человѣкъ за свои, хотя бы пережитыя въ прошломъ, земныя привязанности платитъ тѣмъ, что, даже въ дни религіознаго подъема его духа и святого служенія людямъ, послѣдніе обычно поступаютъ съ нимъ по своимъ случайнымъ настроеніямъ и по внѣшнимъ побужденіямъ: не желая знать его высокихъ порывовъ, прикрытыхъ рубищемъ, готовы за лохмотья подозрѣвать въ воровствѣ и т. п. Вотъ такихъ-то случайностей и не было въ жизни Іисуса Христа. Всѣ сознательныя отношенія къ нему людей, записанныя въ евангеліяхъ, опредѣлялись Его религіознымъ призваніемъ, Его богосыновнимъ самосознаніемъ и самооткровеніемъ. Посему эти отношенія, составившія исторію

---

[1]) *А. Эдершеймъ*, „Жизнь и время Іисуса Мессіи“, т. I (русское изд. 1900 г.), стр. IX.

Господа Іисуса, запечатлѣны характеромъ универсальности (ср. Іоан. XI, 49 — 52). Книжники, фарисеи, мытари, любодѣйцы, первосвященники, правители выступаютъ предъ нами въ евангельской исторіи не столько со стороны своихъ историческихъ и мѣстныхъ особенностей, по которымъ фарисеи, мытари, правители временъ Христа отличаются отъ фарисеевъ, мытарей и правителей всякаго другого времени, сколько съ той стороны, которая не измѣняется въ зависимости отъ мѣста и времени. Евангельскіе фарисеи, книжники, грѣшники вполнѣ подобны фарисеямъ, книжникамъ и грѣшникамъ нашего времени. Потому-то евангельская исторія, несмотря на разстояніе девятнадцати вѣковъ, понятна для насъ и безъ всякихъ археологическихъ комментаріевъ; въ томъ и заключается назидательность евангельской исторіи, что она имѣетъ всецѣлое примѣненіе къ каждому времени, къ каждому читателю. Придавать излишнее значеніе мѣсту и времени, въ которыхъ протекала евангельская исторія, это значитъ отнимать у евангельской исторіи ея подлинный характеръ, отвлекать вниманіе читателя отъ ея спасительнаго смысла, стоять не на той точкѣ зрѣнія, на которой стоятъ евангелисты и должны стоять христіане, на которой возникаетъ истинная потребность въ объясненіи евангельской исторіи и дается возможность истиннаго пониманія ея.

Съ точки зрѣнія существеннаго смысла жизни Іисуса Христа, евангелія даютъ археологическихъ свѣдѣній столько, сколько нужно. Что же добавляетъ наука къ этимъ свѣдѣніямъ? Прочитаемъ неканоническія ветхозавѣтныя книги, іудейскіе апокрифы — книгу Эноха, Вознесеніе Моисея, Сивиллины книги, Апокалипсисъ Варуха, Псалмы Соломона, Завѣты двѣнадцати патріарховъ, Книгу юбилеевъ; прибавимъ сюда позднѣйшую раввинскую письменность. Что же изъ всей этой литературы извлекается учеными для освѣщенія евангелія, для изображенія мессіанскихъ воззрѣній и ожиданій іудеевъ времени Іисуса Христа? Если извлекается что-нибудь такое, что имѣло дѣйствительное значеніе въ жизни іудеевъ и вліяло на ихъ отношенія къ Іисусу Христу, то это мы находимъ и въ евангеліи, напр. о національной гордости іудейскаго народа, о плотскомъ характерѣ ихъ мессіанскихъ ожиданій и т. п. По нѣкоторымъ изъ подобныхъ

вопросовъ, напр. по вопросу о существенномъ характерѣ фарисеевъ и саддукеевъ, евангелія даютъ даже болѣе, чѣмъ всѣ неканоническія и псевдоэпиграфическія іудейскія сочиненія, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ свѣдѣнія, заимствованныя изъ послѣднихъ, напр. о воззрѣніяхъ іудеевъ, что земная жизнь Мессіи и Его царство ограничены во времени (книга Эноха, Апокалипсисъ Варуха, 3-я книга Ездры), должны быть исправлены по евангеліямъ (Іоан. XII, 34). Что же дается іудейскою письменностью такого, чего совершенно нѣтъ въ евангеліяхъ, напр. сложныя богословскія воззрѣнія на лицо Мессіи, то должно признать за несомнѣнное, что подобныя воззрѣнія жизненнаго значенія не имѣли, распространеніе ихъ, по всей вѣроятности, ограничивалось только школой, не говоря уже о томъ, что здѣсь мы встрѣчаемъ туманъ и путаницу такого мистическаго пустословія, которое, конечно, должно было молчать въ присутствіи Іисуса Христа—тамъ, гдѣ ставился предъ слушателями роковой вопросъ о жизни и смерти. Наконецъ, весь этотъ бредъ имѣетъ значеніе лишь для тенденціозной науки, желающей свести начало христіанства ко временамъ дохристіанскимъ, а не для тѣхъ, которые, признавая полную самобытность христіанства, желаютъ понять его собственный внутренній смыслъ.

§ 3. Третій изъ употребительныхъ пріемовъ въ объясненіи евангельской исторіи долженъ быть названъ раціоналистическимъ. Это объясненіе примѣняется къ чудесамъ Іисуса Христа, а такъ какъ чудесамъ Христа принадлежитъ чрезвычайно важное значеніе въ евангельской исторіи, то объясненіе это заслуживаетъ особеннаго вниманія. Въ его основѣ лежитъ то обстоятельство, что „чудесное въ Новомъ Завѣтѣ составляетъ для нашей современной мысли не сильную, но слабую сторону; оно служитъ не внушающей убѣжденіе очевидностію, но пунктомъ, на который направляются нападенія, и источникомъ затрудненій“. Раціоналистическое объясненіе ставитъ своею задачею свести всѣ евангельскія чудеса къ естественнымъ явленіямъ и такимъ образомъ сдѣлать ихъ понятными для разума. Такъ, исцѣленія больныхъ раціоналистическая наука объясняетъ дѣйствіемъ животнаго магнетизма, внушеніемъ, психологическою силою вѣры. Повѣствованіе евангелій о чудесномъ насыщеніи пяти тысячъ пятью хлѣбами объясняется въ томъ смыслѣ, что Іисусъ

Христосъ роздалъ народу бывшіе у апостоловъ хлѣбы, а это послужило примѣромъ, по которому и всѣ имѣвшіе стали дѣлиться съ неимѣвшими, такъ что всѣ насытились. То же и въ примѣненіи къ другимъ чудесамъ.

Объ этомъ научномъ пріемѣ въ отношеніи къ евангельской исторіи должно замѣтить, что имъ дается дѣйствительное объясненіе: событія евангельскія въ раціоналистической передачѣ становятся вполнѣ понятными для разума. Но бѣда въ томъ, что это объясненіе ложно. Понятна для разума раціоналистическая передача евангельскаго событія, но происхожденіе евангельскаго повѣствованія этимъ пріемомъ нисколько не объясняется. Раціоналистическое объясненіе евангельской исторіи покоится на искаженіи текстовъ и фактовъ, такъ что въ сущности объясняется не то, что требуетъ объясненія, а то, что подтасовывается подъ тексты и факты. При этомъ,—что обычно не замѣчается, а между тѣмъ заслуживаетъ самаго глубокаго вниманія,—представляя дѣло такъ, что евангельскія повѣствованія имѣютъ источникомъ наивную вѣру, на дѣлѣ сами раціоналисты оказываются крайне наивными въ пониманіи евангельской исторіи. Наивно именно раціоналистическое представленіе, что чудо есть лишь „внушающая убѣжденіе очевидность“, что въ евангельскомъ чудѣ самое важное есть его чудесность. Между тѣмъ евангелія представляютъ чудеса Іисуса Христа въ такомъ освѣщеніи, что ихъ „чудесность“ отступаетъ на второй планъ и они органически входятъ въ теченіе жизни Господа Іисуса съ завершившею ее смертью. Евангелія не останавливаются на чудесности дѣяній Христа, а главное вниманіе обращаютъ на связь чудесъ Іисуса Христа съ Его призваніемъ и съ Его исходомъ. Эта связь и открываетъ глубочайшій смыслъ евангельской исторіи, предъ которымъ человѣческое раціонализированіе, разумничанье, оказывается дѣтскимъ лепетомъ. Поставляя посильное раскрытіе этой связи, этого смысла жизни Христа, главною темою своего изслѣдованія и предваряя его выводы, мы смѣло заявляемъ, что раціоналистическая передача евангельской исторіи не только вслѣдствіе искаженія ея фактовъ, но и по своей наивности въ ея пониманіи, стоитъ неизмѣримо ниже ея разума. Мы, минуя это искаженіе раціоналистами евангельской исторіи, о чемъ уже много писалось, надѣемся показать неразумность

и легкомысліе раціоналистическаго пониманія цѣлей вообще, и въ частности евангельскихъ, чудесъ, по которому такою цѣлью служитъ вѣра людей въ посланника Божія (einen göttlichen Gesandten bei den Menschen zu beglaubigen) [1]).

Разсматриваемый пріемъ въ объясненіи евангельской исторіи можетъ быть употребляемъ исключительно раціоналистами, которые не признаютъ дѣйствительности за евангельскими чудесами. Впрочемъ, въ одномъ случаѣ и вѣрующіе богословы могутъ пользоваться, повидимому, раціоналистическимъ методомъ, именно въ примѣненіи къ такимъ событіямъ, которыя нѣкоторыми принимаются за чудесныя, не будучи чудесными. Такова внѣшняя обстановка исторіи искушеній Іисуса Христа въ пустынѣ отъ діавола. Собственно же къ чудесамъ евангельской исторіи этотъ пріемъ объясненія вѣрующими богословами совершенно не долженъ быть примѣняемъ, хотя въ дѣйствительности онъ и среди вѣрующихъ богослововъ находитъ иногда употребленіе. Здѣсь мы имѣемъ случай безсознательнаго раціонализма, невиннаго въ мѣру безсознательности, но и въ той же самой степени неразумнаго, подобно тому, какъ неразумно ягненку показываться въ шкурѣ волка. Напр. въ исторіи преображенія Господа Іисуса нѣкоторые богословы пытаются объяснить самое явленіе тѣлеснаго преображенія Его указаніемъ на необычайное психологическое вліяніе молитвы на тѣло человѣка, указаніемъ на такого рода явленія, какъ то, что Марію Египетскую видали во время молитвы поднимающеюся надъ землею, вслѣдствіе „утонченія“ ея тѣла отъ молитвеннаго подвига [2]). Не ставимъ вопроса о достовѣрности повѣствованія о Маріи Египетской,—но ужели преображеніе Христа можно сдѣлать „яснѣе и понятнѣе“ такимъ путемъ? Такого рода объясненія встрѣчаются и въ отношеніи къ другимъ событіямъ евангельской исторіи. Какое значеніе имѣютъ подобныя объясненія? Никакого. Что-нибудь одно изъ двухъ—или евангельскія чудеса не были чудесами и допускаютъ естественное объясненіе, въ такомъ случаѣ правъ раціонализмъ, или же они дѣйствительно были чуде-

---

[1]) *Strauss*, Das Leben Jesu. Leipzig 1864, S. 146.

[2]) Такъ поступаетъ авторъ статьи о преображеніи Христа въ ж. В. и Р. за 1901 г.

сами и въ такомъ случаѣ къ нимъ не примѣнимо естественное объясненіе. Помимо того, что мы встрѣчаемъ здѣсь скрытый раціонализмъ въ общемъ взглядѣ на чудо, въ такомъ пріемѣ объясненія евангельской исторіи у вѣрующихъ богослововъ мы встрѣчаемъ повтореніе раціоналистическаго мнѣнія, что будто объясненія въ евангельскихъ чудесахъ требуетъ самая ихъ чудесность, тогда какъ разумъ евангельской исторіи лежитъ въ связи чудесъ Христа съ Его исходомъ.

Конечно, взглядъ на чудо, какъ на основу вѣры, усматривающей въ чудѣ прежде всего его чудесность, сначала появился не въ раціоналистической наукѣ и вообще не въ наукѣ, а въ жизни. Многіе изъ слушателей Господа Іисуса Христа, видя чудеса, которыя творилъ Онъ, вѣровали во имя Его,—вѣровали только ради чудесъ, почему Самъ Іисусъ не ввѣрялъ Себя имъ, потому что предъ Нимъ были открыты ихъ сердца (Іоан. II, 23—25). Исторія христіанской церкви свидѣтельствуетъ, что и среди христіанскаго общества всегда было не мало мнимыхъ, а можетъ быть немощныхъ, христіанъ, вѣровавшихъ во Христа только ради Его чудесъ. По причинамъ понятнымъ подобный же взглядъ на евангельское чудо проникъ, во время средневѣковой схоластики, и въ богословіе. Но богословская наука до появленія раціонализма не была критическою; въ ней много говорилось по сердечной простотѣ. Появленіе раціонализма важно было въ томъ отношеніи, что онъ, приступивъ къ критическому объясненію евангельской исторіи, этотъ наивный взглядъ на чудеса, какъ на средство возбужденія вѣры, сознательно присвоилъ самому благовѣстію Іисуса Христа, увидалъ въ немъ мотивы составителей евангельской исторіи и потому принялъ его за исходный пунктъ для объясненія ея, т.-е. для отрицанія евангельскихъ чудесъ. Какъ же послѣ этого вѣрующее богословіе, вступивъ въ борьбу съ раціонализмомъ, отнеслось, уже вполнѣ сознательно, къ евангельскимъ чудесамъ? Къ сожалѣнію, христіанская апологетика, выступивъ на борьбу съ раціонализмомъ, согласилась съ нимъ, какъ бы имъ смущенная, въ основномъ взглядѣ на евангельское чудо и, опровергая очень основательно и убѣдительно искаженіе раціоналистами евангельской исторіи, положительною своею задачею ставитъ не что иное, какъ доказать дѣйствительность каждаго изъ чудесъ Іисуса Хри-

ста и божественность ихъ. Такимъ образомъ наивный взглядъ на чудеса сталъ достояніемъ науки, и для нея оказался потерянным разумъ евангельской исторіи.

„Въ Основателѣ христіанства“, говоритъ апологетика, „какъ въ виновникѣ всего необычайнаго и сверхъестественнаго въ христіанствѣ, мы должны мыслить чудесность (въ отличіе отъ иныхъ носителей ея) не въ какомъ-нибудь посредствующемъ видѣ, при которомъ Онъ являлся бы не болѣе, какъ посредствующимъ подателемъ высшей божественной помощи, ниспосылаемой на людей по Его молитвамъ, подобно позднѣйшимъ христіанскимъ чудотворцамъ, но въ самостоятельномъ и самодѣятельномъ проявленіи ея, при которомъ Онъ былъ совершенно свободнымъ и полновластнымъ ея совершителемъ. Только такое представленіе о Его чудесности вполнѣ соотвѣтствуетъ величію Его нравственнаго характера, не низводитъ Его въ рядъ обыкновенныхъ чудотворцевъ этого времени и вслѣдствіе этого не ставитъ въ фальшивое отношеніе къ современникамъ; во имя только такой чудесности Онъ возвышался надъ древними ветхозавѣтными великими пророками и дѣятелями, съ которыми сравнивая Себя, Онъ говорилъ, что если бы у нихъ были такія силы, какими Онъ располагалъ и дѣйствовалъ, то современники ихъ принесли бы болѣе достойные плоды покаянія, чѣмъ Его слушатели; ею отдѣляясь и отличаясь отъ обыкновенныхъ и ложныхъ пророковъ и чудотворцевъ Своего времени, не рѣдко прикрывавшихся мнимою чудотворностію, и возвышаясь надъ древними великими пророками, Онъ воспиталъ вѣру въ Себя, какъ истиннаго Мессію, въ кругу избранныхъ и преданнѣйшихъ послѣдователей. Благовѣстіе Іисуса Христа при всемъ величіи, при всей высотѣ открываемыхъ Имъ истинъ, могло бы не привлечь къ себѣ множества послѣдователей, если бы не сопровождалось чудодѣйственною силою, возбуждавшею и внушавшею вѣру въ Проповѣдника его, какъ божественнаго посланника; чудотворенія составляли въ Немъ то реальное основаніе, которое въ глазахъ современниковъ придавало Ему божественное значеніе и привлекало къ Нему вниманіе многихъ“ [1]).

---

[1]) *С. Сольскій*, „Сверхъестественный элементъ въ новозавѣтномъ откровеніи“. Кіевъ 1877, стр. 127—128, 219—220. Тотъ же взглядъ на чудеса мы

Такъ апологетика, утверждая незыблемую истину, что Христосъ есть воплотившійся Сынъ Божій, Логосъ, однако забываетъ, что воплощеніе Его было уничиженіемъ для Него, отреченіемъ отъ божественной славы, что Онъ *отъ Бога* засвидѣтельствованъ былъ силами, знаменіями и чудесами, которыя Богъ сотворилъ чрезъ Него (Дѣян. II, 22), что дѣла, которыя творилъ Онъ, и вѣрующій въ Него, по Его обѣтованію, сотворитъ, и больше сихъ сотворитъ (Іоан. XIV, 12), что Онъ творилъ чудеса по вѣрѣ, порицалъ вѣровавшихъ только ради чудесъ и ублажалъ не видѣвшихъ и вѣровавшихъ, что въ дѣйствительности Его чудесъ не сомнѣвались и враги его, возненавидѣвшіе Его именно ради чудесъ (Іоан. XV, 24),—все это забываетъ апологетика, иначе она не стала бы утверждать, что Онъ только во имя чудесности возвышался надъ пророками, что только чудесами Онъ воспиталъ вѣру въ Себя какъ Мессію. Легко видѣть, что утвердить дѣйствительность чудесъ Іисуса Христа—это значитъ только подойти къ чертѣ, за которою лежитъ объясненіе евангельской исторіи. Если евангелисты сообщаютъ о массовыхъ исцѣленіяхъ, совершенныхъ Іисусомъ Христомъ (Мѳ. IV, 23; VIII, 16; IX, 35; XI, 5; XII, 15; XIV, 14. 35. 36; XV, 30; XIX, 1. 2; XXI, 14; Мр. I, 34; III, 10; VI, 55. 56; Лук. IV, 40. 41; VI, 17. 18), если, по ихъ изображенію, даже враги не сомнѣвались въ дѣйствительности Его чудесъ, то очевидно, что о нѣкоторыхъ чудесахъ въ отдѣльности они повѣствуютъ не ради только ихъ чудесности, а ради того смысла, который открывается въ связи этихъ чудесъ съ призваніемъ, служеніемъ и исходомъ Іисуса Христа.

Нынѣ евангельская исторія служитъ предметомъ ожесточенной борьбы: одни упорно ее отрицаютъ, другіе горячо и убѣжденно ее защищаютъ. Но ни тѣ, ни другіе не усиливаются ее понять. Въ высшей степени внимательно изучаютъ евангельскій текстъ, обслѣдуютъ въ немъ каждую іоту, въ мельчайшихъ деталяхъ изслѣдуютъ внѣшнюю сторону евангельской исторіи, а къ ея внутренней послѣдовательности,

---

встрѣчаемъ и у западныхъ апологетовъ, напр. *Геттингера* „Апологія христіанства“, 1/2 (перев. С.-Петерб. 1875), стр. 114 („безъ чудесъ люди не могли бы вѣровать“), стр. 170 („безъ чудесныхъ дѣлъ Христосъ не нашелъ бы между іудеями учениковъ и между язычниками вѣрующихъ“).

ея смыслу, ея духу остаются равнодушными и въ объясненіи ея довольствуются взглядами средневѣковыхъ догматикъ.

§ 4. Кромѣ указанныхъ употребительныхъ трехъ пріемовъ возможенъ, въ высшей степени благопотребный, назидательный и сообразный съ цѣлями евангелій, четвертый пріемъ въ объясненіи евангельской исторіи—раскрытіе ея внутренней послѣдовательности, ея универсальнаго разума, ея законовъ, ея духа. Этотъ пріемъ съ полнымъ правомъ можно назвать философіей евангельской исторіи. Въ этомъ ея научное объясненіе. Цѣль евангельскихъ повѣствованій указана евангелистомъ Іоанномъ въ томъ, чтобы читатели увѣровали въ богосыновство Христа и имѣли вѣчную жизнь (Іоан. XX, 31). Но сами евангелисты этой цѣли достигаютъ не собственнымъ обсужденіемъ евангельской исторіи, а передачей и группировкой ея событій, такъ что смыслъ евангельской исторіи въ ихъ повѣствованіяхъ оказывается собственно ея духомъ, а не буквой. Уловить этотъ духъ, этотъ логосъ евангельской исторіи и выразить его въ разсужденіяхъ, въ логическихъ формулахъ—такова задача философіи евангельской исторіи. Такую именно задачу имѣетъ предлагаемое изслѣдованіе. Это задача необъятная, для одного человѣка непосильная. Не исчерпать ее, а только сдѣлать опытъ рѣшенія вопроса, чтобы возбудить къ нему интересъ среди ученыхъ, вызвать на его рѣшеніе болѣе „сильныхъ въ словѣ“—таковы скромныя желанія автора.

Въ чемъ же самый общій смыслъ евангельской исторіи? Въ томъ, что жизнь Іисуса Христа есть истинная, божественная, духовная, вѣчная жизнь, что Онъ открылъ міру эту жизнь, сдѣлался начальникомъ и совершителемъ духовной жизни христіанъ. Въ Немъ жизнь явилась, вѣчная жизнь, которая была у Отца (1 Іоан. I, 2). Исходный пунктъ такого пониманія жизни Христа представляетъ нашъ внутренній опытъ. Христіанинъ, живя въ природѣ, живетъ не одною природною жизнью, но также жизнью духовною: собственно христіанская жизнь—это и есть, въ отличіе отъ природной, жизнь духовная [1]). Откуда же въ природѣ эта духовная, божественная жизнь? гдѣ ея начало? Въ жизни Іисуса Христа.

---

[1]) См. „Цѣль и смыслъ жизни“. М. 1902.

Истинная, божественная жизнь въ словѣ Божіемъ называется славою божественною. Открывшій міру духовную жизнь, Христосъ прославилъ среди людей Своего небеснаго Отца, далъ имъ славу, которую Онъ имѣлъ у Отца Своего. Его жизнь была проявленіемъ божественной славы. Наименованіе божественной жизни Христа славою вводитъ насъ въ пониманіе того способа, какимъ въ Немъ совершилось откровеніе божественной жизни. Этотъ способъ—уничиженіе. Чтобы прославить Отца на землѣ, открыть Его имя людямъ, Христосъ уничижилъ Себя, отрекся отъ внѣшняго проявленія божественной славы: въ Немъ божественная жизнь явилась не въ свойствахъ неограниченнаго всемогущества, безпредѣльнаго величія, котораго не могутъ вынести условія человѣческаго существованія, а въ свойствахъ духовной жизни, которая вмѣщается въ ограниченности человѣческой жизни, терпитъ ея ничтожество, переноситъ ея страданія. Такимъ образомъ Онъ сталъ родоначальникомъ универсальнаго откровенія имени Божія, сдѣлалъ всѣхъ людей участниками божественной славы, причастниками божескаго естества.

Итакъ, путь, которымъ шелъ Христосъ, есть уничиженіе и смиреніе; плодъ Его жизни—внутреннее прославленіе человѣка (Филип. II, 5—11).

Но помимо той славы, которую Христосъ имѣлъ у Отца прежде бытія міра и отъ внѣшняго проявленія которой Онъ отрекся въ уничиженіи воплощенія, и того внутренняго прославленія человѣческой жизни, которое было плодомъ Его уничиженія и смиренія, въ жизни Христа мы видимъ внѣшнюю славу—Его чудеса. О Его первомъ чудѣ евангелистъ замѣчаетъ: „такъ положилъ Іисусъ начало чудесамъ въ Канѣ Галилейской и явилъ славу Свою“ (Іоан. II, 11). На горѣ преображенія апостолы также видѣли славу Его (Лук. IX, 32). Іисусъ Христосъ былъ великій чудотворецъ. Повѣствованіе о Его общественной дѣятельности, до послѣднихъ дней Его жизни, въ которые Онъ пострадалъ, исполнено Его чудесами и есть собственно благовѣстіе о Его чудесахъ. Многіе изъ народа, увѣровавшіе въ Него ради чудесъ, говорили невѣровавшимъ: „когда придетъ Христосъ, неужели сотворитъ больше знаменій, нежели сколько сей сотворилъ?“ (Іоан. VII, 31). Съ внѣшней стороны, всѣ отно-

шенія народа къ Іисусу Христу, и вѣровавшихъ и невѣровавшихъ, были главнымъ образомъ отношеніями къ Его чудесамъ, къ Нему, какъ чудотворцу. Онъ Самъ въ чудесахъ видѣлъ то средство, которымъ Онъ, вмѣстѣ съ ученіемъ, дѣйствовалъ на народъ и опредѣлялъ Его отношенія къ Себѣ. И вотъ возникаетъ, необычайной важности для богословія и для христіанскаго міровоззрѣнія, вопросъ объ отношеніи чудесъ Іисуса Христа къ Его уничиженію и внутреннему прославленію человѣческой жизни, какъ плоду Его дѣятельности. Это и есть главный вопросъ философіи евангельской исторіи.

Уничиженіе воплощенія составляетъ предметъ ученія Христа и апостоловъ, — предметъ вѣры [1]); смиреніе Іисуса Христа, выразившееся во внутреннемъ подвигѣ искушеній, подвигѣ послушанія Отцу, составляло Его внутреннюю жизнь [2]); въ отличіе отъ того и другого чудеса Іисуса Христа, вмѣстѣ съ закончившею Его жизнь крестною смертью, образуютъ фактическую сторону Его жизни, собственно евангельскую исторію. Вопросъ о значеніи чудесъ въ жизни Христа, объ ихъ отношеніи къ Его смерти, долженъ быть рѣшенъ собственно изслѣдованіемъ евангельской исторіи.

Конечно, указанное различіе не разрываетъ связи: ученіе объ уничиженіи и смиреніи Христа дополняется евангельскою исторіею, ея смысломъ; въ свою очередь, смыслъ евангельской исторіи можетъ быть понятъ лишь на основѣ ученія объ уничиженіи и смиреніи Христа, опредѣлявшихъ Его внутреннее настроеніе и принесшихъ послѣдній плодъ Его жизни—прославленіе Отца на землѣ. Эта связь заранѣе предрѣшаетъ поставленный вопросъ въ томъ смыслѣ, что чудеса Іисуса Христа были переходомъ отъ уничиженія въ воплощеніи къ спасительнымъ смертнымъ страданіямъ: къ нимъ относился внутренній подвигъ Его искушеній; волею Божіею относительно ихъ питалось Его смиреніе и послушаніе; они вызвали враговъ Его, предавшихъ Его смерти.

---

[1]) См. „Уничиженіе Господа нашего Іисуса Христа“. М. 1901 г.

[2]) См. „Искушенія Господа нашего Іисуса Христа“. М 1900 г.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Рождество Христа: откровеніе въ Немъ божественной жизни.

Въ Немъ жизнь явилась, — вѣчная жизнь, которая была у Отца и явилась намъ
1 Іоан. I. 2.

§ 5. Исходнымъ пунктомъ въ пониманіи жизни Господа Іисуса Христа для насъ долженъ служить собственный внутренній опытъ христіанской жизни. Только при этомъ условіи мы основательно можемъ утверждать, что жизнь нашего Спасителя понятна лишь для Его послѣдователей, а для „внѣшнихъ“ ея смыслъ совершенно закрытъ. Только въ этомъ дѣйствительное преимущество вѣрующей философіи евангельской исторіи предъ безпочвеннымъ отвлеченнымъ раціонализмомъ.

Мы живемъ духовною жизнью, которая есть вѣчная божественная жизнь. Гдѣ же начало и источникъ нашей духовной жизни? Въ историческомъ фактѣ земной жизни Іисуса Христа. Въ Немъ божественная жизнь явилась въ условіяхъ человѣческаго существованія, а отъ Него, какъ свѣтъ отъ свѣта, потокъ изъ источника, истекаетъ и на Немъ утверждается духовная жизнь христіанъ всего міра и всѣхъ вѣковъ. Посему откровеніе божественной жизни въ условіяхъ земного существованія и составляетъ главный смыслъ земной жизни Христа какъ въ существѣ Его личности, такъ и въ Его историческомъ значеніи. Въ Немъ „жизнь явилась, — вѣчная жизнь, которая была у Отца и явилась намъ“.

Въ этомъ исходномъ опытномъ познаніи Іисуса Христа, чрезъ общеніе съ Нимъ и Его Отцомъ, мы имѣемъ основу для предварительнаго устраненія ложныхъ предвзятыхъ взглядовъ на лицо Іисуса Христа. Это два крайнихъ взгляда. По одному, имѣющему видимость благочестія, божественная жизнь открывалась въ лицѣ Христа по своимъ внѣшневеличественнымъ свойствамъ, всемогуществу, всевѣдѣнію, вездѣприсутствію, такъ что Іисусъ Христосъ, по этому взгляду, былъ всемогущимъ, всевѣдущимъ человѣкомъ. Это есть то мнимое благочестіе, во имя котораго человѣкъ прекословилъ Господу въ Его намѣреніи понести страданія: „будь милостивъ къ Себѣ, Господи, да не будетъ этого съ Тобою“. По этому взгляду, божественное можетъ проявиться въ человѣческой жизни лишь въ той мѣрѣ, въ какой человѣческая жизнь теряетъ свою ограниченность и перестаетъ быть человѣческою жизнью. Желая возвеличить Христа, ревнуя о Его славѣ, но не по разуму, этотъ взглядъ не обнимаетъ дѣла Іисуса Христа, за которое Онъ положилъ Свою душу,—дѣла прославленія имени Отца на землѣ, дарованія Его вѣчной жизни людямъ, пріобрѣтенія для божественной славы дѣйствительной человѣческой жизни. Откровеніе божественной жизни во Христѣ нужно такъ понимать, что полнота откровенія стояла въ зависимости отъ полноты человѣческой жизни. Въ этомъ смыслѣ того, что въ Немъ полнота божества явилась тѣлесно. Конечно, въ этомъ мы видимъ соединеніе противоположностей, но вся жизнь Іисуса Христа представляетъ собою разрѣшеніе подобныхъ противоположностей, для отвлеченной логики не примиримыхъ. Здѣсь дается соотвѣтствующій предмету методъ изслѣдованія евангельской исторіи. Въ частности, въ отношеніи къ разсматриваемому вопросу, мы должны видѣть въ дѣйствительности человѣческой жизни Христа, въ полнотѣ ея ограниченности и немощей, не препятствіе въ Его дѣлѣ, а условіе откровенія божественной славы. Что именно дѣйствительная человѣческая жизнь Христа была обнаруженіемъ божественной славы, переживаніемъ божественной жизни, эта мысль образуетъ порогъ евангельской исторіи, за которымъ открывается ея разумъ: не переступить этого порога, не усвоить этой мысли во всей ея глубинѣ, это значитъ отказаться отъ пониманія жизни нашего Спасителя. Только

такимъ путемъ мы надлежаще оцѣниваемъ евангельское свидѣтельство, что Сыномъ Божіимъ наречено рожденное Маріею (Лук. I, 31. 32. 35), а родила Марія немощнаго младенца и „спеленала Его... Младенецъ же возрасталъ, и укрѣплялся духомъ, и благодать Божія была на Немъ,—преуспѣвалъ въ премудрости и возрастѣ, и въ любви у Бога и человѣковъ“ (Лук. II, 7. 40. 52). Насколько отлично отъ этихъ евангельскихъ свидѣтельствъ о естественномъ развитіи рожденнаго Маріею Сына Божія мутное изображеніе младенчества Іисуса Христа въ апокрифическихъ евангеліяхъ, въ которыхъ исторія Его дѣтства наполняется вымышленными чудесами съ цѣлью представить Его всемогущимъ!...

§ 6. Рожденный Маріею Іисусъ, Сынъ Божій (ср. Дѣян. III, 13; IV, 27 и др.), былъ дѣйствительнымъ человѣкомъ, но не былъ ли Онъ простымъ человѣкомъ? Таковъ другой предвзятый взглядъ на лицо Іисуса Христа, составляющій противоположную изложенному крайность. Этотъ взглядъ извѣстенъ съ глубокой древности, а нынѣ онъ имѣетъ громадное число защитниковъ [1]). Іисусъ Христосъ, говорятъ, былъ *простой* человѣкъ или *только* человѣкъ. Сообразно съ этимъ въ евангельскомъ свидѣтельствѣ о зачатіи рожденнаго Маріею Іисуса отъ Св. Духа видятъ вымыселъ, привнесенный въ евангелія сравнительно позднѣе,—продуктъ богословской мысли. Кажущаяся немыслимость свидѣтельствуемаго евангеліями Матѳея и Луки необычайнаго зачатія Іисуса отъ Св. Духа, повидимому, служитъ достаточною основою для отрицательнаго отношенія къ евангельскому повѣствованію.

Чтобы правильно судить объ этомъ взглядѣ на лицо Іисуса Христа, слѣдуетъ имѣть въ виду, что отвергаемыя имъ церковное ученіе и евангельская исторія нисколько не умаляютъ полной дѣйствительности человѣческой природы Іисуса Христа. Достаточно указать на то, что евангельская исторія представляетъ Іисуса Христа почти въ непрерывномъ

---

[1]) Достаточно вспомнить возникшіе около десяти лѣтъ тому назадъ въ нѣмецкомъ протестантскомъ мірѣ споры по поводу апостольскаго символа вѣры, который отвергли Шремпфъ, Раде и Гарнакъ, главнымъ образомъ, изъ-за третьяго члена, содержащаго ученіе о зачатіи рожденнаго Маріею-Дѣвою Іисуса Христа отъ Св. Духа. Гарнакъ нашелъ себѣ многочисленныхъ послѣдователей. Не говоримъ уже, кромѣ того, о вполнѣ невѣрующихъ Ренанахъ, Штрауссахъ, которыхъ также не мало...

молитвенномъ подвигѣ, а „молиться,—скажемъ словами св. Іоанна Златоустаго,—несвойственно Богу“ [1]). Также церковное ученіе отцы VI вселенскаго собора выражаютъ такъ: „мы, не обращая въ шутку таинства домостроительства, вѣруемъ, что всесвятая душа Спасителя не только была съ разумомъ и съ волею, но и дѣйствительно волновалась всѣми естественными силами и произвольно обуревалась подобными нашимъ, но безгрѣшными страстями“ [2]). Посему разсматриваемый нами взглядъ противопоставляется церковному ученію, которымъ не отрицается дѣйствительность человѣческой природы Іисуса Христа, и его сущность не въ томъ, что Іисусъ Христосъ былъ дѣйствительный человѣкъ, а въ томъ, что Онъ былъ только человѣкъ, тогда какъ, по церковному ученію и евангельскому изображенію, Онъ былъ больше, чѣмъ человѣкъ,—Онъ былъ не только сыномъ Давида, но и его Господомъ. Что же значитъ это ограниченіе въ примѣненіи къ лицу Іисуса Христа и имѣетъ ли оно для себя основаніе? Повидимому, заключеніе отъ дѣйствительности человѣческой природы Христа къ тому, что Онъ былъ простымъ человѣкомъ, есть утвержденіе простого тождества, ибо каждый дѣйствительный человѣкъ есть простой человѣкъ. Но на самомъ дѣлѣ это ограниченіе въ примѣненіи ко Христу заключаетъ въ себѣ софистическую подтасовку понятій. Говоря, что всякій дѣйствительный человѣкъ есть простой человѣкъ и что Іисусъ Христосъ есть простой человѣкъ, разумѣютъ различное въ томъ и другомъ случаѣ подъ словами „простой человѣкъ“. Въ первомъ случаѣ подъ простою человѣческою природою разумѣютъ то, что свойственно человѣку, исключая изъ понятія все ему несвойственное, но не опредѣляя предѣловъ человѣческаго существа; во второмъ же случаѣ подъ именемъ простого человѣка разумѣютъ лишь то, что въ человѣческомъ существованіи ограничивается предѣлами сознанія и историческими условіями индивидуальной человѣческой жизни. Въ томъ и дѣло, что, примѣняя къ Іисусу Христу указанное ограниченіе, не то хотятъ сказать, что Онъ былъ тѣмъ, что есть каждый человѣкъ въ дѣйствительности, а то, что Онъ былъ

---

[1]) 64-я бесѣда на *Евангеліе Іоанна*.

[2]) *Mansi*, XI, 704.

только тѣмъ, что каждый человѣкъ есть въ своемъ сознаніи и въ качествѣ продукта историческихъ условій. Но вѣдь существо человѣка не исчерпывается предѣлами его сознанія и не объясняется всецѣло историческою причинностью и зависимостью отъ среды. Такъ утверждаетъ современная серіозная наука, основываясь на крушеніи легкомысленныхъ попытокъ объяснить человѣческую личность въ качествѣ продукта историческаго процесса и воздѣйствій среды. Отрицать историческую причинность и зависимость человѣческой личности отъ среды невозможно, но человѣкъ не есть только продуктъ такой причинности: его личность есть центръ самобытнаго существованія и своеобразнаго реагированія на внѣшнія воздѣйствія, хотя по степени этой самобытности и своеобразности можетъ быть большое различіе между отдѣльными личностями. Не ограничивается существо человѣка и предѣлами его собственнаго сознанія. Для нашего сознанія природа дана, какъ нѣчто постепенно познаваемое, но не доступное для познанія во всей своей глубинѣ. Конечно, самобытность человѣка сказывается и въ свободномъ его воздѣйствіи на свою природу, до нѣкоторой степени, такъ что сознательной волѣ отчасти присущъ творческій характеръ, но только отчасти. Всѣмъ своимъ существомъ человѣкъ не можетъ овладѣть ни въ познаніи, ни въ волѣ. Говоря просто, человѣкъ не можетъ съ полною увѣренностью сказать, какъ онъ поступитъ въ такомъ-то случаѣ, устоитъ ли въ предстоящемъ искушеніи, окажется ли способнымъ на самоотверженный поступокъ, или нѣтъ. Его желаніе и сознаніе въ данный моментъ не слѣдуетъ слишкомъ цѣнить: вопреки желанію быть самоотверженнымъ онъ можетъ оказаться трусомъ въ силу своей природы, и, несмотря на скромность и боязливость его мнѣнія о себѣ, природа въ нужную минуту можетъ дать ему неожиданно громадныя духовныя силы, которыя, по этой своей неожиданности, называются вдохновеніемъ. Эта сила природы надъ сознаніемъ извѣстна и обсуждается въ литературѣ и наукѣ, но извѣстна она болѣе въ дурную сторону [1]), чѣмъ въ хорошую. Но не только въ зломъ, а и въ добромъ отношеніи наша природа

---

[1]) См. напр., *Тургенева* „Пѣснь торжествующей любви“, *Чехова* „Несчастье“.

не покрывается нашимъ сознаніемъ, при чемъ злая природа человѣка всецѣло объясняется наслѣдственностью, а его добрая природа, съ его идеалами, выступающими за границы земной жизни и условій міра, не можетъ объясняться наслѣдственностью, а предполагаетъ для себя основу внѣміровую. Какъ бы то ни было, нѣтъ основаній сводить все существо человѣка къ границамъ его сознанія и историческихъ условій [1]), и потому названіе Іисуса Христа простымъ человѣкомъ въ указанномъ смыслѣ не выдерживаетъ чисто научной критики: природа каждаго человѣка выступаетъ за границы его сознанія и предполагаетъ своими добрыми стремленіями внѣміровую основу. Мало того. Въ этой неограниченности человѣческаго существа предѣлами сознанія и историческими условіями лежитъ предѣлъ науки о человѣкѣ [2]). Наука можетъ познавать человѣка въ предѣлахъ его сознанія и въ качествѣ продукта біологическаго и историческаго процесса, но для нея не доступенъ человѣкъ внѣ этихъ предѣловъ, для нея не рѣшимъ вопросъ о происхожденіи человѣка, его сознанія, его воли. Но если такъ, если наука должна остановиться предъ границами естественнаго познанія человѣческой природы, то что́ же она можетъ возразить противъ религіозныхъ представленій, объясняющихъ недоступную для науки область человѣческаго существа? А по религіозному представленію христіанской истины, человѣкъ—каждый простой человѣкъ есть образъ Божій, т.-е. въ Богѣ имѣетъ основу какъ своего физическаго существованія, такъ и своей нравственной природы. Если наглядно изобразить христіанское ученіе о человѣкѣ, то душу человѣка нужно представлять въ видѣ луча, исходящаго отъ Бога и снова къ Нему возвращающагося и только на нѣкоторомъ протяженіи отграниченнаго сознаніемъ. Конечно, этотъ образъ имѣетъ недостатки [3]), но недостатки объясняются самою невозможностью образно представить столь возвышенное ученіе; во всякомъ случаѣ образъ имѣетъ осно-

---

[1]) Ср. *С. Трубецкого* „Ученіе о Логосѣ въ его исторіи“ т. I, 1900 г., стр. 380—381.

[2]) *Дю-Буа-Реймондъ*, „О границахъ познанія природы“.

[3]) Именно образъ этотъ можетъ быть истолкованъ въ пантеистическомъ смыслѣ, но потому-то мы употребляемъ его съ оговоркой.

ванія въ словѣ Божіемъ [1]) и хорошо выясняетъ какъ лежащую за предѣлами сознанія божественную основу человѣческаго существованія, такъ и безсмертіе человѣка. А въ такомъ случаѣ, какой же смыслъ имѣетъ стремленіе протестантской богословской науки приравнять Іисуса Христа къ простому человѣку съ цѣлью устранить Его божественность? Вѣдь каждый человѣкъ живетъ, движется и существуетъ на божественной основѣ. Безпристрастное сопоставленіе Іисуса Христа съ простымъ человѣкомъ должно вести не къ умаленію божественнаго достоинства Христа, а къ возвышенію Его человѣческаго достоинства. „Іудеи сказали Іисусу: не за доброе дѣло хотимъ побить Тебя камнями, но за богохульство, за то, что Ты, будучи человѣкъ, дѣлаешь Себя богомъ. Іисусъ отвѣчалъ имъ: не написано ли въ законѣ вашемъ: Я сказалъ: вы боги? Если Онъ назвалъ богами тѣхъ, къ которымъ было слово Божіе, и не можетъ нарушиться писаніе; Тому ли, Котораго Отецъ освятилъ и послалъ въ міръ, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказалъ: Я Сынъ Божій“ (Іоан. X, 33—36)?

Однако сопоставленіемъ личности Іисуса Христа съ природою каждаго человѣка, какъ образа Божія, только указывается способность человѣческой природы къ богосыновнему достоинству, только намѣчается путь къ пониманію естественнаго богосыновства Іисуса Христа, но не объясняется вполнѣ Его богосыновнее достоинство [2]). Понятіемъ о человѣкѣ, какъ объ образѣ Божіемъ, какъ объ откровеніи божественной жизни, предполагается постепенность богооткровенія. Сотворенный Богомъ физическій міръ съ жизнью растительною и животною—вотъ первая ступень внѣшняго мірового, богооткровенія. Человѣкъ, созданный по образу Божію, представляетъ слѣдующую ступень богооткровенія: одною стороною своего существа онъ всецѣло принадлежитъ къ внѣшней природѣ, къ физическому міру, но по своей душѣ онъ есть новое твореніе Божіе. Въ его лицѣ въ физическій организмъ вложено новое божественное содержаніе, вдохнута новая свободно - разумная жизнь. Земная жизнь

---

[1]) Быт. II, 7; Еккл. XII, 7.

[2]) Какъ это, повидимому, принимаетъ *Гаусратъ*, „Neutest. Zeitgeschichte“ 1 Th. 2 Aufl., 1873, Ss. 354—355.

Іисуса Христа составляетъ высшую, совершенную ступень богооткровенія. Онъ—вполнѣ человѣкъ, но въ Его лицѣ человѣческая жизнь послужила новому откровенію, наполнилась новымъ содержаніемъ: это новое содержаніе—духовная вѣчная божественная жизнь [1]). Въ созданномъ по образу Божію человѣкѣ божественная жизнь открылась со стороны формальной—свободно-разумной; въ лицѣ Христа свободно-разумная человѣческая жизнь исполнилась существеннымъ содержаніемъ — жизнью дѣйствительною, духовною, божественною. Поучительно въ этомъ отношеніи сопоставить богооткровеніе во Христѣ съ прежде бывшимъ откровеніемъ въ пророкахъ. „Богъ, многократно и многообразно говорившій издревле отцамъ въ пророкахъ, въ послѣдніе дни говорилъ намъ въ Сынѣ“. Пророческое откровеніе было обращено исключительно къ человѣческому разуму, тогда какъ во Христѣ самая Его человѣческая жизнь была богооткровеніемъ, такъ что люди въ Немъ слышали, видѣли своими очами, разсматривали и осязали руками своими вѣчную жизнь, которая была у Отца, и чрезъ Него получили жизненное общеніе съ Отцомъ. Видѣвшіе Его видѣли Отца.

Только во свѣтѣ этихъ разсужденій и религіозныхъ вѣрованій можно вполнѣ оцѣнить евангельское свидѣтельство о зачатіи рожденнаго Маріею „человѣка Іисуса“ отъ Св. Духа. Отвлеченный раціонализмъ въ евангельскомъ повѣствованіи о зачатіи Христа отъ Св. Духа видитъ исключительно физіологическій трактатъ и обсуждаетъ его исключительно съ точки зрѣнія физіологическихъ представленій и познаній, а обсуждая такъ, конечно, отвергаетъ. Его не удерживаетъ отъ такой точки зрѣнія даже то простое соображеніе, что повѣствуемое событіе по существу не допускаетъ физіологическаго обсужденія. Смыслъ евангельскаго повѣствованія совсѣмъ не въ физіологіи, а въ томъ, что духовная жизнь Іисуса Христа есть жизнь божественная. Въ такомъ случаѣ интересъ евангельскаго повѣствованія не теоретическій, а практическій,— интересъ вѣры. Мы, христіане, живемъ духовною жизнью

---

[1]) Какъ Адамъ былъ Божій, такъ и Христосъ былъ Сынъ Божій (Лук. Ш, 22. 38, ср. Римл V; 1 Кор. XV). Со Христа въ исторіи человѣчества началось пакибытіе (*παλιγγενεσία* Мѳ. XIX, 28).

и ради нея всѣ блага міра вмѣняемъ въ ничто, все терпимъ. Что же? есть ли наша духовная жизнь призракъ, который разсѣется, или это вѣчная божественная жизнь? есть ли жизнь Іисуса Христа, отъ которой истекаетъ наша духовная жизнь, призрачная земная, или вѣчная небесная жизнь? Вотъ въ чемъ интересъ этого евангельскаго повѣствованія, вотъ на какіе вопросы оно отвѣчаетъ [1]). Напрасно возражаютъ, что оно передается лишь у Матѳея и Луки, что его нѣтъ ни у Іоанна, ни въ посланіяхъ Павла. Рожденіе Христа отъ Св. Духа предполагается каждою строкою четвертаго евангелія, которое свидѣтельствуетъ, что во Христѣ Слово Божіе стало плотью (I, 14), что Онъ есть хлѣбъ вѣчной жизни (VI) и пришелъ для того, чтобы люди имѣли жизнь (X, 10), что Онъ и Отецъ Его одно (X, 30), что въ Немъ пребывалъ Отецъ (XIV, 11), что Онъ исшелъ отъ Отца и пришелъ въ міръ, и опять оставилъ міръ и отошелъ къ Отцу (XVI, 28)... Апостолъ Павелъ не только даетъ свидѣтельство, равносильное евангельскому повѣствованію о зачатіи Христа отъ Св. Духа, но и надлежаще изъясняетъ это повѣствованіе, когда пишетъ, что Христосъ родился отъ сѣмени Давидова по плоти и открылся Сыномъ Божіимъ въ силѣ, по духу святыни (Римл. I, 3. 4), что Христосъ — Божій, какъ мы — Христовы (1 Кор. III, 23). Если же евангельское повѣствованіе о зачатіи Іисуса Христа отъ Духа Отца имѣетъ интересъ не теоретическій, а практическій,—интересъ вѣры, то и достовѣрность этого повѣствованія утверждается не на нашихъ физіологическихъ представленіяхъ, а на нашей вѣрѣ [2]),—не на богословской вѣрѣ, которую можно имѣть и не имѣть, а на той живой вѣрѣ, безъ которой не можетъ существовать ни одинъ человѣкъ. Каждый вѣруетъ или во внѣшній міръ, или въ жизнь духовную, каждый живетъ своею вѣрою. Для однихъ внѣшній міръ болѣе реаленъ,

---

[1]) Вотъ чего не понимаютъ *J. Bovon*, „La vie et l'enseignement de Jèsus (Thèologie du N T.“. t. 1, 1893), p. 202, *F. Schleiermacher*, „Der christliche Glaube“, B II, 3 Aufl 1836 S. 64 folg., *W. Beyschlag*, „Das Leben Jesu“, I, 2 Aufl. 1887, S. 163 folg., не говоря уже объ ученыхъ болѣе отрицательнаго направленія.

[2]) Не имѣя живой вѣры, раціонализмъ въ самомъ лучшемъ случаѣ можетъ добраться только до „eine dogmatische Construction“, какъ *H. J. Holtzmann*, „Lehrbuch d. neutest. Theologie“, I, 1897, S. 415.

чѣмъ міръ духовный, а для другихъ духовная жизнь болѣе реальна, чѣмъ внѣшній міръ. Въ этомъ и дѣло. Если мы вѣруемъ въ свою духовную жизнь и живемъ этою вѣрою, если для насъ духовная жизнь есть вѣчная божественная жизнь, то мы не иначе можемъ представлять себѣ жизнь Христа, какъ жизнью, исшедшею отъ Духа Отца Небеснаго.

§ 7. Такъ въ „рожденномъ отъ жены“ „человѣкѣ Іисусѣ“ открылся Сынъ Божій, открылась божественная жизнь не въ тѣняхъ ветхозавѣтныхъ прообразовъ, а въ полной дѣйствительности. Это не только историческій фактъ, но въ немъ мы видимъ исполненіе божественнаго обѣтованія,—исполненіе законовъ божественнаго откровенія въ человѣческой исторіи. Первые люди пожелали быть „какъ боги“,—пожелали личнаго обладанія внѣшне-божественнымъ совершенствомъ, и вслѣдствіе этого подпали власти смерти. Но Богъ, снисходя къ нимъ, далъ имъ обѣтованіе о томъ, что смерть будетъ побѣждена „сѣменемъ жены“, сыномъ жены, сыномъ человѣческимъ. Сѣмя жены, или сынъ человѣческій—это человѣкъ, сознающій свое природное ничтожество и въ мѣру этого сознанія полагающій все свое упованіе на Бога. Въ такомъ сознаніи природной немощи и надеждѣ на Бога человѣкъ служитъ орудіемъ откровенія славы Божіей, такъ какъ единственное основаніе для откровенія Бога въ природѣ и исторіи — Его снисхожденіе и любовь. Образъ сына жены проходитъ чрезъ все ветхозавѣтное откровеніе, выражая собою основной законъ богочеловѣчества. Сынъ человѣческій въ VIII псалмѣ изображается, какъ умаленный немного предъ ангелами, но увѣнчанный отъ Бога славою и честію. Изведенный изъ чрева матери—сынъ жены представляется въ XXI псалмѣ въ крайнемъ уничиженіи и страданіяхъ отъ самодовольныхъ и гордыхъ противниковъ Божіихъ, но въ полномъ упованіи на Бога отъ дня рожденія; и Богъ не пренебрегаетъ скорби страждущаго, не скрываетъ отъ него лица Своего. Въ VII главѣ книги пр. Даніила сынъ человѣческій сопоставляется съ страшными звѣрями, символами высокомѣрія, олицетвореніемъ человѣческихъ царствъ,—и вотъ ему, сыну человѣческому, дается отъ Ветхаго днями власть, слава и царство вѣчное. Ветхозавѣтный символическій образъ сына человѣческаго исполнился въ Сынѣ Маріи, въ Которомъ открылась во всей полнотѣ вѣчная божественная жизнь и

Который, поэтому, былъ единственнымъ сыномъ человѣческимъ, какъ именовалъ Себя Господь Іисусъ Христосъ, давая разумѣть откровеніе славы Божіей въ Своемъ уничиженіи.

Въ данной связи мыслей пріобрѣтаетъ особенную поучительность евангельское повѣствованіе о рожденіи Господа Іисуса Христа въ Виѳлеемѣ. Въ тѣ дни,—повѣствуетъ евангелистъ Лука,—вышло отъ кесаря Августа повелѣніе сдѣлать перепись по всей землѣ. Эта перепись была первая въ правленіе Квиринія Сиріею. И пошли всѣ записываться каждый въ свой городъ. Пошелъ также и Іосифъ изъ Галилеи, изъ города Назарета, въ Іудею, въ городъ Давидовъ, называемый Виѳлеемъ, потому что онъ былъ изъ дома и рода Давидова, записаться съ Маріею, обрученною ему женою, которая была беременна. Когда же они были тамъ, наступило время родить ей. И родила Сына своего первенца, и спеленала Его, и положила Его въ ясли, потому что не было имъ мѣста въ гостинницѣ... Этотъ разсказъ отрицательная критика считаетъ вымышленнымъ, а мотивомъ вымысла называетъ желаніе представить Іисуса Христа потомкомъ Давида, наслѣдникомъ его царства. Но какое въ такомъ случаѣ несоотвѣтствіе между мотивомъ вымысла и его содержаніемъ! Если бы людямъ было предоставлено измыслить мѣсто и обстоятельства рожденія Мессіи, Сына Божія, то, конечно, они могли бы остановиться только на царскомъ дворцѣ и великолѣпной обстановкѣ. Между тѣмъ, что мы видимъ въ евангельскомъ повѣствованіи? Для народившагося Спасителя міра не нашлось мѣста въ гостинницѣ, сама мать спеленала Его и положила въ ясли. Здѣсь мы имѣемъ не вымыселъ, но ту божественную правду, которою управляется вся міровая исторія; здѣсь мы встрѣчаемъ наиболѣе яркое примѣненіе того закона богочеловѣчества, по которому божественная слава соединяется не съ славою человѣческою, а съ человѣческимъ уничиженіемъ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Самосознаніе Іисуса Христа.

Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ.
(Іоан. XIV, 10).

§ 8. Изъ исторіи дѣтства Господа Іисуса Христа евангелія передаютъ о поклоненіи пастуховъ, обрѣзаніи Его, принесеніи во храмъ, поклоненіи волхвовъ и бѣгствѣ Его родителей съ Нимъ въ Египетъ. Всѣ эти событія, представляющія глубокій интересъ во многихъ отношеніяхъ, не имѣютъ значенія для философіи евангельской исторіи, потому что, во-первыхъ, ниоткуда не видно, чтобы эти событія имѣли вліяніе на характеръ общественнаго служенія Іисуса Христа, и, во-вторыхъ, что̀ еще болѣе важно, участіе младенца Іисуса въ этихъ событіяхъ не было дѣломъ Его сознанія и воли: они были съ Нимъ, но Его воли не было въ нихъ.

Иное нужно сказать о томъ единственномъ событіи, которое сообщается въ евангеліи Луки изъ исторіи отрочества Іисуса Христа. Послѣ указанныхъ событій дѣтства Іисуса Христа, родители Его возвратились съ Нимъ въ Галилею, въ городъ свой Назаретъ. Отсюда каждый годъ они ходили въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи. Когда Ему было двѣнадцать лѣтъ, пришли они, по обычаю, въ Іерусалимъ на праздникъ съ Нимъ. Когда же, по окончаніи праздника, они возвращались, отрокъ Іисусъ незамѣтно для нихъ остался въ Іерусалимѣ. Проискавъ Его тщетно въ пути, среди родственниковъ, и возвратившись въ Іерусалимъ, они чрезъ три дня нашли Его въ храмѣ среди учителей, бесѣдовавшихъ съ Нимъ и дивившихся разуму Его и отвѣтамъ.

„Чадо, что̀ Ты сдѣлалъ съ нами? Вотъ, отецъ Твой и я съ великою скорбью искали Тебя“, сказала Ему матерь Его. Онъ же отвѣтилъ имъ: „Зачѣмъ вамъ было искать Меня? или вы не знали, что Мнѣ должно быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Моему?“ Они, заканчиваетъ евангелистъ свое повѣствованіе, не поняли сказанныхъ Имъ словъ, а по возвращеніи въ Назаретъ Онъ былъ въ повиновеніи у нихъ.

Это событіе съ отрокомъ Іисусомъ въ Іерусалимѣ въ высшей степени значительно потому, что въ немъ впервые обнаружилось самосознаніе Его, которымъ опредѣлялась вся общественная дѣятельность Его. Такъ какъ самосознаніе Господа Іисуса Христа лежитъ въ основѣ Его призванія и необходимо предполагается, какъ вполнѣ сложившееся, уже началомъ Его общественнаго служенія, то изслѣдователю евангельской исторіи должно остановить на немъ свое вниманіе прежде, чѣмъ приступить къ объясненію дѣла Христа, хотя вполнѣ обнаружилась внутренняя жизнь Его только въ Его дѣлахъ и рѣчахъ въ теченіе общественнаго служенія. Къ указанному же событію, въ которомъ впервые проявилось самосознаніе Христа, слѣдуетъ пріурочить изученіе Его самосознанія потому, что изъ позднѣйшей жизни Христа, до начала Его общественнаго служенія, въ евангеліяхъ ничего не передается.

§ 9. Самый общій характеръ, а вмѣстѣ и главная особенность человѣческаго самосознанія Іисуса Христа въ томъ, что оно соединялось съ богосознаніемъ. По этому своему характеру человѣческое самосознаніе Іисуса Христа есть фактъ во всемірной исторіи единственный, не повторяющійся во всей своей полнотѣ.

Чтобы понять всю исключительность самосознанія Христа и глубочайшее значеніе этого факта въ исторіи человѣчества, нужно исходить изъ той мысли, что Христосъ былъ дѣйствительный человѣкъ. Но будучи дѣйствительнымъ человѣкомъ, Онъ былъ чужимъ міру. Подобно какъ всякій человѣкъ, принадлежа къ физическому міру своимъ тѣломъ, по своей разумно-свободной душѣ не относится къ внѣшней природѣ и не свой ей,—такъ и Господь Іисусъ Христосъ, будучи по Своей душевно-тѣлесной жизни однимъ изъ людей, по Своему божественному духу былъ чужимъ міру лю-

дей. Онъ былъ „не отъ міра“ (Іоан. XVII, 16). Правда, въ самой природѣ человѣка еще нѣтъ основанія для того противоборства, которое встрѣтилъ отъ людей Христосъ; причина этого противоборства въ грѣхѣ человѣческомъ, который удалилъ людей отъ Бога и приготовилъ въ нихъ вражду къ божественной жизни, явившейся во Христѣ, хотя участіе въ божественной жизни было цѣлью творенія міра. „Въ мірѣ былъ, и міръ чрезъ Него началъ быть, и міръ Его не позналъ“ (Іоан. 1, 10). Но какъ бы то ни было, міръ, въ который Христосъ пришелъ, былъ чуждымъ Ему. Люди больше любятъ славу человѣческую, нежели славу Божію, принимаютъ славу другъ отъ друга и не ищутъ славы, которая отъ единаго Бога (Іоан. XII, 43; V, 44), а Христосъ не принималъ славы отъ человѣковъ, не искалъ Своей собственной славы (V, 41; VIII, 50), но искалъ только славы Божіей. Люди—„отъ нижнихъ“, а Онъ былъ „отъ вышнихъ“ (VIII, 23). Въ этомъ отношеніи и іудеи, которые были для Христа Своими по смыслу ветхозавѣтной исторіи, въ дѣйствительности вполнѣ принадлежали міру. „Пришелъ къ Своимъ, и Свои Его не приняли“ (I, 11). Во всякомъ случаѣ вотъ историческій фактъ: Христосъ сознавалъ Себя въ мірѣ одинокимъ (VIII, 16. 29 ср. XVI, 32), подобно тому какъ первый человѣкъ чувствовалъ себя одинокимъ въ природѣ. Онъ обобщалъ Себя только съ тѣми людьми, которые были посланниками Божіими, обобщалъ именно въ этомъ отношеніи къ посланничеству отъ Бога, говоря въ этомъ случаѣ: „мы“ (III, 11) [1]). Но внѣ этого внѣшняго отношенія и именно по особенностямъ Своего внутренняго исключительнаго отношенія къ Отцу Небесному Онъ неизмѣнно сознавалъ Себя отдѣльнымъ отъ общества людей, даже отъ лучшей его части: Онъ не говорилъ имъ: „Отецъ нашъ, Богъ нашъ“, но: „Отецъ Мой и Отецъ вашъ, Богъ Мой и Богъ вашъ“ (XX, 17; Мѳ. X, 20; Іоан. II, 16 и др.). Что эта особенность сознанія Іисуса Христа была реальною, а не призрачною, не самообманомъ, это свидѣтельствуется исторіею — тою ненавистью, которую питалъ къ Нему міръ и не могъ не питать,

---

[1]) Въ этомъ отношеніи Іисусъ Христосъ обобщалъ Себя даже съ іудеями, какъ богоизбраннымъ народомъ, въ противоположность неіудеямъ (Іоан. IY, 22, хотя здѣсь можно видѣть и простое соотвѣтствіе „вы“ ст. 20).

и единственная причина которой была въ томъ, что Онъ былъ не отъ міра сего и міръ не могъ вмѣстить Его слова (Іоан. VII, 7; XV, 18. 19; XVII, 14 и др.).

То, почему Іисусъ Христосъ сознавалъ Себя чужимъ міру, была божественная жизнь, которую Онъ имѣлъ въ Себѣ. Понять лицо Іисуса Христа—это значитъ научиться видѣть въ Немъ, въ Его человѣческой жизни, Отца Небеснаго [1]): Его дѣломъ было то, что Онъ въ Себѣ показалъ намъ Отца (Іоан. XIV, 7 — 9). Это Онъ *могъ* сдѣлать потому, что Онъ Самъ переживалъ божественную жизнь, что Онъ, будучи по виду человѣкомъ, жилъ Отцомъ Небеснымъ (*κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα* — VI, 57): божественную жизнь Онъ сознавалъ Своею жизнью. Между Его человѣческою жизнью и жизнью Отца Небеснаго не было никакого посредства: жизнь Отца, истинную вѣчную жизнь Онъ имѣлъ въ Самомъ Себѣ (V, 26). Поэтому Онъ имѣлъ такое опытное познаніе божественной жизни, познаніе Отца Небеснаго, какого никто изъ людей не имѣлъ и не могъ имѣть: это не было внѣшнее „со стороны“, или умственное, воспріятіе божественной истины, но Его богопознаніе совпадало съ самопознаніемъ. „Все предано Мнѣ Отцемъ Моимъ, и никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца; и Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына, и кому Сынъ хочетъ открыть“ (Мѳ. XI, 27). „Я знаю Его, потому что Я отъ Него, и Онъ послалъ Меня“ (Іоан. VII, 29). Онъ зналъ Своего Отца, какъ каждый знаетъ себя, и даже не могъ не знать Его, какъ не можетъ каждый не знать себя. „Если скажу, что не знаю Его, то буду подобный вамъ лжецъ“ (IX, 55). Онъ одинъ только изъ всѣхъ людей могъ сказать о Себѣ: „никто не восходилъ на небо, какъ только сшедшій съ небесъ Сынъ человѣческій, сущій на небесахъ“ (III, 13): небо Онъ носилъ въ Себѣ Самомъ. Подобное знаніе Духа истины имѣли Его ученики, когда приняли Его Духа въ себя и Онъ пребывалъ въ нихъ (XIV, 17). Поэтому, далѣе, Его слова были не Его словами, и Его дѣла были не Его дѣлами, но были словами и дѣлами Его Отца. Онъ говорилъ не Самъ отъ Себя. „Мое ученіе не Мое, но Пославшаго Меня. Кто хочетъ творить волю Его, тотъ узнаетъ о

---

[1]) Таково именно и было впечатлѣніе Его на іудеевъ, которые говорили Ему: Ты, будучи человѣкъ, дѣлаешь Себя Богомъ (Іоан. X, 33).

семъ ученіи, отъ Бога ли оно, или Я Самъ отъ Себя говорю“ (Іоан. VII. 16. 17); „Я ничего не дѣлаю отъ Себя; но какъ научилъ Меня Отецъ Мой, такъ и говорю“ (VIII, 28); „Я говорю не отъ Себя; но пославшій Меня Отецъ, Онъ далъ Мнѣ заповѣдь, что̀ сказать и что̀ говорить. Что̀ Я говорю, говорю, какъ сказалъ Мнѣ Отецъ“ (XII, 49. 50); „Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ. Слова, которыя Я говорю вамъ, говорю не отъ Себя; Отецъ, пребывающій во Мнѣ, Онъ творитъ дѣла. Слово, которое вы слышите, не есть Мое, но пославшаго Меня Отца“ (XIV, 10. 28). И, собственно, дѣла Его были дѣлами Божіими (*τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ* — IX, 3), дѣлами Отца Небеснаго (*τὰ ἔργα τοῦ πατρός μου*—X, 37), въ Своей дѣятельности Онъ показывалъ дѣла отъ Своего Отца (X, 32). Какъ Онъ не могъ не знать Своего Отца, такъ Онъ не могъ не творить дѣлъ Отца Своего, ничего не могъ творить Самъ отъ Себя (V, 30). Не въ смыслѣ только послушанія волѣ Отца, но въ собственномъ смыслѣ единства Его жизни съ жизнью Отца Небеснаго Онъ говорилъ о Себѣ: „Я и Отецъ одно“, „Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ“ (X, 30; XIV, 10 и др.).

§ 10. Такъ какъ Христосъ жилъ божественною жизнью, то Его жизнь, которую люди могли видѣть, слышать и осязать, была откровеніемъ жизни Отца Небеснаго. Въ Немъ и чрезъ Него люди могли познать Отца Небеснаго. „Видящій Меня видитъ Пославшаго Меня. Я свѣтъ пришелъ въ міръ, чтобы всякій вѣрующій въ Меня не оставался во тьмѣ“ (XII, 45. 46; IX, 5; XII, 35; ср. VIII, 19; XIV, 7). Въ Немъ была жизнь, и жизнь эта была свѣтъ человѣковъ (I, 4); это былъ истинный свѣтъ (I, 9), потому что это былъ свѣтъ жизни (VIII, 12). Онъ открылъ имя Божіе людямъ, Онъ даровалъ имъ истину (XVII, 6; VIII, 31. 40 и мн. др.). Итакъ, чрезъ Него люди могли стать сынами свѣта (*υἱοὶ φωτὸς*—XII. 36). Но люди не только могли познать чрезъ Него истину и принять свѣтъ жизни, но въ Немъ и чрезъ Него дана имъ самая божественная жизнь, точнѣе сказать—познаніе истины, открытой Имъ, не могло быть отвлеченнымъ, но давалось вмѣстѣ съ усвоеніемъ Его жизни. Въ Немъ и чрезъ Него дѣйствительная божественная жизнь была дана міру: стоило только каждому человѣку прійти къ Нему и увѣровать въ Него, чтобы получить себѣ вѣчную жизнь (Іоан. III, 14. 15. 36 и мн. др.). Онъ

былъ для міра хлѣбомъ жизни, источникомъ воды живой, текущей въ жизнь вѣчную (IV, 14; VI, 27 и мн. др.).

Можно ли вполнѣ представить себѣ самосознаніе Христа, Который столь великое благо для міра носилъ въ Себѣ и предлагалъ каждому?... Онъ имѣлъ въ Себѣ жизнь, безъ которой весь міръ есть царство смерти, въ которой единственно спасеніе каждаго человѣка. Какое реальное значеніе въ Его устахъ имѣло слово *благая вѣсть*, которую Онъ принесъ міру!... И мы должны въ возможной степени представить себѣ это, чтобы понять силу словъ Христовыхъ, въ которыхъ Онъ выражалъ Свое значеніе для міра. Онъ говорилъ, что единственно только чрезъ Него люди могутъ прійти къ Отцу Небесному (XIV, 6) и что все спасеніе человѣка, все дѣло Божіе въ томъ, чтобы вѣровать въ Него, знать Его, а чрезъ Него Отца (VI, 29; XVII, 3 ср. VIII, 19; XIV, 7)[1]. Онъ говорилъ, что отношенія къ Нему суть отношенія къ божественной жизни, къ Отцу Небесному: принять Его, любить Его значитъ принять и любить Отца Небеснаго, ненависть къ Нему есть ненависть къ Отцу Небесному (Мѳ. X, 40; Лук. X, 16; Іоан. XIII, 20; XIV, 21. 23: XV, 23). Онъ требовалъ отъ людей по отношенію къ Себѣ такого самоотреченія, какого можно требовать только во имя божественной жизни (Мѳ. X, 37. 38; Лук. XIV, 26. 27).

§ 11. Но сознавая въ Себѣ божественную жизнь Своего Небеснаго Отца, Христосъ отличалъ Себя отъ Отца Небеснаго, Которому молился, отличалъ Себя отъ Него, какъ лицо отъ лица. Въ какой же формѣ сознанія Іисуса Христа выразилась эта отдѣльность Его лица отъ лица Отца Небеснаго при общности Его жизни съ жизнью Отца? Въ формѣ богосыновняго сознанія: Онъ былъ Сынъ Божій (Мѳ. XI, 27 и мн. др). Истинность Своего богосыновняго самосознанія Христосъ запечатлѣлъ Своею смертью (Іоан. XIX, 7), чѣмъ засвидѣтельствовалъ его значительность. Это сознаніе въ Немъ было не субъективнымъ, т. е. не выражало только Его

---

[1]) Не странно ли въ виду сего мнѣніе тѣхъ, которые думаютъ имѣть христіанство безъ Христа?! Не странно ли думаютъ и тѣ, по мнѣнію которыхъ во Христѣ только случайно и постепенно образовалось мессіанское самосознаніе, каковы Schenkel (Das Charakterbild Jesu), E. Renan съ его „plus on croyait en lui, plus il croyait en lui-même“ (Vie de Jésus).

настроеніе безъ соотвѣтствующей дѣйствительности, но было объективнымъ и выражало взаимное отношеніе Его къ Отцу и Отца къ Нему (Мѳ. III, 17 пар.; XVII, 5 пар.). При свѣтѣ этого сознанія Христосъ видѣлъ въ Своемъ дѣлѣ дѣло Божіе, въ Своемъ уничиженіи любовь Отца Небеснаго къ человѣку (Іоан. III, 16). Затѣмъ, этимъ именно сознаніемъ Христа выражалось то Его отношеніе къ Отцу Небесному, которое можетъ быть усвоено людьми чрезъ вѣру въ Него и можетъ сдѣлать ихъ сынами Божіими. Спасительная вѣра человѣка во Христа есть именно вѣра въ Него, какъ въ Сына Божія: именно Сынъ Божій—Спаситель міра (Іоан. III, 17. 18. 36 и мн. др.). Наконецъ, въ формѣ этого сознанія воля Божія опредѣляла собственную свободную жизнь Іисуса Христа: Онъ исполнялъ ее, какъ Сынъ Божій, и потому исполнилъ ее соотвѣтственно цѣлямъ, для которыхъ созданъ Богомъ человѣкъ, и спасительно для людей. Въ Сынѣ прославился Отецъ. Посему возлюбленъ Христосъ для Отца Небеснаго, какъ Сынъ (Мѳ. III, 17 пар.; XVII, 5 пар.; Іоан. V, 22. 23; VIII, 35. 36; XIV, 13; XVII, 1).

Въ связи съ послѣднимъ значеніемъ богосыновняго самосознанія Христа стоитъ вопросъ о Его безгрѣшности, т.-е. вопросъ о томъ, какъ Онъ исполнилъ волю Отца Небеснаго. Хотя Онъ имѣлъ въ Себѣ божественную жизнь, однако, будучи лично отдѣльнымъ отъ Отца, Онъ, какъ человѣкъ, имѣлъ естественно-человѣческую волю, которую Ему надлежало подчинить волѣ Отца. И Онъ исполнилъ волю Отца такъ, какъ это единственно возможно для Сына Божія,—безгрѣшно. Его жизнь представляетъ, во-первыхъ, внѣшне-фактическую безгрѣшность и, во-вторыхъ, чуждое грѣха сознаніе. То и другое есть фактъ, во всемірной исторіи не повторяющійся. Чтобы составить понятіе о внѣшне-фактической безгрѣшности Іисуса Христа, болѣе или менѣе близкое къ дѣйствительности, слѣдуетъ исходить изъ того обстоятельства, что Онъ—величайшій учитель нравственности, что Онъ въ Своемъ ученіи изобразилъ нравственное совершенство въ такой высотѣ, до какой никогда не достигало требованіе нравственнаго закона въ сознаніи людей. Такимъ образомъ Онъ представилъ въ Своемъ ученіи мѣру нравственности, какую только мы можемъ мыслить. И вотъ, прилагая къ Его жизни эту мѣру, легко видѣть, что Онъ вполнѣ

исполнилъ нравственный законъ и ни въ чемъ не погрѣшилъ. Очевидцы Его жизни, Его ученики, свидѣтельствуютъ, что Онъ не сдѣлалъ никакого грѣха (1 Пет. II, 22; 1 Іоан. III, 5), и исповѣдуютъ Его непорочнымъ и чистымъ агнцемъ (1 Пет. I, 19). Это свидѣтельство важно потому, что они, какъ друзья, близко знали Его внутреннюю жизнь и судили о нравственномъ совершенствѣ съ точки зрѣнія Его собственнаго нравственнаго ученія. Но и враги Его, внимательно слѣдившіе за Его внѣшнею жизнью, не могли обличить Его въ неправдѣ (Іоан. VIII, 46) и признавали Его справедливость и нелицепріятность (Мѳ. XXII, 16 пар.); они искали лжесвидѣтельства противъ Іисуса, чтобы предать Его смерти, и не находили (Мѳ. XXVI, 59. 60 пар.). Его предатель сознался, что предалъ кровь неповинную (Мѳ. XXVII, 4). Господь Іисусъ Христосъ былъ и въ отрицательномъ смыслѣ безгрѣшнымъ, и въ положительномъ—нравственно-совершеннымъ. Онъ былъ невиненъ; въ Его сердцѣ вполнѣ отсутствовала похоть во всѣхъ ея видахъ; Онъ чувствовалъ естественное отвращеніе къ нравственной нечистотѣ. Таково впечатлѣніе всей Его жизни. Но онъ былъ не только безгрѣшнымъ: Его жизнь была полнымъ проявленіемъ любви, которую апостолъ называетъ совокупностью совершенства (Кол. III, 14),—любви кроткой, уничиженной, самоотверженной. Онъ былъ исполненъ состраданія къ человѣку, былъ кротокъ и смиренъ сердцемъ, ничего не искалъ для Себя; Онъ пришелъ не для того, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ, и такимъ образомъ проявилъ любовь, больше которой никто не имѣетъ. Открывъ міру совершеннѣйшее ученіе о любви, Онъ въ Себѣ представилъ ея исполненіе и заповѣдалъ апостоламъ Свою любовь (Іоан. XIII, 34; XV, 12). Будучи безгрѣшнымъ во внѣшне-фактическомъ отношеніи, Христосъ во всемъ поступалъ по волѣ Отца, въ сознаніи полной гармоніи Своей жизни съ волей Божіей. Съ этой стороны жизнь Іисуса Христа замѣчательна, во-первыхъ, непрерывною и неослабною энергіею сознанія воли Божіей и, во-вторыхъ, сознаніемъ полнаго исполненія воли Божіей. Въ отношеніи совѣсти Христа къ волѣ Божіей прежде всего замѣчательно то, что Онъ непрерывно и неослабно хотѣлъ исполнять волю Божію. „Мнѣ должно быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу

Моему“ (Лук. II, 49), говорилъ Онъ еще въ двѣнадцатилѣтнемъ возрастѣ Своимъ родителямъ. „Намъ надлежитъ исполнить всякую правду“ (Мѳ. Ш, 15), отвѣтилъ Онъ Іоанну Крестителю. „Моя пища есть творить волю Пославшаго Меня, и совершить дѣло Его“ (Іоан. IV, 34), говорилъ Онъ ученикамъ Своимъ. „Я сошелъ съ небесъ не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшаго Меня Отца“ (VI, 38), училъ Онъ іудеевъ. Вся Его жизнь опредѣлялась сознаніемъ долга: „Мнѣ должно“, „должно Сыну человѣческому“ (Лук. IV, 43; Іоан. Ш, 13 и мн. др.). Даже во время геѳсиманскаго боренія, когда наиболѣе обнаружилась немощь Его человѣческой природы, въ Немъ не прерывалось и не ослабѣвало желаніе исполнять не Свою волю, но волю Отца (Мѳ. XXVI, 39. 42 пар.). И Онъ дѣйствительно исполнилъ всю волю Божію о Себѣ. „Я всегда дѣлаю то, что угодно Отцу“ (Іоан. VIII, 29): таково было Его непрерывное и безусловное сознаніе. Научая Своихъ учениковъ всегда молиться Богу объ оставленіи грѣховъ, Онъ Самъ, часто молясь, никогда не обращался къ Отцу съ молитвою объ оставленіи Своихъ грѣховъ: князь міра сего не имѣлъ въ Немъ ничего (XIV, 30) [1]).

§ 12. Какова же была воля Божія о Христѣ? въ чемъ состояло для Него Отчее „должно“? Общее содержаніе воли Отца о Сынѣ было то, чтобы Онъ далъ міру жизнь вѣчную, которую имѣлъ въ Себѣ (Іоан. Ш, 16. 17 и мн. др.). Въ этомъ своемъ содержаніи воля Отца вполнѣ совпадала съ самопознаніемъ Христа и даже съ Его самочувствіемъ. Какъ естественно для физической жизни человѣка стремленіе къ питанію и продолженію рода, какъ естественно для свободно-разумной душевной жизни человѣка желаніе развитія и общенія съ подобными себѣ, такъ для божественно-духовной жизни Христа было естественно желаніе духовнаго рожденія чадъ Божіихъ, дарованія людямъ общенія съ ней (ср. Мѳ. XXIII, 37 пар.). Это было для Него въ сущности желаніе собственнаго блага, ибо законъ духовной жизни тотъ, что для нея блаженнѣе давать, нежели принимать

---

[1]) Этой особенности Іисуса Христа не могутъ отрицать даже такіе ученые отрицательнаго направленія, какъ Strauss, op. c. S. 208, Keim, „Der geschichtliche Christus“, 2 Aufl. 1865, S. 43, 108—109.

(Дѣян. XX, 35). Въ частности же воля Отца, которою опредѣлялась жизнь Христа, была для Него выражена въ законѣ и пророкахъ Ветхаго Завѣта. Пришедшій исполнить волю Отца, Христосъ долженъ былъ исполнить законъ и пророковъ. „Не думайте, — говоритъ Онъ, — что Я пришелъ нарушить законъ или пророковъ: не нарушить пришелъ Я, но исполнить“ (Мѳ. V, 17). Отношеніе Господа Іисуса Христа къ ветхозавѣтному закону и пророкамъ было таково, каково оно единственно могло быть: въ законѣ и пророчествахъ Онъ видѣлъ волю Своего Отца и потому придавалъ имъ непреложное значеніе. Умѣя различать въ законѣ то, что постановлялъ Моисей по жестокосердію іудеевъ, отъ того, что выражало подлинную волю Божію, Онъ о послѣднемъ говорилъ такъ: „Истинно говорю вамъ: доколѣ не прейдетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не прейдетъ изъ закона, пока не исполнится все“ (ст. 18). Но слѣдуетъ при этомъ обратить преимущественное вниманіе на то, что Христосъ считалъ Своимъ долгомъ не *только исполнять*, или даже—не *исполнять* законъ, его предписанія, но *исполнить* законъ и пророковъ. Поэтому и ограничено непреложное значеніе закона предѣломъ: „пока не исполнится все“. Говоря иначе, въ отношеніи Своемъ къ закону и пророкамъ Христосъ считалъ важнымъ не только субъективно-нравственную сторону дѣла, но и объективно-религіозную, не только то, чтобы Онъ исполнилъ законъ, но и то, чтобы „исполнилось все, написанное о Немъ въ законѣ Моисеевомъ, и въ пророкахъ, и въ псалмахъ“ (Лук. XXIV, 44). Въ этомъ смыслѣ „все написанное“ въ законѣ и пророкахъ получало полную опредѣленность, составляло опредѣленную задачу, при чемъ это было „должное“ не для кого другого, а именно для Христа. Вся сущность „сказаннаго во всемъ Писаніи“ (Лук. XXIV, 27) сводилась къ тому, что̀ должно было исполниться и именно должно было быть исполнено Христомъ: все Писаніе оказывается свидѣтельствующимъ о Немъ (Іоан. V, 39). Чтобы понять это значеніе закона для Христа, нужно имѣть въ виду, что, по объясненію Христа, не только пророки пророчествовали, но и законъ пророчествовалъ (*οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος προεφήτευσαν* — Мѳ. XI, 13): законъ символизировалъ и символически подготовлялъ то же, что ясно предрекали пророки. Предреченное закономъ

и пророками Христосъ и пришелъ исполнить, и дѣйствительно исполнилъ. Въ Его жизни было дано міру то высшее благо, т.-е. вѣчная жизнь, которое было обѣтовано людямъ Богомъ и предречено закономъ и пророками [1]). Въ богосыновнемъ же достоинствѣ Христа было дано основаніе какъ для того, что Онъ одинъ только могъ и дѣйствительно могъ исполнить обѣтованія Своего Отца, такъ и для того, *какъ* Онъ исполнялъ законъ и пророковъ. Онъ исполнялъ ихъ не какъ рабъ, а какъ сынъ, наслѣдникъ, хозяинъ. Въ высшей степени примѣчательно именно то, что Ему не было нужды учиться закону и пророкамъ, чтобы знать ихъ (Іоан. VII, 15): Онъ въ Себѣ Самомъ носилъ исполненіе ихъ. И это нужно принимать не въ одномъ догматическомъ смыслѣ, но также въ психологическомъ. Для Него исполненіе было дано въ собственной жизни непосредственно, и уже чрезъ это субъективное освѣщеніе выступали предъ Нимъ законъ и пророки. Посему смыслъ Писанія давался Ему въ одновременномъ всестороннемъ освѣщеніи, а не въ постепенномъ изученіи; Онъ непосредственно могъ опредѣлить важнѣйшее въ законѣ, чувствовать, что̀ въ немъ тяжелѣе вѣситъ (*τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου*—Мѳ. XXIII, 23), Онъ зналъ не только букву Писанія, но и силу Божію (Мѳ. XXII, 29; Мр. XII, 24), Онъ одинъ, не только въ противоположность книжникамъ, фарисеямъ и лицемѣрамъ (Мѳ. V, 20), но даже въ отличіе отъ тѣхъ лучшихъ изъ евреевъ, которыхъ Онъ избралъ Своими учениками, Онъ только одинъ зналъ истинный смыслъ пророчествъ и могъ открыть умъ людей къ уразумѣнію Писанія (Лук. XXIV, 45). Посему истинное пророчество только то, которое исполнилось во Христѣ, и это не въ фактическомъ лишь смыслѣ, но и въ гносеологическомъ. Іисусъ Христосъ исполнялъ законъ и пророковъ съ совершенною

---

[1]) Но въ этомъ характерѣ исполненія Христомъ закона и пророковъ,— именно въ томъ, что Онъ исполнилъ ихъ, — лежитъ основаніе того, что Христосъ—конецъ закона (*τέλος νόμου*—Римл. X, 4), что Онъ вмѣстѣ съ исполненіемъ отмѣнилъ ихъ, что послѣ этого законъ уже пересталъ имѣть силу въ качествѣ ветхозавѣтнаго закона, и пророчества перестали имѣть значеніе въ смыслѣ пророчествъ: пророки и законъ пророкли до Іоанна, а послѣ Іоанна настало само царствіе Божіе. Въ этомъ же далѣе лежитъ основаніе того, что исполненіе закона могло быть вмѣстѣ нарушеніемъ его, о чемъ рѣчь ниже.

свободою, какъ Сынъ Божій. Чтобы пояснить эту свободу Христа, возьмемъ въ примѣръ частное пророчество о предтечѣ Христа, Иліи. „Спросили Его ученики Его: какъ же книжники говорятъ, что Иліи надлежитъ прійти прежде? Іисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: правда, Илія долженъ прійти прежде и устроить все. Но говорю вамъ, что Илія уже пришелъ, и не узнали его, а поступили съ нимъ, какъ хотѣли; такъ и Сынъ человѣческій пострадаетъ отъ нихъ. Тогда ученики поняли, что Онъ говорилъ имъ объ Іоаннѣ Крестителѣ“ (Мѳ. XVII, 10—13). Въ ближайшемъ примѣненіи пророчествъ къ Самому Себѣ Христосъ обыкновенно имѣлъ въ виду смыслъ и силу всего Писанія, а не отдѣльные его тексты, и нѣкоторыя Его цитаты изъ Ветхаго Завѣта нельзя буквально найти въ Писаніи [1]). Въ частности имя Сынъ человѣческій, которымъ Онъ обыкновенно Себя называлъ и къ которому Онъ главнымъ образомъ относилъ пророчества о Немъ, не связано съ какимъ-нибудь опредѣленнымъ мѣстомъ священнаго Писанія, но выражаетъ сокрытый во всемъ Писаніи общій законъ откровенія божественной славы въ человѣческомъ уничиженіи, – законъ, единственно только Имъ выраженный во всей ясности и совершенной свободѣ отъ представленій о внѣшней славѣ откровенія божественной жизни.

§ 13. Если мы желаемъ надлежаще понять это богосыновнее достоинство Христа въ Его отношеніи къ ветхозавѣтнымъ пророчествамъ, мы не должны остановиться на сказанномъ. Являясь исполненіемъ обѣтованій Своего Отца, Христосъ сознавалъ Себя Сыномъ Его и наслѣдникомъ не только Его слова, но и Его отношеній къ человѣку. Ветхій завѣтъ Іеговы съ еврейскимъ народомъ не былъ лишь словеснымъ договоромъ, но онъ былъ системой живыхъ отношеній Іеговы къ Своему народу, избранному Имъ для Себя изъ всѣхъ народовъ, чтобы являть чрезъ него славу Свою. Этимъ избраніемъ дѣло откровенія славы Божіей въ мірѣ было связано съ судьбою еврейскаго народа. Этотъ живой и дѣятельный союзъ Іеговы съ еврейскимъ народомъ выражался въ системѣ живыхъ отношеній Его къ народу еврей-

---

[1]) Напр. Іоан. VII, 37—39.

скому: Онъ былъ для еврейскаго народа отцомъ [1]), царемъ [2]), законодателемъ и судіей [3]), мужемъ [4]), врачомъ [5]), пастыремъ [6]), хозяиномъ виноградника [7]) и спасителемъ [8]). Впрочемъ, въ исторической дѣйствительности ветхозавѣтныхъ временъ это попеченіе Іеговы о Своемъ народѣ не доставляло ему всей полноты тѣхъ благъ, которыя были обѣтованы Богомъ человѣку; эти отношенія Бога къ евреямъ, выражавшіяся подъ образомъ царя, мужа, пастыря, не были полною дѣйствительностью. Если подлинное благо состоитъ въ томъ, чтобы „приближаться къ Богу“ (Пс. LXXII, 28), то полное благо возможно съ перемѣною сердца въ человѣкѣ, съ вселеніемъ въ него новаго духа — духа Божія (Іез. XXXVI, 26—27). Пока этого не было, евреи не имѣли полноты блага и даже страдали подъ властію языческихъ народовъ, были въ разсѣяніи, исполнены язвъ и беззаконій, какъ овцы безъ пастыря, какъ жена, отпущенная мужемъ, какъ больной, не знающій врачеванія. Полное благо, подлинное царство Божіе, совершенное спасеніе составляло предметъ обѣтованія. Эти обѣтованія исполнились во *Христѣ*

---

[1]) Такъ Втор. XXXII, 6 Моисей говоритъ народу Израильскому о Господѣ: „не Онъ ли отецъ твой, который усвоилъ тебя, создалъ тебя и устроилъ тебя?“ Посему, отступая отъ Бога и поклоняясь другимъ богамъ, еврейскій народъ становился родомъ строптивымъ и развращеннымъ (ст. 5).

[2]) Посему евреи, просившіе Самуила поставить надъ ними царя, какъ у прочихъ народовъ, тѣмъ самымъ отвергли Господа, чтобы Онъ не царствовалъ надъ ними (1 Цар. VIII, 5. 7) Впрочемъ, со времени Давида, угоднаго Богу, видимое царство стало символомъ и органомъ теократіи (2 Цар. VII). Также Ис. XXXIII, 22.

[3]) Исх XX, дал. и др.

[4]) Посему служеніе Израильскаго народа богамъ инымъ было блудодѣйствомъ по отношенію къ Іеговѣ (Іер II сл.; Іезек. XVI; Ос I—III).

[5]) Такъ уже въ Меррѣ Богъ усладилъ воды для Израиля и сказалъ ему: „если ты будешь слушаться гласа Господа, Бога твоего, и дѣлать угодное предъ очами Его, и внимать заповѣдямъ Его, и соблюдать всѣ уставы Его, то не наведу на тебя ни одной изъ болѣзней, которыя навелъ Я на Египетъ; ибо Я Господь, цѣлитель твой“ (Исх. XV, 25. 26).

[6]) Пс XXII и др.

[7]) Ис. XXVII; Іер II, 21 и др

[8]) Объ этомъ свидѣтельствовали постоянныя избавленія евреевъ отъ враговъ.

Іисусѣ [1]), Который, какъ Сынъ Божій, былъ наслѣдникомъ отношеній Бога къ еврейскому народу, сдѣлавшій эти отношенія полною дѣйствительностью. Не присвоивая Себѣ имени Отца, Христосъ, какъ Сынъ Божій, былъ царемъ (Мѳ. XXVII, 11; Мр. XV, 2; Лук. XXIII, 3; Іоан. XVIII, 37), и съ Его первымъ явленіемъ, съ первымъ словомъ Его проповѣди, приблизилось къ человѣку дѣйствительно царствіе Божіе, и самая Его проповѣдь была евангеліемъ царствія Божія (Мр. I, 14 — 15 пар. и др.). Онъ былъ законодатель съ божественнымъ авторитетомъ и съ богосыновнею свободою по отношенію къ ветхозавѣтному закону, которому Онъ придалъ совершенное выраженіе, сдѣлавъ его совершеннымъ духовнымъ закономъ: „Вы слышали, что сказано древнимъ, а Я говорю вамъ“ (Мѳ. V, 21 и др.). Онъ былъ судія. „Отецъ не судитъ никого, но весь судъ отдалъ Сыну; дабы всѣ чтили Сына, какъ чтутъ Отца. Кто не чтитъ Сына, тотъ не чтитъ и Отца, пославшаго Его“ (Іоан. V, 22 — 23 и мн. др.). Посему Его время было временемъ суда. Онъ имѣлъ власть прощать грѣхи (Мѳ. IX, 6 пар.). Какъ законодатель и судья, Онъ былъ единственнымъ наставникомъ, подобно какъ одинъ Отецъ, Который на небесахъ (Мѳ. XXIII, 9—10; Іоан. XIII, 13); Онъ училъ, какъ власть имѣющій, а не какъ книжники и фарисеи (Мѳ. VII, 29; Мр. I, 22; Лук. IV, 32); Онъ былъ Господь и Учитель (Іоан. XIII, 14). Онъ былъ женихъ, и время Его, будучи для однихъ временемъ грознаго суда, для другихъ, именно для брачныхъ гостей, было радостнымъ временемъ, въ которое они не могли поститься (Мѳ. IX, 15; Мр. II, 19; Лук. V, 34); Онъ былъ сыномъ хозяина виноградника (Мѳ. XXI, 33 — 41; Мр. XII, 1 — 9; Лук. XX, 9—16) и царскимъ сыномъ, для котораго царь сдѣлалъ брачный пиръ (Мѳ. XXII, ср. XXV; Лук. XII, 30), при чемъ ученики Его были сынами брачнаго чертога, а Іоаннъ Креститель — другомъ жениха (Іоан. III, 28 — 29). Онъ явился истиннымъ врачомъ душъ и тѣлесъ, цѣлителемъ всякихъ болѣзней (Лук. XIII, 32 и мн. др., ср. IV, 23), пастыремъ

[1]) Какъ исполнитель обѣтованій, Іисусъ и есть Христосъ (Лук. IV, 18—22), котораго ожидали евреи. Но именованіе Христосъ не указываетъ ни на существо Христа (Мѳ. XXII, 41—45 пар.), ни на образъ исполненія обѣтованій. Съ этимъ именованіемъ были связаны ложныя ожиданія іудеевъ.

добрымъ (Іоан. X, ср. Мѳ. XXVI, 31 пар.), спасителемъ (Іоан. III, 17 и мн. др.).

Какое значеніе для самосознанія Іисуса Христа имѣло Его наслѣдованіе ветхозавѣтнымъ отношеніямъ Своего Отца къ народу еврейскому, Его призваніе установить новый завѣтъ Бога съ людьми? Вникнемъ въ смыслъ ветхозавѣтныхъ отношеній Іеговы къ народу еврейскому. Эти отношенія были дѣломъ Его снисхожденія къ людямъ. Отношенія отца, царя, пастыря евреевъ не доставляли имени Іеговы внѣшней славы, но внѣшне уничижали его. Самое избраніе народа еврейскаго предполагаетъ снисхожденіе Божіе: носителемъ славы Божіей былъ избранъ народъ малочисленный (Втор. VII, 6—8). Но мало того, что это былъ народъ малочисленный; евреи были жестоковыйны, они измѣняли своему Богу и за это предавались язычникамъ, такъ что имя ихъ Бога безславилось среди язычниковъ (Ис. LII, 5). Это снисхожденіе Божіе къ Израилю особенно ярко выражалось подъ образомъ отношеній мужа къ женѣ. Въ XVI гл. книги пр. Іезекіиля въ яркихъ краскахъ изображается заброшенность и неприглядность „дочери Іерусалима“, съ которою „вступилъ въ союзъ“ Господь: она была выброшена въ поле и находилась въ презрѣніи. Господь вырастилъ и украсилъ ее, и она достигла царственнаго величія и совершенной красоты. Но тогда она „стала блудить, и расточала блудодѣйство свое на всякаго мимоходящаго, отдаваясь ему“, и позорила имя „своего мужа“. Такъ, Господь, какъ мужъ, принималъ на Себя позоръ Израиля. Еще болѣе Онъ бралъ на Себя тяжесть его грѣховъ, какъ его врачъ и спаситель; Онъ говорилъ Израилю: „ты грѣхами твоими затруднялъ Меня, беззаконіями твоими отягощалъ Меня“ (Ис. XLIII, 24)... Но это безславіе и затрудненіе для Іеговы были только внѣшнимъ безславіемъ Его имени; безславіе не простиралось на собственное существо Божіе и не доставляло Ему дѣйствительныхъ страданій; оно было символомъ грядущихъ страданій Сына Божія. Іисусъ Христосъ, унаслѣдовавъ, какъ Сынъ Божій, ветхозавѣтныя отношенія Отца Своего къ Израилю, понесъ на Себѣ, и притомъ въ полной дѣйствительности страданій, то снисхожденіе и уничиженіе, которыя заключались въ образахъ царя, судіи, мужа, врача, пастыря, спасителя. Такъ Онъ былъ тѣмъ „рабомъ Божіимъ“, о кото-

ромъ пророчествовалъ Исаія (LII, LIII). Вотъ какое значеніе для Его самосознанія и для Его дѣла имѣло наслѣдство ветхаго завѣта. Необходимость страданій и уничиженія была дана для Него вмѣстѣ съ Его самосознаніемъ [1]). На это изслѣдователь евангельской исторіи долженъ обратить особенное вниманіе. Во Христѣ, Сынѣ Божіемъ, становилась полною дѣйствительностью любовь Бога къ человѣку,—любовь кроткая, уничиженная, страдающая: „такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего единороднаго, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную“ (Іоан. III, 16). Христосъ былъ носителемъ этой божественной любви: Онъ пребывалъ въ любви Отца (Іоан. XV, 10). Поэтому Его любовь, во имя которой Онъ положилъ душу Свою за друзей (ст. 13), не была только нравственною силою, но она имѣла религіозно-объективное значеніе, она была откровеніемъ любви Отца, откровеніемъ Его существа (1 Іоан. IV). Явить божественную жизнь, открыть существо Божіе для Христа значило проявить ту любовь, больше которой никто не имѣетъ, проявить ее въ уничиженіи, страданіяхъ, въ полномъ самоотреченіи. Наслѣдованіе отношеній Отца къ Израилю, отношеній царя, судіи, врача, говорило Христу съ полною опредѣленностью о Его страданіяхъ и уничиженіи. Спасая, Онъ отдаетъ душу Свою (Мѳ. XX, 28 пар.); исцѣляя, Онъ беретъ на Себя наши немощи и болѣзни (VIII, 17); какъ пастырь, Онъ полагаетъ жизнь Свою за овецъ (Іоан. X, 11). Вотъ почему наслѣдникомъ ветхозавѣтныхъ отношеній Отца Онъ является въ качествѣ Сына человѣческаго, уничиженнаго и страдающаго, всѣ божественныя полномочія были дарованы Ему, Сыну Божію, именно какъ Сыну человѣческому: Сынъ человѣческій имѣетъ власть на землѣ прощать грѣхи (Мѳ. IX, 6 пар.), Сынъ человѣческій есть господинъ субботы (XII, 8 пар.), Сынъ человѣческій есть сѣющій доброе сѣмя (XIII, 37), Сынъ человѣческій грядетъ въ царствіи (XVI, 28), Сынъ человѣческій пришелъ спасти погибшее (XVIII, 11 пар.; XX, 28 пар.)... Имя Сынъ человѣче-

---

[1]) Совершенно ложно мнѣніе (котораго держится W. Baldensperger, „Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der mess. Hoffn. seiner Zeit“, 1892 S. 214—282, особ. 238, 243), что Христосъ съ самаго начала Своего дѣла не имѣлъ яснаго представленія о его исходѣ

скій Христосъ чаще всего прилагалъ къ Себѣ, съ нимъ Онъ связывалъ всѣ Свои страданія, съ нимъ Онъ соединялъ откровеніе божественной славы въ Своемъ уничиженіи. Значеніе этого имени вводитъ насъ въ глубину самосознанія Христа.

Подводя итогъ всему сказанному о самосознаніи Іисуса Христа, мы на вопросъ: „что вы думаете о Христѣ?“ кратко можемъ отвѣтить такъ: Онъ есть Сынъ человѣческій—Сынъ Божій (Мѳ. XVI, 13—16). Именемъ Сынъ Божій обозначается то Его достоинство, въ которомъ Онъ вселяется въ насъ и усвояется нами; именемъ же Сынъ человѣческій открывается сокровеннѣйшее дѣло Его личнаго уничиженія. Вотъ почему именемъ Сынъ человѣческій только Онъ Самъ Себя именовалъ (за единственнымъ кажущимся исключеніемъ Дѣян. VII, 56); мы же прославляемъ Его, какъ Христа, Сына Бога живаго. Вѣрить во Христа значитъ видѣть въ Сынѣ человѣческомъ Сына Божія (Мѳ. XVI, 13—16), какъ увѣровалъ сотникъ, стоявшій при крестѣ Іисуса и воскликнувшій по смерти Его: „Истинно человѣкъ сей былъ Сынъ Божій“ (Мр. XV, 39; ср. Дѣян. VIII, 37).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Крещеніе Іоанново.

Крещеніемъ долженъ Я креститься, и какъ Я томлюсь, пока сіе совершится.
(*Лук XII, 50*).

§ 14. Общественное служеніе Господа Іисуса Христа было предварено проповѣдью Іоанна Крестителя. Онъ проповѣдывалъ крещеніе покаянія для прощенія грѣховъ. Онъ говорилъ: „покайтесь, ибо приблизилось царство небесное". Онъ дѣйствовалъ, какъ предтеча Мессіи, и называлъ Его своимъ *πρώτος*'омъ (Іоан. I, 31). Его задачею было приготовить народъ къ принятію Мессіи и Его царства. Онъ проповѣдывалъ крещеніе покаянія именно потому, что „приблизилось царство небесное". Наступленіе царства небеснаго и дѣятельность Мессіи представлялись Іоанну Крестителю вмѣстѣ и временемъ сообщенія народу высшихъ духовныхъ даровъ, и временемъ грознаго суда. „Я крещу васъ въ водѣ въ покаяніе,—говорилъ онъ народу;—но идущій за мною сильнѣе меня; я не достоинъ понести обувь Его; Онъ будетъ крестить васъ Духомъ Святымъ и огнемъ" (Мѳ. III, 11; Лук. III, 16), т.-е. Его даръ будетъ животворнымъ духомъ для однихъ и огнемъ поядающимъ для другихъ. Іоаннъ предвидѣлъ Мессію съ лопатою въ рукахъ, которою вывѣваютъ хлѣбъ: „лопата Его въ рукѣ Его, и Онъ очиститъ гумно Свое, и соберетъ пшеницу въ житницу Свою, а солому сожжетъ огнемъ неугасимымъ" (Мѳ. III, 12; Лук. III, 17). Это сознаніе близости наступающаго гнѣва Божія и народной слѣпоты, закрывающей смыслъ времени, придавали

Іоанну необычайную суровость [1]). Онъ видѣлъ уже сѣкиру при корнѣ дерева, не приносящаго плода; онъ уже чувствовалъ дыханіе неугасимаго пламени, въ которомъ сгораетъ солома. Значеніе своей дѣятельности онъ полагалъ въ томъ, чтобы спасти отъ этого пламени то, что еще способно къ жизни. Единственное средство къ спасенію отъ грядущаго суда онъ указывалъ въ покаяніи, въ смиренномъ сознаніи человѣческаго недостоинства; онъ преимущественно вооружался противъ самодовольства, самоправедности и національной гордости іудеевъ; онъ называлъ порожденіями ехидниными тѣхъ, которые думали избѣжать будущаго гнѣва въ надеждѣ на свое происхожденіе отъ Авраама.

Пророческія представленія Іоанна о царствѣ Мессіи вполнѣ соотвѣтствовали дѣйствительной дѣятельности Іисуса Христа и Его самосознанію. Іисусъ Христосъ началъ Свою проповѣдь, подобно Іоанну, призывомъ къ покаянію: „покайтесь, ибо приблизилось царство небесное“ (Мѳ. IV, 17; Мр. I, 15). По Его сознанію, время Его, будучи для однихъ временемъ участія въ брачномъ торжествѣ, было для другихъ временемъ суда; Онъ говорилъ: „на судъ пришелъ Я въ міръ сей“ (Іоан. IX, 39); „нынѣ судъ міру сему“ (XII, 31).

Почему же наступленіе царства небеснаго было вмѣстѣ временемъ суда? Какое основаніе въ самосознаніи Христа имѣла неизбѣжность суда міру? Основаніе для неразрывной связи наступленія царства Божія съ дѣйствительностью суда міру дано въ святости Божіей. „Богъ святъ“—вотъ мысль, которая проникаетъ весь Ветхій Завѣтъ. Святость Бога [2]) прежде всего выражаетъ то свойство Его существа, по которому оно отдѣльно отъ міра, прежде міра, выше міра и противоположно мірской ограниченности и ничтожности; она выражаетъ славу Бога, Его величіе. Святъ только Богъ и то, что Ему принадлежитъ, что Ему посвящено, что выдѣлено изъ ряда обыденныхъ предметовъ на служеніе Ему [3]).

---

[1]) „Вся рѣчь его вселяетъ ужасъ“. Св. Іоанна Златоуста на ев. Мѳ бес. XI, 3.

[2]) Относящіяся сюда мѣста свящ. Писанія Ветхаго Завѣта см. у *Кремера* въ Bibl.-theol. Wörterbuch d. neust. Gräcität подъ словомъ *ἅγιος*, а равно въ курсахъ ветхозавѣтнаго богословія.

[3]) Напр. Іезек. XLVIII, 14 15. Святой (kadosch) — понятіе религіозное, а не нравственное, и ему противоположнымъ является не понятіе без-

Принадлежать Богу можетъ только выдѣленное изъ обыденной жизни; Богъ въ ней не вмѣщается. Посему явленіе Бога человѣку угрожаетъ ему смертью (напр. Суд. VI, 22 и др.). При этомъ слава Божія столь велика, что даже ангелы оказываются предъ Нимъ съ недостатками, тѣмъ болѣе — „обитающіе въ храминахъ изъ бренія, которыхъ основаніе прахъ, которые истребляются скорѣе моли“ (Іов. IV, 19). Но Богъ свободно обладаетъ Своимъ естествомъ; въ Немъ снисхожденіе къ твари преобладаетъ надъ Его грознымъ величіемъ: Онъ святъ, но Онъ, святый, снисходитъ къ человѣку. „Ибо такъ говоритъ Высокій и Превознесенный, вѣчно живущій, Святый имя Его: Я живу на высотѣ (небесъ) и во святилищѣ, и также съ сокрушенными и смиренными духомъ, чтобы оживлять духъ смиренныхъ и оживлять сердца сокрушенныхъ“ (Ис. LVII, 15). Это соединеніе въ Богѣ Его грознаго естества съ свободнымъ снисхожденіемъ составляетъ тайну, открывшуюся въ ветхозавѣтныхъ отношеніяхъ Бога къ человѣку. Однако снисхожденіе Божіе можетъ покрывать только естественную немощь человѣка, но не покрываетъ его грѣха. Въ той самой степени, въ какой открывается человѣку истина преобладанія въ Богѣ Его снисхожденія надъ Его грознымъ естествомъ, въ какой человѣкъ освобождается отъ страха предъ естественнымъ величіемъ Божіимъ, въ той же самой степени ему уясняется несовмѣстимость съ присутствіемъ Божіимъ его грѣха. Посему приближеніе Божіе къ человѣку, по естественному снисхожденію, несетъ судъ его грѣхамъ. Посему Господь говорилъ сынамъ Израилевымъ: „только васъ призналъ Я изъ всѣхъ племенъ земли; потому и взыщу съ васъ за всѣ беззаконія ваши“ (Ам. III, 2). Впрочемъ, нельзя сказать, что никакой грѣхъ не покрывается снисхожденіемъ Божіимъ: нравственная нечистота, грѣхи противъ закона не составляютъ непреодолимаго препятствія къ союзу человѣка съ Богомъ, если они приводятъ его къ сознанію своего нравственнаго безсилія. Но грѣхъ въ собственномъ смыслѣ, желаніе человѣка въ себѣ самомъ найти самоудовлетвореніе (Быт. III, 5), грѣхъ самодовольства, самоправедности безу-

---

нравственнаго, а понятіе общеупотребительнаго, обыденнаго, общедоступнаго—греч. *κοινόν, βέβηλον* (Ам. II, 7 ср. Евр. IX, 13).

словно исключаетъ возможность общенія человѣка съ Богомъ. Поэтому призрѣніе Божіе на смиренныхъ и сокрушенныхъ духомъ и Его противленіе гордымъ составляютъ существенную черту въ ветхозавѣтномъ откровеніи. Это вполнѣ соотвѣтствуетъ тому, что Іоаннъ Креститель обличалъ іудейскую національную гордость и самоправедность [1]). Какъ бы то ни было, въ понятіи божественной святости дано основаніе того, что приближеніе Бога къ человѣку необходимо несетъ ему судъ. Приближеніе царства Божія неизбѣжно было временемъ суда для тѣхъ, къ кому оно приближалось; дарованіе Духа Святаго было вмѣстѣ огненнымъ крещеніемъ. Поскольку Господь Іисусъ Христосъ сознавалъ въ Себѣ истинную божественную жизнь, видѣлъ въ Своей жизни откровеніе Божіе людямъ, постольку Онъ непосредственно сознавалъ наступленіе суда міру одновременно съ Его явленіемъ на общественное служеніе.

§ 15. На проповѣдь Іоанна Крестителя, Іерусалимъ, и вся Іудея, и вся окрестность іорданская выходили къ нему, и крестились отъ него въ Іорданѣ, исповѣдуя грѣхи свои.

Когда же крестился весь народъ (Лук. Ш, 21), тогда приходитъ Іисусъ изъ Галилеи на Іорданъ къ Іоанну, креститься отъ него. Іоаннъ же удерживалъ Его, и говорилъ: мнѣ надобно креститься отъ Тебя, и Ты ли приходишь ко мнѣ? Но Іисусъ сказалъ ему: оставь теперь, ибо такъ надлежитъ намъ исполнить всякую правду. Тогда Іоаннъ допускаетъ Его (Мѳ. Ш, 13—15). Крестившись, Іисусъ тотчасъ вышелъ изъ воды и молился; въ это время отверзлись Ему небеса, и Духъ Святый сошелъ на Него, и былъ Ему гласъ съ небесъ, глаголющій: Ты Сынъ Мой возлюбленный, въ Тебѣ Мое благоволеніе. Іоаннъ былъ свидѣтелемъ этого событія, и такимъ образомъ Іисусъ былъ явленъ Израилю.

По какимъ побужденіямъ Господь Іисусъ Христосъ пришелъ креститься отъ Іоанна? Трудность вопроса создается тѣмъ, что крещеніе Іоанново было крещеніемъ покаянія для оставленія грѣховъ, а Христосъ былъ безгрѣшенъ. Іоаннъ крещеніемъ приготовлялъ народъ къ принятію царства Мессіи, а Іисусъ и былъ и сознавалъ Себя Мессіей.

Легко видѣть, что извѣстныя объясненія крещенія Хри-

---

[1]) Ср. Іоанна Златоуста на ев. Мѳ. бес. X. 2.

стова не дают отвѣта на поставленный вопросъ. Обычно говорятъ, что Христосъ Своимъ примѣромъ хотѣлъ освятить крещеніе Іоанново. Но этого слѣдовало бы ожидать прежде, чѣмъ „крестился весь народъ“. Обращаются также за разъясненіемъ къ слову „правда“ въ отвѣтѣ Христа: Онъ крестился, чтобы исполнить правду. Но правда въ общемъ смыслѣ означаетъ то, что̀ должно быть по волѣ Божіей: въ этомъ случаѣ правда является понятіемъ слишкомъ широкимъ, чтобы въ словахъ Христа можно было видѣть опредѣленный отвѣтъ на нашъ вопросъ. Въ болѣе тѣсномъ и опредѣленномъ смыслѣ правда (*δικαιοσύνη*) означаетъ ветхозавѣтный законъ, и въ этомъ случаѣ значеніе крещенія Христа указываютъ въ томъ, что Онъ „подчинился закону“. Но, какъ извѣстно, крещеніе Іоанново не было установленіемъ ветхозавѣтнаго закона. Оно употреблялось Іоанномъ въ качествѣ символа покаянія по особому указанію свыше (Іоан. I, 33), хотя въ согласіи съ древними пророчествами (напр. Іез. XXXVI, 25) и съ обычаями времени [1]).

Отвѣта на поставленный вопросъ нужно искать въ связи разсматриваемаго событія. Іоаннъ проповѣдывалъ крещеніе покаянія. „И крестились отъ него всѣ въ рѣкѣ Іорданѣ, исповѣдуя грѣхи свои“. Символически, поскольку крещеніе Іоанново было символомъ покаянія, омовенія грѣховъ, вода Іордана была загрязнена омытыми въ ней грѣхами. „Тогда приходитъ Іисусъ на Іорданъ къ Іоанну креститься отъ него“, будучи безгрѣшнымъ. Если грѣшные люди омывали свои грѣхи въ рѣкѣ, то безгрѣшный послѣ нихъ крестился въ той же рѣкѣ, очевидно, для того, чтобы, тоже символически, осквернриться этою водою, т.-е. принять на себя омытые въ ней грѣхи [2]). Такъ и понялъ Іоаннъ крещеніе

---

[1]) Ср. *A Wünsche*, N. Beiträge zur Erläuterung d. Ev. aus Talmud u. Midrasch, Gott 1878, S. 19—20, 500—501.

[2]) Хотя отсюда не слѣдуетъ, что послѣ крещенія Іисуса Христа Іоаннъ не долженъ былъ продолжать своей дѣятельности Какъ вообще Христосъ совершилъ спасеніе людей не только жившихъ до Него и въ Его время, но и послѣ Него; такъ въ частности символически (и тѣмъ болѣе, что символически) Они принялъ въ крещеніи на Себя грѣхи не только успѣвшихъ омыться до Него въ водахъ Іордана, но и дѣлавшихъ это послѣ. Конечно, поэтому и Своимъ ученикамъ Христосъ позволялъ крестить, разумѣется, крещеніемъ Іоанна, тѣмъ болѣе, что это имѣло

Іисуса Христа. Увидѣвъ, послѣ крещенія, идущаго къ нему Іисуса, Іоаннъ сказалъ: вотъ, агнецъ Божій, Который беретъ (на Себя) грѣхъ міра (Іоан. I, 29). Дѣло Іисуса Христа состояло, согласно пророчеству Исаіи (LIII, 4), въ томъ, что „Онъ взялъ на Себя наши немощи и понесъ наши болѣзни". Эти слова пророка ев. Матѳей вспоминаетъ вслѣдъ за сообщеніемъ, что однажды къ Господу Христу „привели многихъ бѣсноватыхъ, и Онъ изгналъ духовъ словомъ, и исцѣлилъ всѣхъ больныхъ" (VIII, 16—17). Пророкъ и евангелистъ говорятъ и о томъ, что Іисусъ Христосъ снималъ съ людей грѣховныя немощи и болѣзни, и о томъ, что Онъ тяжесть этихъ немощей бралъ на Себя. То и другое Христосъ совершилъ дѣйствительно. Но прежде чѣмъ выступить на такую дѣятельность, Іисусъ Христосъ символически принялъ на Себя въ водахъ Іордана тяжесть людскихъ грѣховъ, изъявилъ предъ Отцомъ Небеснымъ Свое желаніе выступить на такое служеніе. Это такимъ образомъ было началомъ Его общественнаго служенія, какъ это и замѣчаетъ ев. Лука (III, 23). И въ отвѣтѣ Іисуса Христа Іоанну Крестителю удареніе стоитъ не на словѣ „правду", а на словѣ „такъ". Что Іисусу Христу, равно какъ Іоанну, надлежало дѣлать правду въ широкомъ смыслѣ этого слова, это едва ли нужно было разъяснять Іоанну. Смыслъ словъ Іисуса Христа тотъ, что Онъ могъ, что Ему было особенно удобно — исполнить всякую правду, всю божественную волю, только крестясь отъ Іоанна, т.-е. изъявивъ готовность принять на Себя грѣхъ міра, *именно такъ* [1]). И самъ Іоаннъ свое призваніе, явить Іисуса Израилю, могъ исполнить лишь крещеніемъ Его, лишь *такъ*.

Такъ надлежало Христу исполнить всю правду. Онъ несъ въ Себѣ судъ міру, страшный судъ, котораго никто не могъ избѣжать своими силами. Но Онъ также зналъ, что воля Отца не была та, чтобы Онъ судилъ міръ и погубилъ его, но была та, чтобы міръ былъ спасенъ чрезъ Него, чтобы изъ даннаго Ему Отцомъ Онъ ничего не погубилъ, но всему

значеніе для самихъ крещаемыхъ. Но Самъ Христосъ, по смыслу Своего отношенія къ крещенію Іоанна, *не могъ* крестить (Іоан. IV, 2).

[1]) Ср. *А Некрасова*, „Чтеніе греческаго текста св. Евангелій", 1888 г., стр. 23, 28.

тому далъ вѣчную жизнь (Іоан. III, 17; VI, 39. 40). Видимое противорѣчіе могло быть примирено только однимъ способомъ: надлежало, чтобы Христосъ не міръ осудилъ, а князя міра сего; чтобы Онъ побѣдилъ міръ,—побѣдилъ его князя въ Своей собственной жизни; чтобы Онъ далъ вѣчную жизнь всякому, вѣрующему въ Него; чтобы былъ осужденъ только невѣрующій въ Него. Способъ состоялъ въ томъ, чтобы Христосъ взялъ на Себя грѣхъ міра. Но каждый грѣхъ одного человѣка дѣйствуетъ на другого, этому грѣху не причастнаго, чрезъ зло—страданія и смерть. Принять грѣхъ людей, чтобы осудить его и спасти людей, значитъ принять отъ грѣшныхъ людей страданія и смерть; чтобы сдѣлать людей причастниками той божественной жизни, которую Христосъ носилъ въ Себѣ, чтобы даровать имъ эту жизнь, Ему надлежало „положить душу Свою“; чтобы прославить человѣческую жизнь божественною славою, Ему надлежало взять на Себя ея уничиженіе, ея зло. Таковъ законъ духовнаго рожденія; такова тайна „прославленія Сына человѣческаго“. „Если пшеничное зерно, падши въ землю, не умретъ, то останется одно; а если умретъ, то принесетъ много плода“ (Іоан. XII, 24).

§ 16. Немедленно послѣ того, какъ Господь Іисусъ Христосъ крещеніемъ въ водѣ выразилъ предъ Отцомъ Небеснымъ Свое желаніе принять крещеніе смерти [1]), Онъ былъ нареченъ отъОтца возлюбленнымъ Сыномъ (ср. Іоан. X, 17), и Духъ Святый нисшелъ на Него. Какое значеніе имѣетъ это нисшествіе Духа на рожденнаго отъ Духа? Если внутренно-божественная, духовно-вѣчная жизнь Іисуса Христа была въ Немъ отъ самаго рожденія, то, конечно, нисшествіе на Него Духа въ крещеніи не было началомъ Его внутренно-божественнаго достоинства, какъ думали нѣкоторые изъ древнихъ еретиковъ, и не относилось собственно къ Его духовно-вѣчной жизни, но было началомъ Его видимой временной славы, ея внѣшне-тѣлеснаго обнаруженія, было началомъ Его вдохновенности, тѣлесной прославленности и, преимущественно, чудотворной силы. Въ крещеніи, по словамъ апостола, „Богъ Духомъ Святымъ помазалъ Іисуса изъ Назарета, и Онъ ходилъ, благотворя и исцѣляя всѣхъ, обла-

[1]) Лук. XII, 45. 50: Мѳ. XX, 22; Мр. X, 38.

даемыхъ діаволомъ; потому что Богъ былъ съ Нимъ“ (Дѣян. X, 37. 38). Въ частности, сила духа, полученная Христомъ въ крещеніи (Лук. IV, 1. 14), обнаруживалась въ Его вдохновенности, пророческомъ воодушевленіи. Онъ училъ вдохновенно: Онъ громко возглашаетъ къ народу и іудеямъ (Іоан. VII, 28. 37; XII, 44; Лук. VIII, 8. 15), къ умершимъ—отроковицѣ (Лук. VIII, 54), Лазарю (Іоан. XI, 43); Онъ негодуетъ (Мар. X, 14), смотритъ съ гнѣвомъ (III, 5 ср. 34; X, 23. 27; Мѳ. XIX, 26; Лук. XX, 17); Онъ учитъ съ силою и властію (Мѳ. VII, 29; Мр. I, 22; Лук. IV, 32), съ властію и силою повелѣваетъ духамъ нечистымъ (Мр. I, 27; Лук. IV, 36); снѣдаемый ревностію по домѣ Божіемъ очищаетъ іерусалимскій храмъ; о Немъ думаютъ, что Онъ выходитъ изъ Себя (Мр. III, 21) и безумствуетъ (Іоан. X, 20). Затѣмъ сила духа обнаруживается въ Его тѣлесной славѣ, которая ощутимо наполняетъ Его тѣло: изъ Него исходила сила, исцѣлявшая всѣхъ, такъ что народъ искалъ прикасаться къ Нему (Лук. VI, 19; Мѳ. XIV, 36), Онъ Самъ въ Себѣ чувствовалъ исходившую изъ Него силу (Мр. V, 30; Лук. VIII, 46); Онъ обладалъ необычайною силою духа надъ тѣломъ, какъ это показалъ Его сорокадневный постъ; сила духа придавала Его тѣлу особыя свойства, какъ это видно изъ событія хожденія по водѣ (Мѳ. XIV, 25 пар.), событій въ Назаретѣ [1]), на горѣ преображенія (Мѳ. XVII, 2 пар.) и описанныхъ у ев. Іоанна VII—X [2]). Особенно же сила Господа обнаруживалась въ исцѣленіяхъ Христа, которыя были многочисленны (ср. Лук. V, 17).

Какое значеніе сила Духа, дарованная Христу въ крещеніи и обнаруживавшаяся въ Его тѣлесной славѣ и преимущественно въ Его чудотвореніяхъ, имѣла въ дѣлѣ Христа и въ какой связи она была съ событіемъ крещенія Христа? Общій отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ апостолъ Петръ, ко-

---

[1]) Именно назаретяне свергли Іисуса Христа съ вершины горы, но Онъ, прошедши посреди ихъ, удалился (Лук. IV, 29. 30) невредимо. Такъ понимаетъ указанное мѣсто св. Ефремъ Сиринъ, который въ *Толкованіи на четвероевангеліе* (русскій пер., стр. 168) пишетъ: „По произволенію своему (назаретяне) низвергли Его, по божеству Своему Онъ не упалъ. — Воздухъ покорно поддержалъ Его своими крыльями“. См. статью проф. М. Д. Муретова въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1897 г., апр., стр. 92—105.

[2]) О чемъ рѣчь ниже.

торый всю жизнь Іисуса Христа представляетъ въ такой послѣдовательности: крещеніе, помазаніе силою Духа, благотвореніе исцѣленій и смерть (Дѣян. X, 37—39). Когда Господь Іисусъ Христосъ крещеніемъ въ водѣ выразилъ готовность принять крещеніе смерти, Ему была дарована сила Духа, чтобы чрезъ чудотворенія привести Его къ смерти.

Вникая же въ дѣло ближе, мы видимъ, что внѣшняя слава Христа прежде всего была побѣдою царства Божія надъ міромъ, его воплощеніемъ въ мірѣ. Если царствіе Божіе дѣйствительно пришло въ міръ, то оно должно проявиться въ дѣйствительной власти духа надъ природою, въ преображеніи тѣла, въ освобожденіи души отъ всякихъ духовъ злобы, въ уничтоженіи болѣзней, въ побѣдѣ надъ смертью. Иначе царство Божіе было бы пустымъ призракомъ. Такъ и смотрѣлъ Христосъ на силу Духа. „Если Я Духомъ Божіимъ изгоняю бѣсовъ, то, конечно, достигло до васъ царствіе Божіе. Или какъ можетъ кто войти въ домъ сильнаго и расхитить вещи его, если прежде не свяжетъ сильнаго и тогда расхититъ домъ его?“ (Мѳ. XII, 28. 29 пар.). Но [1]) вмѣстѣ съ тѣмъ царство Божіе по существу своему есть царство не отъ міра сего (Іоан. XVIII, 36), оно не приходитъ примѣтнымъ образомъ, оно внутри человѣка (Лук. XVII, 20. 21). Но въ такомъ случаѣ дѣйствительная побѣда царства Божія надъ міромъ не состоитъ собственно во внѣшней славѣ. Конечно, царство Божіе, становясь дѣйствительнымъ на землѣ, должно дать духу силу надъ природою, уничтожить злостраданія и побѣдить смерть; но побѣда надъ смертью дается не въ безсмертіи человѣка, а въ его воскресеніи по смерти; свобода духа отъ оковъ плоти и злостраданій дается неотъемлемо сынамъ воскресенія. „Сподобившіеся достигнуть того вѣка и воскресенія изъ мертвыхъ ни женятся, ни замужъ не выходятъ, и умереть уже не могутъ; ибо они равны ангеламъ, и суть сыны Божіи, будучи сынами воскресенія“ (Лук. XX, 35. 36 пар.). Посему волю Отца Христосъ видѣлъ въ томъ, чтобы изъ всего даннаго Ему Отцомъ ничего не погубить, но все то воскресить въ послѣдній день (Іоан. VI, 39), при чемъ предполагается, что къ

---

[1]) Этого einen Schritt weiter не дѣлаетъ *B. Weiss* (Das Leben Jesu, 1882, I, S. 481—482).

воскресенію въ послѣдній день способенъ лишь тотъ, кто, видя Сына и вѣруя въ Него, имѣетъ жизнь вѣчную (ст. 40). Посему ближайшимъ дѣломъ Христа и было дать людямъ, вѣрующимъ въ Него, жизнь вѣчную, которую человѣкъ дѣйствительно можетъ имѣть въ этой временной жизни, при наличности ея злостраданій, и которая, составляя внутреннее достояніе вѣрующаго во Христа, невидимо пріуготовляетъ его тѣло и душу къ всецѣло духовной жизни по воскресеніи. Посему, далѣе, свидѣтельствомъ дѣйствительнаго наступленія царства Христова служила не сама по себѣ Его духовная сила, а вѣра человѣка въ Него, признаніе со стороны людей въ Его силѣ именно Духа Божія. Онъ не сказалъ: „если Я изгоняю бѣсовъ“, но: „если Я Духомъ Божіимъ изгоняю бѣсовъ, то, конечно, достигло до васъ царствіе Божіе“, тогда какъ іудеи въ Его духовной силѣ, въ Его чудесахъ, видѣли силу злого духа. А если такъ, то внѣшняя слава Христа была временною, Его духовная сила и Его чудотворенія имѣли значеніе символа духовныхъ благъ, были не чѣмъ инымъ, какъ знаменіями (Іоан. II, 11; IV, 54 и мн. др.). Онъ сь прискорбіемъ говорилъ: „вы ищете Меня не потому, что видѣли чудеса (знаменія), но потому, что ѣли хлѣбъ и насытились“ (VI, 26) и далѣе. Такъ смотрятъ на чудеса Іисуса Христа св. отцы. „Христосъ, по словамъ св. Ефрема Сирина [1]), питалъ іудеевъ наслажденіемъ преходящаго хлѣба и вина, дабы привести ихъ къ усладѣ животворящаго Своего тѣла и крови“. И вотъ въ этомъ-то значеніи знаменій чудеса Христа приготовили Ему смерть со стороны тѣхъ, которые видѣли въ нихъ самодовлѣющую дѣйствительность, которые хотѣли „малое время порадоваться при свѣтѣ“ Іоанна и Христа, старались о пищѣ тлѣнной, а не о пищѣ, пребывающей въ жизнь вѣчную...

---

[1]) „Толкованіе на четвероевангеліе“, гл. XII (русскій пер., стр 171).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Искушенія въ пустынѣ.

Я посланъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева. (*Мѳ. XV, 24*).

§ 17. Немедленно послѣ крещенія Іисусъ Христосъ былъ отведенъ Духомъ въ пустыню для искушенія отъ діавола. Въ пустынѣ Онъ провелъ сорокъ дней въ полномъ уединеніи и постѣ. Когда Онъ напослѣдокъ взалкалъ, къ Нему приступилъ искуситель.

Искушенія Іисуса Христа относились къ той чудотворной силѣ, которую Онъ получилъ при крещеніи, и были вопросомъ о способѣ употребленія ея. Въ первомъ искушеніи Ему, какъ Сыну Божію, предлагалось обратить камни въ хлѣбы для утоленія Своего голода. Во второмъ, по ев. Матѳею, искушеніи Ему предлагалось броситься съ крыла (крыши) храма въ надеждѣ, что Его, какъ Сына Божія, сохранятъ по повелѣнію Божію ангелы, на рукахъ понесутъ Его, такъ что Онъ не преткнется о камень ногою. Наконецъ, въ третьемъ искушеніи Іисусу Христу была показана съ высоты горы слава мірскихъ царствъ, и Ему предлагалось поклониться діаволу, чтобы получить отъ него власть надъ этими царствами, ихъ славу.

Чтобы понять смыслъ искушеній Іисуса Христа, нужно имѣть въ виду національныя особенности еврейскаго народа. Евреи отъ самой колыбели своей были избраннымъ народомъ Божіимъ для того, чтобы возвѣщать славу имени Господа другимъ народамъ. Они были хранителемъ божественнаго откровенія, съ ними былъ заключенъ Богомъ за-

вѣтъ, имъ были дарованы обѣтованія о Мессіи. Въ соотвѣтствіе съ такимъ призваніемъ евреи были народомъ въ высшей степени религіознымъ. Ихъ религіозность особенно выражалась въ мессіанскихъ ожиданіяхъ. Надежда на грядущаго Спасителя составляла для еврейскаго народа во всѣ періоды его исторической жизни основу его духовнаго существованія: ею онъ собственно жилъ, къ ней обращался въ горѣ, въ ней онъ полагалъ свою радость. Пророки воспитывали въ Израилѣ ожиданіе Мессіи и не давали ему успокоиться на однихъ внѣшнихъ благахъ; великія бѣдствія сначала вавилонскаго плѣна, затѣмъ порабощенія персидскаго, македонскаго, египетскаго, особенно сирійскаго, сопровождавшагося тяжелыми гоненіями Антіоха Епифана, и, наконецъ, ненавистнаго римскаго—непрерывно обращали взоры іудеевъ къ грядущему Спасителю, „тому пророку, которому должно прійти въ міръ“. Время римскаго владычества сопровождалось частыми возмущеніями, которыя особенно замѣчательны тѣмъ, что зачинщиками обыкновенно выступали самозванцы, выдававшіе себя за посланниковъ Божіихъ и всегда находившіе себѣ довѣріе отъ народа. Это и показываетъ, какъ напряженны были мессіанскія ожиданія іудеевъ ко времени Іисуса Христа. Конечно, они шли за самозванцами не въ надеждѣ на свою силу, а въ надеждѣ на помощь свыше. Каждый необыкновенный дѣятель вызывалъ въ нихъ вопросъ, не Мессія ли онъ. Этотъ вопросъ вызывалъ въ іудеяхъ Іоаннъ Креститель (Лук. III, 15; Іоан. I, 19—20). Самарянка въ бесѣдѣ съ Іисусомъ Христомъ выражаетъ надежду на близкое пришествіе Мессіи (IV, 25) и высказываетъ жителямъ города предположеніе, не Онъ ли Христосъ (29). Такой же вопросъ вызываетъ Онъ во всемъ народѣ, удивленномъ Его дѣлами (Мѳ. XII, 23). Въ то время вся атмосфера Палестины и странъ разсѣянія іудейскаго народа была проникнута предчувствіемъ близкаго исполненія мессіанскихъ ожиданій.

Но при такой напряженности религіозныхъ ожиданій, іудеи отличались нѣкоторыми національными чертами, глубоко вліявшими на ихъ религіозное чувство. И прежде всего они были, какъ и до настоящаго времени остаются, слишкомъ привязаны къ внѣшнимъ, матеріальнымъ благамъ. Завѣтъ съ Богомъ они понимали въ смыслѣ юридическаго дого-

вора, взаимнаго обязательства, въ силу котораго евреи должны были исполнять данный Богомъ законъ и имѣли право за это получать отъ Бога внѣшнія, временныя, блага. Самое исполненіе закона носило характеръ внѣшней законности, или праведности. Заботою іудея было соблюденіе внѣшней чистоты, соблюденіе такихъ законническихъ дѣлъ, которыя можно было подсчитывать, внѣшне оцѣнивать. Такой же чувственный характеръ имѣли и мессіанскія ожиданія. Отъ царства Мессіи іудеи ожидали богатыхъ вечерей, чуднаго питанія, необычайнаго плодородія земли. „Блаженъ,— воскликнулъ одинъ изъ возлежавшихъ со Христомъ въ домѣ фарисея, услышавъ Его проповѣдь о воздаяніи въ воскресеніе праведныхъ,—блаженъ, кто вкуситъ хлѣба въ царствіи Божіемъ“ (Лук. XIV, 15)! Іудеи временъ Христа помнили, что ихъ отцы при Моисеѣ ѣли манну, небесный хлѣбъ, и они говорили Іисусу Христу: „какое же Ты дашь знаменіе, чтобы мы увидѣли, и повѣрили Тебѣ? что Ты дѣлаешь?“ Когда Онъ отвѣтилъ имъ, что хлѣбъ Божій есть тотъ, который сходитъ съ небесъ и даетъ жизнь міру, они воскликнули: „Господи! подавай намъ всегда такой хлѣбъ“ (Іоан. VI, 30 — 34). Благосостояніе іудейскаго народа во времена мессіанскія составляетъ излюбленную тему іудейской апокрифической литературы, особенно останавливающейся на картинахъ необычайнаго плодородія земли. Въ Апокалипсисѣ Варуха и въ книгѣ Эноха плодородіе земли въ царствѣ Мессіи изображается необычайнымъ: каждый плодъ принесетъ десять тысячъ плодовъ, каждая виноградная лоза — тысячу вѣтвей, каждая вѣтвь дастъ тысячу кистей, и одна кисть принесетъ тысячу ягодъ, а изъ каждой ягоды получится кора вина.

Затѣмъ іудеи отличались чрезвычайною привязанностью къ внѣшнимъ, символическимъ, формамъ ветхозавѣтной теократіи. Съ этими формами было связано ихъ особое призваніе, отъ исполненія ветхозавѣтнаго закона о внѣшней чистотѣ и обрядовъ они поставляли въ зависимость достиженіе временнаго благосостоянія, и потому они столь же дорого цѣнили эти формы и обряды, сколь были привязаны къ внѣшнему благополучію. Со времени вавилонскаго плѣна они были ревностными исполнителями обрядового закона и не только до мелочности соблюдали всѣ его предписанія, но

еще измыслили цѣлый рядъ дополнительныхъ внѣшнихъ правилъ, которыя были извѣстны у нихъ подъ именемъ преданія старцевъ. Такъ, держась преданія старцевъ, фарисеи и всѣ іудеи не ѣли, не умывъ тщательно рукъ; пришедши съ торга, не ѣли, не омывшись. Было и много другого, чего они приняли держаться: наблюдать омовеніе чашъ, кружекъ, котловъ и скамей (Мр. VII, 3—4). Точное соблюденіе закона и преданія старцевъ служило основаніемъ для фарисейской самоправедности и пренебрежительнаго отношенія къ тѣмъ, кого они считали грѣшниками. Легко понять, что при такой обрядовой мелочности іудеи оставались равнодушными къ важнѣйшему въ законѣ—правосудію, милости и вѣрѣ, небрегли правдою и любовью Божіею (Мѳ. IX, 13; XII, 7; XXIII, 23; Лук. XI, 42). Для соблюденія своего преданія они даже нарушали заповѣди Божіи (Мѳ. XV, 3—6; Мр. VII, 9 — 13). Такъ они устами чтили Господа, а сердцемъ были далеки отъ Него (Мѳ. XV, 7 — 9; Мр. VII, 6—7). Отъ Мессіи въ разсматриваемомъ отношеніи они ждали, что Онъ придастъ теократическому символизму универсальное и непреходящее значеніе, наложивъ иго закона на всѣ народы и на вѣчныя времена, и сдѣлаетъ его мистическимъ орудіемъ ниспосланія съ неба іудейскому народу всяческихъ земныхъ благъ, видимаго и непрерывнаго покровительства Божія.

Наконецъ, евреи страдали собственно національною гордостью. Ветхозавѣтный законъ данъ былъ не отдѣльнымъ лицамъ, а цѣлому народу; ему же были даны ветхозавѣтныя обѣтованія. Спасеніе каждаго іудея заключалось въ принадлежности къ своему народу, которая закрѣплялась происхожденіемъ отъ Авраама и исполненіемъ обрядового закона. Посему іудей въ той самой степени, въ какой былъ привязанъ къ теократическому символизму, какъ средству достиженія матеріальнаго благополучія, былъ заинтересованъ въ существованіи и благоденствіи своего народа. Какъ для преданія старцевъ іудеи нарушали заповѣди Божіи, такъ и для политическаго благосостоянія своего народа они готовы были жертвовать жизнью человѣка, нарушая ту заповѣдь, къ которой сводились весь законъ и пророки: „лучше намъ,—говорилъ первосвященникъ Каіафа, религіозный представитель іудейскаго народа,—лучше намъ, чтобы

одинъ человѣкъ умеръ за людей, нежели, чтобы весь народъ погибъ“ (Іоан. XI, 50). Іудеи гордились своимъ происхожденіемъ отъ Авраама, гордились знаніемъ и исполненіемъ закона Моисеева (Мѳ. Ш, 8—9; Лук. Ш, 8; Іоан. VШ, 33; IX, 28; Римл. II, 17—23 [1]). Крайнее самомнѣніе іудейскаго народа ярко выражается въ слѣдующихъ словахъ автора 3-й книги Ездры: „о, Владыко Господи! Ты изъ всѣхъ лѣсовъ на землѣ и изъ всѣхъ деревъ на ней избралъ только одну виноградную лозу, изъ всѣхъ построенныхъ городовъ освятилъ для Себя одинъ Сіонъ, изъ всѣхъ многочисленныхъ народовъ Ты пріобрѣлъ Себѣ одинъ народъ, и возлюбилъ его, далъ ему законъ совершенный. Для насъ создалъ Ты вѣкъ сей. О прочихъ же народахъ, происшедшихъ отъ Адама, Ты сказалъ, что они ничто, но подобны слюнѣ, и все множество ихъ Ты уподобилъ каплямъ, каплющимъ изъ сосуда“ (V, 23. 25. 27; VI, 55. 56). Грядущее спасеніе іудеи склонны были ограничивать однимъ своимъ народомъ: они ждали отъ Бога Израилева посѣщенія Его народа и избавленія только ему (ср. Лук. I, 68. 69). Іудеи являлись наслѣдниками царства Мессіи уже въ силу своего происхожденія отъ Авраама, поэтому блага этого царства ждали всѣхъ іудеевъ безъ исключенія: для участія въ царствѣ Мессіи іудеи будутъ собраны изъ всѣхъ странъ разсѣянія ихъ, и даже, можетъ быть, воскреснутъ мертвые (книга Эноха, псалмы Соломона, Сивиллины книги). Въ царствѣ Мессіи іудеи надѣялись занять первыя мѣста и получить владычество надъ всѣми языческими народами. А такъ какъ ко времени Іисуса Христа іудеи находились въ политической зависимости отъ римлянъ, то ближайшимъ образомъ свободы отъ этой зависимости—вотъ чего ждали они отъ Мессіи: они надѣялись въ Немъ видѣть своего національнаго царя (Іоан. VI, 15). Съ пришествіемъ Мессіи они соединяли грозный судъ надъ всѣми своими врагами, надъ всѣми тѣми народами, которые въ теченіе временъ порабощали іудейскій народъ и причи-

---

[1]) Интересныя параллели къ приведеннымъ новозавѣтнымъ мѣстамъ и разъясненія изъ іудейской апокрифической и раввинской письменности см у *А. Эдершейма* „Жизнь и время Іисуса Мессіи“ passim и прот. *А Смирнова* „Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа“, Казань 1899 г., стр. 190 слѣд

няли ему страданія (ср. Лук. I, 71). Знаменательно, что язычники знали о мессіанскихъ чаяніяхъ іудеевъ, прежде всего, какъ объ ихъ надеждѣ овладѣть міромъ (Suet. Vespas. IV; Tac. Hist. V, 13).

Іудеи возбужденно и упорно ждали царства Мессіи, но вѣру въ Него они поставляли въ зависимость отъ нѣкоторыхъ условій сообразно съ особенностями своей національной жизни. Въ Мессіи они ждали человѣка, находящагося подъ особымъ покровительствомъ неба, одѣленнаго отъ Бога чрезвычайными силами, которыхъ было бы достаточно для исполненія надеждъ Израиля, всемогущаго чудотворца (Мѳ. XII, 18; XVI, 1; Іоан. VI, 14; VII, 31). Представленіямъ іудеевъ о Мессіи болѣе всего чужда была мысль о Его страданіяхъ (Іоан. XII, 34; Мѳ. XVI, 21. 22; Лук. XXIV, 19—21. 45. 46). Не отрекаясь отъ себя, іудеи не могли принять Мессію, не покровительствуемаго знаменіями, подверженнаго общечеловѣческимъ условіямъ жизни и даже страданіямъ. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ необходимо угрожала смерть или національной гордости іудеевъ, или Мессіи [1]).

---

[1]) По указаннымъ своимъ особенностямъ, въ качествѣ враговъ Христа, еврейскій народъ (Израиль) называется въ евангеліи Іоанна іудеями. Въ этомъ же смыслѣ употребляется имя іудеевъ и въ нашемъ изслѣдованіи. Іудеями прежде всего были начальники еврейскіе (въ этомъ случаѣ въ отличіе отъ простого народа), затѣмъ—іерусалимляне и, можетъ быть, іудеи въ этнографическомъ и географическомъ смыслѣ (въ отличіе отъ простецовъ галилеянъ), наконецъ—весь еврейскій народъ, распявшій Христа. Во всѣхъ этихъ границахъ іудеи отличались крайнимъ презрѣніемъ къ тѣмъ, которые не были іудеями.

Іудеи въ евангельской исторіи представляются преимущественно начальниками, во главѣ которыхъ стоитъ первосвященникъ, книжниками, фарисеями и саддукеями.

Книжникъ, или законникъ, раввинъ, учитель закона—это человѣкъ, свѣдущій въ законѣ, охранитель его и учитель народа. Настоящая атмосфера книжниковъ—преданія, которыя объясняютъ смыслъ закона, дополняютъ его и примѣняютъ къ разнымъ случаямъ жизни, образуютъ ограду около закона. Послѣ вавилонскаго плѣна іудеи особенно ревностно стали соблюдать законъ, его обрядовыя постановленія; отсюда изученіе закона и толкованіе его стало для нихъ величайшею потребностью, а учители закона стали самыми почетными и вліятельными лицами. „Великая синагога“, прототипъ синедріона, была собраніемъ преимущественно книжниковъ. Поскольку главною сферою ихъ дѣятельности были преданія, среди нихъ цѣнилось „старѣйшинство“, имѣвшее при

§ 18. Этимъ и объясняется смыслъ искушеній Іисуса Христа въ пустынѣ. Согласно ожиданіямъ іудеевъ, Мессія долженъ былъ явиться чудеснымъ питателемъ ихъ и, конечно, лично стоять, какъ чудотворецъ, выше матеріальной зависимости. Это было смысломъ перваго искушенія. Затѣмъ іудеи ожидали въ Мессіи человѣка, пользующагося особымъ покровительствомъ Бога во имя святыни храма и вообще ветхозавѣтнаго символизма, а въ Его царствѣ надѣялись видѣть торжество ревнителей ветхозавѣтнаго закона. Это составило содержаніе второго искушенія. Наконецъ, іудеи надѣялись видѣть въ Мессіи своего національнаго царя, который доставилъ бы господство еврейскому народу, съ его теократическимъ символизмомъ, надъ всѣми языческими народами. Въ этомъ былъ смыслъ третьяго искушенія. Іисусъ Христосъ отклонилъ и не могъ не отклонить предло-

---

Маккавеяхъ правительственное значеніе и затѣмъ перешедшее въ синедріонъ, во главѣ котораго стоялъ первосвященникъ и который былъ высшимъ религіознымъ учрежденіемъ, главнымъ образомъ съ судебною властью. Главный характеръ книжника—любовь къ почету, горделивое презрѣніе къ невѣжественному народу и лицемѣрное исполненіе закона (Мр XII, 38—40; Лук XX, 46—47). Въ объясненіи закона книжники были рабами буквы и преданія, существеннаго въ законѣ они не могли отличать отъ мелочныхъ требованій преданія, поэтому для нихъ былъ труднѣйшимъ вопросъ о наибольшей заповѣди закона. Законническій режимъ придавалъ жизни еврейскаго народа крайнюю мелочность.

Книжникъ обычно выступаетъ на ряду съ фарисеемъ, часто онъ фарисей, но не всегда. Фарисеи представляли изъ себя братство, или союзъ, въ который новые члены принимались съ соблюденіемъ извѣстныхъ обрядовъ. Фарисеи ставили для себя главною задачею самое строгое соблюденіе постановленій закона и преданія о внѣшней чистотѣ и исполненіи религіозныхъ повинностей—десятины и пр. (Мр. VII; Мѳ. XXIII пар.). Фарисеи отличались крайнимъ пренебреженіемъ къ „деревенскому народу“ и удалялись общества грѣшниковъ. Будучи крайними ревнителями внѣшней чистоты, они небрегли важнѣйшимъ въ законѣ, были сребролюбивы, исполняли законъ напоказъ, такъ что самою главною особенностью ихъ было лицемѣріе.

Саддукеи отдавали предпочтеніе писанію предъ преданіемъ, при чемъ держались буквальнаго его пониманія. Они искали главнымъ образомъ свободы отъ крайностей фарисейства. Они отрицали воскресеніе мертвыхъ и бытіе духовъ (Мѳ. XXII. 24 пар.; Дѣян. IV, 1—2; XXIII, 8). Это были раціоналисты. Во времена Христа саддукеями являются преимущественно высшіе, правительственные, зажиточные классы; вели эпикурейскій образъ жизни. Между собою фарисеи и саддукеи враждовали.

женія искусителя. Уступить надеждамъ іудеевъ значило увѣковѣчить іудейскій символизмъ, наложить на всѣхъ людей ярмо ветхозавѣтнаго обрядового закона, отказаться отъ основанія духовнаго царства, вмѣсто согласнаго съ волею Божіею спасенія рода человѣческаго послужить національнымъ страстямъ іудейскаго народа, поклониться злому духу. На первое искушеніе Іисусъ Христосъ отвѣтилъ смиренною покорностью естественнымъ законамъ человѣческой жизни, ея природной ограниченности; на второе предложеніе Онъ отвѣтилъ отказомъ искушать Господа требованіемъ чрезвычайнаго видимаго покровительства; третьему искушенію Онъ противопоставилъ отказъ отъ служенія злому духу національной гордости. Онъ не выдѣлилъ Себя изъ общества людей, по отношенію къ условіямъ жизни, для того, чтобы Его богосыновнее достоинство сдѣлалось достояніемъ всѣхъ людей. Границы національнаго символизма должны быть разрушены для основанія универсальнаго духовнаго царства. Побѣда надъ искушеніями не была со стороны Іисуса Христа полнымъ уклоненіемъ отъ употребленія чудотворной силы, по волѣ Божіей; но это было отреченіемъ Его отъ пользованія ею для Своего личнаго благосостоянія, для личной свободы отъ условій человѣческаго существованія, какъ постоянной нормы жизни, и для служенія національнымъ страстямъ іудеевъ. Онъ призывалъ Своихъ послѣдователей къ духовной жизни, къ побѣдѣ надъ привязанностью къ міру. Этимъ отреченіемъ Іисуса Христа не исключалось, а даже предполагалось временное проявленіе чудотворной силы въ смыслѣ, соотвѣтствующемъ ожиданіямъ іудеевъ, но цѣль такихъ чудотвореній та же, что и постояннаго смиренія и постоянной борьбы съ требованіями іудеевъ— возвести взоры людей отъ чувственнаго къ духовному. Но если, такимъ образомъ, побѣда Христа надъ искушеніями въ пустынѣ была отверженіемъ національныхъ чаяній іудеевъ, то она вмѣстѣ съ тѣмъ готовила Ему смерть отъ озлобленной іудейской гордости. Побѣда Христа была Его высшимъ самоотреченіемъ, Его готовностью принять смерть отъ злобы іудеевъ.

Чтобы даровать духовную божественную жизнь каждому человѣку и, потому, всему человѣческому роду, Господу Іисусу Христу надлежало претерпѣть страданія и смерть отъ

народа іудейскаго. Универсальныя цѣли сталкивались съ частнымъ противодѣйствіемъ іудейскаго народа; достиженіе ихъ обусловливалось борьбою съ предразсудками небольшого общества, населявшаго небольшую землю. Здѣсь мы встрѣчаемъ одно изъ тѣхъ сочетаній противоположностей, которыми была исполнена жизнь Іисуса Христа. Имѣя универсальныя задачи, Онъ былъ посланъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева (Мѳ. XV, 24). Въ чемъ же было исключительное значеніе іудейскаго народа въ отношеніи къ призванію Іисуса Христа? Обыкновенно отвѣчаютъ на этотъ вопросъ, указывая на подготовленность еврейскаго народа къ царству Божію: ветхозавѣтное время было подготовленіемъ къ принятію Мессіи всего рода человѣческаго, преимущественно же евреевъ. И въ этомъ отвѣтѣ есть несомнѣнная доля правды: первое общество послѣдователей Іисуса Христа, Его апостолы были избраны Имъ изъ среды іудеевъ. Но нужно помнить, что апостолы были взяты Учителемъ не вполнѣ готовыми къ своему служенію, но съ предразсудками своего народа, отъ которыхъ они были освобождены лишь Его ученіемъ и воспитаніемъ, при чемъ это освобожденіе ихъ сопровождалось отпаденіемъ одного изъ нихъ, „сына погибели“; во всякомъ случаѣ, это общество учениковъ Христовыхъ было малочисленно среди іудеевъ, это было „малое стадо“; весь же народъ іудейскій, въ цѣломъ, именно какъ народъ, во главѣ съ своими начальниками, сознательно отказался отъ Мессіи и распялъ Его. Несомнѣнно, Іисусъ Христосъ былъ посланъ къ іудеямъ потому, что это былъ единственный народъ, съ яснымъ сознаніемъ ожидавшій Мессію, но эти ожиданія іудейскаго народа были неразрывно связаны съ національными предразсудками и привязанностями: конечно, Господь Іисусъ несъ іудеямъ прежде всего спасеніе, но этотъ народъ во имя предразсудковъ и земныхъ привязанностей не могъ принять духовнаго царя. Въ своемъ благовѣстіи міру Христосъ не могъ миновать еврейскаго народа, потому что его мессіанскія ожиданія были земными и чувственными, потому что онъ таилъ въ своемъ сердцѣ ненависть къ духовному царству. Чтобы основать среди людей духовное универсальное царство, нужно было разрушить тѣ оковы, которыя ему готовила національная гордость іудейскаго народа, нужно было осудить сепа-

ратизмъ и самолюбіе носителей ветхозавѣтнаго символизма, а для сего нужно было вынаружить это самолюбіе во всей его глубинѣ, вызвать его сознательную ненависть къ духовному царству, для сего требовалось Мессіи претерпѣть смерть отъ этой озлобленной національной гордости іудеевъ. Чтобы не только научить людей царству Божію, но и основать это царство въ ихъ сердцахъ, нужно было побѣдить не только равнодушіе незнанія языческаго міра, но и сознательную ненависть гордившихся знаніемъ закона и пророковъ іудеевъ. Неся спасеніе Израилю, Іисусъ Христосъ несъ ему и судъ; но, съ другой стороны, многострадальный іудейскій народъ, не признавшій своего Мессіи, осудившій Его и Имъ осужденный, самымъ этимъ паденіемъ своимъ послужилъ спасенію язычниковъ (Рим. XI, 11): на основѣ его отверженія,—на основѣ осужденія его матеріальныхъ мессіанскихъ надеждъ возникло истинное духовное царство Мессіи [1]).

§ 19. Іудейскій народъ былъ надлежащею средою для ученія и дѣлъ Мессіи потому, что его мессіанскія ожиданія были окрашены національною гордостью и привязанностью къ земнымъ благамъ. Но рѣзко отличаясь въ этомъ, послѣднемъ, отношеніи отъ другихъ народовъ, іудейскій народъ по своимъ національнымъ чертамъ является представителемъ общихъ свойствъ человѣка, и его исторія служитъ символомъ каждаго человѣка. Особенностью евреевъ собственно было то, что у нихъ разсматриваемыя общечеловѣческія свойства были возведены на степень національныхъ, сдѣлались свойствами народа; помимо же этой особенности въ настроеніи іудейскаго народа каждый человѣкъ, безотносительно къ своей національности, можетъ узнать свое собственное настроеніе. Посему побѣда Христа въ пустынѣ имѣетъ общечеловѣческое значеніе; Его искушенія, какъ и вызвавшее ихъ іудейское настроеніе, понятны для насъ, близки намъ. Въ виду этого представляетъ большой интересъ вникнуть въ сущность историческаго грѣха іудеевъ—

---

[1]) Такимъ образомъ въ томъ, что Іисусъ Христосъ „былъ посланъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева“ (Мѳ. XV, 24), заключается глубокій смыслъ. Это не „шелуха“, о которой говоритъ *Гарнакъ* въ соч. Wesen des Christenthums.

убійства Сына Божія. Грѣхомъ іудеевъ было то, что они ждали *своего* Мессію, хотѣли откровеніе Бога въ лицѣ Сына Божія обратить на служеніе себѣ, вмѣсто того, чтобы себя представить орудіемъ всемірнаго откровенія Божія. Ожидая во Христѣ простого человѣка, они откровеніе Бога въ Немъ полагали въ обнаруженіи внѣшняго божественнаго всемогущества, въ личномъ обладаніи божественными силами, при которомъ человѣческая жизнь становится призрачною. Напротивъ того, во Христѣ было дѣйствительное откровеніе истинной божественной, вѣчной и духовной, жизни въ полнотѣ человѣческаго существованія, Онъ былъ истинный человѣкъ—Сынъ Божій (Мр. XV, 39). Это было духовное откровеніе божественной жизни, полнота котораго стояла въ прямой зависимости отъ полноты человѣческой жизни,—потому это было универсальное откровеніе Бога въ человѣческой исторіи.

Въ связи съ этимъ интересно наблюсти, какое значеніе имѣло въ жизни іудеевъ ветхозавѣтное пророчество. Извѣстно, что пророки предсказали пришествіе Христа въ мельчайшихъ подробностяхъ мѣста, времени и признаковъ, и предначертали образъ Христа съ величайшею живостью. Извѣстно также, что іудеи въ теченіе вѣковъ изучали пророчества о Мессіи съ необычайнымъ вниманіемъ. И что же? *По признакамъ*, взятымъ изъ пророчествъ, они не узнали во Христѣ своего Спасителя. Въ своихъ мессіанскихъ ожиданіяхъ они примыкали къ истиннымъ пророчествамъ (напр. Ис. IX, 6. 7—о царскомъ достоинствѣ Мессіи; Іоил. III, Захар. XIV—о судѣ надъ язычниками; Ис. XLIX, 22; LX, 4—9—о собраніи Израиля изъ разсѣянія), и однако ихъ ожиданія были извращеніемъ дѣйствительнаго смысла ветхозавѣтныхъ пророчествъ, такъ они не хотѣли знать о страданіяхъ Мессіи (Ис. LIII; Пс. XXI). Даже лучшіе люди изъ іудеевъ не понимали истиннаго смысла ветхозавѣтныхъ пророчествъ, были несмысленны и медлительны сердцемъ, чтобы вѣровать всему, предсказанному пророками о страданіяхъ Христа (Лук. XXIV, 25. 26 ср. XVIII, 31—34; Мѳ. XVI, 21—23 и др.). Только Самъ Христосъ открылъ Своимъ ученикамъ умъ къ уразумѣнію писаній (Лук. XXIV, 45). Такимъ образомъ ветхозавѣтное пророчество своей прямой цѣли—предуказать Мессію не достигло, что̀ у апостола возведено даже въ прин-

ципъ: „никакого пророчества въ Писаніи нельзя разрѣшить самому собою“ (2 Пет. I, 20). Въ дѣлѣ религіи внѣшность не имѣетъ прямого значенія: не можетъ быть внѣшнихъ признаковъ духовной жизни и внѣшняго ручательства за вѣрность религіознаго вѣрованія и ожиданій. Ветхозавѣтное пророчество, кромѣ своего воспитательнаго значенія [1]), имѣло для іудеевъ смыслъ испытанія ихъ нравственнаго настроенія: отношеніемъ къ пророчеству вынаруживается то, что сокрыто въ сердцѣ человѣка. Іудеи выбрали изъ пророчествъ о Мессіи то, что соотвѣтствовало ихъ страстямъ, переработали ихъ по своимъ земнымъ привязанностямъ. Ожидая своего Мессію и не нося Его истиннаго образа въ своемъ сердцѣ, они преимущественное вниманіе обратили на внѣшніе признаки Его пришествія (Іоан. VII, 27. 41. 42. 52), и эти признаки, несмотря на исполненіе во Христѣ пророчествъ, обманули ихъ.

---

[1]) По отношенію къ „небольшому остатку“

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Ученіе и дѣла Христа.

> Если бы Я не пришелъ и не говорилъ имъ,—если бы Я не сотворилъ между ними дѣлъ, какихъ никто другой не дѣлалъ, то не имѣли бы грѣха; а теперь и видѣли, и возненавидѣли и Меня, и Отца Моего.
>
> *Іоан. XV, 22—24*

§ 20. Возвратившись въ силѣ духа (Лук. IV, 14) изъ пустыни, Іисусъ Христосъ началъ учить и дѣлать: Онъ ходилъ по всей Галилеѣ, уча въ синагогахъ и проповѣдуя евангеліе царствія, и исцѣляя всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ (Матѳ. IV, 23; IX, 35 ср. Дѣян. I, 1).

Собственно призваніемъ Христа было даровать вѣрующимъ вѣчную жизнь, которую Онъ имѣлъ въ Себѣ. Его ученіе и дѣла не были явленіями отдѣльными отъ этого Его призванія, отъ этого единственнаго дѣла Его жизни. По существу Его ученіе и дѣла были не чѣмъ инымъ, какъ откровеніемъ божественной жизни, а по историческому значенію они были средствомъ, пріемомъ, путемъ исполненія Его призванія.

Въ частности ученіе Іисуса Христа по существу было разумомъ той духовной жизни, которую Онъ даровалъ людямъ. Духовная жизнь въ человѣкѣ не можетъ быть безсознательною, неразумною: въ отличіе отъ темной стихійной жизни, она есть жизнь-свѣтъ. Содержаніе этого-то человѣческаго сознанія духовной жизни, ея разумъ, и дается въ ученіи Іисуса Христа. Онъ былъ учителемъ, но Его задачею не было отвѣтить на религіозные запросы нашего ума,

передать намъ тайны надзвѣзднаго міра, преподать систему религіозной философіи, или богословія, — нѣтъ, единственный предметъ Его ученія составляла духовная божественная жизнь въ человѣкѣ: оно было исключительно разумомъ ея. Ничему другому Онъ не училъ. Духовная божественная жизнь въ человѣкѣ есть царствіе Божіе, или небесное, на землѣ: Христосъ проповѣдывалъ евангеліе царствія.

Такъ какъ ученіе Іисуса Христа было разумомъ дарованной Имъ человѣку божественной духовной жизни, то свойства божественной духовной жизни вмѣстѣ съ тѣмъ характеризуютъ Его ученіе. Оно было духовнымъ, истиннымъ и универсальнымъ [1]).

Какъ духовное, ученіе Господа Іисуса Христа требовало отъ человѣка полнаго отреченія отъ матеріальныхъ благъ, отъ пристрастія къ земному и временному, требовало отъ него ненависти къ самой жизни своей; оно предрекало послѣдователю Христа гоненіе отъ міра (Мѳ. V, 2 — 12; VI, 19—34; X, 22. 38. 39; XVI, 24—25 и пар.; Лук. XIV, 26; Іоан. XV, 19; XVI, 33 и мн. др.).

Какъ духовное, ученіе Господа Іисуса Христа требовало, далѣе, отъ человѣка истиннаго служенія Богу вмѣсто ветхозавѣтнаго символическаго: ветхозавѣтное поклоненіе Богу было видимымъ, оно давало человѣку чистоту тѣлесную, но не душевную, а такъ какъ „видимое временно“, призрачно, то ветхозавѣтное тѣлесное богослуженіе было символическимъ; напротивъ, служеніе Богу духомъ, такъ какъ духъ есть подлинная, вѣчная дѣйствительность,—служеніе Богу духомъ истинно, оно дѣйствительно даетъ человѣку участіе въ божественной жизни, оно подлинно прославляетъ Бога (Іоан. IV, 23. 24). По ученію Христа, служеніе Богу не составляется изъ совокупности особыхъ дѣйствій, но имъ должна быть вся жизнь человѣка, оно совпадаетъ съ тѣмъ, что составляетъ внутреннюю основу духовной жизни: сущность духовной жизни есть любовь и, поскольку это есть

---

[1]) Поэтому страннымъ нужно признать мнѣніе Гарнака, который, правильно опредѣляя отношеніе ученія Христа къ Его „святой“ жизни, въ то же время утверждаетъ, что Христосъ не принесъ никакого новаго ученія (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*, B. 1 Freib. 1896, S. 37 — 54), какъ будто духовная жизнь Христа не была „новою“ въ мірѣ.

жизнь любви, она представляетъ собою непрерывное служеніе Богу. Относительно внѣшней чистоты Христосъ училъ, что оскверняетъ человѣка не входящее въ уста, а исходящее изъ сердца, что милостыня дѣлаетъ все чистымъ, что она важнѣе жертвы, что милость, любовь и вѣра составляютъ важнѣйшее въ законѣ, что, въ частности, и субботній покой можно и должно нарушать ради добраго дѣла, что, наконецъ, одно словесное призываніе Господа, безъ добрыхъ дѣлъ, не даетъ человѣку участія въ царствѣ Божіемъ (Мѳ. VII, 16—27; XII, 6. 12; XV, 10. 17—20; XXII, 37—40; XXIII, 23—28 пар.; Лук. XI, 41; XII, 33 и др.).

Какъ духовное и истинное, ученіе Іисуса Христа по своему предмету универсально: Онъ проповѣдывалъ царство Божіе, которое не отъ міра сего, которое не приходитъ примѣтнымъ образомъ, не связано ни съ какими мірскими внѣшними національными формами, но находится внутри человѣка и доступно для каждаго человѣка и для всѣхъ людей, которое управляется законами, противоположными законамъ мірскихъ царствъ, такъ что желающій въ царствѣ Божіемъ быть бо̀льшимъ долженъ быть всѣмъ слугою (Лук. XVII, 20 — 21; Мѳ. XX, 26; XXIII, 11 пар. Іоан. XVIII, 36).

Такимъ образомъ ученіе Іисуса Христа по существу противорѣчило религіознымъ ожиданіямъ іудеевъ, ихъ привязанности къ матеріальнымъ благамъ и къ теократическому символизму и ихъ надеждамъ на мірское владычество.

Будучи духовнымъ по своему существу, ученіе Господа Іисуса Христа несло судъ міру — испытаніе каждому человѣку и осужденіе іудеямъ съ ихъ національными страстями. Какъ духовное, истинное и универсальное, оно было таково, что принять его могъ лишь тотъ, кто хотѣлъ творить волю Отца (Іоан. VII, 17; VI. 37. 44), а не принять его значило не хотѣть имѣть истинную жизнь, не любить Бога, не искать славы отъ Бога, дорожа славою человѣческою (V, 40. 42. 44). Ученіе Христа было таково, что одно его слушаніе (Іоан. XII, 47 — 48) необходимо обнаруживало истинный смыслъ религіозной жизни каждаго человѣка, дѣйствительно ли онъ, поклоняясь видимо Богу, любитъ Бога, или онъ любитъ только себя; слушая ученіе Христа, каждому человѣку необходимо было со всею ясностью сознанія и опредѣленностью

или возлюбить Бога или возненавидѣть Его. По отношенію къ іудеямъ судъ Христова ученія обнаружилъ, что въ основѣ ихъ религіозныхъ ожиданій лежало самолюбіе, чувственность и славолюбіе. „Если бы вы", говорилъ Христосъ іудеямъ, „вѣрили Моисею, то повѣрили бы и Мнѣ; потому что онъ писалъ о Мнѣ (V, 46). Если бы Богъ былъ отецъ вашъ, то вы любили бы Меня, потому что Я отъ Бога изшелъ, и пришелъ; ибо Я не Самъ отъ Себя пришелъ, но Онъ послалъ Меня. Почему вы не понимаете рѣчи Моей? Потому что не можете слышать слова Моего. Вашъ отецъ діаволъ" (VIII, 42 — 44). Историческое значеніе Своего ученія, какъ суда міру, Самъ Христосъ выяснилъ такъ: „судъ состоитъ въ томъ, что свѣтъ пришелъ въ міръ; но люди болѣе возлюбили тьму, нежели свѣтъ, потому что дѣла ихъ были злы. Ибо всякій, дѣлающій злое, ненавидитъ свѣтъ и не идетъ къ свѣту, чтобы не обличились дѣла его, потому что они злы. А поступающій по правдѣ идетъ къ свѣту, дабы явны были дѣла его, потому что они въ Богѣ содѣланы" (III, 19—21). А въ силу того, что іудеи были хранителями ветхозавѣтнаго закона, хвалились знаніемъ его и считали себя путеводителями слѣпыхъ (ср. Рим. II, 17 сл.), будучи самообольщенными, между тѣмъ какъ ученіе Христа, противное человѣческой самоправедности и самоувѣренности, требовало для своего воспріятія духовной простоты и, утаенное отъ считавшихъ себя мудрыми и разумными, было открыто для младенцевъ (Мѳ. XI, 25 пар.),—въ силу этого судъ, который совершался ученіемъ Христа, ближе опредѣленъ Самимъ Христомъ такъ: „на судъ пришелъ Я въ міръ сей, чтобы невидящіе видѣли, а видящіе стали слѣпы. Если бы вы,— добавилъ Онъ фарисеямъ,— если бы вы были слѣпы (считали себя слѣпыми), то не имѣли бы (на себѣ) грѣха; но какъ вы говорите, что видите, то грѣхъ остается на васъ" (Іоан. IX, 39—41).

§ 21. Впрочемъ, если бы божественная жизнь Христа обнаружилась въ одномъ ученіи и не открылась въ дѣлахъ, то іудеи, не принявъ Его ученія, погрѣшили бы только невѣріемъ, погрѣшили бы только противъ Сына человѣческаго, и потому они, самое большее, не имѣли бы извиненія во грѣхѣ своемъ, но не безъ надежды на прощеніе (Іоан. XV, 22; Мѳ. XII, 32). Судъ Христа не былъ бы для

іудеевъ страшнымъ отверженіемъ. Но іудеи не только не вѣровали во Христа, а и возненавидѣли Его; возненавидѣвъ же Его, возненавидѣли и Отца Его (Іоан. XV, 23), и потому были отвержены Господомъ: это сдѣлано Его ученіемъ въ связи съ Его дѣлами. „Если бы, — говорилъ Онъ о Своемъ ученіи,—Я не пришелъ, и не говорилъ имъ, то не имѣли бы грѣха; а теперь не имѣютъ извиненія во грѣхѣ своемъ. Если бы,—добавилъ Онъ о дѣлахъ Своихъ,—Я не сотворилъ между ними дѣлъ, какихъ никто другой не дѣлалъ, то не имѣли бы грѣха; а теперь и видѣли, и возненавидѣли и Меня, и Отца Моего“ (Іоан. XV, 24). Не повѣривъ дѣламъ Христа, которыя Онъ творилъ Духомъ, іудеи согрѣшили непростительнымъ грѣхомъ противъ Духа Святого. Такова связь дѣлъ Іисуса Христа съ Его ученіемъ по ихъ историческому значенію [1]).

Подъ дѣлами Іисуса Христа разумѣются, частью, внѣшній образъ Его жизни и нѣкоторыя внѣшнія дѣйствія, которыя сопровождали Его ученіе, въ которыхъ Его ученіе обнаруживалось непреднамѣренно по отношенію къ каждому частному дѣйствію, только въ общемъ ихъ согласіи съ ученіемъ, какъ принципомъ, а главнымъ образомъ дѣлами называются Его чудеса. Скажемъ сначала о первыхъ.

Внѣшнее уничиженіе Господа Іисуса Христа не отвѣчало тѣмъ представленіямъ, которыя іудеи имѣли о лицѣ и жизни Мессіи. Онъ былъ великій чудотворецъ, но Его собственная жизнь нимало не облегчалась Его чудотворною силою. Правда, въ нѣкоторыхъ случаяхъ эта сила обнаруживалась въ Его личной жизни: такъ Онъ чудесно удалился отъ назаретянъ, неоднократно скрывался отъ іудеевъ (напр. Іоан. VIII, 59), чудесно преобразился предъ апостолами. Но эти явленія въ Его жизни или дѣйствительно избавляли Его отъ смерти, но только „потому, что еще не приходилъ часъ Его“, который въ свое время, предопредѣленное Отцомъ, не миновалъ Его, или же имѣли символическое значеніе; они въ томъ и другомъ случаѣ не освобождали обычнаго теченія Его жизни отъ общечеловѣческой слабости и ограниченности и отъ добровольной уничиженности.

---

[1]) Такъ какъ Христосъ не училъ безъ дѣлъ, то въ евангеліяхъ, даже когда говорится только объ Его ученіи, обычно разумѣются и дѣла Его.

Въ началѣ Своего общественнаго служенія Господь Іисусъ Христосъ избралъ изъ Своихъ слушателей учениковъ для постояннаго сопровожденія Его, изъ которыхъ съ теченіемъ времени выдѣлились двѣнадцать ближайшихъ учениковъ. Они были Его довѣренными сотрудниками и апостолами, имъ Онъ все изъяснялъ наединѣ, ихъ удостоилъ имени друзей Своихъ. Кто же были эти ученики? Это были, почти всѣ, галилеяне, происхожденіе которыхъ выдавалъ уже ихъ презрѣнный выговоръ, по занятію преимущественно рыболовы, вообще люди простые, неученые, незнатные; среди нихъ былъ одинъ, Матѳей, изъ мытарей, которые у іудеевъ считались презрѣнными и отверженными, на ряду съ грѣшниками; одинъ изъ двѣнадцати даже предалъ своего Учителя іудеямъ.

По смыслу ученія Христа, ни Онъ Самъ, ни Его ученики не могли соблюдать іудейскихъ правилъ о внѣшнемъ очищеніи, относительно поста, относительно субботняго покоя. Это давало поводъ іудеямъ роптать на Него, укорять Его учениковъ. Такъ было, когда однажды фарисеи и нѣкоторые изъ книжниковъ увидѣли нѣкоторыхъ изъ учениковъ Его, ѣвшихъ хлѣбъ нечистыми, т.-е. неумытыми руками (Мѳ. XV, 1—20 пар.); роптали они на несоблюденіе Имъ и Его учениками правилъ о постѣ (Мѳ. IX, 14—17 пар.; XI, 16—19); роптали они, когда ученики Его, проходя съ Нимъ засѣянными полями, взалкавъ, срывали колосья и ѣли, нарушая, по іудейскимъ понятіямъ, субботній покой (Мѳ. XII, 1—8 пар.). Нарушеніе субботняго покоя у іудеевъ считалось величайшимъ грѣхомъ.

Большое негодованіе іудеевъ противъ Іисуса Христа вызывалось тѣмъ, что Онъ, имѣя среди Своихъ учениковъ одного бывшаго мытаря, вообще не чуждался и даже искалъ общества мытарей и грѣшниковъ, такъ какъ пришелъ ихъ призвать къ покаянію, ѣлъ съ ними и пилъ, они всѣ приближались къ Нему какъ къ другу (Мѳ. IX, 10—13; XI, 19 пар. Лук. XV, 1 сл.). Симонъ фарисей, пригласившій къ себѣ Іисуса вкусить пищи, соблазнился, увидѣвъ, какъ Онъ позволилъ прикоснуться къ Себѣ женѣ грѣшницѣ, цѣловавшей Его ноги и мазавшей ихъ мѵромъ (Лук. VII, 37 сл.).

Всѣми этими дѣйствіями, хотя они не были преднамѣренными въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, въ общемъ Іисусъ

Христосъ вызывалъ негодованіе іудеевъ преднамѣренно. Привязанность къ мелочнымъ преданіямъ старцевъ относительно субботняго покоя, поста, внѣшнихъ очищеній, презрительное отношеніе къ мытарямъ и грѣшникамъ—во всемъ этомъ выражалось нравственное отупѣніе іудеевъ, и нужно было вынаружить лежавшія въ основѣ этихъ преданій и обычаевъ ихъ самоправедность и гордость. Для исторической точки зрѣнія совершенно не важно, что эти преданія и обычаи были искаженіемъ ветхозавѣтнаго закона и что Христосъ, нарушая первыя, не нарушалъ уже тѣмъ самымъ второго [1]); важно было то, что въ сознаніи іудеевъ преданія и обычаи сливались съ закономъ, и потому борьба съ ними Христа имѣла болѣе глубокое значеніе, чѣмъ борьба съ простымъ заблужденіемъ,—это была борьба съ законническою самоправедностью, съ законническимъ рабствомъ (Мр. II, 27). Впрочемъ, Самъ Христосъ, когда Его обвиняли въ нарушеніи субботняго покоя, защищался не отрицаніемъ того, что Онъ нарушалъ субботу, а указаніемъ на то, что должно дѣлать въ субботу добро (Мѳ. XII, 12), и что сами іудеи нарушаютъ субботу ради необходимости физической и законнической. Такъ каждый іудей въ субботу водитъ вола и осла поить (Лук. XIII, 15), вытаскиваетъ упавшую въ яму овцу (Мѳ. XII, 11; Лук. XIV, 6); такъ даже Давидъ, взалкавъ самъ и бывшіе съ нимъ, вошелъ въ домъ Божій и ѣлъ хлѣбы предложенія, которые можно было ѣсть только однимъ священникамъ (Мѳ. XII, 3—4; Мр. II, 25—26); такъ священники въ храмѣ нарушаютъ субботу, не будучи виновными (Мѳ. XII, 5); такъ всѣ іудеи въ субботу обрѣзываютъ человѣка (Іоан. VII, 22). Христосъ, обвиняемый въ нарушеніи субботы, защищался указаніемъ на нарушеніе субботы іудеями ради необходимости и на необходимость нарушать субботу ради добрыхъ дѣлъ. Какъ бы то ни было, Іисусъ Христосъ, по мнѣнію іудеевъ, нарушалъ законъ и въ частности законъ о субботѣ. Насколько это было важно въ дѣлѣ и жизни Христа, видно изъ того, что, съ одной стороны, въ вѣрности іудеевъ преданіямъ старцевъ, въ ихъ обрядовомъ коснѣніи выражалась сущность ихъ религіознаго символизма и лежали корни ихъ самоправедности, въ част-

[1]) Собственно о нарушеніи закона ниже въ § 28

ности суббота, по удачному выраженію одного ученаго, „была и знаменемъ ихъ исключительныхъ преимуществъ, и центромъ ихъ бездушнаго формализма“, и что, съ другой стороны, вражда и ненависть, возбужденныя Іисусомъ Христомъ въ іудеяхъ, главнымъ образомъ направлялись на эту сторону Его дѣятельности: „не отъ Бога этотъ человѣкъ, — говорили о Немъ іудеи,—потому что не хранитъ субботы“ (Іоан. IX, 16).

Связь этихъ дѣлъ Господа Іисуса Христа съ Его ученіемъ по ихъ историческому значенію - состояла въ томъ, что они приковывали вниманіе іудеевъ къ Его ученію. Іудеи могли бы не слушать Его ученія; но когда Онъ творилъ такія дѣла, они не могли не слушать Его, они необходимо должны были ради этихъ дѣлъ опредѣлить свое отношеніе къ Нему.

Но въ этомъ своемъ значеніи названныя дѣла Господа Іисуса Христа были только переходною ступенью къ Его чудесамъ. Если эти дѣла, и особенно нарушеніе субботы, приковывали вниманіе іудеевъ и опредѣляли ихъ отношеніе къ Его ученію, то сами эти дѣла привлекали полное вниманіе іудеевъ и окончательно опредѣляли ихъ отношеніе ко Христу въ соединеніи съ чудесами: въ этомъ соединеніи центромъ дѣлъ Христа было чудо, нарушавшее субботній покой. Это замѣчено св. Іоанномъ Златоустымъ. По случаю срыванія колосьевъ апостолами, пишетъ онъ, фарисеи были „не очень жестоки, хотя и можно (было) имъ быть таковыми, но они не сильно раздражаются, а обвиняютъ просто. Когда же Господь велѣлъ протянуть сухую руку и оную исцѣлилъ, тогда они такъ разсвирѣпѣли, что положили намѣреніе заклать и умертвить Его“ [1]). Это разсужденіе примѣнимо и къ другимъ дѣламъ и отношеніямъ Іисуса Христа.

Такъ мы переходимъ къ чудесамъ Господа Іисуса Христа.

§ 22. О „духовной“ основѣ чудесъ Іисуса Христа, объ ихъ сущности, кратко было сказано уже выше. Входить въ болѣе подробное изслѣдованіе ихъ сущности и особенно объяснять ихъ со стороны возможности мы считаемъ и излишнимъ для своихъ задачъ и вообще безплоднымъ. Наша

[1]) На ев. Мѳ. бес. 40.

задача—объяснить чудеса Іисуса Христа въ ихъ взаимной связи и въ отношеніи къ служенію Христа, раскрыть смыслъ ихъ исторіи. Это и составитъ предметъ слѣдующихъ главъ. Теперь же мы желали бы сказать нѣсколько словъ относительно общаго историческаго облика чудесъ Христа, представленіе котораго необходимо для пониманія ихъ исторіи.

Чѣмъ были чудеса Христа въ ихъ исторической дѣйствительности? Чѣмъ они были для тѣхъ, кто ихъ видѣлъ? Для іудеевъ чудеса Христа не были „знаменіями съ неба“ (*σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*), но были только „знаменіями на землѣ внизу“. Подъ знаменіемъ съ неба іудеи, по всей вѣроятности, разумѣли непосредственное дѣйствіе Божіе въ мірѣ и именно на пользу человѣка, въ данномъ случаѣ, Мессіи, для Его благоденствія и славы. Вотъ дѣло Божіе по человѣческому разуму: „воздвигнуть изъ камней дѣтей Аврааму“. Знаменіемъ съ неба для Мессіи было бы „сдѣлать камни хлѣбами“, быть носиму на рукахъ ангеловъ, имѣть ихъ отъ Отца до двѣнадцати легіоновъ. Такихъ чудесъ Христосъ не творилъ. Когда іудеи спрашивали отъ Него знаменія съ неба, Онъ, отвергая преимущественно ту ихъ надежду, что чудо должно служить видимымъ знакомъ матеріальнаго покровительства Божія Мессіи и еврейскому народу, отказалъ имъ въ знаменіи, кромѣ знаменія Іоны пророка. „Ибо какъ Іона былъ во чревѣ кита три дня и три ночи, такъ и Сынъ человѣческій будетъ въ сердцѣ земли три дня и три ночи“ (Мѳ. XII, 38—40; XVI, 1—4 пар.). Для іудеевъ чудеса Христа не были знаменіемъ съ неба; въ чудесахъ же, которыя не были знаменіемъ съ неба, они видѣли дѣйствіе Божіе чрезъ скрытыя силы природы [1]). Такія чудеса могли творить пророки, и въ чудотворцѣ изъ Назарета іудеи видѣли не больше, какъ пророка. Видя чудеса Іисуса Христа, народъ дивился и прославлялъ „Бога, давшаго такую власть человѣкамъ“ (Мѳ. IX, 8), и говорилъ: „великій пророкъ возсталъ между нами“ (Лук. VII, 16; Іоан. VI, 14). Чтобы понять душу іудеевъ, достаточно припомнить, что они, послѣ чуднаго насыщенія пяти тысячъ пятью хлѣбами, говорили Іисусу Христу: „какое Ты дашь знаменіе, чтобы мы увидѣли и повѣ-

---

[1]) *A. Wünsche, N. Beiträge zur Erläuterung der Ev. aus. Talmud und Midrasch*, 1878, S. 502.

рили Тебѣ? Что Ты дѣлаешь? Отцы наши ѣли манну въ пустынѣ“ (Іоан. VI, 30—31). Чудо Христа, само по себѣ, для іудеевъ не было бо́льшимъ, чѣмъ дѣло Моисея. Особенно они могли такъ разсуждать относительно изгнанія нечистыхъ духовъ, которое совершалось даже нѣкоторыми изъ нихъ, и вообще исцѣленій, въ которыхъ главнымъ образомъ и состояли чудеса Іисуса Христа. Это не значитъ, что іудеи относились къ чудесамъ чисто раціоналистически; нѣтъ, они вѣровали въ чудеса, но вѣра ихъ была иною, чѣмъ та вѣра, которую разумѣетъ обычный догматическій взглядъ на чудеса Христа и ихъ значеніе. На чудеса они смотрѣли, какъ на средство божественнаго промышленія о человѣкѣ, и именно объ іудеяхъ, какъ на орудіе особеннаго благоволенія Божія къ нимъ. Ихъ вѣра въ чудеса Мессіи состояла въ томъ, что они ожидали отъ времени Мессіи необычайныхъ чудесныхъ благодѣяній Божіихъ къ ихъ народу. Ихъ вниманіе по отношенію къ чудесамъ Іисуса Христа было обращено не на догматическое значеніе каждаго изъ нихъ, а на то, были ли они благодѣяніями для народа іудейскаго (Мр. VII, 37) и были ли они многочисленны (Іоан. VII, 31). Ихъ вѣра въ чудеса Мессіи была не вѣрою въ Его „духовное“ существо, а вѣрою въ „Его время“; отъ чудесъ Христа они заключали не къ тому, кто такое этотъ чудотворецъ, а къ тому, что это тотъ, „которому должно прійти въ міръ“ (Іоан. VI, 14); по чудесамъ они гадали исключительно о томъ, „когда придетъ Христосъ“ (VII, 31). А чтобы увѣриться въ лицѣ Мессіи, для нихъ требовались знаменія съ неба. Имъ знаменія съ неба Христосъ не давалъ, но чудеса Его были дѣйствительно благодѣяніями для нихъ и благодѣяніями поразительными по многочисленности. Такъ удивительнымъ образомъ существенное значеніе чудесъ Іисуса Христа, какъ дѣйствительной побѣды царства Божія надъ міромъ, совпадало съ національными ожиданіями іудеевъ, но еще болѣе удивительнымъ образомъ чудеса Христа оттолкнули отъ Него іудеевъ: въ этомъ тайна исторіи евангельскихъ чудесъ.

Указанная историческая особенность чудесъ Іисуса Христа окажется еще болѣе характеристичною, если мы сопоставимъ ее съ тѣмъ обстоятельствомъ, что Господь Іисусъ Христосъ творилъ чудеса не для возбужденія вѣры, а по вѣрѣ. „Вѣ-

руете ли, что Я могу это сдѣлать?"—съ такимъ вопросомъ Онъ обычно обращался къ просившимъ Его объ исцѣленіи; „по вѣрѣ вашей да будетъ вамъ"—съ такими обычно словами Онъ совершалъ исцѣленія;—„если сколько-нибудь можешь вѣровать, все возможно вѣрующему"; „какъ ты вѣровалъ, да будетъ тебѣ"; „вѣра твоя спасла тебя". Значеніе вѣры въ чудесахъ Іисуса Христа было столь велико, что исцѣленія совершались надъ больными отъ одного прикосновенія ихъ къ Нему (Мр. V, 24—34 пар. ср. III, 10) „безъ Его свѣдѣнія и соизволенія". Напротивъ того, безъ вѣры Онъ не могъ творить чудесъ. Такъ, въ Назаретѣ Онъ не могъ по невѣрію жителей совершить никакого чуда, только на немногихъ больныхъ возложивъ руки, исцѣлилъ ихъ (Мѳ. XIII, 58; Мр. VI, 5—6). Конечно, и чудеса Іисуса Христа вызывали въ іудеяхъ вѣру. Но требуя вѣры для совершенія чудесъ, Христосъ не придавалъ значенія вѣрѣ въ Него іудеевъ ради чудесъ. Видя чудеса, которыя Онъ творилъ, многіе вѣровали во имя Его, но Самъ Онъ не ввѣрялъ Себя имъ, потому что зналъ, что̀ въ человѣкѣ (Іоан. II, 23 — 25 ср. IV, 48). Только въ связи съ этимъ можно объяснить ту въ высшей степени знаменательную черту евангельской исторіи, что Господь Іисусъ Христосъ запрещалъ исцѣленнымъ и вообще свидѣтелямъ чудесъ разглашать о нихъ [1]). Такъ, исцѣливъ прокаженнаго, Господь, посмотрѣвъ на него строго, тотчасъ отослалъ его, и сказалъ ему: „смотри, никому ничего не говори" (Мр. I, 43—44). Видѣвшимъ воскрешеніе дочери Іаира Онъ строго приказалъ, чтобы никто объ этомъ не зналъ (Мр. V, 43; также VII, 36; VIII, 26). Равнымъ образомъ и бѣсноватымъ Онъ строго запрещалъ, чтобы не дѣлали Его извѣстнымъ (Мр. I, 23—25. 34; III, 11—12; V, 6—7; IX, 20). Только гадаринскому бѣсноватому Онъ сказалъ: „иди домой къ своимъ и разскажи имъ, что̀ сотворилъ съ тобою Господь и какъ помиловалъ тебя" (V, 19), что̀ стояло въ связи съ тѣмъ, что гадаринцы просили Господа удалиться

[1]) Для обычнаго догматическаго взгляда на значеніе чудесъ эта черта евангельской исторіи совершенно необъяснима, а отсюда раціоналисты (напр. D. Wrede, *Das Messiasgeheimniss in den Evangelien*. Gött. 1901) дѣлаютъ заключеніе, что Христосъ не выдавалъ Себя за Мессію, и что die Idee des Messiasgeheimnisses ist eine theologische Vorstellung (S. 66)—позднѣйшая тенденціозная вставка въ евангельскую исторію.

изъ предѣловъ ихъ. Къ объясненію указанной черты исторіи евангельскихъ чудесъ мы вернемся ниже; теперь же замѣтимъ только, что на сколько запрещеніе Христа соотвѣтствовало Его нежеланію, чтобы распространялась іудейская вѣра въ Него ради чудесъ, на столько же было характеристично для іудеевъ непослушаніе ихъ запрещенію Христа. Такъ, исцѣленный Имъ прокаженный, вопреки запрещенію, вышедъ, началъ провозглашать и разсказывать о происшедшемъ съ нимъ (Мр. I, 45); вообще, сколько Онъ ни запрещалъ исцѣленнымъ, они еще болѣе разглашали (VII, 36), такъ что Онъ не могъ уже явно войти въ городъ, но уходилъ въ пустынныя мѣста и молился (Мр. I, 45; Лук. V, 16). Въ этомъ непослушаніи выражалась крайняя привязанность іудеевъ къ чудесамъ.

Впрочемъ, чудеса Іисуса Христа, согласно божественной волѣ о нихъ, должны были и, какъ показываетъ исторія, могли порождать истинную вѣру въ Него. Такъ вѣра въ чудеса Его могла быть двоякою. Это вполнѣ соотвѣтствуетъ тому, что всякая разумная истина, всякая психологическая дѣйствительность имѣетъ двѣ стороны [1]). Полная достовѣрность евангельской исторіи тѣмъ особенно свидѣтельствуется, что она, въ отличіе отъ вымысла, неизбѣжно односторонняго, позволяетъ во всякомъ отношеніи ея видѣть двѣ стороны. Истинно объяснить ее значитъ указать въ каждомъ отношеніи два полюса въ полномъ примиреніи. Вѣровали въ чудеса Христа іудеи, вѣровали и ученики. Такъ, когда положилъ Іисусъ начало чудесамъ въ Канѣ Галилейской и явилъ славу Свою, ученики Его увѣровали въ Него (Іоан. II, 11). Самъ Христосъ іудеямъ, искавшимъ Его послѣ чуда насыщенія пяти тысячъ пятью хлѣбами, съ укоромъ говорилъ: „вы ищете Меня не потому, что видѣли чудеса“ (VI, 26). Евангелистъ съ прискорбіемъ говоритъ о нихъ: столько чудесъ сотворилъ Христосъ предъ ними, и они не вѣровали въ Него (XII, 37). Истинная вѣра въ чудеса Іисуса Христа Его учениковъ въ нѣкоторой части совпадала съ іудейскою вѣрою въ чудеса, но отличалась отъ нея своимъ направленіемъ, подобно какъ совпадаютъ въ одной точкѣ и различаются направленіемъ двѣ пересѣкающіяся прямыя

---

[1]) Напр. Мѳ. V, 16 и VI, 1 сл; также Лук. IX, 50 и XI, 23.

линіи: Истинная вѣра во Христа Его учениковъ имѣла два исходныхъ пункта: Его чудеса и Его ученіе о духовной жизни, сопровождавшееся Его личнымъ самоуничиженіемъ и требовавшее отъ учениковъ полнаго самоотреченія. Исходя изъ двухъ пунктовъ, два теченія вѣры въ ученикахъ сливались въ одно, образуя единую вѣру въ Сына человѣческаго—Сына Божія, имѣющаго „глаголы вѣчной жизни“, для которой они готовы были на полное самоотреченіе. При этомъ сліяніи вѣра собственно въ чудеса преобразовывалась такъ, что ученики Христовы видѣли въ нихъ символъ духовныхъ благъ. Между тѣмъ іудеи видѣли въ чудесахъ Христа непреходящую дѣйствительность (Іоан. VI, 34) и не искали ихъ духовнаго смысла въ ученіи Христа. Ихъ вѣра въ чудеса Христовы направлялась къ жаждѣ знаменій съ неба, и требованіе ихъ отъ Христа такихъ знаменій изобличало ихъ невѣріе, заставляя Господа глубоко вздыхать (Мр. VIII, 12). Ихъ заблужденіе состояло въ томъ, что они, требуя знаменій съ неба, не умѣли различать „знаменій временъ“ (Мѳ. XVI, 3), которыя давались имъ въ чудесахъ Христа. Истинная вѣра въ Господа могла быть безъ чудесъ, а іудеи вѣровали только ради знаменій и чудесъ. Въ ученикахъ Христа Его чудеса порождали надежду на Бога, которая давала имъ силы къ полному самоотреченію, а въ іудеяхъ чудеса Христа только подогрѣвали надежду на земное благоденствіе.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Первый періодъ служенія Христова: лѣто Господне благопріятное.

> И ходилъ Іисусъ по всей Галилеѣ, уча въ синагогахъ ихъ, и проповѣдуя евангеліе царствія, и исцѣляя всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ. И прошелъ о Немъ слухъ по всей Сиріи.
>
> *(Мѳ. IV, 23—24).*

§ 23. Пройденный нами путь открылъ намъ всѣ элементы, изъ которыхъ составлялась жизнь Христа за время Его общественнаго служенія. Теперь остается показать, какъ эти элементы соединялись между собою, образуя въ соединеніи и послѣдовательности исторію Его служенія, закончившагося Его крестною смертью.

Разсмотримъ первый періодъ служенія Господа Іисуса Христа (по Мѳ. IV, 12—IX, 31).

За это время, по словамъ евангелиста, уже приведеннымъ выше, „ходилъ Іисусъ по всей Галилеѣ, уча въ синагогахъ ихъ, и проповѣдуя евангеліе царствія, и исцѣляя всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ“ (Мѳ. IV, 23).

Ученіе Господа за это время характеризуется преимущественно съ своей существенной стороны, оно почти еще не вошло въ водоворотъ исторіи, оно проявляется въ формѣ, наиболѣе соотвѣтствующей его существенному содержанію, а не отношенію къ нему народа. Онъ учитъ о томъ, въ чемъ состоитъ духовная жизнь, какъ „войти въ жизнь“, каковы ея законы. Его ученіе теперь является собственно евангеліемъ царствія Божія, благовѣстіемъ, радостною вѣстью. Онъ

ублажаетъ нищихъ духомъ, плачущихъ, кроткихъ; Онъ призываетъ къ Себѣ труждающихся и обремененныхъ, чтобы успокоить, обѣщая имъ иго благое и бремя легкое. Этого общаго тона нисколько не нарушаетъ то, что Онъ указывалъ на гоненіе за правду царства Божія,—не нарушаетъ потому, что это путь ведущій къ жизни, доставляющій радость и веселіе гонимымъ. Это было истинное благовѣстіе свободы духа не только отъ тѣхъ узъ, которыми опутываютъ его грѣхъ, нечистые помыслы, тяготѣніе къ землѣ, привязанность къ ея благамъ, но и отъ тѣхъ оковъ, которыми тяготѣлъ на немъ законъ, которыми стѣсняли его книжники и фарисеи, которыми удручали его преданія старцевъ. Онъ проповѣдывалъ блаженное для духа царство Божіе, въ которомъ ему свѣтло и радостно, Онъ принесъ на землю свободу и свѣтъ, Онъ распространялъ вокругъ Себя атмосферу, свободную отъ мученій братскаго гнѣва, отъ нечистотъ разврата, отъ стѣсненій клятвы предъ людьми, отъ терзаній мести и внѣшняго противленія злу, Онъ проповѣдывалъ блаженство любви, неосужденія и прощенія, свѣтлую радость благословенія враговъ и молитвы за гонителей, радость сыновняго богоподобія, Онъ призывалъ людей къ радостному служенію Богу въ глубинѣ духа, къ тому служенію, которое совершается не для того, чтобы видѣли люди, но которое дѣйствительно освобождаетъ человѣка отъ рабскаго и мучительнаго служенія маммонѣ и отъ мірскихъ заботъ, Онъ призывалъ людей къ всецѣлой сыновней преданности Богу, упованію на Него. Но, конечно, для тѣхъ, которые пристрастны къ мірскимъ благамъ, ученіе Господа Іисуса заключало въ себѣ много „скорбнаго“. Блажая нищихъ и кроткихъ, онъ возвѣщалъ горе богатымъ, пресыщеннымъ, смѣющимся, почтеннымъ у людей. Много „скорбнаго“ содержало въ себѣ ученіе Его для обрядовой самоправедности книжниковъ и фарисеевъ. Онъ говорилъ, что сыны царствія должны превосходить своею праведностью праведность книжниковъ и фарисеевъ.

Раскрывая въ Своемъ ученіи сущность и законы вѣчной духовной жизни, Господь Іисусъ Христосъ за первый періодъ Своего служенія менѣе останавливалъ вниманіе Своихъ слушателей на Своемъ лицѣ. Конечно, нельзя сказать, что въ это время Христосъ совсѣмъ не училъ о Своемъ мес-

сіанскомъ достоинствѣ. Достаточно указать на то, какъ Онъ училъ, чтобы было видно, что Онъ училъ всегда какъ Сынъ Божій. Онъ училъ, какъ власть имѣющій, а не какъ книжники, такъ что всѣ дивились Его ученію. Съ такою именно властью Онъ, въ противоположность праведности книжниковъ и фарисеевъ, устанавливалъ новые законы духовной жизни. Онъ говорилъ: „вы слышали, что̀ сказано древнимъ: не убивай, не прелюбодѣйствуй и пр., а Я говорю вамъ“... И Онъ давалъ новое ученіе о негнѣвливости, душевномъ цѣломудріи и пр. Но при всемъ томъ, Онъ не спрашивалъ тогда слушателей; „за кого вы почитаете Меня? что̀ вы думаете о Христѣ?“ Онъ не училъ настойчиво, что Онъ есть тотъ, о комъ „свидѣтельствуютъ писанія“. Онъ училъ о царствѣ Божіемъ, какъ объективномъ благѣ, а не о Мессіи, какъ Его основателѣ. Это находится въ связи съ тѣмъ, что Онъ запрещалъ исцѣленнымъ свидѣтельствовать о Себѣ.

Изъ дѣйствій Христа, въ которыхъ Его ученіе обнаруживалось со стороны своего существеннаго содержанія и которыя были „жестоки“ для іудейскаго славолюбія и обрядовѣрія, къ этому времени относятся немногія: призваніе нѣкоторыхъ учениковъ, общеніе Его съ мытарями и грѣшниками и несоблюденіе Его учениками поста. По евангелію Іоанна первыми учениками Господа Іисуса были двое изъ учениковъ Іоанна Крестителя, Андрей и, вѣроятно, самъ евангелистъ Іоаннъ. Андрей привелъ къ Іисусу своего брата Симона, котораго Онъ назвалъ Петромъ (т. е. камнемъ). Затѣмъ былъ призванъ Филиппъ, изъ Виѳсаиды, изъ которой были Андрей и Петръ, а Филиппъ привелъ къ Іисусу Наѳанаила. Евангелисты Маркъ и Матѳей передаютъ, что призваніе Петра съ братомъ и братьевъ Іакова и Іоанна Зеведеевыхъ, которымъ дано имя: сыны громовы, было первымъ дѣйствіемъ Господа Іисуса въ Галилеѣ, куда Онъ пришелъ, „послѣ того какъ преданъ былъ Іоаннъ“, а евангелистъ Лука повѣствуетъ, что при этомъ призваніи Петръ, по слову Христа, бывшаго въ его лодкѣ, закинулъ сѣти, при чемъ поймалось необычайное множество рыбы, чему Господь Іисусъ придалъ символическое значеніе, сказавъ Петру: „отнынѣ будешь ловить человѣковъ“. Какъ бы то ни было, ученики Господа были изъ простыхъ галилеянъ. Намъ не сообщается прямо, чтобы это обстоятельство ставилось Господу въ упрекъ книжниками и

фарисеями, особенно въ первое время Его служенія; однако, принимая во вниманіе все извѣстное о самомнѣніи книжниковъ и фарисеевъ и особенно іерусалимскихъ іудеевъ, мы должны предположить, что галилейское происхожденіе Его собственное и Его учениковъ имѣло немаловажное значеніе въ исторіи отношеній къ Нему іудеевъ. По крайней мѣрѣ, іудеи говорили относительно Іисуса: „изъ Галилеи не приходитъ пророкъ“ (Іоан. VII, 52), едва ли не разумѣя вмѣстѣ съ учителемъ и Его учениковъ. Но прямо сообщается въ евангеліи, что призваніе одного ученика, Матѳея, изъ мытарей и вообще общеніе Господа съ мытарями и грѣшниками, а также несоблюденіе учениками іудейскихъ постовъ вызывало ропотъ книжниковъ и фарисеевъ.

§ 24. Начало чудесамъ (знаменіямъ) Іисусъ положилъ въ Канѣ Галилейской на бракѣ, на которомъ присутствовали Его матерь и Онъ съ Своими учениками. Когда во время пиршества оказался угрожавшій новобрачнымъ позоромъ недостатокъ вина, „то матерь Іисуса говоритъ Ему: вина нѣтъ у нихъ. Іисусъ говоритъ ей: что̀ Мнѣ и тебѣ, жено? еще не пришелъ часъ Мой. Матерь Его сказала служителямъ: что̀ скажетъ Онъ вамъ, то сдѣлайте“. Послѣ этихъ словъ матери Онъ повелѣлъ служителямъ наполнить шесть водоносовъ водою, которая сдѣлалась хорошимъ виномъ. Таково было первое знаменіе Іисуса.

Извѣстно, какъ трудно объяснить отвѣтъ Господа Іисуса Христа матери, и едва ли мы найдемъ у какого комментатора удовлетворительное объясненіе, а для насъ объясненіе обстоятельствъ перваго чуда имѣетъ особенный интересъ, какъ проба высказаннаго выше общаго взгляда на значеніе чудесъ Христа.

Христосъ творилъ чудеса по вѣрѣ людей. Уже Его первое чудо породило вѣру въ Него (Іоан. II, 11), она вызывала новыя чудеса [1]), которыя умножали вѣру, и такъ умножалось число чудесъ (ср. Мѳ. IV, 23—25). Но чья же вѣра предшествовала Его чудесамъ? По чьей вѣрѣ сотворилъ Онъ первое чудо? По вѣрѣ матери: таково ея значеніе въ исторіи

---

[1]) Знаменательно, что въ Галилеѣ слѣдующее чудо было сотворено Іисусомъ въ Канѣ Галилейской, „гдѣ Онъ претворилъ воду въ вино“ (Іоан. IV, 46).

общественнаго служенія ея Сына. Что она, „сохранявшая въ сердцѣ своемъ“ все, что знала о рожденіи Сына и Его возрастаніи (Лук. II, 19. 51), возымѣла, послѣ свидѣтельства Іоаннова, вѣру въ Сына, это легко понять. Но была ли эта вѣра ея тою совершенною вѣрою, съ которою она стояла при крестѣ Сына, когда „оружіе прошло ея душу“? Нужно полагать, что нѣтъ. До крестныхъ страданій Сына, она иногда, по выраженію св. Іоанна Златоустаго, „неблаговременно безпокоила Его“ [1]). Такъ было въ томъ случаѣ, когда она вмѣстѣ съ Его братьями искала Его и когда Онъ сказалъ: кто матерь Моя? и кто братья Мои? и добавилъ, указавъ рукою на учениковъ: вотъ матерь Моя и братья Мои (Мѳ. XII, 46—50; Мр. III, 31; Лук. VIII, 19; ср. Мр. III, 21) [2]). Такъ и на бракѣ въ Канѣ „Марія думала, — по словамъ св. Ефрема Сирина,—что причиною Его чудесъ служитъ то, чтобы стяжать Себѣ славу и честь у толпы іудейской“. Этотъ ея „расчетъ“ и „помыслъ“ не соотвѣтствовали дѣйствительному теченію жизни Христовой [3]). Однако она вѣровала, и по вѣрѣ ея Онъ не могъ не сотворить чуда. Знаменательно, что отвѣтъ Христа: „еще не пришелъ часъ Мой“ не поощрялъ желанія матери; все же она, послѣ такого отвѣта, повелѣла служителямъ дѣлать, что Онъ скажетъ. Это показываетъ постоянство и силу ея вѣры. Итакъ, Ему надлежало, по силѣ ея вѣры, положить начало чудесамъ. Но начало вело къ концу, чудеса приготовляли чудотворцу крестную смерть, первое чудо напоминало о смертномъ „часѣ“ [4]).

---

[1]) На ев. Іоанна бесѣда 84.

[2]) Этотъ случай показываетъ, что „безъ добродѣтели нѣтъ никакой пользы и Христа носить во чревѣ, и родить этотъ дивный плодъ. Что особенно видно изъ словъ Христа: кто матерь Моя? Это говоритъ Онъ не потому, чтобы стыдился матери Своей, или отвергалъ, что она родила Его; но этимъ желалъ Онъ показать, что отъ сего нѣтъ ей пользы, если она не исполнитъ всего должнаго. Въ самомъ дѣлѣ поступокъ ея происходилъ отъ излишней ревности къ правамъ своимъ. Ей хотѣлось показать народу свою власть надъ Сыномъ, о которомъ она еще не думала высоко, а потому и пришла не во-время. Итакъ, смотри, какая неосмотрительность со стороны ея и братьевъ!“ и пр. *Св. Іоанна Злат.* бесѣда на Ев. Мѳ. 44.

[3]) Св. Ефрема Сирина Толкованіе на четвероев., гл. 5.

[4]) О „часѣ“ Христа, „часѣ“ Его см. Іоан. VII, 30; VIII, 20; XII, 23—27; XVII, 1

Впослѣдствіи, съ приближеніемъ этого часа, душа Его возмущалась (Іоан. XII, 27); предъ наступленіемъ его, Онъ испыталъ тяжелое геѳсиманское бореніе. Но уже и теперь, въ Канѣ Галилейской,. желаніе матери, чтобы Онъ положилъ начало чудесамъ, представило Ему этотъ часъ, такъ какъ первое чудо было началомъ пути, который привелъ Его къ крестной смерти. Не зная этой тайны служенія своего Сына, матерь, желая отъ Него чуда, не сознательно желала Ему того же, что приготовили Ему враги. „Что̀ Мнѣ и тебѣ, жено? еще не пришелъ часъ Мой“, отвѣтилъ ей Господь. Выраженіе „что Мнѣ и Тебѣ“ *(τί ἐμοὶ καὶ σοί)* употребительное въ библейскомъ языкѣ: это обычное обращеніе того, на кого нападаютъ, къ своему врагу,—обращеніе, въ которомъ выражается просьба о помилованіи [1]). „Ты Мнѣ, сама того не зная, желаешь смерти, а часъ Моей смерти еще не пришелъ“, такъ отвѣтилъ Господь матери. Прежде, словъ двѣнадцатилѣтняго отрока Іисуса Іосифъ и матерь Его „не поняли“ (Лук. II, 50). Очевидно, то же было и теперь. И Господь сотворилъ первое чудо.

§ 25. Чрезъ нѣсколько дней послѣ этого Іисусъ пришелъ въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи. Хотя Онъ и началъ уже Свое служеніе чудомъ въ Канѣ Галилейской [2]), хотя первый періодъ Его служенія былъ пріуроченъ Имъ къ Галилеѣ, однако Ему надлежало торжественно открыть Свое служеніе въ Іерусалимѣ, какъ центрѣ іудейства, потому что тамъ Ему нужно было и смерть принять, такъ какъ „невозможно пророку погибнуть внѣ Іерусалима“ (Лук. XIII, 33). Открывъ здѣсь торжественно Свое служеніе, Онъ потомъ совершалъ его первый періодъ въ Галилеѣ, но уже и галилейская Его дѣятельность протекала на глазахъ возбужденнаго Іерусалима, который зорко слѣдилъ за Нимъ, постепенно̀ усиливая свою бдительность.

---

[1]) Не приводя примѣровъ изъ ветхаго завѣта, укажемъ на новозавѣтные примѣры. Нечистые духи, изгоняемые Христомъ, обращались къ Нему съ этими словами: „что намъ и Тебѣ *(τί ἡμῖν καὶ σοί)*, Іисусъ Назарянинъ? Ты пришелъ погубить насъ“ (Мр. I, 24; Лук. IV, 34; также Мѳ. VIII, 29; Мр. V, 7; Лук. VIII, 28). Когда Пилатъ судилъ Христа, жена его послала ему сказать: *μηδὲν σοὶ καὶ τῷ δικαίῳ ἐκείνῳ*—ничтоже тебѣ и праведнику тому, т.-е. не дѣлай ничего праведнику тому“ (Мѳ. XXVII, 19).

[2]) Въ тѣсномъ кругу родственниковъ и немногихъ учениковъ.

Какими же дѣйствіями открылъ Господь Свое служеніе въ Іерусалимѣ? Онъ здѣсь совершилъ очищеніе храма пророчески-вдохновеннымъ изгнаніемъ изъ него торговцевъ жертвенными животными и мѣновщиковъ денегъ, дѣлавшихъ домъ Божій домомъ торговли, и творилъ чудеса. Изгнаніе торговцевъ изъ храма имѣло символическое значеніе. Это было обращенное къ іудеямъ требованіе нравственнаго очищенія, духовнаго возрожденія, въ виду приближенія царства Божія, о наступленіи котораго свидѣтельствовали чудеса, вызвавшія въ іудеяхъ вѣру (Іоан. II, 23). Это требованіе, выраженное символическимъ очищеніемъ храма, должно было сопровождаться необычайнымъ дѣйствіемъ на Іерусалимъ, въ которомъ утверждались корни теократическаго обрядовѣрія и самоправедности іудеевъ. Насколько вниманіе ихъ было привлечено чудесами, настолько же была возбуждена ихъ пытливость значеніемъ символа. Собственно заключавшееся въ немъ требованіе они, нужно полагать, понимали [1]); но для нихъ, вслѣдствіе ихъ національной гордости и обрядовой самоправедности, было не ясно, къ чему приведетъ это обращенное къ нимъ требованіе. И они спрашивали Христа: *τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς* [2])— какое знаменіе показываешь Ты намъ тѣмъ, что это дѣлаешь? что это значитъ? къ чему это клонится? Въ отвѣтъ имъ Іисусъ сказалъ о храмѣ тѣла Своего: „разрушьте храмъ сей, и Я въ три дня воздвигну его“, убейте Меня, и Я воскресну. Соединеніе чудесъ, которыя творилъ Христосъ, съ требованіемъ отъ іудеевъ духовнаго возрожденія, — вотъ что привело Его на крестъ. Это символическое значеніе очищенія храма изъяснено Господомъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ.

Хотя іудеи не поняли отвѣта Христа, однако дѣйствія Его возбудили въ іудеяхъ чрезвычайно тревожное вниманіе къ Нему: обращала на себя ихъ вниманіе прежде всего Его чудотворная сила, тогда какъ Іоаннъ не сотворилъ никакого чуда (Іоан. X, 41). Въ виду ожиданій времени, возбужден-

---

[1]) Символъ былъ слишкомъ нагляденъ и краснорѣчивъ.

[2]) Выраженіе вполнѣ отличное отъ Іоан. VI, 30: *τί ποιεῖς σὺ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι*—что Ты дѣлаешь знаменіемъ, чтобы мы увидѣли и повѣрили Тебѣ?

ныхъ до послѣдней степени проповѣдью Іоанна, у нихъ невольно возникалъ вопросъ: не это ли Мессія? Вопросъ былъ тревожный, потому что Іисусъ при первомъ появленіи въ Іерусалимѣ дѣйствовалъ по отношенію къ іудейскому обрядовѣрію вызывающимъ образомъ, не подтверждая привилегій іудейскаго народа. Нужно было тщательно изслѣдовать намѣренія этого лица, — и вотъ начальники іудейскіе, боясь итти къ свѣту открыто, посылаютъ къ Нему тайно, ночью, Никодима, одного изъ своей среды [1]).

Придя къ Іисусу, Никодимъ сказалъ Ему: „Равви! мы знаемъ, что Ты учитель, пришедшій отъ Бога, ибо такихъ чудесъ, какія Ты творишь, никто не можетъ творить, если не будетъ съ нимъ Богъ“. Вотъ каково было непосредственное впечатлѣніе на іудеевъ отъ дѣлъ Іисуса Христа, вотъ какое они сдѣлали Ему признаніе! Отнынѣ это сознаніе не можетъ угаснуть въ ихъ душѣ; какія бы другія, противныя этому сознанію, мысли и чувства ни овладѣвали впослѣдствіи ихъ душою, — всѣ ихъ позднѣйшія враждебныя дѣйствія противъ Христа должны быть разсматриваемы въ отношеніи къ этому сознанію, такъ что они сознательно возненавидѣли Его, „по доброй волѣ поступили съ Нимъ злонамѣренно“ [2]).

Въ бесѣдѣ съ Никодимомъ Христосъ раскрылъ этому посланному іудеевъ планъ Своихъ отношеній къ іудеямъ. Онъ требуетъ отъ нихъ духовнаго возрожденія, предсказываетъ въ связи съ этимъ о Своей смерти и уясняетъ истину суда надъ іудеями, обличая ихъ въ ненависти къ свѣту. Это, если можно такъ выразиться, программа служенія Христа, и эта программа, нужно думать, въ точности была передана Никодимомъ начальникамъ іудейскимъ.

§ 26. Открывъ такимъ образомъ Свое служеніе въ Іерусалимѣ, Іисусъ Христосъ пошелъ въ Галилею, потому что

---

[1]) У Іоан. XIX, 38—39 объ Іосифѣ изъ Аримаѳеи сказано, что онъ былъ тайный ученикъ Іисуса изъ страха отъ іудеевъ, а о Никодимѣ, приходившемъ къ Іисусу ночью, этого не сказано: очевидно, онъ приходилъ ночью не изъ страха предъ іудеями, и Іоан. III, 20 относится ко всѣмъ начальникамъ.

[2]) Св. *Іоанна Злат.* на ев. Іоанна бесѣда 68, хотя не въ психологическомъ смыслѣ, а съ точки зрѣнія совершеннаго знанія истины іудеи „не знали, что дѣлали“ (Лук. XXIII, 34).

характеру перваго періода Его служенія болѣе соотвѣтствовала Галилея, чѣмъ Іудея.

Надлежало же Ему проходить чрезъ Самарію. Здѣсь, близъ города Сихаря, у колодезя Іаковлева, Господь имѣлъ бесѣду съ самарянской женщиной, пришедшей почерпнуть воды. Онъ спросилъ у нея пить, а когда она выразила удивленіе, что Онъ, будучи іудеемъ, вступаетъ вопреки обычаю въ общеніе съ самарянкою, Онъ обѣщаетъ ей дать такую живую (родниковую) воду, которая навсегда утоляетъ жажду и становится въ принявшемъ ее источникомъ воды, текущей въ жизнь вѣчную. Женщина поняла это чувственно, и просила у Него дать ей чудесную воду. Но Господь, открывая ея порочную семейную жизнь, пробуждаетъ въ ней совѣсть, возводитъ ея вниманіе къ предметамъ религіознымъ, затѣмъ раскрываетъ ей возвышенное ученіе о поклоненіи Богу духомъ и истиною и, наконецъ, возвѣщаетъ ей, что Онъ—ожидаемый самарянами, какъ и іудеями, Мессія. Женщина увѣровала (Іоан. IV, 29 — 39) въ Него, идетъ въ городъ и призываетъ жителей; тѣ пришли, просили Господа побыть у нихъ, и многіе изъ нихъ увѣровали въ Него по Его слову.

Это пребываніе Господа въ Самаріи въ высшей степени замѣчательно тѣмъ, что женщина не потребовала настойчиво отъ Него чуда, повѣрила въ Него ради той истины, которую Онъ ей открылъ, и многіе самаряне увѣровали въ Него только по слову Его. Это была истинная и спасительная вѣра; здѣсь была готовая жатва, и мы знаемъ, какіе плоды пожали здѣсь впослѣдствіи апостолы (Дѣян. VIII). Этотъ случай вѣры самарянъ опровергаетъ самымъ наглядным образомъ мнѣніе, что будто безъ чудесъ люди не повѣрили бы во Христа. Безъ чудесъ не хотѣли вѣровать во Христа только іудеи. И особенно вѣра самарянъ замѣчательна по сравненію съ невѣріемъ іудеевъ. По словамъ св. Іоанна Златоуста, іудеи „и послѣ чудесъ остаются неисправимы, а самаряне и безъ чудесъ показали великую вѣру въ Него; и то именно составляетъ ихъ честь, что безъ чудесъ увѣровали“ [1]). Такую вѣру Самъ Христосъ оцѣнилъ высоко,— она доставила Ему большое утѣшеніе. Когда Онъ бесѣдовалъ съ самарянкою, апостолы отлучались за покупкой пищи

[1]) На ев. Іоанна бесѣда 35

и, возвратившись, предлагали Ему ѣсть; но Онъ отвѣтилъ имъ: „у Меня есть пища, которой вы не знаете, — творить волю Пославшаго Меня и совершить дѣло Его“ (ст. 32—33). Сказавъ это, Онъ восторженно указалъ ученикамъ на толпы самарянъ, шедшихъ къ Нему по слову женщины, — на эти „побѣлѣвшія нивы“.

Самаряне представляли собою плодоносную почву для проповѣди. Но если такъ, то почему Онъ не остался въ Самаріи больше двухъ дней? почему Онъ не основалъ здѣсь церкви, — перваго общества Своихъ учениковъ, но предоставилъ апостоламъ впослѣдствіи пожать здѣсь то, надъ чѣмъ они не трудились? На этотъ вопросъ евангелистъ отвѣчаетъ такъ: „По прошествіи двухъ дней, Господь вышелъ оттуда, и пошелъ въ Галилею, ибо Самъ Онъ свидѣтельствовалъ, что пророкъ не имѣетъ чести въ своемъ отечествѣ“ (ст. 43—44). Когда было сказано, что Іисусъ изъ Іудеи пошелъ въ Галилею (ст. 3), то здѣсь Галилея противопоставляется Іудеѣ; но когда объясняется, почему Онъ изъ Самаріи пошелъ въ Галилею, то въ этомъ случаѣ Галилея разумѣется хотя прежде Іудеи, но не въ отличіе отъ Іудеи, а въ ихъ общей противоположности Самаріи. Итакъ, Христосъ пошелъ изъ Самаріи къ іудеямъ, и именно сначала въ Галилею, для того, чтобы испытать ихъ противодѣйствіе и пострадать отъ нихъ. Какой смыслъ имѣла Его борьба съ ихъ противодѣйствіемъ, объ этомъ сказано выше. Съ мнѣніемъ тѣхъ толковниковъ, которые отечествомъ Христа называютъ Іудею, а не Галилею, и которые въ приведенныхъ словахъ евангелиста видятъ объясненіе того, почему Онъ вышелъ изъ Іудеи въ Галилею, т.-е. относятъ „неимѣніе чести въ отечествѣ“ къ бывшему пребыванію Іисуса Христа въ Іудеѣ, а не къ ожидавшему Его пріему у галилеянъ,— съ этимъ мнѣніемъ нельзя согласиться, потому что евангелистъ объясняетъ не то, почему Господь изъ Іудеи пошелъ въ Галилею (ст. 3), а то, почему Онъ не остался въ Самаріи (ст. 43). Кромѣ того, стоитъ внѣ сомнѣнія, что отечество Іисуса Христа была Галилея, а не Іудея, и ближайшимъ образомъ Назаретъ, такъ что слова евангелиста Іоанна отсылаютъ къ событію сверженія Христа съ горы назаретянами, разсказанному у евангелиста Луки (IV, особ. ср. ст. 24: „никакой пророкъ ни принимается въ своемъ отечествѣ“).

Но слѣдующія слова евангелиста Іоанна какъ будто подтверждаютъ приведенное мнѣніе: „Когда пришелъ Онъ въ Галилею, то галилеяне приняли Его, видѣвъ все, что Онъ сдѣлалъ въ Іерусалимѣ въ праздникъ; ибо и они ходили на праздникъ“ (IV, 45). Однако въ этихъ словахъ не то одно останавливаетъ на себѣ всецѣлое вниманіе, что галилеяне приняли Его, а то, что они приняли Его только ради чудесъ, въ отличіе отъ самарянъ, принявшихъ Его безъ чудесъ. „Самаряне оказываются лучшими галилеянъ. Ибо самаряне приняли Его по одному свидѣтельству жены, а галилеяне тогда уже, когда увидѣли сотворенныя Имъ чудеса“ [1]). Вслѣдъ за приведенными словами евангелистъ повѣствуетъ о новомъ пребываніи Христа въ Канѣ Галилейской, когда Онъ сказалъ царедворцу скорбныя слова: „вы не увѣруете, если не увидите знаменій и чудесъ“ (ст. 48). Такое отношеніе къ чудесамъ Христа въ Галилеѣ и Іудеѣ и было причиною гоненій на Него. Впрочемъ, это гоненіе на Христа открылось не сразу по пришествіи Его въ Галилею, а только впослѣдствіи, и въ частности сверженіе Христа назаретянами было позднѣе [2]). Теперь же галилеяне приняли Его ради чудесъ. Принятіе ради чудесъ было необходимо въ исторіи отношеній Христа къ іудеямъ,

---

[1]) Св. *Іоанна Злат.* бесѣда на ев. Іоанна 35.

[2]) Во введеніи высказано, что нѣтъ возможности возстановить строго историческую, объективную, послѣдовательность евангельскихъ событій. Въ этомъ дано основаніе руководиться въ вопросѣ о послѣдовательности ихъ соображеніями относительно существенной связи событій. Однако это не значитъ, чтобы мы могли совершенно произвольно переставлять евангельскія событія. Давая мѣсто вліянію этихъ соображеній на послѣдовательность только такихъ событій, для которыхъ не указывается въ евангеліяхъ несомнѣнной послѣдовательности и относительно которыхъ нѣтъ согласія среди ученыхъ богослововъ, мы однако и въ этихъ случаяхъ можемъ сослаться каждый разъ на авторитетъ, хотя и не будемъ этого дѣлать. Если бы кому пришла охота упрекнуть насъ въ „философскомъ“ произволѣ, то пусть онъ сначала потребуетъ строгаго отчета у „объективныхъ“ историковъ и добросовѣстно сравнитъ, у кого больше произвола.

Въ частности по отношенію къ исторіи въ Назаретѣ (Лук. IV) мы можемъ сослаться на *В. Гречулевича* „Обзоръ четвероевангелія“, ч. II, стр. 12—13, хотя въ „Дополнительныхъ примѣчаніяхъ“, стр. 9—19, онъ уже мѣняетъ свое мнѣніе, что еще разъ доказываетъ, что по этимъ вопросамъ нѣтъ ни у кого почвы подъ ногами.

чтобы потомъ перейти въ ихъ ненависть къ Нему. Вотъ для такого-то радостнаго ради чудесъ пріема Іисуса Христа болѣе была способна жизнерадостная, населенная простецами, Галилея, чѣмъ Іудея книжниковъ и фарисеевъ, гдѣ развязка послѣдовала бы скорѣе, безъ полнаго раскрытія отношеній Христа къ іудеямъ.

§ 27. Совершеніемъ второго чуда въ Канѣ Галилейской— исцѣленіемъ сына царедворца, пришедшаго ко Христу изъ Капернаума, начинается рядъ многочисленныхъ чудесъ, совершенныхъ Іисусомъ Христомъ въ это пребываніе въ Галилеѣ. Онъ переселился въ Капернаумъ, вѣроятно, въ домъ Петра; отсюда Онъ посѣщалъ „другіе города". Изъ чудесъ за это время упоминаются у евангелистовъ [1]): исцѣленіе тещи Петра въ его домѣ; исцѣленіе множества больныхъ и бѣсноватыхъ въ этотъ же день; исцѣленіе въ одномъ городѣ прокаженнаго [2]); при возвращеніи въ Капернаумъ исцѣленіе слуги сотника [3]); затѣмъ воскрешеніе сына наинской вдовы [4]); при новомъ возвращеніи въ Капернаумъ исцѣленіе разслабленнаго; затѣмъ, послѣ призванія Матѳея, исцѣленіе женщины, страдавшей кровотеченіемъ; воскрешеніе дочери Іаира; исцѣленіе двухъ слѣпыхъ [5]), и множество другихъ, не указанныхъ поименно, исцѣленій.

Какой характеръ имѣли чудеса Іисуса Христа за это время? Это были, собственно, благодѣянія, впечатлѣніе отъ которыхъ на народъ ничѣмъ не ослаблялось. Видя чудеса Іисуса Христа, народъ долженъ былъ говорить: „все хорошо дѣлаетъ, и глухихъ дѣлаетъ слышащими и нѣмыхъ говорящими". Когда Онъ уходилъ откуда, жители удерживали Его, а когда возвращался, народъ принималъ Его, потому что всѣ ожидали Его (Лук. IV, 42; VIII, 40). Согласно словамъ пророка, Онъ благовѣствовалъ нищимъ, исцѣлялъ сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывалъ плѣннымъ освобожденіе, слѣпымъ прозрѣніе, отпускалъ измученныхъ на свободу, проповѣдывалъ лѣто Господне благопріятное (Ис. LXI, 1 — 2).

---

[1]) Объ исцѣленіи въ субботу бѣсноватаго Мр. I, 23—28; Лук. IV, 33—37 и объ исцѣленіи гадаринскихъ бѣсноватыхъ будетъ сказано ниже.

[2]) Ев. Луки.

[3]) Ев. Мѳ. и Луки.

[4]) Ев. Луки.

[5]) Ев. Мѳ.

Когда впослѣдствіи Онъ прочиталъ эти слова пророка въ синагогѣ и сказалъ народу: „нынѣ исполнилось писаніе сіе, слышанное вами“, то всѣ засвидѣтельствовали Ему это (Лук. IV, 17—22) [1]).

Какъ ученіе Христа, такъ и чудеса Его проявлялись въ это время съ своей существенной стороны, они служили выраженіемъ, или символомъ, наступавшаго царствія Божія (Ис. XXXV, 5 сл.). Все, что говорилъ и дѣлалъ Христосъ въ это время, было однимъ комментаріемъ первыхъ словъ Его проповѣди: „покайтесь, ибо приблизилось царство небесное“. Чудеса были знаменіемъ царства Божія.

Это значеніе благотворительныхъ чудесъ Іисуса Христа усиливалось двумя обстоятельствами — многочисленностью ихъ и тою быстротою, готовностью, съ которою они совершались. О массовыхъ исцѣленіяхъ, совершенныхъ Господомъ Іисусомъ, и о впечатлѣніи, которое они производили на іудеевъ, мы уже говорили; теперь намъ остается замѣтить, что такія исцѣленія совершались преимущественно въ первый періодъ служенія Христа (Мѳ. IV, 23 — 25; VIII, 16; IX, 35 пар.). Изъ отдѣльныхъ же чудесъ, о которыхъ повѣствуется въ евангеліяхъ, видно, что они совершались въ это время Господомъ Іисусомъ съ замѣчательною готовностью, быстротою [2]). Такъ, когда Онъ былъ въ Канѣ, къ Нему пришелъ изъ Капернаума царедворецъ и просилъ Его прійти и исцѣлить сына его, который былъ при смерти. Іисусъ сказалъ ему: „вы не увѣруете, если не увидите знаменій и чудесъ“. Но царедворецъ имѣлъ вѣру, которая питалась любовью къ сыну и страхомъ за него. „Господи,—сказалъ онъ,—прійди, пока не умеръ сынъ мой“. „Пойди, сынъ твой здоровъ“, отвѣтилъ Господь, и исцѣленіе дѣйствительно совершилось заочно. Такъ же совершались другія исцѣленія. Пришедши въ домъ Петра, Іисусъ увидѣлъ тещу его, лежащую въ горячкѣ. И коснулся руки ея, и горячка оставила ее; она встала и служила имъ. Подошелъ къ Нему прокаженный и, кланяясь Ему, сказалъ: „Го-

[1]) Въ этомъ отношеніи примѣчательно первое чудо Христа, обращеніе воды въ вино на веселіе пиршествовавшихъ, это Luxuswunder, какъ выражается Strauss, въ которомъ ярко выразился общій характеръ чудотворной дѣятельности Христа за первый періодъ.

[2]) Это обстоятельство будетъ еще разъ оцѣнено ниже, въ § 39.

споди! если хочешь, можешь меня очистить". Іисусъ, простерши руку, коснулся его и сказалъ: „хочу, очистись". И онъ тотчасъ очистился отъ проказы. Въ Капернаумѣ подошелъ къ Іисусу сотникъ и просилъ Его исцѣлить слугу, лежавшаго въ разслабленіи. Іисусъ говоритъ ему: „Я прійду и исцѣлю его". Но сотникъ считалъ себя недостойнымъ, чтобы Господь вошелъ въ домъ его; по его вѣрѣ, достаточно было бы Господу сказать одно слово, чтобы больной выздоровѣлъ. Господь удивился такой вѣрѣ сотника, какой Онъ не нашелъ и въ Израилѣ, и предсказалъ, что въ царствѣ Божіемъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ возлягутъ язычники, а евреи — природные сыны царства — будутъ извержены вонъ. Затѣмъ Іисусъ сказалъ сотнику: „иди, и, какъ ты вѣровалъ, да будетъ тебѣ". И выздоровѣлъ слуга его въ тотъ часъ. Когда Господь Іисусъ подходилъ къ воротамъ Наина, выносили умершаго, единственнаго сына у матери, а она была вдова. Увидѣвъ ее, Онъ сжалился надъ нею, сказалъ ей: „не плачь" и, подошедъ, остановилъ несшихъ одръ, потомъ воззвалъ къ умершему: „юноша! тебѣ говорю, встань". Мертвый поднялся и сталъ говорить, и отдалъ его Іисусъ матери его. Когда Іаиръ, начальникъ синагоги, усиленно попросилъ Его исцѣлить больную дочь, Господь Іисусъ всталъ и пошелъ за нимъ. Во время ихъ пути больная умерла; Іаиру сказали, чтобы онъ не утруждалъ понапрасну Учителя, но Іисусъ, услышавъ это, сказалъ ему: „не бойся, только вѣруй, и спасена будетъ". Пришедъ къ дому, Онъ выгналъ вонъ всѣхъ плакавшихъ объ умершей, говоря, что она не умерла, но спитъ, такъ что смѣялись надъ Нимъ; позволивъ быть съ Собою только Петру, Іакову и Іоанну и родителямъ умершей, Онъ вошелъ въ домъ, взялъ ее за руку, сказавъ: „дѣвица, встань". И она встала. По пути къ дому Іаира Господь исцѣлилъ одну женщину, страдавшую кровотеченіемъ двѣнадцать лѣтъ: она, подошедъ сзади, прикоснулась къ краю одежды Его, говоря про себя: „если только прикоснусь къ одеждѣ Его, выздоровѣю". Такъ и было. Тотчасъ она исцѣлилась отъ болѣзни. Въ то же время Іисусъ почувствовалъ Самъ въ Себѣ, что вышла изъ Него сила, и Онъ спросилъ: „кто прикоснулся къ Моей одеждѣ?" Тогда женщина призналась во всемъ, и Господь сказалъ ей: „вѣра твоя спасла тебя; иди въ мирѣ".—Послѣ

воскрешенія дочери Іаира, двое слѣпыхъ слѣдовали за Іисусомъ, крича: „помилуй насъ, Іисусъ, сынъ Давидовъ“,— и вошли за Нимъ въ домъ. Онъ спросилъ ихъ: „вѣруете ли, что Я могу это сдѣлать?“ Они говорятъ Ему: „ей, Господи“. Тогда Онъ коснулся глазъ ихъ и исцѣлилъ ихъ.

Мы должны отмѣтить еще одну черту въ чудесахъ Господа Іисуса за первый періодъ Его служенія. Какъ въ ученіи Своемъ Онъ въ это время не останавливалъ преимущественно вниманія слушателей на Своемъ лицѣ, такъ и въ чудесахъ Своихъ Онъ не выставлялъ на видъ полнаго значенія Своего лица для царства Божія. Творя многочисленныя чудеса безъ всякой медлительности, Онъ Самъ, какъ чудотворецъ, оставался какъ бы въ тѣни. Это оказалось уже въ самой многочисленности чудесъ и въ быстротѣ ихъ совершенія, а оссбенно въ исцѣленіяхъ отъ одного прикосновенія къ Нему. Такъ исцѣлилась кровоточивая женщина. И это не былъ единственный случай. По словамъ евангелиста Луки, „весь народъ искалъ прикасаться къ Нему; потому что отъ Него исходила сила, и исцѣляла всѣхъ“ (VI, 19 пар.). Если же исходившею изъ Него силою народъ могъ пользоваться „безъ Его свѣдѣнія и соизволенія“ [1]), то Онъ являлся въ Своихъ чудесахъ скорѣе проводникомъ божественной силы, чѣмъ ея распорядителемъ. Въ приведенныхъ словахъ евангелиста Луки съ этимъ именно поставлена въ прямую связь многочисленность чудесъ Христа. Но эта же связь многочисленности чудесъ Христа и быстроты ихъ совершенія съ исходившею изъ Него силою можетъ быть установлена такимъ разсужденіемъ: если въ однихъ случаяхъ силою Христа могли пользоваться безъ Его свѣдѣнія и соизволенія, то не было основаній въ другихъ случаяхъ медлить съ чудотвореніями, подъ условіемъ вѣры, которая, конечно, была и въ кровоточивой женщинѣ и въ подобныхъ ей. Многочисленность исцѣленій и готовность, съ которою они совершались Господомъ, указываютъ на Его согласіе, чтобы такъ смотрѣли на Его чудеса, т.-е. чтобы Его лицо скрывалось за Его чудесами. Съ этимъ же въ связи стоитъ то обстоятельство, что Онъ запрещалъ исцѣленнымъ разглашать о Себѣ. Это

---

[1]) Какъ выражается митр. Филаретъ, Слова и рѣчи“, I, 74 — 76; II, 202—203.

тѣмъ болѣе замѣчательно, что въ Самаріи, гдѣ Христосъ не сотворилъ ни одного чуда, Онъ ясно провозгласилъ Себя Мессіей; а въ Галилеѣ, гдѣ Онъ творилъ многочисленныя чудеса, Онъ запрещалъ исцѣленнымъ возвѣщать о Себѣ. Очевидно, нужно было народу, среди котораго долженъ былъ послѣдовать Его исходъ, дать сначала возможность отнестись къ Его ученію и дѣламъ съ совершенною свободою, безъ необходимости устанавливать свое отношеніе лично къ Нему,— возможность опредѣлить свое отношеніе къ царству Божію, какъ несомнѣнному благу. Царство Божіе наступило: считаетъ ли его человѣкъ дѣйствительнымъ и единственнымъ благомъ? желаетъ ли онъ его всѣмъ сердцемъ и всѣми помыслами, или нѣтъ? „Покайтесь, ибо приблизилось царствіе Божіе“.

Подъ указанную характеристику, повидимому, не подходитъ одно изъ сотворенныхъ въ это время чудесъ Господа Іисуса—исцѣленіе разслабленнаго въ Капернаумѣ. Принесшіе этого больного не могли войти въ домъ, въ которомъ находился Іисусъ, за множествомъ народа, наполнявшаго и окружавшаго домъ; поэтому они сквозь кровлю опустили его съ постелею къ ногамъ Іисуса. Онъ, видя вѣру ихъ, говоритъ разслабленному: „Чадо! прощаются тебѣ грѣхи твои“. Сидѣвшіе тутъ книжники и фарисеи сочли Его слова богохульствомъ, такъ какъ только „Богъ одинъ можетъ прощать грѣхи“. Но Господь Іисусъ сказалъ имъ: „для чего вы мыслите худое въ сердцахъ вашихъ? Ибо что̀ легче сказать: прощаются тебѣ грѣхи, или сказать: встань и ходи? Но чтобы вы знали, что Сынъ человѣческій имѣетъ власть на землѣ прощать грѣхи, (тогда говоритъ разслабленному:) встань, возьми постелю твою, и иди въ домъ твой“. И онъ всталъ, взялъ постель свою, и пошелъ въ домъ свой. Это исцѣленіе Іисусъ совершилъ какъ бы для доказательства Своей славы, Своей власти прощать грѣхи. Но чтобы правильно оцѣнить значеніе этого событія, нужно имѣть въ виду, что власть Сына человѣческаго прощать грѣхи совпадала съ принятіемъ Имъ на Себя грѣховъ и немощей людскихъ, что Сынъ человѣческій имѣлъ эту власть въ Своемъ уничиженіи [1]). Конечно, этимъ обстоятельствомъ подрывается то мнѣ-

[1]) Ср. § 13; также „Уничиженіе Господа нашего Іисуса Христа“, стр 183—187.

ніе, что будто Іисусъ на первое время совсѣмъ не училъ о Своемъ лицѣ: въ виду его можно только сказать, что Онъ преимущественнаго вниманія Своихъ слушателей не останавливалъ на Своемъ лицѣ; но, во всякомъ случаѣ, проявленіе власти прощать грѣхи не было страннымъ въ основномъ содержаніи Его проповѣди, но вполнѣ подходило къ Его призыву: „Покайтесь, ибо приблизилось царствіе Божіе“.

Достойно особаго примѣчанія, что за проявленіемъ власти Сына человѣческаго прощать грѣхи въ исцѣленіи разслабленнаго послѣдовало призваніе Матѳея, — обстоятельство, которое неопровержимо свидѣтельствуетъ, что власть Сына человѣческаго прощать грѣхи совпадала съ Его уничиженіемъ, съ принятіемъ Имъ на Себя грѣховъ. Всѣ три евангелиста, повѣствующіе о призваніи въ апостолы мытаря Матѳея, выставляютъ на видъ, что оно было вслѣдъ за исцѣленіемъ капернаумскаго разслабленнаго. Призваніе же Матѳея замѣчательно не только тѣмъ, что онъ самъ былъ мытарь, а мытари, т.-е. сборщики пошлинъ въ пользу ненавистной римской власти, у евреевъ приравнивались къ грѣшникамъ, но и тѣмъ, что оно вообще обнаружило общеніе Христа Іисуса съ мытарями и грѣшниками, такъ какъ Матѳей сдѣлалъ въ домѣ своемъ для Іисуса и Его учениковъ большое угощеніе, на которомъ присутствовали во множествѣ мытари и грѣшники. Это общеніе Іисуса и Его учениковъ съ людьми отверженными и вызвало со стороны фарисеевъ и книжниковъ негодованіе, на которое Онъ отвѣтилъ: „не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ, но больные. Я пришелъ призвать не праведниковъ, а грѣшниковъ къ покаянію“. Тогда же (см. особ. Луки. V, 33) книжники и фарисеи выставили и другое обвиненіе противъ Него и Его учениковъ: почему, сказали они Ему въ отвѣтъ, ученики Іоанновы постятся часто и молитвы творятъ, также и фарисейскіе, а Твои ѣдятъ и пьютъ? Отвѣтъ Христа Іисуса содержалъ въ себѣ таинственное предсказаніе на Его исходъ: „можете ли, сказалъ Онъ, заставить сыновъ чертога брачнаго поститься, когда съ ними женихъ? Но прійдутъ дни, когда отнимется у нихъ женихъ; и тогда будутъ поститься въ тѣ дни“...

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Второй періодъ служенія Христова: кризисъ.

> Се, лежитъ Сей на паденіе и на возстаніе многихъ въ Израилѣ и въ предметъ пререканій, да откроются помышленія многихъ сердецъ.
>
> (*Лук. II, 34—35*).

§ 28. Господь Христосъ являлъ „силы“ среди іудеевъ для того, чтобы они покаялись и спаслись. Если бы іудеи истинно любили Бога и Его вѣчную жизнь, то, видя чудеса Іисуса Христа, они „покаялись бы во вретищѣ и пеплѣ“ (Мѳ. XI, 20—24; Лук. X, 13—15). Они должны были разсуждать такъ: обиліе чудесныхъ благодѣяній, явленныхъ Израилю, свидѣтельствуетъ, что Богъ посѣтилъ народъ Свой и что царство Его настало; поэтому Израиль долженъ принять законъ царства Божія,—то новое ученіе, истинность котораго можетъ провѣрить всякій, кто хочетъ творить волю Божію,—долженъ покаяться, отбросить всякое пристрастіе и духовно возродиться. Но іудеи не покаялись. Господь Христосъ сотворилъ множество чудесъ-благотвореній, слухъ о Немъ прошелъ по всей Галилеѣ, и десятиградію, и Іерусалиму, и Іудеѣ, и за Іорданомъ, по всей Сиріи; Онъ сотворилъ такъ много чудесъ, какъ іудеи могли ожидать только отъ времени Мессіи, но они не покаялись.

Іудеи радовались чудесамъ Іисуса Христа, они видѣли, что самыя смѣлыя ожиданія ихъ становятся дѣйствительностью, они надѣялись и желали, чтобы эта дѣйствительность продолжалась вѣчно. Такое ихъ душевное настроеніе

скрывало въ себѣ много зла, и надлежало это зло обнаружить.

Когда слухъ о чудесахъ Іисуса Христа распространился и къ Нему стекался народъ отовсюду, Онъ пошелъ въ Іерусалимъ: тамъ торжественно началось Его служеніе, тамъ же надлежало начаться новому періоду Его служенія, — времени, когда „открылись сердечныя помышленія“ (Лук. II, 35) іудеевъ.

Въ Іерусалимѣ Іисусъ Христосъ исцѣлилъ больного, вѣроятно, разслабленнаго, который тщетно, въ теченіе тридцати восьми лѣтъ, ждалъ исцѣленія отъ источника, называвшагося Виѳезда. Іисусъ сказалъ больному: „хочешь ли быть здоровъ? Встань, возьми постель твою, и ходи“. И онъ тотчасъ выздоровѣлъ, и взялъ постель свою и ходилъ. Было же это въ день субботній. По объясненію св. Ефрема Сирина, Іисусъ Христосъ слова „встань, возьми постель твою“ сказалъ для того, чтобы въ день субботній увидѣли исцѣленнаго [1]). Слѣдуетъ обратить вниманіе, что въ этотъ разъ Господь Христосъ не сказалъ исцѣленному: „встань, возьми постель твою, и иди въ домъ твой“ (*ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου* Мѳ. IX, 6; Мр. II, 11; *πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου* Лук. V, 24), какъ это было сказано исцѣленному капернаумскому разслабленному, но сказалъ: „возьми постель твою, и ходи“ (*περιπάτει*), и исцѣленный, съ кроватью въ рукахъ, „ходилъ“ по городу. Это былъ, несомнѣнно, вызовъ іудеямъ: выздоровѣвшій былъ вѣстникомъ іудеямъ о нарушеніи чудомъ Христа субботы. Іудеи говорили исцѣленному: „сегодня суббота; не должно тебѣ брать постели“. Онъ отвѣчалъ имъ: „Кто меня исцѣлилъ, Тотъ мнѣ сказалъ: возьми постель твою, и ходи“. Когда же было установлено, что исцѣлившій его есть Іисусъ, стали іудеи гнать Іисуса, и искали убить Его за то, что Онъ дѣлалъ такія дѣла въ субботу.

Нарушилъ ли Христосъ субботу? Въ смыслѣ отрицательнаго отношенія къ закону Онъ не нарушилъ субботы, такъ какъ „законъ никогда не имѣлъ въ виду препятствовать добродѣланію, даже и въ дни субботняго покоя“; но въ смыслѣ совершеннаго исполненія закона, вопреки іудейскимъ обычаямъ, іудейскому пониманію, суббота была нару-

[1]) *Св. Ефрема Сирина, Толкованіе на четвероевангеліе*, гл. 13.

шена. „Видишь ли, законъ тогда преимущественно и остается въ своей цѣлости, когда Христосъ нарушилъ его“ [1])? Какъ бы то ни было, Онъ намѣренно нарушилъ іудейскую субботу [2]).

Этимъ іудеи были поставлены въ критическое положеніе, въ которомъ должны были открыться ихъ сердечныя помышленія. Съ одной стороны, они видѣли и не могли не видѣть въ Іисусѣ великаго чудотворца, человѣка, который имѣлъ силы насытить ихъ жажду чудеснаго, исполнить ихъ мессіанскія ожиданія, учителя, пришедшаго отъ Бога; но, съ другой стороны, Онъ являлся предъ ними человѣкомъ, который не хранитъ субботы, не цѣнитъ ихъ преданій, съ которыми были связаны ихъ національныя надежды. На чашки вѣсовъ были положены—на одну ихъ вѣра въ учителя, пришедшаго отъ Бога, на другую—ихъ національныя ожиданія. Если вѣрить въ человѣка, который отъ Бога, если вѣрить въ Бога, въ Его царство, то нужно отвергнуть національныя земныя блага, отречься себя; если держаться земныхъ благъ, самоправедности, то необходимо отвергнуть посланнаго Богомъ. И сердечныя помышленія ихъ открылись: они рѣшили убить Іисуса. Впослѣдствіи они говорили о Немъ: „не отъ Бога этотъ человѣкъ, потому что не хранитъ субботы“ (Іоан. IX. 16). Но это было только позднѣе придуманное ими оправданіе своей ненависти къ Нему; возникла же въ нихъ эта ненависть къ Нему, какъ къ „человѣку отъ Бога“: это и составляло глубокую драму ихъ сердца. Имъ ясно предстоялъ выборъ между славою Божіею и славою человѣческою, правдою Божіею и самоправедностью, вѣчною жизнью и земными благами. Въ этомъ отношеніи бесѣда, которую имѣлъ съ іудеями Господь Іисусъ по этому случаю, въ высшей степени примѣчательна ясностью и опредѣленностью содержанія: Онъ говорилъ іудеямъ, что, исцѣливъ больного, Онъ нарушилъ субботу не чѣмъ инымъ, какъ дѣломъ Божіимъ, что въ этомъ Его дѣлѣ заключается судъ міру, что теперь должно выясниться, хотятъ ли іудеи

[1]) *Св. Іоанна Златоуста, на ев. Іоанна*, бес. 49.

[2]) *Св. Кириллъ Александрійскій, Толкованіе на ев. Іоанна*: „Христосъ исцѣляетъ человѣка въ субботу и тотчасъ повелѣваетъ нарушить подзаконное установленіе, заставляя *ходить* въ субботу и притомъ обремененнаго постелью“ (in h. l.).

прійти къ Нему, чтобы имѣть жизнь вѣчную, или же останутся при обрядовой самоправедности, корень которой въ ихъ славолюбіи, въ томъ, что они другъ отъ друга принимаютъ славу, а славы, которая отъ единаго Бога, не ищутъ.

Слѣдуетъ обратить особое вниманіе на то, что въ этой бесѣдѣ Господь Іисусъ съ совершенною ясностью и прямотою училъ о Себѣ, о Своемъ лицѣ, о Своемъ значеніи для міра. Прежде, совершая многочисленныя чудеса, создавшія Ему добрую славу среди народа, Онъ не училъ о Себѣ; а теперь, являясь нарушителемъ субботы и вызывая къ Себѣ ненависть, Онъ ясно говоритъ о Себѣ. Онъ говоритъ, что Онъ нарушилъ субботу дѣломъ, которое совершилъ какъ Сынъ Божій. Несомнѣнное разъясненіе этого обстоятельства въ томъ, что вѣра въ Іисуса Христа, спасительная вѣра въ Него, есть подвигъ человѣка и возможна только въ смыслѣ его личнаго усилія; она начинается только тамъ, гдѣ есть соблазнъ, и крѣпнетъ вмѣстѣ съ побѣдою надъ пристрастіемъ, славолюбіемъ, самонадѣянностью. Это не есть только вѣра во внѣшне-объективный фактъ; но спасительная вѣра состоитъ во внутреннемъ переворотѣ вѣрующаго, она есть утвержденіе духовно-божественнаго во внутренней жизни человѣка, его собственное усиліе сдѣлать вѣчную жизнь дѣйствительностью для самого себя. Вѣра человѣка въ Сына Божія есть необходимо его вѣра въ свое богосыновство. и потому ея начало необходимо предполагаетъ пересмотръ земныхъ цѣнностей, переоцѣнку благъ. Вопросъ вѣры есть вопросъ духовной жизни и смерти. Такая вѣра не могла начаться въ то время, когда Господь творилъ чудеса, доставлявшія Ему добрую славу, и когда порождалась въ изобиліи та вѣра, которой Онъ не ввѣрялъ Себя. Истинная вѣра могла начаться только теперь [1]). Поэтому прежде, исцѣляя больного, Іисусъ Христосъ съ строгостью отсылалъ его отъ Себя, запрещая возвѣщать о Себѣ, а теперь, исцѣливъ разслабленнаго въ субботу, когда іудеи уже начали преслѣдовать исцѣленнаго (Іоан. V, 10), Онъ встрѣтилъ его и открылся ему (ст. 13 — 15). Такъ же Онъ поступилъ позднѣе

---

[1]) Конечно, этого момента нельзя принимать въ безусловномъ смыслѣ: какъ было видно, отчасти и прежде было мѣсто для соблазна. Желаемъ только оттѣнить степень

съ исцѣленнымъ слѣпорожденнымъ, когда узналъ, что іудеи его отлучили (Іоан. IX, 35). Впрочемъ, изъ повѣствованія евангелиста объ исцѣленіи страдавшаго тридцать восемь лѣтъ не видно, чтобы его донесеніе іудеямъ объ Іисусѣ было подвигомъ, какъ это несомнѣнно по отношенію къ слѣпорожденному и какъ это вѣроятно въ первомъ случаѣ [1]); несомнѣнно же то, что для іудеевъ, которымъ объявилъ объ Іисусѣ исцѣленный при Виѳездѣ, вѣра въ Іисуса, нарушителя субботы, была соблазномъ. „И еще болѣе искали убить Его іудеи за то, что Онъ не только нарушалъ субботу, но и Отцомъ Своимъ называлъ Бога, дѣлая Себя равнымъ Богу“ (V, 18). Конечно, тутъ дѣло было не въ однихъ словахъ Іисуса, какъ и не въ томъ одномъ, что Онъ нарушилъ субботу, а въ томъ, что Его богосыновство свидѣтельствовалось Его чудесами, что чудомъ Онъ нарушилъ субботу. Въ Іисусѣ противъ іудеевъ становилось то, въ чемъ они видѣли благоволеніе Божіе къ человѣку — Его чудотворная сила: чрезъ Него божественная сила дѣйствовала противъ ихъ обрядовѣрія и славолюбія, противъ того, что составляло сущность ихъ души. Онъ былъ виновникомъ того, что Божіе отчуждалось отъ нихъ, и они „еще болѣе“ возненавидѣли Его, возненавидѣвъ въ Немъ это „Божіе“.

Изъ Іерусалима Іисусъ Христосъ пошелъ въ Галилею, чтобы и тамъ дѣлать то же, что сдѣлалъ въ Іерусалимѣ; за Нимъ послѣдовали іерусалимскіе книжники и фарисеи, чтобы зорко слѣдить за Нимъ и чтобы на всю Галилею распространить ту ненависть къ Нему, которая родилась въ ихъ душѣ.

Въ субботу „второпервую“, первую по второмъ днѣ пасхи (Лук. VI, 1), Ему случилось проходить засѣянными полями, и ученики Его срывали колосья и ѣли, растирая руками. Слѣдившіе за ними фарисеи выразили Господу свое негодованіе на это нарушеніе субботы. Затѣмъ, тоже въ субботу, Онъ пришелъ въ синагогу и исцѣлилъ тамъ, на глазахъ фарисеевъ, сухорукаго. Изъ евангелій Марка и Луки извѣстны другіе подобные случаи нарушенія субботы: исцѣленіе Господомъ въ субботу бѣсноватаго [2]) и скорченной женщины

---

[1]) Ср. св. *Кирилла Александрійскаго* (in h. loc.).

[2]) Это чудо въ евангеліи Марка поставлено первымъ среди чудесъ, совершенныхъ Христомъ Но какъ извѣстно, всѣ четыре евангелиста раз-

въ синагогѣ и страдавшаго водяною болѣзнію въ домѣ одного изъ начальниковъ фарисейскихъ. Нарушеніе субботы

лично начинаютъ дѣятельность Іисуса Христа: Матѳей — нагорною проповѣдью, Маркъ—исцѣленіемъ въ субботу бѣсноватаго, Лука — отверженіемъ Христа назаретянами и Іоаннъ — чудомъ въ Канѣ Галилейской. За исключеніемъ послѣдняго евангелиста, остальные руководятся не историческими соображеніями, но каждый изъ нихъ полагаетъ во главу евангельской исторіи дѣло Христа, наиболѣе соотвѣтствующее характеру того или другого евангелія. Указать для этихъ начальныхъ событій историческую связь весьма затруднительно. Впрочемъ, въ нагорной проповѣди евангелія Матѳея собраны изреченія Христа, сказанныя Имъ въ разное время,—въ большинствѣ однако за первый періодъ дѣятельности Христа. Отверженіе Христа назаретянами можно помѣстить по связи евангелій Матѳея и Марка Но когда совершилось исцѣленіе въ субботу бѣсноватаго, которымъ начинается дѣятельность Христа по евангелію Марка? У Матѳея это событіе не упоминается; Лука, поставивъ вначалѣ событіе въ Назаретѣ, затѣмъ слѣдуетъ, очевидно, Марку, а у Марка оно стоитъ вначалѣ: такимъ образомъ нельзя указать, послѣ чего слѣдовало это событіе. Отсюда слѣдуетъ, что нѣтъ препятствій отнести его къ позднѣйшему времени, какъ это и сдѣлано нами. Не дѣлаемъ ли мы насилія надъ исторіей ради теоріи? Но вѣдь мы же не отрицаемъ, что бѣсноватыхъ Христосъ исцѣлялъ и въ первый періодъ Своей дѣятельности. Посему, если мы отнесемъ чудо исцѣленія бѣсноватаго въ синагогѣ къ раннѣйшему времени, въ нашей теоріи ничего не измѣнится. Равнымъ образомъ и то, что это исцѣленіе было совершено въ субботу, ничего не измѣнило бы въ нашемъ планѣ евангельской исторіи, если бы мы это чудо отнесли къ раннѣйшему времени, такъ какъ нарушеніе субботы въ этомъ случаѣ прошло незамѣченнымъ и потому не было историческимъ событіемъ.

Вообще, по поводу того, что группы разсказовъ о нарушеніи субботы, выставленныхъ въ разной *хронологической* связи въ отдѣльныхъ евангеліяхъ, мы въ своемъ изслѣдованіи относимъ къ одному пункту и сводимъ къ одной *причинной* связи событій,—по поводу этого мы должны замѣтить, что при установленіи причинной послѣдовательности евангельской исторіи нельзя поступать иначе, нельзя избѣжать этой свободы изслѣдователя въ отношеніи къ хронологической связи евангельскихъ событій по отдѣльнымъ евангеліямъ. Тѣмъ болѣе то же самое нужно замѣтить въ отношеніи къ тѣмъ случаямъ, когда одно и то же событіе передается у евангелистовъ въ различной хронологической связи, напр. очищеніе храма ев. Іоанномъ относится къ первой пасхѣ служенія Христова, а синоптиками—къ послѣдней. Учеными историками жизни Іисуса Христа такія группы одинаковыхъ по смыслу разсказовъ и такія одинаковыя по буквѣ событія часто принимаются за двойныя и передаются въ одной связи по однимъ евангеліямъ и въ другой по другимъ. Но евангелія не протокольныя записи... Если бы по четыремъ портретамъ одного лица, изъ которыхъ на одномъ лицо обращено вправо, на дру-

исцѣленіемъ бѣсноватаго по ев. Марку прошло незамѣченнымъ. Когда Іисусъ училъ въ синагогѣ, находившійся тамъ бѣсноватый закричалъ: „что̀ Тебѣ до насъ, Іисусъ Назарянинъ? Ты пришелъ погубить насъ. Знаю Тебя, кто Ты, святый Божій“. Іисусъ со властью запретилъ ему и изгналъ духа, а весь народъ, ужаснувшись, дивился этой власти. Но другія изъ поименованныхъ исцѣленій были намѣренными нарушеніями субботы. Когда Господь вошелъ въ субботу въ синагогу, гдѣ былъ человѣкъ съ сухою рукою, то Его спросили: можно ли исцѣлять въ субботы? Сказавъ, что можно въ субботы дѣлать добро, Онъ исцѣлилъ больного. Скорченную женщину, страдавшую этимъ недугомъ восемнадцать лѣтъ, Господь, увидѣвъ ее въ синагогѣ въ субботу, Самъ подозвалъ и, возложивъ руки, исцѣлилъ, что̀ вызвало негодованіе начальника синагоги. Когда въ домѣ фарисейскаго начальника, въ субботу, предъ Господомъ Іисусомъ предсталъ человѣкъ, страждущій водяною болѣзнію, то Онъ Самъ

гомъ влѣво и т. д., потребовалось начертить одно изображеніе, въ которомъ былъ бы выраженъ существенный характеръ лица, то, конечно, нужно изучить лицо по всѣмъ портретамъ, однако нельзя придать ему на новомъ изображеніи повороты вмѣстѣ и вправо, и влѣво, и вверхъ, и внизъ. Такъ и въ отношеніи къ евангельской исторіи. Самое главное — это изучить значеніе событія по всѣмъ евангеліямъ и затѣмъ при изложеніи исторіи поставить его въ такой связи, которая наиболѣе отвѣчала бы значенію событія соотвѣтственно плану изложенія вообще и согласно хотя бы съ однимъ евангеліемъ въ частности. Выдержать связь каждаго событія по всѣмъ евангеліямъ возможно (если только возможно), не стѣсняясь удвоять и утроять событія, лишь для такого ученаго, который не видитъ ни какого смысла въ евангельской исторіи, ни какого развитія, ни какого плана, но довольствуется одною протокольною передачею событія. Этимъ правиломъ мы должны руководствоваться всякій разъ, какъ для двойного событія или группы событій не можемъ указать двойного значенія (по смыслу евангелій).

Если бы намъ возразили, что при такой свободѣ въ отношеніи къ хронологической связи евангельской исторіи неизбѣжно разнообразіе въ указаніи смысла ея событій, тогда какъ однообразіе въ ея изложеніи возможно лишь при механическомъ сводѣ евангелій, то мы отвѣтили бы, что лучше разнообразіе смысловъ, чѣмъ однообразіе безсмыслія.

Во всякомъ случаѣ, поставляя событіе субботы „второпервой“ вслѣдъ за исцѣленіемъ разслабленнаго въ Іерусалимѣ, мы можемъ сослаться на авторитетъ еп. Ѳеофана въ *Евангельской исторіи о Богѣ Сынѣ* etc., Москва 1885 г., стран. 44—45, ср К. Гейки *Жизнь и ученіе Христа*, русскій пер., Москва 1894 г., вып. III, стран. 119.

спросилъ законниковъ и фарисеевъ: позволительно ли врачевать въ субботу? Они молчали, а Онъ, прикоснувшись, исцѣлилъ больного и отпустилъ его. Какъ извѣстно, существуютъ основанія (Іоан. XX, 30) для предположенія, что подобныхъ нарушеній субботы чудесами Христа было больше, чѣмъ сколько намъ извѣстно. Съ каждымъ такимъ событіемъ злоба іудеевъ прогрессивно возрастала: они приходили въ бѣшенство. Особенно разжигало ихъ ненависть то обстоятельство, что Господь Христосъ, нарушая чудесами іудейскую субботу, побѣдоносно отражалъ нападки іудеевъ указаніемъ на то, что Онъ дѣлаетъ дѣла Божіи во благо народа, такъ что „всѣ противившіеся Ему стыдились, а весь народъ радовался о всѣхъ славныхъ дѣлахъ Его“ (Лук. XIII, 17). Собственно къ ненависти іудеевъ по отношенію къ Нему присоединялась ихъ боязнь потерять для своей власти и своего вліянія народъ, который готовъ былъ перейти на сторону ихъ врага. Озлобленіе іудеевъ достигло высокаго напряженія и разрѣшилось ихъ страшною хулою на Духа.

§ 29. Послѣ одного исцѣленія въ субботу (Мѳ. XII, 22) привели къ Господу бѣсноватаго слѣпого и нѣмого, и исцѣлилъ его, такъ что слѣпой и нѣмой сталъ говорить и видѣть [1]). И дивился весь народъ, и говорилъ: не это ли Христосъ, сынъ Давидовъ? Фарисеи же и книжники, пришедшіе изъ Іерусалима (Марк. III, 22), услышавъ, сказали: Онъ изгоняетъ бѣсовъ не иначе, какъ (силою) веельзевула, князя бѣсовскаго. А другіе изъ нихъ, а также саддукеи (Мѳ. XVI, 1), въ то же самое время (Мѳ. XII, 38 и особ. Лук. XI, 15—16), искушая, требовали отъ Него знаменія съ неба.

Выше уже было сказано о томъ, что̀ значило признаніе іудеями чудотворной силы Христа силою князя бѣсовскаго и требованіе отъ Него знаменія съ неба: то и другое служило рѣшительнымъ обнаруженіемъ ихъ невѣрія во Христа, ихъ ненависти къ духовному царству Божію, ихъ неспособности къ его духовнымъ благамъ. Это было тою страшною хулою на Духа Божія, которая не прощается человѣку.

Можетъ быть, имѣетъ нѣкоторое особенное значеніе то обстоятельство, что эта страшная хула была произнесена іу-

---

[1]) Вполнѣ вѣроятно, это исцѣленіе совершено тоже въ субботу (Мѳ. XII, 22 „тогда“).

дѣями по поводу не какого-нибудь исцѣленія въ субботу, а именно исцѣленія бѣсноватаго. Если мы вникнемъ даже въ общія свойства болѣзни бѣснованія, одержанія нечистыми духами, и то уже мы должны замѣтить, что исцѣленіе этой болѣзни, преимущественно предъ всякими иными исцѣленіями, обнаруживало чудотворную силу Христа именно какъ святую силу Духа Божія. Мы, конечно, не думаемъ предложить вниманію читателей полнаго изложенія сущности этой болѣзни, вполнѣ объяснить ее. Въ этомъ отношеніи должно быть несомнѣннымъ, какихъ бы мы ни держались воззрѣній, что душою человѣка дѣйствительно владѣютъ нечистые духи, что собственный опытъ нашъ свидѣтельствуетъ намъ о нашемъ душевномъ рабствѣ и рабствѣ нечистомъ,—это должно быть столь же несомнѣннымъ, какъ и то, что во Христѣ дѣйствовала святая Божія сила. И Его спасительнымъ дѣломъ было то, чтобы освободить людей изъ рабства духамъ нечистымъ и призвать ихъ въ свободу сыновъ Божіихъ, основать царство Духа Божія вмѣсто царства духовъ нечистыхъ. Сила царства Божія, пришедшаго во Христѣ, свидѣтельствовалась исцѣленіемъ всякихъ болѣзней, но исцѣленіемъ бѣсноватыхъ открывалось именно то, что Христосъ исцѣлялъ силою Духа Святого. Когда же іудеи отрицали Святого Духа Христова, то они тѣмъ самымъ отвергали Его духовное царство и свободно отдавались прежнему рабству. Это значеніе іудейской хулы выступитъ предъ нами еще яснѣе, если мы, сверхъ указанныхъ общихъ свойствъ бѣснованія, какъ одержанія нечистыми духами, разсмотримъ историческія особенности іудейскаго бѣснованія времени Іисуса Христа. Это та замѣчательная особенность, что духи нечистые, когда видѣли Христа, падали предъ нимъ и въ ужасѣ кричали: „оставь; что̀ намъ и Тебѣ, Іисусъ Назарянинъ? Ты пришелъ погубить насъ. Знаемъ Тебя, кто Ты, святый Божій“. Замѣчательна эта настойчивость въ исповѣданіи Христа, и еще болѣе замѣчательно это соединеніе съ исповѣданіемъ ужаса! Въ ожиданіи какого-нибудь объясненія этой черты, мы полагаемъ въ основу ея особенность религіознаго состоянія іудеевъ въ ихъ враждѣ со Христомъ. Съ самаго перваго появленія Христа въ Іерусалимѣ, въ началѣ Его открытаго служенія, отношеніе къ Нему іудеевъ заключало въ себѣ внутренній разладъ: Іисусъ Назарянинъ былъ для нихъ учителемъ, пришедшимъ отъ

Бога, но дѣйствующимъ противъ нихъ. Съ теченіемъ времени этотъ разладъ въ ихъ душѣ обострялся и особенной остроты достигъ при Его второмъ посѣщеніи Іерусалима. Душевное состояніе іудеевъ представляется намъ исполненнымъ самаго глубокаго трагизма и поистинѣ ужаснымъ. И вообще, ихъ религіозное настроеніе ко времени Христа отличалось крайнею напряженностью, а во Христѣ они видѣли силу Божію, дѣйствовавшую противъ нихъ, видѣли своего врага, пришедшаго отъ Бога! Ихъ сердцемъ владѣла сознательная ненависть, соединенная съ ужасомъ. Когда они рѣшили убить Іисуса Назарянина, ихъ душу сжигалъ неугасимый пламень вопроса: „а что, если это Христосъ?“ Когда народъ говорилъ: „не Христосъ ли это?“, то эти слова народа были ударами молота по самымъ натянутымъ струнамъ ихъ сердца. Они заглушали и не могли заглушить этого вопроса. Онъ былъ для нихъ навязчивой идеей. Возбужденная Господомъ совѣсть не давала имъ покоя ни днемъ, ни ночью, преслѣдовала ихъ ужасомъ, который, начавшись въ области сознанія, овладѣлъ всею ихъ душою, даже въ ея безсознательной сферѣ. Душевное разстройство *(ἀνοία)* на этой почвѣ было вполнѣ возможно. Но душевное разстройство вопросъ этотъ скорѣе долженъ былъ произвести не у тѣхъ, у кого онъ прежде всего возникъ и которые руководили жизнью народа,—они были для этого слишкомъ сильны и активны, а у слабѣйшихъ изъ народа, подготовленныхъ къ тому душевными болѣзнями, рабствомъ нечистымъ духамъ. Въ этихъ условіяхъ бѣсноваціе и пріобрѣтало ту историческую особенность, въ которой оно являлось предъ Господомъ Христомъ. Бѣсноваціе въ этой особенности было болѣзненнымъ внушеніемъ [1]) народу со стороны враговъ Господа, вождей народа, психическимъ отраженіемъ ихъ страстей, ихъ сомнѣній и ненависти, въ душѣ простецовъ, „изнуренныхъ и разсѣян-

---

[1]) B Weiss (*Das Leben Jesu*, 1882, I, S. 459) хорошо (вопреки теоріи аккомодаціи—въ менѣе грубой формѣ у Schleiermacher'a. Weisse, Schenkel'я, въ болѣе грубой у Renan'a, Strauss'a, Keim'a) указываетъ на связь одержанія злыми духами съ грѣхомъ, но упускаетъ изъ вниманія, что сами бѣсноватые, по справедливому замѣчанію G. B. Stevens'a (*The theology of the N. T.* 1901, p. 88) были the victims of misfortune rather than as monsters of wickedness. (Самъ Stevens держится тоже теоріи аккомодаціи.)

ныхъ, какъ овцы, не имѣющія пастыря", это было отравой іудейскимъ сомнѣніемъ вѣры народной въ чудеса Христа. Эти бѣсноватые не могли быть равнодушными по отношенію ко Христу, какъ бабочка не можетъ удержаться отъ огня: они, видя Его, въ ужасѣ, но неудержимо бѣжали къ Нему и исповѣдывали Его Христомъ. Это была вѣра, соединенная съ трепетомъ и болѣзненною ненавистью. Въ лицѣ этихъ несчастныхъ предъ Христомъ являлись болѣзненные продукты душевной жизни Его враговъ іудеевъ, ихъ невѣрія и ненависти къ Нему. Вообще бѣсноватыхъ Христосъ встрѣчалъ и цѣлилъ съ самаго начала Своей чудотворной дѣятельности; можетъ быть, и бѣсноватыхъ исповѣдниковъ Онъ встрѣчалъ уже послѣ возвращенія изъ перваго путешествія въ Іерусалимъ и переселенія (изъ Назарета) въ Капернаумъ, какъ это видно изъ общаго замѣчанія евангелистовъ Марка и Луки, что Христосъ уже въ то время не позволялъ бѣсамъ говорить, что они знаютъ, что Онъ Христосъ (Мр. I, 34): однако съ вѣроятностью можно предположить, что, по возвращеніи Христа изъ второго путешествія въ Іерусалимъ, такихъ бѣсноватыхъ Онъ встрѣчалъ болѣе, — по крайней мѣрѣ, нужно оцѣнить замѣчаніе евангелиста Марка, которое онъ дѣлаетъ послѣ исторіи исцѣленія сухорукаго: „и духи нечистые, когда видѣли Его, падали предъ Нимъ и кричали: Ты Сынъ Божій" (Ш, 11) [1]).

Какъ бы то ни было, Христосъ исцѣлялъ бѣсноватыхъ исповѣдниковъ, въ лицѣ которыхъ предъ Нимъ являлись болѣзненные продукты невѣрія іудеевъ. Въ этихъ исцѣленіяхъ для іудеевъ былъ чрезвычайный урокъ, который вызвалъ бы ихъ на обращеніе ко Христу, если бы они были къ нему способны: это было уничтоженіе послѣдствій ихъ собственнаго грѣха. Какъ эти больные непроизвольно несли

---

[1]) Съ этимъ *общимъ* замѣчаніемъ стоитъ въ евангеліи Марка въ связи повѣствованіе о хулѣ іудеевъ, и потому насъ ни мало не смущаетъ то обстоятельство, что по евангеліямъ Матѳея и Луки эта хула поставлена въ связь *съ частности* съ исцѣленіемъ бѣсноватаго нѣмого. Во избѣжаніе излишней подробности воздерживаемся отъ раскрытія мнѣнія, что нѣмота бѣсноватаго могла быть проявленіемъ того же душевнаго состоянія, которое выражалось въ исповѣданіи бѣсноватыми Христа, что въ этомъ случаѣ отнимался языкъ отъ того же самаго ужаса, который вызывалъ у другихъ бѣсноватыхъ исповѣданіе Христа.

на себѣ грѣхъ іудеевъ, такъ и Христосъ, исцѣляя больныхъ, бралъ на Себя этотъ же грѣхъ силою Своей любви. Чрезъ исцѣленіе этихъ больныхъ царство Божіе достигало до самихъ іудеевъ. Если бы они обратились, то исцѣленіе бѣсноватыхъ было бы исцѣленіемъ грѣха іудеевъ. Но они не обратились и царство Божіе не достигло до нихъ своимъ духомъ, опаливъ ихъ своимъ огнемъ. Когда Христосъ разъяснялъ имъ значеніе ихъ хулы на Духа и указывалъ ея источникъ въ ихъ зломъ сердцѣ, они не покаялись, но довели свою хулу до высшей степени самооправданія, потребовавъ отъ Христа знаменія съ неба. Если бы они въ силѣ Христа, цѣлившей болѣзнь бѣсноватыхъ исповѣдниковъ— это болѣзненное порожденіе ихъ собственнаго грѣха, признали Духа Святого, то Духъ Христа вселился бы въ нихъ; но они признали ее за духа нечистаго, и тогда ихъ собственный нечистый духъ, котораго изъ больныхъ изгонялъ Христосъ, возвратился въ нихъ съ большею силою.

Когда нечистый духъ выйдетъ изъ человѣка, то ходитъ по безводнымъ мѣстамъ, ища покоя, и не находитъ. Тогда говоритъ: возвращусь въ домъ мой, откуда я вышелъ, и, пришедши, находитъ его незанятымъ, выметеннымъ и убраннымъ. Тогда идетъ, и беретъ съ собою семь другихъ духовъ, злѣйшихъ себя, и, вошедши, живутъ тамъ; и бываетъ для человѣка того послѣднее хуже перваго. Такъ, по словамъ Христа, было и съ злымъ родомъ іудеевъ [1]) (Мѳ. XII).

§ 30. Хула іудеевъ на Духа была однимъ изъ самыхъ рѣшающихъ моментовъ евангельской исторіи: за нимъ послѣдовалъ новый періодъ въ дѣятельности Христа,—періодъ ожесточенія іудеевъ, ослѣпленія ихъ.

Впрочемъ, новый періодъ въ дѣятельности Христа послѣдовалъ не прямо за хулою іудеевъ, но онъ былъ предваренъ нѣкоторыми событіями, въ виду его чрезвычайной важности.

---

[1]) Между тѣмъ близорукая отрицательная критика въ этихъ словахъ Христа усматриваетъ поистинѣ жалкое указаніе на то, что исцѣляемые Христомъ бѣсноватые снова впадали въ болѣзнь, не постигая глубокаго смысла рѣчи Господа въ примѣненіи къ іудеямъ. Впрочемъ, предлагая свое объясненіе, мы должны сказать о себѣ словами Цицерона: explico non quasi Pythius Apollo, certa ut sint et fixa, quae dico, sed ut homunculus unus e multis, probabilia conjectura sequens. Это же просимъ читателя разумѣть о предшествующемъ и послѣдующемъ

Евангелистъ Матѳей какъ бы два раза [1]) повѣствуетъ о хулѣ іудеевъ: одинъ разъ (IX, 32 –34) онъ повѣствуетъ за хулою іудеевъ объ этихъ предварительныхъ событіяхъ, а другой разъ (XII) онъ поставляетъ съ нею въ связь самый этотъ новый періодъ въ дѣятельности Христа.

Событіемъ, которымъ Господь предварилъ новый періодъ въ Своихъ отношеніяхъ къ іудеямъ, было посланіе двѣнадцати Его учениковъ на проповѣдь.

Господь, призвавъ двѣнадцать учениковъ Своихъ [2]), далъ имъ власть надъ нечистыми духами, чтобы изгонять ихъ, и врачевать всякую болѣзнь и всякую немощь, и послалъ ихъ, по два, проповѣдывать царствіе Божіе и исцѣлять больныхъ. Онъ заповѣдывалъ имъ, говоря: „на путь къ язычникамъ не ходите, и въ городъ самарянскій не входите, а идите наипаче къ погибшимъ овцамъ дома Израилева“. Давая имъ нравственныя наставленія, имѣющія не историческое значеніе, но общее примѣненіе ко всѣмъ проповѣдникамъ евангелія во всякое время, Онъ также говорилъ имъ: „если кто не приметъ васъ, и не послушаетъ словъ вашихъ, то, выходя изъ дома или изъ города того, отрясите прахъ отъ ногъ вашихъ. Истинно говорю вамъ: отраднѣе будетъ землѣ Содомской и Гоморрской въ день суда, нежели городу тому“. Эти слова имѣютъ историческій смыслъ. Предсказывая имъ о гоненіи отъ людей и ненависти за имя Его, Онъ, также примѣнительно къ историческимъ условіямъ ихъ проповѣди, наставлялъ ихъ: „когда же будутъ гнать васъ въ одномъ городѣ, бѣгите въ другой. Ибо истинно говорю вамъ: не успѣете обойти городовъ Израилевыхъ, какъ прійдетъ Сынъ человѣческій“.

Какое историческое значеніе имѣетъ это посольство двѣнадцати апостоловъ на проповѣдь? О какомъ судномъ днѣ говоритъ Господь? Какое Онъ разумѣетъ пришествіе Сына человѣческаго? Почему апостолы посылались только къ Израилю и почему они должны были съ поспѣшностью обходить города израильскіе?

---

[1]) Ср. H. H. Wendt'a, *Die Lehre Iesu*, 1, Gött. 1886, S. 100.

[2]) Это, какъ съ вѣроятностью можно сказать, было вмѣстѣ съ тѣмъ избраніемъ изъ болѣе широкаго круга учениковъ Христа именно двѣнадцати ближайшихъ учениковъ.

Пославъ двѣнадцать учениковъ Своихъ на проповѣдь, Самъ Господь Іисусъ Христосъ пересталъ *(μετέβη)* съ того времени *(ἐκεῖθεν)* учить и проповѣдывать въ городахъ (Мѳ. XI, 1), „успокаивается“ [1]) на время и удаляется въ пустыню (ст. 7 *τί ἐξήλθατε εἰς τὴν ἔρημον θεάσασθαι)*. Это успокоеніе Господа было непродолжительно. Вскорѣ Онъ вышелъ изъ пустыни и пришелъ къ Израилю, чтобы возобновить Свое дѣло съ новымъ характеромъ, чтобы начать ожесточеніе и ослѣпленіе Израиля. Это и было то пришествіе Сына человѣческаго, о которомъ Господь говорилъ апостоламъ: начавшись ожесточеніемъ іудеевъ, оно окончилось [2]) страданіями и смертью Сына человѣческаго. Это ожесточеніе іудеевъ было страшнымъ судомъ для нихъ, на которомъ имъ было тяжелѣе, чѣмъ землѣ Содомской и Гоморрской. Такъ какъ это былъ судъ для Израиля, то Господь и посылалъ апостоловъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева. Такъ какъ судъ долженъ былъ открыться вскорѣ, то апостоламъ нужно было обходить города израильскіе съ крайнею поспѣшностью.

Посылая двѣнадцать учениковъ Своихъ на проповѣдь въ города израильскіе, Господь Іисусъ дѣйствовалъ какъ милостивый судія. Іудеямъ угрожалъ страшный судъ Сына человѣческаго; но Онъ пришелъ не только для того, чтобы осудить іудеевъ, но чтобы прежде всего спасти отъ этого суда всѣхъ, кто только могъ спастись, и затѣмъ осудить лишь тѣхъ, которые къ спасенію не способны. И вотъ Онъ наканунѣ суда посылаетъ апостоловъ, чтобы пробудить всѣхъ іудеевъ, чтобы предупредить каждую душу. „Спасайтесь, кто можетъ, отъ рода сего развращеннаго“: таковъ былъ смыслъ апостольской проповѣди. Вмѣстѣ съ тѣмъ, ихъ проповѣдь давала возможность суду Сына человѣческаго быть судомъ для всѣхъ іудеевъ: она была призывомъ всѣхъ іудеевъ на этотъ судъ...

Предупредить іудеевъ отъ грядущаго гнѣва—это было собственно призваніемъ Іоанна Крестителя: посланные на про-

---

[1]) По словамъ Ѳеофилакта болгарскаго въ „Благовѣстникѣ“ (пер. 1885 г.), стран. 185 на Матѳ. XI, 1. См. А. Некрасова *Чтеніе греческаго текста св. евангелій*, 1888 г, стр. 34 слѣд.

[2]) „Окончилось“—для евангельской исторіи, но не окончилось въ своемъ эсхатологическомъ значеніи.

повѣдь двѣнадцать учениковъ Господа Іисуса Христа дѣлали то же, что въ свое время дѣлалъ Іоаннъ Креститель (ср. Марк. VI, 12).

§ 31. Во время апостольской проповѣди случилось обстоятельство, которое послужило указаніемъ на близкое наступленіе суда и даже, можетъ быть, ускорило наступленіе его: это было посольство къ Іисусу Христу отъ Іоанна Крестителя.

Іоаннъ Креститель былъ взятъ подъ стражу Иродомъ четвертовластникомъ, едва только Христосъ началъ Свою дѣятельность. Виною его предъ правителемъ было то, что онъ обличалъ Ирода за брачное сожитіе съ Иродіадой, женою брата. Въ темницу, въ которую былъ заключенъ Іоаннъ, къ нему имѣли доступъ его ученики, чрезъ которыхъ онъ имѣлъ свѣдѣнія объ ученіи и дѣлахъ Христа Іисуса. Конечно, слыша о чудесахъ Господа Іисуса, своего *πρωτος*'а, онъ ждалъ себѣ скораго избавленія, ждалъ грознаго осужденія всѣхъ враговъ Израиля, всѣхъ его притѣснителей. Но вотъ до него дошелъ слухъ, что Господь Іисусъ удалился въ пустыню, а вмѣсто Себя послалъ на проповѣдь учениковъ Своихъ, которые, ходя по городамъ, проповѣдуютъ о грядущемъ днѣ пришествія Сына человѣческаго и Его суда, подобно какъ самъ Іоаннъ былъ предтечею Господа Іисуса. Для Іоанна возникалъ вопросъ: ужели и Господь Іисусъ, его *πρωτος*, покончилъ Свое дѣло? ужели Онъ не тотъ, который долженъ прійти? ужели „имъ“ еще ожидать другого? ужели еще не конецъ заключенію? Вѣроятно, смущало Іоанна и то, что ученики Іисуса не были грозными провозвѣстниками грядущаго суда: они дѣйствовали какъ смиренные ученики, бывшіе не выше своего учителя, котораго назвали веельзевуломъ, они провозвѣщали о такомъ грозномъ судѣ, на которомъ самъ судія пострадаетъ отъ подсудимыхъ. Такой судъ не освободитъ Іоанна отъ заключенія. Какъ бы то ни было, Іоаннъ соблазнился о Господѣ Іисусѣ, и послалъ двоихъ изъ учениковъ спросить Его: Ты ли тотъ, который долженъ прійти, или ожидать намъ другого?

Посланные нашли Господа Іисуса Христа въ пустынѣ, куда Онъ удалился по отшествіи апостоловъ на проповѣдь. Это была пустыня, въ которой дѣйствовалъ Іоаннъ. Въ теченіе Своего служенія людямъ Господь Іисусъ неоднократно искалъ уединенія, и не могъ скрыться. Такъ было и въ этотъ

разъ. И въ пустынѣ Онъ былъ окруженъ толпами народа. Когда пришли посланные отъ Іоанна, Онъ многихъ исцѣлилъ отъ болѣзней и недуговъ, и отъ злыхъ духовъ, и многимъ слѣпымъ даровалъ зрѣніе. Потомъ Онъ сказалъ посланнымъ: „пойдите, скажите Іоанну, что̀ вы видѣли и слышали. Блаженъ, кто не соблазнится о Мнѣ“. Для Іоанна этотъ отвѣтъ означалъ: и въ пустынѣ Господь Іисусъ дѣлаетъ то же, что дѣлалъ прежде; Онъ есть тотъ, которому надлежало прійти. Но полный смыслъ отвѣта Господа Іисуса былъ болѣе глубокъ. Онъ творилъ чудеса, въ нихъ можно было видѣть Его славу. Но Ему Самому чудеса приготовляли смерть; Его проповѣдь была смиреннымъ благовѣстіемъ нищимъ. Поэтому Его слова: „блаженъ, кто не соблазнится о Мнѣ“ относились не только къ настоящему соблазну Іоанна, но и къ будущему соблазну многихъ Его страданіями.

Когда ученики Іоанна отошли, Господь Іисусъ Христосъ сталъ говорить народу о Іоаннѣ: „былъ ли Іоаннъ, котораго вы видѣли въ этой пустынѣ, человѣкомъ съ измѣнчивыми мыслями? Нѣтъ, онъ былъ пророкъ и даже больше пророка. Изъ рожденныхъ женами не возставалъ большій Іоанна Крестителя. Его немощь только отъ того, что̀ онъ былъ провозвѣстникомъ царства небеснаго, но не членомъ его. Но что̀ сказать о родѣ семъ, кому его уподобить?“ Такъ Господь Іисусъ отъ Іоанна перешелъ къ іудейскому народу. Въ соблазнѣ Іоанна Его духовный взоръ видѣлъ болѣе знаменательное явленіе, чѣмъ личную немощь Іоанна. Основа его соблазна—невѣріе народа. Если бы іудеи повѣрили Іоанну Крестителю, если бы повѣрили Сыну человѣческому, не постигъ бы ихъ грозный судъ, не потерпѣлъ бы Самъ Сынъ человѣческій страданій и смерти. Но іудеи не повѣрили. Мало того, предъ духовнымъ взоромъ Христа іудеи, отъ которыхъ Онъ Самъ пострадалъ впослѣдствіи, являлись виновниками вскорѣ послѣдовавшей смерти Іоанна Крестителя, съ которымъ поступили, какъ хотѣли (Мѳ. XVII, 12 — 13). „Тогда“ началъ Господь Іисусъ укорять города, въ которыхъ наиболѣе явлено былъ силъ Его, за то, что они не покаялись. Онъ укорялъ Хоразинъ, Виѳсаиду, Капернаумъ, до неба вознесшійся. Онъ говорилъ, что, если бы въ Тирѣ, Сидонѣ и Содомѣ явлены были силы, явленныя въ этихъ израильскихъ городахъ, то тѣ города покаялись

бы; Онъ угрожалъ этимъ израильскимъ городамъ страшнымъ грядущимъ судомъ.

Но во мракѣ этого суда надъ іудейскимъ народомъ, этого отверженія іудейской гордости, ослѣпленія мудрыхъ и разумныхъ, сіялъ радостный лучъ просвѣщенія младенцевъ, спасенія труждающихся и обремененныхъ.

Въ евангеліи Луки, между повѣствованіями о посольствѣ отъ Іоанна и объ ученіи притчами, передается о событіи, которымъ освѣщается отношеніе ко Христу, съ одной стороны, іудеевъ, мнившихъ себя разумными и праведными, и, съ другой стороны, смиренныхъ грѣшниковъ. Нѣкто изъ фарисеевъ просилъ Господа Іисуса вкусить съ нимъ пищи; и Онъ, вошедъ въ домъ фарисея, возлегъ. И вотъ, женщина того города, грѣшница, пришла съ алавастровымъ сосудомъ мѵра, стала позади у ногъ Его, начала обливать ноги Его слезами, и отирать волосами, и цѣловала ноги Его, и мазала мѵромъ. Видя это, фарисей подумалъ: если бы Онъ былъ пророкъ, то не позволилъ бы грѣшницѣ прикасаться къ Нему. Но Господь Іисусъ въ отвѣтъ разъяснилъ ему, что и онъ, фарисей, и грѣшница—должники предъ Богомъ. Изъ двухъ должниковъ больше любитъ тотъ, кому больше прощается. Женщина проявила ко Христу великую и смиренную любовь, тогда какъ фарисей, считавшій честью не для себя принять Господа, но для Іисуса прійти къ нему, не далъ Ему ни воды на ноги, ни цѣлованія. Поэтому, продолжалъ Господь: „прощаются грѣхи ея многіе за то, что она возлюбила много; а кому мало прощается, тотъ мало любитъ“...

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Третій періодъ служенія Христова: ослѣпленіе іудеевъ и судъ надъ ними.

А) Отъ дня притчей до праздника обновленія.

На судъ пришелъ Я въ міръ сей, чтобы невидящіе видѣли, а видящіе стали слѣпы. (*Іоан. IX, 39*).

§ 32. Апостолъ Павелъ, разсуждая объ отверженіи Богомъ народа Своего, за исключеніемъ небольшого остатка, пишетъ: „Израиль чего искалъ, того не получилъ: избранные же получили, а прочіе ожесточились, какъ написано: Богъ далъ имъ духъ усыпленія, глаза, которыми не видятъ, и уши, которыми не слышатъ“ (Ис. XXIX, 10; Римл. XI, 7—8).

Это ожесточеніе и ослѣпленіе народа израильскаго составляетъ фактъ евангельской исторіи.

Евангелистъ Іоаннъ, обозрѣвая всю дѣятельность Господа Іисуса Христа до пасхи страданій, выражаетъ крайнее удивленіе предъ тѣмъ, что Христосъ столько чудесъ сотворилъ предъ іудеями, а они не вѣровали въ Него. Это удивительное (ср. Марк. VI, 6) невѣріе іудеевъ вызываетъ вопросъ, почему они не вѣровали. На этотъ вопросъ евангелистъ даетъ ясный отвѣтъ словами пророка: „потому не могли они вѣровать, что, какъ еще сказалъ Исаія: ослѣпилъ глаза ихъ, и окаменилъ сердце ихъ [1]), да не видятъ глазами, и не уразумѣютъ сердцемъ, и не обратятся, чтобъ Я исцѣлилъ

[1]) См. по греческому тексту.

ихъ“ (Ис. VI, 10). Кто ослѣпилъ іудеевъ и кто могъ бы исцѣлить ихъ? „Сіе,—продолжаетъ евангелистъ,—сказалъ Исаія, когда видѣлъ славу Господа Іисуса Христа, и говорилъ о Немъ“ (Іоан. XII, 37—41). Господь Іисусъ Христосъ ослѣпилъ іудеевъ Своею славою, Своими чудесами, они ожесточились, и въ безуміи распяли Его [1]).

Это было ожесточеніе іудейской вѣры въ чудеса. Въ этомъ ослѣпленіи и ожесточеніи состоялъ судъ Божій надъ Израилемъ.

Ожесточенію іудеевъ Господомъ Іисусомъ предшествовала Его начальная дѣятельность, когда Онъ училъ іудеевъ о царствѣ Божіемъ рѣчами прямыми и ясными, когда Онъ во множествѣ творилъ предъ ними чудеса-благотворенія, привлекавшія къ Нему радостныя толпы народа. Къ нему Господь приступилъ уже послѣ того, какъ во время испытанія, послѣдовавшее за тою начальною дѣятельностью, оказалось, что іудейская вѣра въ чудеса не есть истинная спасительная вѣра, но коренится въ ихъ привязанности къ матеріальнымъ благамъ, — послѣ того какъ обнаружилась неспособность іудеевъ къ духовнымъ благамъ царства Божія. Итакъ, первою причиною ослѣпленія іудеевъ было ихъ собственное сердце: они сами закрыли свои глаза, они сами удалялись отъ свѣта, потому что дѣла ихъ были злы. Но судъ Божій надъ іудеями былъ болѣе, чѣмъ ихъ самоослѣпленіемъ. Когда обнаружилась ихъ привязанность къ матеріальнымъ благамъ, ихъ самоправедность и славолюбіе, тогда Іисусъ Христосъ Своимъ ученіемъ и Своими дѣлами такъ ослѣпилъ и ожесточилъ ихъ, что они уже не могли вѣровать. Имъ не только не было дано того, къ чему они были неспособны, но отъ нихъ было отнято и то, что они имѣли; на нихъ исполнился тотъ законъ, что всякому имѣющему дается и пріумножается, а у неимѣющаго отнимается и то, что̀ имѣетъ, или что̀ онъ думаетъ имѣть (Мѳ. XIII, 12 пар.; Лук. XIX, 26). Несмотря на неспособность іудеевъ къ духовнымъ благамъ царства Божія, мы по-человѣчески все еще можемъ разсуждать такъ: если бы Господь Іисусъ Хри-

---

[1]) По Исаіи VI, 9—11 (евр.) Богъ далъ пророку повелѣніе сдѣлать безчувственнымъ сердце іудеевъ и проч. Это дѣло пророка евангелистъ разсматриваетъ, какъ прообразъ дѣятельности Христа.

стосъ уступилъ іудеямъ и далъ имъ знаменіе съ неба, если бы Онъ открылся имъ въ той формѣ, въ какой они могли принять Его, если бы Онъ не держалъ ихъ въ недоумѣніи, если бы Онъ устрашилъ ихъ грознымъ величіемъ,—они признали бы Его, хотя и вынужденно, внѣшне, формально, они, по крайней мѣрѣ, не сдѣлались бы Его убійцами. Но мысль Божія не такова, какъ мысль человѣческая: не нужно Богу внѣшнее поклоненіе, не нужна Ему человѣческая слава, Ему дороги труждающіеся и обремененные, Ему дороги младенцы. Чтобы открыть царство Божіе для младенцевъ, нужно было утаить его отъ мудрыхъ и разумныхъ; чтобы основать универсальное царство духа, Господу Іисусу нужно было пострадать отъ ожесточенной гордости іудеевъ.

Судъ надъ іудеями, ожесточеніе ихъ, Господь Іисусъ Христосъ началъ съ ученія притчами.

§ 33. Когда апостолы возвратились съ проповѣди и Христосъ снова явился „въ городахъ“ учить и дѣлать, въ Его ученіи произошла большая перемѣна: Онъ сталъ учить народъ притчами. Это былъ опредѣленный день, отмѣченный евангелистами. Вышедши въ день тотъ изъ дома, Іисусъ сѣлъ у моря. Собралось къ Нему множество народа. Онъ вошелъ въ лодку и сѣлъ, а народъ весь стоялъ на берегу. И училъ ихъ много притчами. Перемѣна была вполнѣ намѣренная: евангелисты ясно замѣчаютъ, что въ тотъ день Господь проповѣдывалъ народу многими притчами, и безъ притчи не говорилъ имъ, а ученикамъ наединѣ изъяснялъ все (Марк. IV, 33 — 34). Факта этой перемѣны въ ученіи Христа ни мало не можетъ ослабить то, что и раньше этого дня Господь употреблялъ притчи, чтобы, какъ вѣроятно, придать Своему ученію наглядность и изобразительность,—таковы притчи о строителяхъ на камнѣ и на пескѣ (Мѳ. VII, 24—27; Лук. VI, 47—49), о заплатѣ изъ небѣленной ткани на ветхой одеждѣ и о винѣ молодомъ въ мѣхахъ ветхихъ (Мѳ. IX, 16—17; Марк. II, 21—22; Лук. V, 36—37). Фактъ перемѣны въ томъ, что раньше Господь, ученіе пояснялъ притчами, а теперь училъ народъ только притчами; ученикамъ же наединѣ все изъяснялъ. Это была рѣзкая перемѣна, такъ что ученики Іисуса Христа съ недоумѣніемъ спрашивали Его: „для чего притчами говоришь имъ?“ Чтобы понять смыслъ этого вопроса, должно имѣть въ виду, что

впослѣдствіи ученики говорили своему Учителю: „вотъ теперь Ты прямо говоришь, и притчи не говоришь ни какой. Теперь видимъ, что Ты знаешь все, и не имѣешь нужды, чтобы кто спрашивалъ Тебя. Посему вѣруемъ, что Ты отъ Бога исшелъ“ (Іоан. XVI, 29 — 30). Вотъ каково было дѣйствіе на учениковъ прямой рѣчи Его. Очевидно, притчи производили на народъ совершенно иное дѣйствіе, и это заставило учениковъ, приступивъ къ Нему, спросить Его: „для чего притчами говоришь имъ?“

Іисусъ Христосъ на этотъ вопросъ отвѣтилъ ученикамъ, по евангелію Марка, такъ: „Вамъ дано знать тайны царствія Божія, а тѣмъ внѣшнимъ все бываетъ въ притчахъ, чтобы *(ἵνα)* они смотря смотрѣли и не увидали, и слушая слушали и не уразумѣли, да не обратятся и прощены будутъ имъ грѣхи“ (Марк. VI, 11—12 по греческому тексту). По этимъ яснымъ и опредѣленнымъ словамъ евангелиста, притчи, какъ пріемъ въ ученіи Іисуса Христа, имѣли цѣлью ослѣпить народъ, чрезъ нихъ производился надъ іудеями судъ и ожесточеніе. Іудеи, которые доселѣ не желали обратиться къ покаянію, теперь не могли обратиться [1]). „Ибо кто имѣетъ, тому дано будетъ; а кто не имѣетъ, у того отнимается и то, что имѣетъ“ (ст. 25). Текстъ евангелія Матѳея вноситъ въ дѣло лишь ту разницу, что въ то время, какъ по евангелію Марка самое ученіе притчами имѣло цѣлью ожесточеніе іудеевъ, по первому евангелію оно было слѣдствіемъ ожесточенія іудеевъ: потому, отвѣчалъ Господь, говорю имъ притчами, „что вамъ дано знать тайны царствія небеснаго, а имъ не дано... Того ради говорю имъ притчами, что они видя не видятъ, и слыша не слышатъ, и не разумѣютъ. И сбывается надъ ними пророчество Исаіи... ибо огрубѣло сердце людей сихъ, и ушами съ трудомъ слышали, и глаза свои сомкнули, да не увидятъ глазами, и не услышатъ ушами, и не уразумѣютъ сердцемъ, и да не обратятся, чтобы Я исцѣлилъ ихъ“ (Ис. VI, 10; Мѳ. XIII, 11 — 15). Эта разница легко примиряется тѣмъ, что сначала іудеи сомкнули глаза

[1]) Изъ комментаторовъ хорошо говоритъ Meyer-Weiss (*Die Evangelien des Marcus und Lucas.* Götting 1901): durch das Parabelreden Jesu vollzieht sich an ihnen (на іудеяхъ) das Verstockungsgericht, in Folge dessen sie, die bisher sich nicht bekehren wollten, sich nun nicht bekehren sollen (S. 62—63).

свои, а затѣмъ послѣдовалъ надъ ними судъ Божій чрезъ ихъ полное ослѣпленіе. Оба евангелиста вполнѣ примиряются на той истинѣ, что имѣющему дается, а у неимѣющаго отнимается и то, что онъ имѣетъ: эти слова приводятся и въ евангеліи Матѳея (ст. 12). Въ евангеліи Луки отвѣтъ Христа передается кратко, но въ смыслѣ евангелія Марка (ἵνα— VIII, 10).

Итакъ, Христосъ училъ притчами, чтобы ослѣпить и ожесточить іудеевъ [1]).

Въ виду ясныхъ словъ евангелій о цѣли притчей, для насъ уже не имѣютъ первостепенной важности вопросы: какимъ образомъ притчи достигали этой цѣли: формою ли своею, или содержаніемъ? всѣ ли притчи имѣли такую цѣль, или же притчи, произнесенныя ранѣе „дня притчей", и нѣкоторыя изъ позднѣйшихъ были только поясненіемъ къ

---

[1]) Для той точки зрѣнія въ объясненіи евангельской исторіи, на которой мы стоимъ, ожесточеніе іудеевъ со стороны Іисуса Христа вполнѣ понятно и удобопріемлемо. Но не такъ для философіи „мышленія о земномъ, а не о небесномъ, о человѣческомъ, а не о Божіемъ" (Мѳ. XVI, 23). Эта философія незамысловата: „Христосъ пришелъ для того, чтобы научить людей истинѣ. Онъ былъ учитель. Думать, что Онъ училъ притчами для того, чтобы Его не понимали, значитъ мыслить недостойное Его. Онъ училъ притчами только для того, чтобы сдѣлать Свое ученіе понятнымъ для народа". И вотъ является надобность объяснить слова евангелистовъ о цѣли притчей такъ, чтобы они получили смыслъ противный тому, который имъ свойственъ,—является надобность устранить изъ словъ евангелистовъ смыслъ, который они имѣютъ. Попытки въ этомъ направленіи разнообразны, хотя всѣ неудачны. (О нихъ смотри въ *Die Gleichnisreden Jesu* von A. Jülicher, 1 T., 2 Aufl. Freib. 1899 S. 131—143). Одна изъ такихъ попытокъ состоитъ въ объясненіи μήποτε (Мѳ XIII, 15: да не μήποτε увидятъ глазами; Марк. IV, 12: да не μήποτε обратятся) въ смыслѣ si quando (какъ 2 Тим. II, 25: съ кротостью наставлять противниковъ, не дастъ ли μήποτε δῴη (δῷ) имъ Богъ покаянія къ познанію истины). Къ тѣмъ филологическимъ замѣчаніямъ, которыя даны объ этомъ объясненіи у Юлихера (S. 131), добавимъ, что это объясненіе совершенно отвергается словами: „кто имѣетъ" и пр. Упоминаемъ объ этомъ объясненіи потому, что въ журналѣ „Вѣра и Разумъ" за 1900 годъ былъ сдѣланъ опытъ пересадки его на русскую почву. Авторъ позднѣйшаго, названнаго выше, труда по вопросу о притчахъ Господа, Юлихеръ не принимаетъ взгляда, что притчи были средствомъ ослѣпленія народа, но онъ убѣдительно доказываетъ, что этотъ именно взглядъ выражается въ словахъ синоптиковъ о цѣли притчей: онъ съ полною сознательностью, отвергая этотъ взглядъ, идетъ противъ евангелистовъ (См. S. 143 — 148). Это, по крайней мѣрѣ, прямо!

ученію? Во всякомъ случаѣ, какой бы ни былъ данъ отвѣтъ на эти вопросы, сказанное выше о цѣли притчей останется незыблемымъ.

При отвѣтѣ на эти вопросы нужно болѣе всего опасаться узкихъ теорій, помня, что различные пути часто ведутъ къ одной и той же цѣли, и что по одному и тому же пути можно итти въ двухъ противоположныхъ направленіяхъ. И прежде всего, какъ вообще судъ Божій надъ іудеями не былъ подобенъ судамъ человѣческимъ, но былъ слѣдствіемъ дарованія людямъ высочайшаго блага—духовной жизни, наступленія царства Божія, и неспособности іудеевъ къ этому благу, такъ и ослѣпленіе притчами предполагаетъ, что въ притчахъ заключались глубокія истины для тѣхъ, которые ихъ разумѣли, и что онѣ были ослѣпленіемъ для тѣхъ, которые ихъ или не разумѣли или разумѣя не принимали тѣхъ истинъ. Такимъ образомъ, въ то время какъ одни ожесточались притчами, другихъ были блаженны очи, что видѣли, и уши, что слышали притчи (Мѳ. XIII, 16 — 17). Неразумѣніе притчей вызывалось ихъ формою, тѣмъ, что онѣ предлагались народу безъ изъясненія, а непринятіе скрывавшихся въ нихъ истинъ, при разумѣніи ихъ, объясняется свойствомъ этихъ истинъ, содержаніемъ притчей, при чемъ первоначальною причиною и непониманія рѣчи Господа Іисуса Христа и непринятія ея было то, что іудеи не могли слышать слова Его (Іоан. VIII, 43), оно не вмѣщалось въ нихъ (поэтому Марк. IV, 33). Слѣдствіе было одинаково: когда іудеи не понимали притчей Господа Іисуса (Іоан. X, 6), они отходили отъ Него (VI, 60—66), и когда понимали ихъ, они старались схватить Его (Мѳ. XXI, 45—46 пар.), а между тѣмъ тѣ и другія притчи заключали въ себѣ глубокія истины и дѣлали блаженными апостоловъ. Поэтому въ притчахъ Господа форма и содержаніе нераздѣльны. Не входя въ разсужденія о томъ, что такое притча, легко видѣть ту особенность притчей Господа Іисуса, что въ нихъ форма не была (не говоримъ уже чуждою, но даже) внѣшнею для содержанія, внѣшнимъ образомъ, какъ это бываетъ въ художественныхъ произведеніяхъ вообще и въ частности въ басняхъ. Въ притчахъ Христа образы служатъ формами или символами живыхъ отношеній (Его къ народу), а не образами мыслей и чувствъ. Сѣмя въ Его притчахъ символизи-

руетъ слово Его, потому что слово Его дѣйствительно растетъ въ человѣческомъ сердцѣ или заглушается,—всходитъ и растетъ такъ, что человѣкъ не знаетъ; Онъ уподобляетъ царство Божіе доброму сѣмени, вмѣстѣ съ которымъ вырастаютъ плевелы, потому что какъ собираютъ плевелы и огнемъ сжигаютъ, такъ будетъ и при кончинѣ вѣка сего; Онъ уподобляетъ Себя пастырю, жениху, сыну хозяина виноградника, потому что Онъ дѣйствительно пастырь, женихъ, сынъ. Если даже согласиться, что самые образы, которыми Онъ пользовался въ притчахъ, часто не создавались Имъ, но заимствовались изъ сокровищницы народной мудрости, все-же въ Его устахъ эти образы пріобрѣтали совершенно новое значеніе, изъ вымысла становились символами живыхъ отношеній. Символическаго въ Его притчахъ было не больше, чѣмъ въ Его чудесахъ, — столько, сколько заключается въ самой нашей временной жизни, блага которой, будучи дѣйствительными благами, какъ были дѣйствительными благами чудеса Христа, должны однако возвышать взоръ человѣка къ невидимому божественному, которое есть единственная полная и истинная дѣйствительность. Не на существѣ притчей основывалось различіе ихъ дѣйствія на слушателей, которые или ослѣплялись ими, или понимая ихъ ожесточались, или же просвѣщались ими, такъ что притчи служили поясненіемъ ученію, прямой рѣчи: это различіе основывалось или на различіи слушателей, или на томъ, соединялись ли притчи съ объясненіемъ, или нѣтъ. Предлагаемыя безъ объясненія „внѣшнимъ“, онѣ ослѣпляли ихъ своею темнотою; предлагаемыя имъ съ объясненіемъ, онѣ ожесточали ихъ; обращаемыя же къ ученикамъ съ объясненіями или въ связи съ прямою рѣчью, онѣ служили источникомъ ученія. И до „дня притчей“ Господь могъ поучать слушателей притчами, придававшими Его ученію наглядность, и послѣ этого дня Онъ употреблялъ такія же притчи; но это не лишало особеннаго характера дѣйствія на слушателей тѣхъ его притчей, которыя ослѣпляли и ожесточали народъ. Для исторіи евангельской особенно важны эти послѣднія притчи. Выдѣлить ихъ изъ ряда другихъ съ точностью характеристики каждой притчи въ отдѣльности трудно, да и нѣтъ въ этомъ нужды. Но, можетъ быть, значительные результаты дадутся наблюденіемъ надъ еванге-

ліемъ Матѳея. Этотъ евангелистъ бо́льшую часть притчей Господа Іисуса распредѣляетъ въ двѣ группы [1]): гл. XIII (ср. Марк. IV) и XXI — XXII (ср. Марк. XII; Лук. XX). Изъ нихъ первая группа была предложена Господомъ народу именно въ тотъ день, когда Онъ говорилъ народу многими притчами безъ изъясненія, а безъ притчей ничего не говорилъ имъ. Это притчи о сѣятелѣ, плевелахъ, горчичномъ зернѣ, закваскѣ, сокровищѣ, драгоцѣнной жемчужинѣ, неводѣ. Въ нихъ раскрывается законъ царства Божія — его ростъ въ человѣческомъ сердцѣ и его значеніе въ мірѣ. Это притчи, которыя были непонятны для народа, потому что предлагались ему безъ объясненія, дѣлая въ то же время учениковъ Христовыхъ книжниками, наученными царству небесному, подобными хозяину, выносящему изъ сокровищницы своей новое и старое. Другая группа притчей относится къ позднѣйшему времени. Это притчи о двухъ сыновьяхъ, злыхъ виноградаряхъ, званныхъ на брачный пиръ. Во всѣхъ нихъ выражается мысль объ отверженіи іудеевъ. Слушая эти притчи, первосвященники и фарисеи понимали, что Господь Іисусъ объ нихъ говоритъ, и старались схватить Его. Эти притчи Господь соединялъ съ прямою рѣчью — съ грознымъ обличеніемъ книжниковъ и фарисеевъ [2]).

---

[1]) Что именно „группы“ притчей имѣютъ для себя историческое основаніе, это видно изъ Марк. IV, 13: „всѣ“ притчи.

[2]) Остальныя притчи евангелія Матѳея (VII, 24—27; IX, 16—17; XV, 14; XVIII, 12—13; 23—35; XXIV, 32—33; 45—51; XXV, 1—30), не сгруппированныя, разсѣянныя тамъ и сямъ, учительнаго характера. Изъ прочихъ синоптиковъ, въ евангеліи Марка приводится крайне ограниченное число притчей (II, 21—22; IV, XII и XIII, при чемъ IV соотвѣтствуетъ Мѳ. XIII, а XII соотвѣтствуетъ Мѳ. XXI—XXII), а евангеліе Луки вообще слабо оттѣняетъ историческое значеніе притчей Христа, и многочисленныя, содержащіяся въ немъ притчи, за исключеніемъ немногихъ (V, 36—38; VI, 39 47—49; VIII, 5—8; XIII, 18—21; XV, 1—7; XX, 9—16; XXI, 21—31) не совпадающія съ притчами евангелій Матѳея и Марка, разсѣяны, не сгруппированы: онѣ частью обличительнаго характера (XIII, 6 — 9 о не плодной смоковницѣ; XIV, 16—24 ср. Мѳ XX, 2 слѣд. о званныхъ на вечерю; XV, 11—32 о блудномъ сынѣ; XVIII, 9—14 о мытарѣ и фарисеѣ: эти притчи подходятъ къ притчамъ второй группы евангелія Матѳея), частью учительнаго характера (въ гл. VII, 41—42; X, 30—35; XI, 5 — 8; XII, 16—20; 35—38 (—48); XIV. 28—33; XV, 8—10; XVI, 1—8; 19—31; XVII, 7—9; XVIII, 1—6; XIX, 11—27 ср. Мѳ. XXV, 14 и сл.). Разумѣется, обиліе

Объ историческомъ положеніи притчей второй группы будетъ сказано ниже; теперь же обратимся къ тому, что послѣдовало за первымъ „днемъ притчей“.

§ 34. По евангелію Марка, вечеромъ дня притчей Господь переправился на восточный берегъ озера Галилейскаго, гдѣ совершено было исцѣленіе бѣсноватаго (IV, 35 ср. Лук. VIII, 22), а по евангелію Матѳея вскорѣ, какъ окончилъ Іисусъ Христосъ притчи того дня, Онъ пришелъ въ отечество Свое, а затѣмъ, снова переправившись на восточный берегъ, насытилъ пять тысячъ пятью хлѣбами. Всѣ эти дѣла Господа Іисуса имѣли такое же значеніе, какъ и Его притчи,— это были дѣла, которыми Онъ ожесточалъ народъ.

Вечеромъ дня притчей Господь съ учениками переправился „на ту сторону“ озера; утишивъ поднявшуюся бурю, Онъ прибылъ на другой берегъ, въ страну Гадаринскую, или Гергесинскую. Едва Онъ вышелъ изъ лодки, Его встрѣтилъ бѣсноватый (по евангелію Матѳея—два бѣсноватые), весьма свирѣпый. Увидѣвъ Іисуса издалека, онъ прибѣжалъ, поклонился Ему и громкимъ голосомъ закричалъ: „Что̀ мнѣ и Тебѣ, Іисусъ, Сынъ Бога Всевышняго? Заклинаю Тебя Богомъ, не мучь меня“. Господь исцѣлилъ этого больного, но при этомъ произошло весьма странное событіе: больной просилъ Господа, чтобы Онъ не высылалъ бывшаго въ немъ нечистаго духа (ср. Мр. V, 8) изъ страны той, но чтобы позволилъ ему войти въ стадо свиней. Іисусъ тотчасъ позволилъ, и устремилось стадо съ крутизны въ море, а ихъ было около двухъ тысячъ, и потонули въ морѣ.

Много давалось отвѣтовъ на вопросъ, почему Господь позволилъ погибнуть громадному стаду свиней,—и ни одного изъ нихъ нѣтъ удовлетворительнаго, потому что обычно событіе разсматривается оторванно отъ другихъ событій евангельской исторіи, внѣ ея планомѣрнаго теченія, тогда какъ это, какъ и всякое другое, событіе евангельской исторіи можно объяснить только въ ея послѣдовательности. Господь Христосъ, совершивъ исцѣленіе бѣсноватаго, позволилъ погибнуть стаду свиней для того, чтобы ожесточить жителей той мѣстности, ожесточить вѣру ихъ въ чудеса. Вотъ въ

послѣднихъ не нарушаетъ историческаго плана притчей, даннаго въ евангеліи Матѳея.

немногихъ словахъ полное объясненіе событія. Это именно значеніе событія предполагается евангельскимъ повѣствованіемъ. Послѣ погибели стада, пасущіе свиней побѣжали и разсказали въ городѣ и въ деревняхъ, что̀ произошло съ бѣсноватымъ, и о свиньяхъ. И жители устрашились, и начали просить Господа Іисуса, чтобы отошелъ отъ предѣловъ ихъ. Не одинъ матеріальный убытокъ удалилъ ихъ отъ Господа, а то, что чудо, совершенное Имъ, стало противъ нихъ,— проявившаяся въ чудѣ божественная сила направилась противъ ихъ матеріальнаго благополучія. Это было для нихъ ужасно. Конечно, если бы они имѣли любовь, они пренебрегли бы матеріальнымъ убыткомъ ради бѣсноватаго, который теперь былъ въ приличномъ видѣ и въ здравомъ умѣ, но они не имѣли любви, и чудо устрашило ихъ и удалило ихъ отъ Господа. Знаменательно, что теперь Господь Іисусъ уже не воспрещаетъ исцѣленному разглашать о Немъ, но даже повелѣлъ ему итти къ своимъ и разсказывать имъ о происшедшемъ.

§ 35. Возвратившись послѣ этого на западный берегъ озера, Господь Іисусъ пришелъ въ Назаретъ, гдѣ былъ воспитанъ, и вошелъ, по обыкновенію Своему, въ день субботній въ синагогу, и всталъ читать. Ему подали книгу пророка Исаіи; и Онъ, раскрывъ книгу, нашелъ мѣсто, гдѣ было написано: Духъ Господень на Мнѣ, ибо Онъ помазалъ Меня благовѣствовать нищимъ, и послалъ Меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣннымъ освобожденіе, слѣпымъ прозрѣніе, отпустить измученныхъ на свободу, проповѣдывать лѣто Господне благопріятное (Ис. LXI, 1—2). И закрывъ книгу, и отдавъ служителю, сѣлъ; и глаза всѣхъ въ синагогѣ были устремлены на Него. И Онъ началъ говорить имъ: нынѣ исполнилось писаніе сіе, слышанное вами. И всѣ засвидѣтельствовали Ему это. Всѣ согласились, что пророческія обѣтованія о времени Мессіи исполнились, что протекшая дѣятельность Іисуса Назарянина сдѣлала для іудеевъ дѣйствительностью обѣтованное Богомъ лѣто благопріятное. Но іудеи чудеса Христа приняли съ нечистымъ пристрастіемъ, они приняли Его благотворенія какъ должное имъ отъ Бога, какъ принадлежащее имъ по праву происхожденія отъ Авраама, по праву іудейства, по праву родства съ чудотворцемъ. А это пристрастное отношеніе къ

чудесамъ имѣло своею обратною стороною исключительно человѣческое, основанное на внѣшнихъ соображеніяхъ, отношеніе къ чудотворцу: съ внѣшней, исключительно человѣческой стороны, Онъ былъ для нихъ не болѣе, какъ сыномъ Іосифа. Это соблазняло назаретянъ, соблазнъ же рождалъ въ нихъ жажду чудеснаго, которая укрѣплялась въ нихъ земными расчетами: они хотѣли, чтобы Онъ въ Своемъ отечествѣ совершилъ тѣ чудеса, которыя творилъ въ Капернаумѣ и окрестностяхъ. Такъ они не приняли Господа Іисуса, какъ Сына Божія, не имѣя силы оторваться отъ пристрастнаго суда по наружности, по плоти, и на нихъ исполнился общій законъ: никакой пророкъ не принимается въ своемъ отечествѣ. Но вѣдь не принять пророка, удалить его, значитъ удалиться отъ него, потерять его для себя, лишиться тѣхъ благъ, которыя онъ несетъ съ собою: не принявшіе Христа назаретяне должны быть совершенно отвергнуты Имъ. И Онъ не только не совершилъ у нихъ никакого чуда, только исцѣливъ немногихъ больныхъ (Марк. VI, 5), но и отнялъ у нихъ, именно какъ у Своихъ соотечественниковъ, какъ у іудеевъ, всякую надежду на чудо. Такъ Илія, во время голода, былъ посланъ не къ одной изъ многихъ вдовъ израильскихъ, а ко вдовѣ въ Сарепту Сидонскую; такъ при Елисеѣ очистился не одинъ изъ многихъ прокаженныхъ израильскихъ, а Нееманъ сиріянинъ. Услышавъ это, всѣ въ синагогѣ исполнились ярости и, выгнавъ Іисуса изъ города, свергли Его съ вершины горы, на которой городъ ихъ былъ построенъ. „Назаретяне,—по словамъ св. Ефрема Сирина, видѣли, что Онъ отвергаетъ всю землю Израильскую, а язычниковъ чтитъ неизмѣримо (выше), возстали противъ Него и съ порицаніями вывели (изъ города) и низвергли Его. Ибо воспламенены были ревностью за потомковъ Авраама, говоря: Богъ почтилъ ихъ болѣе всѣхъ язычниковъ“ [1]).

§ 36. Прошедши посреди исполненныхъ ярости назаретянъ, Іисусъ удалился отъ нихъ. Въ это время ученики Іоанна возвѣстили Іисусу о мученической смерти своего учителя, убитаго Иродомъ четвертовластникомъ [2]). И, услышавъ, Іи-

---

[1]) *Толкованіе на четвероевангеліе*, гл. 11.

[2]) Впрочемъ, ср. Мѳ. XVII, 12—13.

сусъ снова отправился съ Своими учениками на ту сторону озера Галилейскаго и удалился въ пустынное мѣсто, близъ города, называемаго Виѳсаидою [1]). Ученики Его только недавно возвратились съ проповѣди; немедленно по ихъ возвращеніи, Господь началъ учить народъ притчами; затѣмъ послѣдовали въ тотъ же и, можетъ быть, слѣдующій дни событія въ Гергесѣ и Назаретѣ. За все это время апостолы не могли отдохнуть съ дороги и теперь Господь избралъ для нихъ пустынное мѣсто. Однако и сюда за Нимъ послѣдовало множество народа, потому что видѣли чудеса, которыя Онъ творилъ надъ больными. Можетъ быть, это были толпы паломниковъ въ Іерусалимъ по случаю приближавшейся пасхи. Господь сжалился надъ ними, и началъ учить ихъ много, и такъ задержалъ ихъ до поздняго времени; а потомъ, Самъ зная, что хотѣлъ сдѣлать, обнаружилъ чрезъ апостоловъ, что у народа не было хлѣба и негдѣ было достать его въ этомъ пустынномъ мѣстѣ, что только у одного мальчика было пять ячменныхъ хлѣбовъ и двѣ рыбы, и этими немногими хлѣбами и рыбами насытилъ весь народъ, котораго было до пяти тысячъ человѣкъ. Это было поразительное чудо. Оно было поразительно для народа, несмотря на то, что онъ видалъ уже много чудесъ Іисуса Христа,—оно было необыкновенно по сравненію съ прежними чудесами. То были чудеса надъ больными (Іоан. VI, 2), избавлявшія отъ страданія отдѣльныхъ людей, вызывавшіяся ихъ нуждою, а это чудо давало положительное благосостояніе громадной толпѣ

---

[1]) Въ русскомъ пер. Ін. VI, 1 ошибочно сказано: „на ту сторону моря Галилейскаго, въ окрестности Тиверіады“ вмѣсто: „Галилейскаго, Тиверіадскаго“. Названная въ ев. Луки Виѳсаида (IX, 10) лежала на восточномъ берегу, называлась Юліиной, въ отличіе отъ Виѳсаиды ев Марка VI, 45, о которой Іоан. XII, 21; I, 44; но въ Марк. VIII, 22 снова разумѣется Виѳсаида Юліина, въ которой имѣло мѣсто исцѣленіе слѣпого. O. Holtzmann (*Leben Jesu*, 1901, S. 141—143) евангельскую Виѳсаиду видитъ единственно въ Виѳсаидѣ Юліиной, но ему приходится для оправданія своего взгляда не только исправлять Іоан. XII, 21, но и противорѣчить общему для всѣхъ евангелій представленію, что насыщеніе 5000 было на восточномъ берегу озера, откуда Христосъ переправился на западный берегъ къ Виѳсаидѣ западной Марк. VI, 45, или Капе́рнауму Іоан. VI, 4, вообще въ землю Геннисаретскую Мѳ. XIV, 34; объясненіе же Гольцмана, почему ученики, отправившись къ Виѳсаидѣ вост., оказались въ Капернаумѣ, произвольно.

народа. Самыя смѣлыя мессіанскія мечты іудеевъ становились дѣйствительностью: они ѣли хлѣбъ въ царствѣ Божіемъ. Это чудо довело ихъ чувственныя мессіанскія ожиданія, ихъ національныя мечтанія, ихъ страстную привязанность къ чудесному до высшаго напряженія. Тогда люди, видѣвшіе чудо, сотворенное Іисусомъ, сказали: это истинно тотъ пророкъ, которому должно прійти въ міръ,—и они хотѣли прійти, нечаянно взять Его и сдѣлать царемъ. Они хотѣли насильно овладѣть царствомъ Божіимъ: какая грубая чувственность, какая неспособность видѣть въ знаменіи духовное значеніе, оторваться отъ земли и поднять взоры къ небу! Господь Іисусъ прежде всего поспѣшилъ охранить Своихъ учениковъ отъ этого страстнаго порыва національныхъ мессіанскихъ чаяній: Онъ тотчасъ понудилъ учениковъ Своихъ войти въ лодку, и отправиться впередъ на другую сторону къ Капернауму, пока Онъ отпуститъ народъ. Отпустивъ же народъ, Онъ пошелъ на гору одинъ помолиться. Онъ непрестанно молился; однако въ нѣкоторые часы Онъ особенно нуждался въ молитвѣ. Такъ было теперь. Намъ неизвѣстно, о чемъ Онъ молился, но мы легко можемъ предположить, что Онъ укрѣплялся молитвою къ предстоящему дѣлу,—къ той бесѣдѣ, которую Онъ имѣлъ на слѣдующій день въ Капернаумѣ и которая имѣла рѣшающее значеніе въ отношеніяхъ къ Нему народа. Эта бесѣда была продолженіемъ чуда, она придала ему опредѣленное историческое значеніе.

Чудесно пройдя по морю, Онъ вошелъ съ учениками въ Капернаумъ. Здѣсь встрѣтили Его толпы народа, усердно искавшія Его на томъ и другомъ берегу озера, и сказали Ему: равви! когда Ты сюда пришелъ? Іисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: „Истинно, истинно говорю вамъ: вы ищете Меня не потому, что видѣли знаменія, но потому, что ѣли хлѣбъ, и насытились. Старайтесь не о пищѣ тлѣнной, но о пищѣ, пребывающей въ жизнь вѣчную, которую дастъ вамъ Сынъ человѣческій“. На это іудеи съ неудержимымъ порывомъ плотской страсти просили Его непрерывно питать ихъ чудеснымъ хлѣбомъ, подобно какъ отцовъ ихъ питалъ манною Моисей. Тогда Господь Іисусъ сталъ разъяснять, что истинный, живый, небесный хлѣбъ есть тотъ, который даетъ человѣку жизнь вѣчную, жизнь по воскресеніи; что такой небесный хлѣбъ есть Онъ Самъ, Іисусъ, посланный Отцомъ

Небеснымъ; что для полученія вѣчной жизни человѣку необходимо ѣсть Его собственную плоть и пить Его кровь,— необходимо вѣровать въ уничиженнаго Сына человѣческаго и участвовать въ Его страданіяхъ. Эти слова Господа Іисуса вызвали въ іудеяхъ ропотъ. Они роптали на то, что Іисусъ, сынъ Іосифовъ, котораго отца и матерь они знали, назвалъ Себя хлѣбомъ, сшедшимъ съ небесъ; они роптали на то, что Онъ хотѣлъ дать имъ ѣсть плоть Свою. Что собственно вызвало ихъ негодованіе? „Повидимому, они досадовали на то, что Онъ сказалъ: Я сошелъ съ небесъ; но настоящею причиною ихъ негодованія было не это, а то, что они потеряли всякую надежду насладиться трапезою тѣлесною. Они услышали, что больше не получатъ уже пищи (тѣлесной)... и ропотомъ выражали свою досаду на то, что Онъ не далъ имъ трапезы, какой они хотѣли“ [1]). Кромѣ того, іудеевъ соблазняла странная приточная рѣчь Господа Іисуса. Многіе изъ учениковъ Его, слыша Его рѣчь, говорили: „какія странныя слова! Кто можетъ это слушать?“ Они хорошо понимали, что имъ отказано въ чувственномъ хлѣбѣ, но они не понимали, какой хлѣбъ обѣтовалъ имъ Сынъ человѣческій. Они не могли понять Его словъ, тогда какъ слова Его суть духъ и жизнь, „божественны и духовны, не заключаютъ въ себѣ ничего плотского“ [2]). Духъ животворитъ, плоть не пользуетъ ни мало. Такъ, слово Христа было для іудеевъ поистинѣ „жестоко“.

Если мы теперь спросимъ, какое значеніе имѣло чудо насыщенія пяти тысячъ, въ связи съ капернаумскою бесѣдою; то отвѣтъ можетъ быть одинъ: этимъ чудомъ чувственная вѣра іудеевъ въ чудеса доведена до крайняго напряженія, чтобы потомъ быть ожесточенною.

И ожесточеніе было велико. Съ этого времени многіе изъ учениковъ Господа Іисуса отошли отъ Него и уже не ходили съ Нимъ.

Ожесточеніе народа и многочисленныхъ учениковъ противъ Него было столь велико, что Онъ даже двѣнадцати сказалъ: „не хотите ли и вы отойти?...“ Между тѣмъ эти ближайшіе ученики Христа находились подъ впечатлѣніемъ не

---

[1]) Св. *Іоанна Златоустаго* бесѣда на ев. Іоанна 45.

[2]) Его же бесѣда на ев Іоанна 47.

только чуда насыщенія народа, но еще чудесъ укрощенія бури и хожденія по водамъ. Это было сильное впечатлѣніе. Вечеромъ дня притчей, ученики Господа, отпустивъ народъ, взяли Его съ собою въ лодку и отплыли къ Гадаринской странѣ. Поднялась великая буря, такъ что волны потопляли лодку, а Онъ спалъ на кормѣ на возглавіи. Они разбудили Его въ ужасѣ. Онъ всталъ, запретилъ вѣтру и морю, и сдѣлалась великая тишина. Тогда новый страхъ объялъ учениковъ, и они говорили между собою: „Кто же это, что и вѣтеръ и море повинуются Ему?“ Хожденіе по водамъ было послѣ насыщенія народа, когда ученики одни отплыли по морю. Также поднялся сильный противный вѣтеръ, и они бѣдствовали въ плаваніи. Около четвертой стражи они увидали Его, идущаго по морю. Они испугались, думая, что это призракъ. Но Онъ сказалъ имъ: „это Я, не бойтесь“. И вошелъ къ нимъ въ лодку, и вѣтеръ утихъ. И въ этомъ случаѣ они также чрезвычайно изумлялись и дивились. Эти чудеса, несомнѣнно, были явленіями личной славы Христа предъ ближайшими учениками. Но чтобы правильно оцѣнить ихъ значеніе, нужно помнить, что это было время ожесточенія вѣры въ чудеса. Съ какою цѣлью было совершено Господомъ для народа чудо его насыщенія, съ такою же именно цѣлью были совершены Имъ для учениковъ эти чудеса. Они усиливали въ глазахъ учениковъ Его чудотворную силу. И какъ народная вѣра искушалась и была ожесточена Его дѣйствіями въ Гадаринской странѣ и въ Назаретѣ и Его бесѣдою въ Капернаумѣ, такъ еще большее искушеніе пережили ученики... Но они побѣдили искушеніе. На слова Христа они устами Симона Петра отвѣтили: „Господи! къ кому намъ итти? Ты имѣешь глаголы вѣчной жизни“. Однако и изъ ихъ среды одинъ съ этого времени сдѣлался діаволомъ: въ сердцѣ Іуды Искаріота зародилась вражда къ Учителю.

Такъ Господь Іисусъ покончилъ съ Галилеею. Послѣ того Онъ понесъ судъ ожесточенія Іудеѣ.

§ 37. Приближался праздникъ іудейскій—поставленіе кущей. Тогда братья Господа Іисуса сказали Ему: „выйди отсюда и пойди въ Іудею, чтобы и ученики Твои видѣли дѣла, которыя Ты дѣлаешь. Ибо никто не дѣлаетъ чего-либо втайнѣ, и ищетъ самъ быть извѣстнымъ. Если Ты творишь такія

дѣла, то яви Себя міру". Ибо, замѣчаетъ евангелистъ, и братья Его не вѣровали въ Него. На это Іисусъ сказалъ имъ: „Мое время еще не настало; а для васъ всегда время. Васъ міръ не можетъ ненавидѣть, а Меня ненавидитъ, потому что Я свидѣтельствую о немъ, что дѣла его злы. Вы пойдите на праздникъ сей, а Я еще не иду на сей праздникъ, потому что Мое время еще не исполнилось". Сіе сказавъ имъ, остался въ Галилеѣ. Но когда пришли братья Его, тогда и Онъ пришелъ на праздникъ, не явно, а (какъ бы) тайно.

Эти слова: пришелъ на праздникъ не явно, а (какъ бы) тайно *(οὐ φανερῶς, ἀλλ' (ὡς) ἐν κρυπτῷ)* служатъ темой цѣлаго отдѣла въ евангеліи Іоанна VII—X, характеризуя пребываніе Іисуса въ Іерусалимѣ и Его ученіе и дѣла тамъ, какъ ослѣпленіе и ожесточеніе іудеевъ. Это притчи и символическія дѣйствія Іисуса въ Іерусалимѣ [1]).

Іудеи искали Іисуса на праздникѣ, и много толковъ было о Немъ въ народѣ. Мы знаемъ, что іудейскіе начальники уже возненавидѣли Его; но мнѣніе народа о Немъ было неопредѣленно: одни говорили о Немъ, что Онъ добръ,

---

[1]) Изъ даннаго отдѣла евангелія Іоанна должны быть разсмотрѣны, какъ его составныя части: 1) рѣчи Іисуса Христа, 2) Его чудеса и 3) собственно „пневматическія" символическія дѣйствія Его. Первыя двѣ части разсматриваются нами въ текстѣ, а послѣднія, символическія дѣйствія Іисуса Христа, указываются только въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ. И это вотъ почему.

Выше мы замѣтили о своихъ объясненіяхъ евангельской исторіи, что даемъ ихъ не какъ несомнѣнную истину, а какъ свое личное мнѣніе; но особенно это мы должны сказать о своемъ пониманіи упомянутыхъ дѣйствій Христа. Въ предчувствіи ожидаемаго недовѣрія читателя мы и выносимъ рѣчь о нихъ въ подстрочныя примѣчанія, желая, чтобы это недовѣріе не распространялось на текстъ.

Въ качествѣ введенія къ примѣчаніямъ объ этихъ символическихъ дѣйствіяхъ Іисуса Христа укажемъ на сказанное выше о воодушевленности Его (въ главѣ о крещеніи Іоанновомъ), а равно на слова Іоанна Златоустаго, что Господь Іисусъ „могъ присутствовать и не быть видимымъ" (на евангеліе Іоанна бесѣда 48 ср. бесѣду 86).

Вопросъ, не нарушали ли такія свойства тѣла Христова, временно обнаруживавшіяся, общаго уничиженія земной жизни Его, можетъ быть устраненъ однимъ указаніемъ на то, что эти свойства обнаруживались временно и притомъ не по личной Его нуждѣ, а въ цѣляхъ Его служенія людямъ, что придавало Его пневматическимъ дѣйствіямъ символическое значеніе.

а другіе, что Онъ обольщаетъ народъ. Вліяніе начальниковъ на народъ сказывалось лишь въ томъ преимущественно, что никто, боясь ихъ, не говорилъ о Немъ явно. Вотъ эту неопредѣленность отношеній народа къ Нему нужно было прекратить.

Въ половинѣ праздника вошелъ Іисусъ въ храмъ, и училъ. Его рѣчь примыкала своимъ началомъ къ прежней іерусалимской бесѣдѣ по поводу исцѣленія больного при Виѳездѣ. Онъ разъяснялъ іудеямъ, что Его ученіе таково, что принять его можетъ лишь тотъ, кто хочетъ творить волю Божію, и, напротивъ, отвергнуть его значитъ возлюбить болѣе славу человѣческую, нежели славу Божію; что Его дѣло—исцѣленіе больного въ субботу есть Божіе дѣло, и гнать Его за это дѣло значитъ преслѣдовать за доброе дѣло. Тогда нѣкоторые изъ народа склонились на Его сторону и, слыша Его смѣлую рѣчь, спрашивали, не удостовѣрились ли начальники, что Онъ подлинно Христосъ. Они только смущались извѣстностью Его происхожденія, тогда какъ, согласно ихъ преданію, происхожденіе Христа должно быть неизвѣстно. На это Господь Іисусъ во всеуслышаніе отвѣтилъ, что невѣріе не можетъ основываться на внѣшнихъ признакахъ, что по существу оно проистекаетъ изъ незнанія Бога, нежеланія служить Ему. Тогда искали схватить Его, но [1]) не могли, потому что еще не пришелъ часъ Его. Пораженные этимъ, многіе изъ народа увѣровали въ Него и припоминали все множество сотворенныхъ Имъ чудесъ. Фарисеи же и первосвященники, услышавъ такіе толки о Немъ въ народѣ, послали служителей схватить Его. Поэтому Іисусъ сказалъ имъ: „еще не долго Мнѣ быть съ вами, и Я отхожу [2]) къ Пославшему Меня. Будете искать Меня, и не найдете; и гдѣ Я теперь нахожусь, туда вы не можете прійти“. Это привело іудеевъ въ изумленіе...

Въ каждый изъ семи дней праздника кущей, совершавшагося въ воспоминаніе странствованія израильтянъ по пустынѣ, одинъ священникъ въ сопровожденіи народа отпра-

---

[1]) „Никто не наложилъ на Него руки“, подобно тому какъ нельзя наложить руки на неуловимую тѣнь.

[2]) Въ это время Господь Іисусъ становится невидимымъ, что̀ должно было символически указывать на Его духовность въ противоположность іудеямъ съ ихъ земными привязанностями.

влялся съ сосудомъ къ пруду силоамскому, черпалъ тамъ воду и приносилъ ее въ храмъ. Израильтяне въ пустынѣ „всѣ ѣли одну и ту же духовную пищу, и всѣ пили одно и то же духовное питіе, ибо пили изъ духовнаго послѣдующаго камня: камень же былъ Христосъ“ (1 Кор. X, 6). Въ послѣдній великій день праздника стоялъ Іисусъ и возгласилъ: „кто жаждетъ, иди ко Мнѣ и пей. Кто вѣруетъ въ Меня, у того изъ чрева потекутъ рѣки воды живой“. Это былъ вдохновенный возгласъ. Тогда одни изъ народа говорили: „Онъ точно пророкъ“, а другіе говорили: „Это Христосъ“. Нѣкоторые же снова смущались Его происхожденіемъ изъ Галилеи, а не изъ Виѳлеема, города Давидова. Итакъ, произошла о Немъ распря въ народѣ. Нѣкоторые изъ нихъ хотѣли схватить Его; но никто не наложилъ на Него руки. Служители возвратились къ первосвященникамъ и фарисеямъ, не приведя Іисуса, и это снова вызвало негодованіе іудеевъ.

Вечеромъ Господь Іисусъ ушелъ на гору Елеонскую, а утромъ опять пришелъ въ храмъ, и остановился у сокровищницы. Здѣсь, вѣроятно, находились два громадные свѣтильника, которые зажигались по ночамъ въ теченіе праздника. Опять [1]) началъ говорить Іисусъ и сказалъ: „Я свѣтъ міру; кто послѣдуетъ за Мною, тотъ не будетъ ходить во тьмѣ, но будетъ имѣть свѣтъ жизни“. Тогда фарисеи спросили Его, кто о Немъ свидѣтельствуетъ? гдѣ Его Отецъ? Господь Іисусъ снова отвѣтилъ имъ, что они не знаютъ Бога и что могутъ узнать Бога только чрезъ Него. Іудеи снова хотѣли Его взять, но никто не схватилъ Его, потому что еще не пришелъ часъ Его. Поэтому опять сказалъ имъ Іисусъ: „Я отхожу, и будете искать Меня, и умрете во грѣхѣ вашемъ. Куда Я отхожу, туда вы не можете прійти“ [2]). Іудеи были въ величайшемъ недоумѣніи, а Господь Іисусъ продолжалъ говорить [3]): „вы отъ нижнихъ (ср. Дѣян. II, 19),

---

[1]) Исторію жены, взятой въ прелюбодѣяніи, мы опускаемъ по причинамъ, понятнымъ для всякаго, знакомаго съ исторіей евангельскаго текста.

[2]) При этомъ Господь Іисусъ снова становится невидимымъ.

[3]) Голосъ Его слышался свыше: „Я вверху, вы внизу“, что символически означало: вы отъ міра сего, Я не отъ міра сего. Это было отверженіе іудеевъ.

Я отъ вышнихъ (ср. Іоан. III, 31; Гал. IV, 26; Филип. III, 14); вы отъ міра сего, Я не отъ міра сего. Потому Я и сказалъ вамъ, что вы умрете во грѣхахъ вашихъ: ибо если не увѣруете, что это Я, то умрете во грѣхахъ вашихъ". Вниманіе іудеевъ было доведено до крайняго напряженія; образъ дѣйствій Іисуса вынудилъ ихъ поставить Ему вполнѣ опредѣленный вопросъ: „кто же Ты?" Іисусъ сказалъ имъ: „О Своемъ началѣ что̀ Мнѣ и говорить вамъ? Я имѣю много говорить вамъ о васъ, и не только говорить, но и судить васъ. Однако, хотя Я буду говорить вамъ не о Себѣ, а о васъ, моя рѣчь истинна, потому что Я говорю міру то, что̀ слышалъ отъ Пославшаго Меня, а Онъ истиненъ". Такъ свойство Его рѣчи о нихъ указывало имъ на Его Отца и давало отвѣтъ на вопросъ, кто Онъ, но они не поняли, что Онъ говорилъ имъ объ Отцѣ. Затѣмъ Онъ указалъ имъ на Свою грядущую смерть и сказалъ: „Когда вознесете Сына человѣческаго, тогда узнаете, что это Я". Когда Онъ говорилъ это, многіе увѣровали въ Него. Это былъ расколъ въ средѣ іудеевъ: увѣровавшіе отдѣлились отъ начальниковъ. Но это была вѣра іудейская; она не сопровождалась самоотреченіемъ, напротивъ, вмѣстѣ съ нею крѣпли національныя пристрастія. Это была та вѣра, которую ожидало ожесточеніе. Тогда Господь сталъ говорить къ увѣровавшимъ въ Него іудеямъ, что истинная вѣра въ Него, какъ въ Сына Божія, требуетъ отъ нихъ свободы отъ національныхъ пристрастій. Поскольку они остаются въ упованіи на свое происхожденіе отъ Авраама и не принимаютъ истины универсальнаго богосыновства человѣка — богосыновства всѣхъ людей, они сами не могутъ быть дѣтьми Бога, — они дѣти діавола. Это было грознымъ отверженіемъ іудеевъ, какъ дѣтей Авраама. Тогда іудеи взяли каменья, чтобы бросить на Іисуса (и бросили) [1]; но Онъ скрылся, и вышелъ изъ храма, прошедши посреди ихъ; и пошелъ далѣе [2].

---

[1]) Ср. Іоан. X, 38. Этотъ стихъ въ *Трудахъ Московскаго митрополита Филарета по переложенію Новаго Завѣта на русскій языкъ*, С.-Пб. 1893 г., стран. 91, вѣрно переданъ въ лѣвомъ столбцѣ, а не въ правомъ

[2]) Очевидно, что символически-пневматическія дѣйствія Іисуса Христа имѣли для іудеевъ вполнѣ такое же значеніе, какъ чудо насыщенія пяти тысячъ для галилеянъ. Въ этихъ дѣйствіяхъ іудеямъ давалось какъ бы знаменіе съ неба, въ нихъ Господь открывался іудеямъ какъ бы въ той

И проходя, увидѣлъ человѣка, слѣпого отъ рожденія. Господь Іисусъ исцѣлилъ его, сказавъ: доколѣ Я въ мірѣ, Я свѣтъ міру. Это было поразительное чудо, а была суббота, когда Іисусъ исцѣлилъ слѣпорожденнаго. Весь Іерусалимъ пришелъ въ волненіе. Въ средѣ самихъ фарисеевъ произошла распря. Одни изъ нихъ говорили: не отъ Бога этотъ человѣкъ, потому что не хранитъ субботы. Другіе говорили: какъ можетъ человѣкъ грѣшный творить такія чудеса? Это не былъ внѣшній расколъ фарисеевъ, такъ чтобы нѣкоторые изъ нихъ выдѣлились какъ вѣрующіе; въ этомъ отношеніи они были единомысленны; это было раздвоеніе въ ихъ совѣсти, такъ что мысли ихъ то обвиняли, то оправдывали одна другую. Гораздо важнѣе, какъ эта распря въ совѣсти начальниковъ сказалась на народѣ. Іудеи сговорились уже, чтобы, кто признаетъ Іисуса за Христа, того отлучать отъ синагоги. Посему въ народѣ вѣра во Христа сталкивалась со страхомъ предъ іудеями. И страхъ побѣдилъ вѣру. Самъ народъ отвелъ бывшаго слѣпца къ фарисеямъ. Даже родители исцѣленнаго отказались исповѣдать предъ фарисеями, кто отверзъ очи ихъ сыну. Только одинъ самъ исцѣленный, вопреки всей злобѣ фарисеевъ и ихъ угрозамъ, воспротивился признать вмѣстѣ съ фарисеями Іисуса за человѣка-грѣшника, но открыто исповѣдалъ Его человѣкомъ, пришедшимъ отъ Бога. Онъ не устрашился отлученія отъ синагоги. И за это онъ удостоился высшаго откровенія. Іисусъ, услышавъ, что его отлучили, и нашедши его, съ совершенною ясностью открылъ ему, что Онъ Сынъ Божій. Тогда исцѣленный отвѣтилъ: „вѣрую, Господи!“ и поклонился Ему. Такъ, высшаго откровенія удостоился только одинъ слѣпорожденный; всѣ остальные іудеи оказались на другой сторонѣ,—на сторонѣ начальниковъ и фарисеевъ. Тогда Господь Іисусъ, объясняя значеніе совершеннаго чуда, а равно и вообще пребыванія Своего въ Іерусалимѣ, сказалъ: „на судъ пришелъ Я въ міръ сей, чтобы невидящіе видѣли, а видящіе стали слѣпы“. Услышавъ это, нѣкоторые изъ фари-

---

формѣ, которая была для нихъ убѣдительна, но это откровеніе соединялось съ отверженіемъ іудеевъ,—съ отверженіемъ не матеріальныхъ ожиданій, а наивысшихъ упованій ихъ на происхожденіе отъ Авраама. Это было отверженіемъ іудеевъ именно какъ іудеевъ.

сеевъ, бывшихъ съ Нимъ, сказали Ему: неужели и мы слѣпы? Іисусъ сказалъ имъ: „если бы вы были слѣпы (т.-е. считали себя слѣпыми), то не имѣли бы на себѣ грѣха; но какъ вы говорите, что видите, то грѣхъ остается на васъ“.

Затѣмъ Господь Іисусъ Христосъ сказалъ имъ притчу о пастырѣ и единомъ стадѣ. Онъ называлъ Себя добрымъ пастыремъ, полагающимъ жизнь Свою за овецъ, чтобы даровать имъ вѣчную жизнь, и собирающимъ всѣхъ людей въ единое стадо Отца Небеснаго, а фарисеевъ и начальниковъ наемниками и ворами, всѣхъ же іудеевъ овцами не Его стада. Эта притча привела іудеевъ въ бѣшенство и они говорили: „Онъ одержимъ бѣсомъ и безумствуетъ; что̀ слушаете Его?“ Но въ глубинѣ ихъ собственной совѣсти не умолкалъ вопросъ: можетъ ли бѣсъ отверзать очи слѣпымъ?

Эта бесѣда Господа Іисуса съ іудеями продолжалась на праздникѣ обновленія. Праздникъ этотъ былъ установленъ Іудой Маккавеемъ въ память очищенія храма отъ осквернения его Антіохомъ Епифаномъ Это былъ праздникъ, въ теченіе котораго особенно оживали національныя мечтанія іудеевъ, ожидавшихъ въ лицѣ Мессіи національнаго героя, подобнаго Іудѣ. Онъ совершался черезъ два мѣсяца послѣ праздника кущей. Но евангелистъ Іоаннъ тѣсно связываетъ событія евангельской исторіи, совершившіяся на томъ и другомъ праздникѣ, и мы не имѣемъ права разрывать ихъ, хотя и не знаемъ, чѣмъ наполнить этотъ промежутокъ. Или Господь Іисусъ Христосъ въ теченіе времени отъ одного праздника до другого скрывался гдѣ-нибудь, или же за все это время продолжались Его бесѣды съ іудеями. Какъ бы то ни было, во время зимняго праздника обновленія Іисусъ ходилъ въ храмѣ, въ притворѣ Соломоновомъ. Тутъ іудеи обступили Его, и говорили Ему: „долго ли Тебѣ держать насъ въ недоумѣніи? Если Ты Христосъ, скажи намъ прямо“. Самый вопросъ показываетъ, что іудеи видѣли въ Іисусѣ Христа, но такого Христа, какимъ былъ Іисусъ, они не могли принять: они видя не видѣли. Іисусъ отвѣчалъ имъ: „вы не изъ овецъ Моихъ. Только Моимъ овцамъ Я даю жизнь вѣчную, потому что Я и Отецъ одно“. Тутъ опять іудеи схватили каменья, чтобы побить Его уже за то, что Онъ объявилъ Себя Сыномъ Божіимъ. Въ высшей степени знаменательно, что Господь Іисусъ истину Своего богосыновства со-

поставилъ съ истиною богосыновства каждаго человѣка. Онъ отвѣчалъ іудеямъ: „не написано ли въ законѣ: Я сказалъ: вы боги (Псал. LXXXI, 6)? Если Онъ назвалъ богами тѣхъ, къ которымъ было слово Божіе, и не можетъ нарушиться писаніе; Тому ли, Котораго Отецъ освятилъ и послалъ въ міръ, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказалъ: Я Сынъ Божій?“ И прежде іудеи искали убить Господа Іисуса за то, что Онъ Отцомъ Своимъ называлъ Бога (Іоан. V, 18). Но тогда богосыновнее самооткровеніе Господа Іисуса Христа было для нихъ исключительно богохульствомъ; теперь же тѣмъ, что истина богосыновства Господа Іисуса была сопоставлена съ богосыновствомъ іудеевъ, они были поставлены въ необходимость рѣшать вопросъ о богосыновствѣ Христа въ связи съ своимъ собственнымъ богосыновнимъ призваніемъ. Теперь истина богосыновства Іисуса представлялась имъ яснѣе, чѣмъ когда-либо прежде; теперь для нихъ отрицать эту истину значило самимъ отказаться отъ неба. И что же? Они опять искали схватить Его; но Онъ уклонился отъ рукъ ихъ [1]). Теперь Онъ совсѣмъ оставилъ Іерусалимъ, чтобы возвратиться сюда уже на распятіе.

Онъ оставилъ теперь Іерусалимъ потому, что въ іудеяхъ окрѣпло желаніе убить Его, какъ Сына Божія. Чтобы созрѣло въ нихъ это желаніе—такова была цѣль Его пребыванія въ Іерусалимѣ, Онъ ослѣпилъ ихъ до такой степени, что они стали готовы на безумное рѣшеніе убить Сына Божія. До того времени іудеи неоднократно хотѣли взять Его и предать смерти, но Онъ уклонялся отъ рукъ ихъ, потому что еще не пришелъ часъ Его, и снова бесѣдовалъ съ ними. „Не пришелъ часъ Его“—это значитъ, что еще не окрѣпло въ іудеяхъ желаніе распять Его именно какъ Сына Божія. Его страданія были спасительными для человѣка единственно потому, что это были страданія Сына Божія. Распятый врагами, какъ Сынъ Божій, Онъ, какъ Сынъ Божій, вселился въ сердца вѣрующихъ, породилъ въ нихъ богосыновнее настроеніе. И вотъ, какъ только іудеи рѣшили убить Его за то, что Онъ назвалъ Себя Сыномъ Божіимъ,

---

[1]) *Ἐξηλθεν ἐκ της χειρος αὐτων*—изыде отъ рукъ ихъ—выраженіе весьма сильное; оно можетъ быть передано такъ: ускользнулъ изъ ихъ рукъ, подобно тѣни, или водѣ, которую сжимаютъ въ рукѣ.

Онъ оставилъ іерусалимлянъ, какъ уже подготовленныхъ къ тому, чтобы распять Его. Нужно было еще немного сдѣлать Ему, чтобы это ихъ рѣшеніе достигло въ нихъ полной ясности: это было сдѣлано Имъ въ тѣ немногіе дни, на которые Онъ въ послѣдній разъ пришелъ въ Іерусалимъ для смертныхъ страданій.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Б) Наединѣ съ учениками—въ странахъ языческихъ и при Кесаріи Филипповой.

> За кого вы почитаете Меня. Сына человѣческаго? Ты Христосъ, Сынъ Бога живаго.
>
> *Мѳ. XVI, 13—16.*

§ 38. Начавшійся днемъ притчей, третій періодъ дѣятельности Господа Іисуса Христа — время ожесточенія іудеевъ, время суда надъ ними, пришествія Сына человѣческаго — продолжался до дня смерти Христа. Новаго періода въ Его жизни не было, характеръ Его дѣла не измѣнился до послѣдняго дня Его жизни, такъ что по вопросу о предѣлахъ времени пришествія Сына человѣческаго для евангельской науки важно собственно установить terminus a quo, время съ котораго началось пришествіе Сына человѣческаго, а не terminus ad quem, время, которымъ оно закончилось: начавшись въ опредѣленномъ пунктѣ, оно продолжалось до послѣдняго дня Его жизни. Пришествіе Сына человѣческаго даже не закончилось послѣднимъ днемъ земной жизни Христа: оно имѣетъ эсхатологическій характеръ, о чемъ рѣчь будетъ ниже. Однако начавшійся днемъ притчей и продолжавшійся до смерти Христа, послѣдній періодъ Его жизни имѣетъ нѣкоторыя ступени, разбивающія его на три отдѣла: первый уже разсмотрѣнный нами отдѣлъ продолжался отъ дня притчей до удаленія Христа въ страны языческія, второй отдѣлъ обнимаетъ время отъ удаленія Христа въ страны языческія до преображенія Его на горѣ и послѣдній отдѣлъ составляется послѣднимъ пришествіемъ Его въ Іерусалимъ и крестными страданіями. Уединеніе Христа

въ предѣлахъ Тира и Сидона и въ окрестностяхъ Кесаріи Филипповой было посвящено Имъ почти исключительно Своимъ ближайшимъ ученикамъ, тѣснѣйшему общенію съ ними, воспитанію ихъ: это уединеніе Господа Іисуса съ учениками и составляетъ какъ бы перерывъ въ Его позднѣйшихъ отношеніяхъ къ іудейскому народу, отодвинувшій событія послѣдняго пребыванія въ Іерусалимѣ отъ капернаумской бесѣды и „тайнаго“ пребыванія въ Іерусалимѣ на праздникахъ поставленія кущей и обновленія. Потому голгоѳскія страданія не послѣдовали сряду за праздниками кущей и обновленія, что нужно было приготовить къ Голгоѳѣ учениковъ, какъ былъ приготовленъ къ ней по своему іудейскій народъ. Мы теперь разсмотримъ это уединеніе Христа съ Своими учениками, — разсмотримъ, о чемъ Онъ бесѣдовалъ съ ними, чему училъ ихъ, но предварительно бросимъ взглядъ на ученіе и дѣла Христа за это время въ Его отношеніи вообще къ народу, такъ какъ общія отношенія къ народу давали фонъ Его особеннымъ отношеніямъ къ Своимъ ученикамъ.

За время, о которомъ мы теперь говоримъ, Господь Іисусъ искалъ уединенія съ Своими учениками и не хотѣлъ, чтобы кто зналъ о Его мѣстопребываніи (Мр. VII, 24; IX, 30), но народныя толпы находили Его то тамъ, то здѣсь, и окружали Его, и Онъ продолжалъ учить ихъ и дѣлать дѣла для нихъ. Въ этомъ отношеніи евангельская исторія представляетъ богатый матеріалъ для изученія психологіи толпы. Подобно какъ человѣкъ можетъ скрыть до времени въ глубинѣ своего сердца сильное впечатлѣніе и даже рѣшеніе, такъ и народная толпа на другой день послѣ сильнѣйшаго возбужденія и опредѣленнаго рѣшенія дѣйствуетъ повидимому спокойно, пока наконецъ затаившееся возбужденіе не разрѣшится неистовымъ взрывомъ. Народная буря, водрузившая голгоѳскій крестъ, началась въ Капернаумѣ и на праздникахъ кущей и обновленія, но въ этотъ промежутокъ въ народѣ наступило какъ бы затишье и народныя толпы снова и снова собираются вокругъ Господа Іисуса. Какъ же Онъ училъ ихъ въ это время и какъ дѣлалъ?

Послѣ того какъ въ Капернаумѣ многіе изъ учениковъ Господа Іисуса Христа отошли отъ Него, и уже не ходили съ Нимъ, а въ Іерусалимѣ іудеи неоднократно пытались схва-

тить Его, Онъ съ поразительною ясностью сталъ учить народъ о Себѣ. Его рѣчи становились необычайно жесткими. Онъ выступалъ предъ слушателями въ величіи поистинѣ божественномъ. Онъ въ Себѣ указывалъ народу Спасителя. Онъ во имя Свое требовалъ полнаго самоотреченія. „Если, говорилъ Онъ всему множеству народа, кто приходитъ ко Мнѣ, и не возненавидитъ Отца своего, и матери, и жены, и дѣтей, и братьевъ, и сестеръ, а притомъ и самой жизни своей, тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ. И кто не несетъ креста своего, и идетъ за Мною, не можетъ быть Моимъ ученикомъ. Ибо кто изъ васъ, желая построить башню, не сядетъ прежде, и не вычислитъ издержекъ, имѣетъ ли онъ, что нужно для совершенія ея, дабы, когда положитъ основаніе, и не возможетъ совершить, всѣ видящіе не стали смѣяться надъ нимъ, говоря: этотъ человѣкъ началъ строить, и не могъ окончить? Или, какой царь, идя на войну противъ другого царя, не сядетъ и не посовѣтуется прежде, силенъ ли онъ съ десятью тысячами противостать идущему на него съ двадцатью тысячами? Иначе, пока тотъ еще далеко, онъ пошлетъ къ нему посольство просить о мирѣ. Такъ всякій изъ васъ, кто не отрѣшится отъ всего, что имѣетъ, не можетъ быть Моимъ ученикомъ. Соль добрая вещь; но если соль потеряетъ силу, чѣмъ исправить ее? Ни въ землю, ни въ навозъ не годится; вонъ выбрасываютъ ее. Кто имѣетъ уши слышать, да слышитъ“! (Лук. XIV, 25 — 35 ср. IX, 23—26 пар.). И прежде Онъ говорилъ подобное, но только однимъ Своимъ ученикамъ и то въ пророческомъ предуказаніи грядущихъ гоненій (Мѳ. X), а теперь требованіе полнаго самоотреченія во имя Свое Онъ обращалъ ко всему народу. Чтобы представить себѣ всю силу этихъ рѣчей Господа, нужно помнить, что на Немъ въ глазахъ народа тяготѣло обвиненіе въ одержаніи злыми духами, что за вѣру въ Него угрожало отлученіе отъ синагоги, что Онъ отвергъ самыя дорогія мессіанскія ожиданія народа. Все было противъ Него; на Его сторонѣ была одна только правда, божественная правда, доступная лишь духовнымъ очамъ чистаго сердца. При такихъ условіяхъ Его рѣчи представляли величайшій соблазнъ для народа. Но евангельская исторія опредѣлялась тѣмъ закономъ, что истинная вѣра свободна отъ всѣхъ земныхъ привязанностей, что божественная жизнь открывается чело-

вѣку вопреки его пристрастіямъ, что ея откровеніе требуетъ полной духовной свободы. Что именно въ такой связи мыслей нужно представлять требованіе со стороны Господа Іисуса самоотреченія во имя Его, это видно изъ тѣхъ, сообщаемыхъ у евангелиста Луки (IX, 57—62; Мѳ. VIII, 19—22), случаевъ, когда это требованіе было обращаемо къ отдѣльнымъ лицамъ. Случилось, что, когда Господь Іисусъ былъ съ Своими учениками въ пути, нѣкто сказалъ Ему: Господи! я пойду за Тобою, куда бы Ты ни пошелъ. Іисусъ сказалъ ему: „лисицы имѣютъ норы, и птицы небесныя гнѣзда; а Сынъ человѣческій не имѣетъ, гдѣ приклонить голову". Былъ ли это путь въ языческія страны, о которомъ не знаетъ евангеліе Луки, куда Господь удалялся изъ Своей страны, не принятый Своими ни въ Галилеѣ, ни въ Іудеѣ, хотя былъ посланъ именно къ погибшимъ овцамъ дома Израилева, или это былъ путь въ Іерусалимъ на послѣднія страданія и смерть отъ старѣйшинъ, первосвященниковъ и книжниковъ—руководителей дома Израилева, одинаково и въ томъ и въ другомъ случаѣ Христосъ Іисусъ не имѣлъ, гдѣ приклонить голову. Слѣдовать за Нимъ значило обречь себя на всевозможныя лишенія и быть готовымъ на всякія страданія. Его ученику, дѣйствительно, нужно было сѣсть и вычислить, достаточно ли онъ имѣетъ силъ идти за Нимъ. Его послѣдователю нужно было отречься во имя Его отъ всякихъ земныхъ привязанностей. Въ то же время Онъ сказалъ другому: „слѣдуй за Мною". Тотъ сказалъ: Господи! позволь мнѣ прежде пойти, и похоронить отца моего. Но Іисусъ сказалъ ему: „предоставь мертвымъ погребать своихъ мертвецовъ; а ты иди, благовѣствуй царствіе Божіе". Еще другой сказалъ: „я пойду за Тобою, Господи! но прежде позволь мнѣ проститься съ домашними моими". Но Іисусъ сказалъ ему: „никто, возложившій руку свою на плугъ, и озирающійся назадъ, не благонадеженъ для царствія Божія". Однажды Господь Іисусъ посѣтилъ столь извѣстный въ евангельской исторіи домъ Марѳы. Ея сестра Марія сѣла у ногъ Іисуса и слушала слово Его, и Марѳа, заботившаяся о большемъ угощеніи, жаловалась Ему, что сестра не помогаетъ ей. Онъ отвѣтилъ ей: „Марѳа, Марѳа! ты заботишься и суетишься о многомъ; а одно только нужно. Марія же избрала благую часть, которая не отнимется у нея"...

Къ этому личному самооткровенію Христа Іисуса примыкала проповѣдь полной духовности царства Божія, его безусловной универсальности, его несовмѣстимости съ земными интересами и національною ограниченностью. „Кто хочетъ, говорилъ Онъ всѣмъ, душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее; а кто потеряетъ душу свою ради Меня, тотъ сбережетъ ее. Ибо что пользы человѣку—пріобрѣсть весь міръ, а себя самого погубить, или повредить себѣ"? (Лук. IX, 24. 25). Онъ говорилъ о безуміи любостяжанія (XII, 20), требовалъ свободы отъ матеріальныхъ заботъ и духовной бодрственности (Лук. XII), призывалъ учениковъ Своихъ пріобрѣтать себѣ „богатствомъ неправеднымъ", т. е. добрымъ употребленіемъ богатства, царство Божіе (XVI), предрекалъ погибель всѣмъ, не идущимъ тѣсными вратами (XIII, 1—9; 22—30), научалъ даже отсѣкать руку и вырывать глазъ, если отъ нихъ происходитъ соблазнъ (Мѳ. XVIII, 8. 9). Въ связи съ этимъ ученіемъ о духовности царства Божія Онъ предостерегалъ Своихъ учениковъ отъ закваски фарисеевъ и книжниковъ, которая есть лицемѣріе, обличалъ ихъ самоправедность, бичевалъ ихъ самодовольство (Лк. XII, 1; XVI, 14. 15; XV). Въ этомъ пунктѣ Его рѣчи были продолженіемъ того ожесточенія іудеевъ, которое началось прежде,—отверженія ихъ національной замкнутости. Этими рѣчами отверженію іудеевъ придавалось универсально-этическое основаніе, узкія границы ихъ обрядовѣрія разрывались во имя нравственной свободы духа. Въ этомъ же пунктѣ Его ученіе было переходомъ къ тому послѣднему акту отверженія іудеевъ въ послѣдніе Его дни, когда Онъ сказалъ имъ: „се, оставляется вамъ домъ вашъ пустъ" (Мѳ. XXIII, 38).

Изъ дѣйствій Господа Іисуса, въ которыхъ проявлялось Его ученіе въ существенномъ содержаніи, за разсматриваемое время составляло предметъ пререканій съ Нимъ іудеевъ несоблюденіе въ обществѣ Его учениковъ преданій старцевъ, которыхъ держались фарисеи и всѣ іудеи. Такъ, іерусалимскіе фарисеи и книжники укоряли учениковъ Его за то, что они ѣли хлѣбъ нечистыми, т. е. неумытыми руками. Тогда Господь сталъ порицать ихъ за то, что они, соблюдая преданія старцевъ, только на словахъ чтили Бога, сердцемъ же были далеки отъ Него,—устраняли своимъ преданіемъ слово Божіе. Затѣмъ въ слухъ всего народа Онъ училъ,

что ничто, входящее въ человѣка извнѣ, не можетъ осквернить его, а фарисеевъ и книжниковъ назвалъ слѣпыми вождями слѣпыхъ.

§ 39. Характеру ученія Господа Христа соотвѣтствовалъ образъ Его чудесъ. Сосредоточивъ Свое ученіе на Своемъ лицѣ, открывая Себя народу съ той стороны, съ которой Его самооткровеніе представляло наиболѣе соблазна для любостяжанія и гордости, Онъ и дѣла Свои, въ отличіе отъ прежняго времени, теперь выставлялъ во свѣтѣ Своего исключительнаго значенія для открывшагося въ нихъ царства Божія. Прежде чрезъ Него совершались массовыя чудеса, поразительныя по своей многочисленности; они совершались при наличности вѣры по одному Его слову или даже безъ Его свѣдѣнія и соизволенія чрезъ одно прикосновеніе къ Нему,—изъ Него исходила сила и народъ искалъ прикоснуться къ Нему; исцѣленія совершались даже на разстояніи. Это была сила, въ которой открывалось царство Божіе, и Его лицо какъ бы отступало на задній планъ. Теперь же Онъ массовыхъ исцѣленій почти не совершаетъ [1]), а немногочисленныя чудеса совершаетъ хотя по вѣрѣ, какъ и прежде, хотя болѣе, чѣмъ прежде, въ сторонѣ отъ народа, не на виду у него, что̀ впрочемъ было болѣе Его желаніемъ, чѣмъ дѣйствительнымъ обстоятельствомъ, однако такъ, что чудеса совершались скорѣе Имъ, чѣмъ чрезъ Него. Рядъ такихъ чудесъ начался исцѣленіемъ бѣсноватой дочери хананеянки въ предѣлахъ тирскихъ и сидонскихъ. Здѣсь Онъ хотѣлъ быть въ неизвѣстности, но не могъ. Одна женщина хананеянка, вышедши изъ тѣхъ мѣстъ, шла за Нимъ и кричала Ему: „помилуй меня, Господи, сынъ Давидовъ! дочь моя жестоко бѣснуется“. Но Онъ не отвѣчалъ ей ни слова. Это былъ образъ дѣйствій Христа Іисуса, чуждый прежнему времени. Апостолы должны были видѣть въ этомъ медленіи Господа нѣчто новое, необычное. И они, приступивши къ Нему, просили Его: „отпусти ее, потому что кричитъ за нами“. Въ отвѣтъ Онъ указалъ на Себя, на Свое посольство только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева.

---

[1]) Относительно Мѳ XV. 30. 31; Мр. VII. 37 см. слѣдующее примѣчаніе.

Исцѣленія совершались Имъ, а Онъ творилъ лишь то, на что былъ посланъ: „не хорошо взять хлѣбъ у дѣтей и бросить псамъ“. Это было труднымъ испытаніемъ для вѣры женщины, но ея великая вѣра вынесла испытаніе, она смиренно приняла сравненіе съ псами, которые ѣдятъ крохи, падающія со стола господъ ихъ, и тогда Господь за это ея смиреніе и вѣру исцѣлилъ дочь ея.

Изъ странъ тирскихъ и сидонскихъ Іисусъ пошелъ къ Галилейскому морю чрезъ предѣлы десятиградія. Здѣсь привели къ Нему глухого косноязычнаго, и просили Его возложить на него руки. И снова Онъ совершаетъ чудо съ тѣмъ же медленіемъ. Онъ отводитъ больного въ сторону отъ народа, влагаетъ персты Свои въ уши ему, и, плюнувъ, касается языка его; затѣмъ воззрѣвъ на небо, вздыхаетъ и говоритъ ему: ѳффаѳа, т. е. отверзись, и тогда тотчасъ отверзся у него слухъ и разрѣшились узы его языка, и онъ сталъ говорить чисто. И повелѣлъ ему Господь не сказывать никому.

Еще [1]) яснѣе тѣ же пріемы выступаютъ въ исцѣленіи слѣпого въ Виѳсаидѣ. Оно совершалось постепенно, такъ что больной долженъ былъ чувствовать всю зависимость исцѣленія отъ силы чудотворца. Взявъ слѣпого за руку, Господь Іисусъ вывелъ его вонъ изъ селенія и, плюнувъ ему на глаза, возложилъ на него руки и спросилъ его: видитъ ли что? Тотъ, взглянувъ, сказалъ: „вижу проходящихъ людей, какъ деревья“. Потомъ опять возложилъ руки на глаза ему и велѣлъ ему взглянуть. И больной исцѣлѣлъ, и сталъ видѣть все ясно. Тогда Господь отослалъ его домой, запретивъ разсказывать объ исцѣленіи.

Вскорѣ послѣ того Господь исцѣлилъ глухонѣмого лунатика у подошвы горы преображенія. Когда Онъ съ Петромъ, Іаковомъ и Іоанномъ былъ на горѣ, къ ученикамъ Его, остававшимся съ народомъ у горы, одинъ изъ народа привелъ своего сына, больного лунатика глухонѣмого. И ученики не могли исцѣлить его. Читатель, вникающій въ евангельскую исторію, не можетъ обойти вниманіемъ этого примѣчатель-

---

[1]) Объясненіе Мѳ. XV, 30—39; Мр. VII, 37—VIII, 9, гдѣ повѣствуется о повтореніи чуда насыщенія тысячъ народа немногими хлѣбами, не входитъ въ нашу задачу.

наго событія: апостолы, которымъ была дана власть надъ нечистыми духами, чтобы изгонять ихъ, и врачевать всякую болѣзнь и всякую немощь, въ этомъ случаѣ не могли исцѣлить больного! Конечно, ближайшая причина этой немощи апостоловъ была въ невѣріи, какъ ихъ собственномъ, такъ и тѣхъ, которые просили объ исцѣленіи больного. Но вѣдь они и раньше и позднѣе вѣровали: почему же теперь изсякла ихъ вѣра? Да и какъ мало нужно было имѣть имъ вѣры: съ зерно горчичное! Самому Господу Іисусу отецъ больного исповѣдался такъ: „вѣрую, Господи! помоги моему невѣрію". Это была не столько вѣра, сколько жажда вѣры,— и Господь внялъ его слезамъ. Ужели апостолы не имѣли столько вѣры? Очевидно, маловѣріе апостоловъ, въ другихъ случаяхъ достаточное для исцѣленія больныхъ по милости Господа, теперь было причиною ихъ немощи потому, что оно было наказано отъ Господа безсиліемъ, безплодностью. Наказано же маловѣріе апостоловъ было въ высшихъ провиденціальныхъ цѣляхъ: ихъ безсиліе открыло силу Іисуса. Немощь апостоловъ доставила книжникамъ кратковременное торжество и они вступили съ учениками въ споръ, которому народъ внималъ съ напряженіемъ. Когда Іисусъ Христосъ показался съ горы, народъ въ возбужденіи привѣтствовалъ Его. И Онъ, узнавъ о причинѣ спора книжниковъ съ учениками, велѣлъ привести къ Себѣ больного и сказалъ ему со властью: „дýхъ нѣмой и глухой! Я повелѣваю тебѣ, выйди изъ него, и впредь не входи въ него". И больной исцѣлился въ тотъ часъ.

Въ евангеліи Луки повѣствуется, что Христосъ, идя въ Іерусалимъ и проходя между Самаріею и Галилеею, исцѣлилъ около одного селенія десять прокаженныхъ. Когда они просили Его объ исцѣленіи, Онъ сказалъ имъ: пойдите, покажитесь священникамъ. И когда они шли, очистились. Тогда одинъ изъ нихъ возвратился и благодарилъ Господа Іисуса, и это былъ самарянинъ, а остальные девять, конечно, іудеи оказались неблагодарными. Поэтому, вѣроятно, исцѣленіе десяти прокаженныхъ и занесено на страницы евангельской исторіи. Въ этой же чертѣ событія мы видимъ единственное указаніе на его историческую связь. Хотя въ евангеліи ничего особеннаго не сообщается объ актѣ исцѣленія, но слѣдуетъ предполагать, что оно было совершено

такъ, что исцѣленные могли имѣть вполнѣ опредѣленное побужденіе благодарить чудотворца [1]).

Слѣдующими чудесами Господа были исцѣленіе слѣпого (по евангелію Матѳея—двухъ слѣпцовъ) близъ Іерихона и воскрешеніе Лазаря. И снова мы встрѣчаемъ здѣсь ту особенность, которая свойственна Его чудесамъ за разсматриваемое время. Проходя по пути въ Іерусалимъ чрезъ Іерихонъ, Господь Іисусъ былъ окруженъ множествомъ народа; услышавъ, что Онъ идетъ, слѣпой началъ кричать и говорить: „Іисусъ, сынъ Давидовъ! помилуй меня“. Вѣроятно, онъ долго кричалъ; многіе заставляли его молчать, но онъ еще болѣе сталъ кричать тѣ же слова. Тогда только Іисусъ остановился, велѣлъ позвать слѣпого и выразительно спросилъ его: „чего ты хочешь отъ Меня“? Затѣмъ, видя вѣру его, исцѣлилъ его.

Въ воскрешеніи Лазаря медлительность Господа Іисуса обнаружилась наиболѣе замѣтно. О болѣзни его Іисусъ былъ увѣдомленъ сестрами его, находясь въ Переѣ. Услышавъ, Онъ сказалъ: „эта болѣзнь не къ смерти, но къ славѣ Божіей, да прославится чрезъ нее Сынъ Божій“. И хотя Онъ любилъ Лазаря и его сестеръ, однако, услышавъ о его болѣзни, пробылъ два дня на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ находился. Только тогда, когда Лазарь уже умеръ, Онъ, сказавъ Своимъ ученикамъ: „радуюсь за васъ, что Меня не было тамъ, дабы вы увѣровали“, пошелъ къ нему въ Виѳа-

---

[1]) Что чудо исцѣленія десяти прокаженныхъ относится именно къ разсматриваемой группѣ чудесъ, на этомъ авторъ не настаиваетъ. Вообще предлагаемое въ текстѣ объясненіе особенности нѣкоторыхъ чудесъ не такъ нужно понимать, что самая особенность придумана авторомъ въ подтвержденіе какой-нибудь тенденціозной мысли, но такъ, что особенность эта замѣчена другими авторами, напр. Фарраромъ, Гейки, обращающими на нее вниманіе, но или совсѣмъ не пытающимися объяснить ее или же дающими ей какое-нибудь жалкое раздробленное объясненіе въ обстоятельствахъ того или другого чуда въ частности. Напротивъ, въ предлагаемомъ объясненіи особенность подмѣчается въ цѣломъ рядѣ чудесъ опредѣленнаго времени и находитъ себѣ существенное объясненіе въ связи евангельской исторіи. Поэтому, если бы читатель не согласился отнести къ этому ряду напр. чудо исцѣленія десяти прокаженныхъ или если бы доказали для этого чуда другую связь, то отъ этого ни мало не пострадали бы ни правдивость указанной особенности чудесъ Христа за опредѣленное время, ни основательность объясненія ея.

нію, такъ что, пришедши, нашелъ, что онъ уже четыре дня во гробѣ. Обѣ сестры Марѳа и Марія, при встрѣчѣ съ Господомъ Іисусомъ, сказали Ему одно и то же слово: „Господи! если бы Ты былъ здѣсь, не умеръ бы братъ мой". Но Онъ отвѣчалъ: „Я есмь воскресеніе и жизнь; вѣрующій въ Меня, если и умретъ, оживетъ". Затѣмъ Онъ подошелъ ко гробу, велѣлъ отнять камень отъ пещеры, гдѣ лежалъ умершій, возвелъ очи къ небу и сказалъ: „Отче! благодарю Тебя, что Ты услышалъ Меня. Я и зналъ, что Ты всегда услышишь Меня; но сказалъ сіе для народа, здѣсь стоящаго, чтобы повѣрили, что Ты послалъ Меня". Тогда Онъ громкимъ голосомъ воззвалъ: „Лазарь! иди вонъ",—и вышелъ умершій.

Въ этомъ евангельскомъ повѣствованіи каждое слово свидѣтельствуетъ объ указанной особенности чудесъ Іисуса Христа. Въ этой особенности не сущность чудотворной силы Христа открывается, но она имѣетъ историческое значеніе. Съ какою быстротою Господь воскресилъ сына вдовы наинской: едва завидѣвъ ее плачущую, Онъ уже подошелъ къ одру, чтобы возвратить ей сына! И дочь Іаира Онъ воскресилъ, едва она умерла; даже, какъ бы умаляя чудо, Онъ говорилъ плакавшимъ: „она не умерла, но спитъ", и позволилъ присутствовать при воскрешеніи, кромѣ Петра, Іакова и Іоанна, только родителямъ. А чудо воскрешенія Лазаря было совершено такъ, чтобы прославился чрезъ него Сынъ Божій. Объясненіе этой исторической особенности въ томъ, что теперь Іисуса окружала ненависть Его враговъ, что теперь Его слава усиливала ихъ озлобленіе и вела Его къ Голгоѳѣ. Воскрешеніе Лазаря послужило къ славѣ Бога потому что Іисусъ прославилъ Его смертью. Внѣшняя „слава" чуда воскрешенія Лазаря имѣла такое же историческое значеніе, какъ и нарушеніе субботы чудесами исцѣленія разслабленнаго при Виѳездѣ и слѣпорожденнаго (Іоан. XI, 4 ср. съ IX, 3). Историческую обстановку воскрешенія Лазаря составляло то, что теперь ненависть враговъ Іисуса настолько созрѣла, что уже не нарушеніе субботы, а самая внѣшняя слава Его усиливала ихъ озлобленіе. Эта внѣшняя слава чудесъ Христа имѣла то же историческое значеніе, что и Его самооткровеніе въ требованіи отъ слушателей самоотреченія во имя Его. Этотъ разумъ евангельской исто-

ріи ясно выраженъ въ писаніяхъ богопросвѣщенныхъ отцовъ церкви. Такъ св. Іоаннъ Златоустый пишетъ: „много чудесъ сотворилъ (Христосъ), но ни одно изъ нихъ до такой степени не ожесточило іудеевъ—ни чудо надъ разслабленнымъ, ни чудо надъ слѣпымъ, какъ чудо надъ Лазаремъ“ [1]). Вотъ почему теперь самая торжественность, съ которою было совершено воскрешеніе Лазаря, усиливала только указанное историческое значеніе чуда. Оно было совершено на глазахъ многихъ іудеевъ, пришедшихъ къ Марѳѣ и Маріи утѣшить ихъ въ печали о братѣ ихъ, такъ какъ Виѳанія, селеніе, гдѣ жили Марія и Марѳа, была близъ Іерусалима. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи чудо исцѣленія іерихонскаго слѣпого и чудо воскрешенія Лазаря отличались не только отъ чуда воскрешенія дочери Іаира и вообще чудесъ того времени, но и отъ чудесъ только что перечисленныхъ, принадлежа уже къ третьему отдѣлу послѣдняго періода жизни Христа, когда Іисусъ оставилъ Свое уединеніе съ учениками.

Выставляя Свои чудеса во свѣтѣ Своего исключительнаго значенія для откровенія царства Божія, Господь Іисусъ Христосъ тѣмъ самымъ связывалъ ихъ съ тѣмъ самоотреченіемъ, котораго Онъ требовалъ во имя Свое. Въ этой связи прежде всего выражалась та мысль, что пользованіе Его чудесами обязываетъ къ самоотреченію во имя Его. Этимъ дѣло откровенія царства Божія, съ одной стороны, ставилось на субъективную почву силы Христа, но съ другой стороны въ лицѣ Его было дано основаніе для универсальной духовности, чуждой матеріальной ограниченности. Іудеи должны были во всемъ этомъ видѣть продолженіе того отверженія ихъ національныхъ мессіанскихъ чаяній, которое было начато Христомъ раньше, при чемъ теперь дѣятельностью Христа выразительно указывался іудеямъ ихъ судья въ Его лицѣ. Но въ той же самой дѣятельности Его было много поучительнаго для Его апостоловъ, которымъ главнымъ образомъ и было посвящено Его вниманіе за это время. Въ отличіе отъ народа, ученики могли видѣть въ медлительности Его чудотвореній не только особое значеніе Его лица для открывшагося царства Божія, но также Его уничиже-

[1]) На ев. отъ Іоан. бес. 66.

ніе. Это уничиженіе они сами испытали, когда не могли исцѣлить лунатика подъ горою преображенія. Во свѣтѣ этой собственной немощи для нихъ и вообще медлительность чудотвореній Христа могла представляться въ качествѣ свидѣтельства какъ бы ослабѣвшихъ обнаруженій Его чудотворной силы [1]). По крайней мѣрѣ, когда они говорили Господу о хананеянкѣ: „отпусти ее, потому что кричитъ за нами“,—въ ихъ словахъ слышится какъ бы замѣшательство. Впрочемъ позднѣйшія изъ упомянутыхъ чудесъ Господа въ своей торжественности, съ которою были совершены, были несомнѣнными явленіями славы Господа Іисуса.

§ 40. Оставленный многими учениками въ Галилеѣ и оставивъ іерусалимскихъ іудеевъ въ крайнемъ озлобленіи, Господь Іисусъ, ища уединенія съ Своими ближайшими учениками, отправился съ ними въ предѣлы Тира и Сидона, гдѣ исцѣлилъ дочь хананеянки, затѣмъ, вѣроятно по сѣверной границѣ Галилеи, перешелъ въ предѣлы десятиградія, гдѣ исцѣлилъ глухого косноязычнаго; потомъ, по кратковременномъ пребываніи на западномъ берегу озера, Онъ пошелъ въ селенія Кесаріи Филипповой, исцѣливъ по пути въ Виѳсаидѣ (Юліиной) слѣпого. Не доходя до Кесаріи, Господь Іисусъ имѣлъ бесѣду съ Своими учениками. Легко понять, что все время уединенія Христа съ учениками было приготовленіемъ къ этой бесѣдѣ. Господь спросилъ Своихъ учениковъ: „за кого люди почитаютъ Меня, Сына человѣческаго“? Они сказали: „одни за Іоанна Крестителя, другіе за Илію, а иные за Іеремію, или за одного изъ пророковъ“. Онъ снова спросилъ ихъ: „а вы за кого почитаете Меня“? Петръ отвѣтилъ: „Ты Христосъ, Сынъ Бога Живаго“.

Исповѣданіе Петра составляетъ одинъ изъ немногихъ рѣшительныхъ моментовъ евангельской исторіи,—тѣхъ моментовъ, въ которые рѣшался вопросъ о судьбѣ сыновъ человѣческихъ и судьбѣ Сына человѣческаго, въ которые рѣшеніе этого вопроса, повидимому, ставилось въ зависимость отъ человѣческой воли, при воспоминаніи о которыхъ умъ нашъ, представляя возможность иного рѣшенія, запутывается въ безвыходныя затрудненія.

Какой смыслъ имѣлъ вопросъ Христа и какое значеніе

---

[1]) Что стояло въ связи съ ослабѣвшею народною вѣрою.

нужно признать за исповѣданіемъ Петра? Нѣкоторые богословы полагаютъ, что въ то время апостолы устами Петра впервые признали Іисуса Христомъ, Сыномъ Божіимъ [1]). Это мнѣніе противорѣчитъ не только отдѣльнымъ фактамъ евангельской исторіи, но и всему ея планомѣрному теченію. Ученики уже на бракѣ въ Канѣ Галилейской видѣли славу Христа и увѣровали; уже за первое пребываніе Іисуса въ Іерусалимѣ, въ началѣ общественнаго служенія Его, многіе, видя чудеса Его, увѣровали въ Него. Проявленія такой вѣры потомъ повторялись неоднократно. Въ народѣ она достигла своего высшаго напряженія въ то время, когда хотѣли придти, нечаянно взять Его и сдѣлать царемъ. И эти факты имѣютъ не случайное значеніе; но по существу исходный пунктъ евангельской исторіи составляетъ вѣра въ чудеса. Эта вѣра въ чудеса составляетъ именно начало, а не конецъ; она есть зародышъ, который имѣетъ необходимое развитіе; она неизбѣжно должна переродиться или въ ненависть къ чудотворцу во имя земныхъ интересовъ, самолюбія и самоправедности, или же въ духовную вѣру, соединенную съ самоотреченіемъ и любовью къ божественнымъ невидимымъ благамъ. Въ этихъ пунктахъ было дано и первоначальное совпаденіе и послѣдующее раздѣленіе вѣры народной и вѣры учениковъ.

Вотъ почему ближайшіе ученики Христа, предназначенные Имъ съ самаго начала Его дѣятельности къ постоянному слѣдованію за Нимъ, только съ теченіемъ времени выдѣляются изъ народа въ опредѣленномъ количествѣ; еще позднѣе ученіе Христа по отношенію къ нимъ становится инымъ, чѣмъ ученіе обращенное къ народу; еще позднѣе, и Христосъ уединяется съ Своими учениками на продолжительное время. Заслуживаетъ особеннаго вниманія то обстоятельство, что ученики не были отдѣлены отъ народа съ самаго начала, но они были частью народа своего, были отъ его плоти, отъ его костей; ихъ вѣра по своему началу была та же самая народная вѣра, ихъ позднѣйшая вѣра была перерожденіемъ той самой начальной вѣры, которая въ народѣ выродилась въ ненависть, ихъ вѣра осмысливалась противоположеніемъ народному невѣрію, какъ въ свою оче-

---

[1]) Такъ особенно O. Holtzmann *Leben Jesu*, 1901, S 23. 54. 251—252.

редь и народное невѣріе получало свое полное историческое значеніе отъ противоположенія ихъ вѣрѣ.

Народная вѣра, достигнувъ высшаго напряженія, перешла въ озлобленіе къ чудотворцу: Онъ былъ отверженъ тѣми, къ которымъ пришелъ какъ къ Своимъ. Онъ теперь не имѣлъ, гдѣ главу приклонить; Онъ усиленно предрекалъ Своимъ послѣдователямъ крестъ; самыя чудеса Онъ совершалъ теперь съ медленіемъ, какъ бы съ усиліемъ. При такихъ условіяхъ Его вопросъ къ ученикамъ имѣлъ не тотъ смыслъ, стали ли они наконецъ считать Его за Мессію, дошли ли они постепенно до вѣры въ Него, но Онъ спрашивалъ ихъ о томъ, сохранили ли они теперь ту вѣру въ Него, которую имѣли прежде и для которой теперь было время искушенія. Впослѣдствіи Онъ говорилъ имъ: „вы пребыли со Мною въ напастяхъ Моихъ“ (Лук. XXII, 28): это, конечно, было то время изгнанія Его Своими, уединенія Его съ учениками въ странахъ языческихъ. Оказалось, что апостолы въ отличіе отъ народа сохранили свою прежнюю вѣру въ Него, пребыли съ Нимъ въ напастяхъ. Изъ народа одни почитали Его за Іоанна Крестителя, воскресшаго изъ мертвыхъ (ср. Мѳ. XIV, 2 пар.), другіе за Илію, Іеремію или за одного изъ пророковъ. Ученики могли бы припомнить о хулѣ іудеевъ, но они сказали только о лучшемъ, только о самыхъ возвышенныхъ изъ мнѣній народа. Поруганный страшною хулою іудеевъ, Іисусъ не былъ для народа Мессіей, но Онъ все-же былъ чудотворецъ, и вотъ этими мнѣніями и думали объяснить Его чудотворную силу (Мѳ. XIV, 2 пар.). Въ отличіе отъ народнаго невѣрія и отъ этихъ народныхъ мнѣній ученики Христа сохранили въ Него свою прежнюю вѣру и въ это время напастей. Но что значило сохранить на время искушеній и уничиженія вѣру, основанную на чудесахъ? Это значило имѣть вѣру переродившуюся: сохранившаяся во дни напастей вѣра необходимо одухотворяется. Въ духовной жизни не можетъ быть застоя: здѣсь каждое время есть или шагъ назадъ, или шагъ впередъ, регрессъ или прогрессъ; кажущійся застой необходимо есть регрессъ, паденіе, а дѣйствительное сохраненіе прежняго есть его утвержденіе, усиленіе, прогрессъ. И прежняя вѣра апостоловъ, сохранившись во время искушенія, достигла высшей ступени, одухотворилась. Въ то время

какъ народъ, не вѣря во внутреннее мессіанское достоинство Іисуса, свои положительныя отношенія къ Нему всецѣло опредѣлялъ вѣрой въ Его чудотворную силу, ученики Его, раздѣляя съ Нимъ напасти и уничиженіе, потерявъ ради Него все мірское (Мѳ. XIX, 27 пар.), перенеся на Него всѣ свои надежды, силою любви къ Нему увѣровали въ Его внутреннее *живое* богосыновство: „Ты Христосъ, Сынъ Бога Живаго“. Эта духовность и составляла новое въ исповѣданіи Петра въ отличіе отъ прежней вѣры учениковъ. Отдѣленные отъ народа Господомъ Іисусомъ, они теперь сами отъединились отъ іудеевъ, послѣдовавъ за Христомъ въ область божественной духовности. Это была священная минута и Христосъ Іисусъ отмѣтилъ ея святую торжественность. Онъ сказалъ Петру въ отвѣтъ: „блаженъ ты, Симонъ, сынъ Іонинъ; потому что не плоть и кровь открыли тебѣ это, но Отецъ Мой, сущій на небесахъ. И Я говорю тебѣ: ты Петръ, и на семъ камнѣ Я создамъ церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ея“. Плотью и кровью руководились іудеи, жаждавшіе чудесъ, требовавшіе знаменій съ неба, привязанные всею душею къ землѣ; апостолы же постигли во Христѣ то духовное небесное благо, котораго не можетъ открыть внѣшнее чудо, служа лишь его символомъ, постигли силою вѣры, дѣйствующей любовью, отреченіемъ отъ матеріальной привязанности къ чуду. Тогда Іисусъ запретилъ ученикамъ Своимъ, чтобы никому не сказывали, что Онъ есть Христосъ, потому что то и составляло законъ самооткровенія Христа, что истина Его богосыновства не давалась людямъ во внѣшней готовой формѣ, что къ ней человѣкъ долженъ придти путемъ внутренняго подвига. Поэтому Самъ Господь Іисусъ открывалъ ее іудейскому народу только въ такой формѣ, которая испытывала іудеевъ и ожесточала ихъ. Сообщенная во внѣшней готовой формѣ эта истина необходимо стала бы откровеніемъ внѣшняго мессіанства. Вотъ почему Онъ и говорилъ іудеямъ: „никто не можетъ прійти ко Мнѣ, если не привлечетъ его Отецъ, пославшій Меня“ (Іоан. VI, 44).

Торжественность отвѣта Господа Іисуса на исповѣданіе Петра достаточно свидѣтельствуетъ о великомъ значеніи событія при Кесаріи Филипповой. Смертныя страданія Господа Іисуса были, какъ сказано выше, спасительными для чело-

вѣка единственно потому, что это были страданія Сына Божія, что Онъ былъ распятъ врагами, какъ Сынъ Божій. Вотъ почему, какъ только въ іудеяхъ созрѣло рѣшеніе убить Его за то, что Онъ назвалъ Себя Сыномъ Божіимъ, Онъ оставилъ іерусалимлянъ, какъ уже подготовленныхъ къ Голгоѳѣ. Но злоба распинателей къ Сыну Божію, ихъ невѣріе въ Его богосыновство составляютъ въ тайнѣ Голгоѳы лишь одну тѣнь, которая сама собою безъ свѣта и цвѣтовъ не образуетъ картины. Ихъ злоба къ распятому Сыну Божію дополнялась и осмысливалась истинною вѣрою учениковъ. Если для того, чтобы Сыну Божію вѣрою вселиться въ сердца людей (Еф. III, 17), нужно было Ему пострадать отъ злобы къ Его богосыновству, то и обратно злоба распинателей была въ историческомъ смыслѣ дѣйствительною злобою къ Сыну Божію только потому, что Распятаго созерцали хотя бы немногіе истинно вѣрующіе. Святотатство совершается только тогда, когда оскверненіе бываетъ по отношенію къ предмету завѣдомо священному, когда виновникъ знаетъ, что онъ оскверняетъ чтимую святыню; но сверхъ того для наличности святотатственнаго осквернения нужно, чтобы оно совершалось на глазахъ чтущихъ святыню, для ихъ вѣдома. И къ Голгоѳѣ нужно было приготовить не только святотатственныхъ іудеевъ, но и учениковъ, чтущихъ святыню богосыновства. Эта подготовленность учениковъ къ Голгоѳѣ и обнаружилась при Кесаріи Филипповой въ исповѣданіи устами Петра. Это исповѣданіе впервые открыло человѣчеству красоту духовнаго блага, но вмѣстѣ съ тѣмъ оно было яснымъ признакомъ наступившаго времени страданій Сына человѣческаго. Теперь къ нимъ приготовленъ не только іудейскій народъ своею злобою, но и ученики своею вѣрою. И вотъ съ того времени Іисусъ началъ открыто говорить ученикамъ о Своихъ страданіяхъ. Онъ сталъ учить ихъ, что Ему должно идти въ Іерусалимъ, и много пострадать отъ старѣйшинъ, первосвященниковъ и книжниковъ, и быть убиту, и въ третій день воскреснуть.

Но тогда открылось, что вѣра учениковъ, будучи истинною духовною вѣрою, однако еще не овладѣла всею областью ихъ душевной жизни, не пріобрѣла въ нихъ всепобѣждающей силы,—той силы, которую впослѣдствіи дала имъ самая смерть Христа. Тотъ же апостолъ, который только-что про-

изнесъ великое исповѣданіе вѣры, теперь началъ прекословить своему Учителю: „будь милостивъ къ Себѣ, Господи; да не будетъ этого съ Тобою“. Въ поруганномъ страшною хулою, изгнанномъ и не имѣющемъ, гдѣ приклонить голову, Сынѣ человѣческомъ онъ позналъ Сына Божія. Но ужели уничиженіе еще не окончено? Ужели оно дойдетъ до смертныхъ страданій? Ученики достигли до высокой вѣры въ богосыновство страдающаго и уничиженнаго Сына человѣческаго, но эта вѣра еще оставляла въ нихъ мѣсто вполнѣ человѣческой мысли, что страданія и уничиженіе служатъ лишь переходомъ къ внѣшней славѣ, лишь приготовленіемъ къ ней. Такъ училъ Ветхій Завѣтъ. Въ его письменности многоразлично и ясно выражена мысль, что Богъ не съ гордыми и самодовольными, а съ страдающими и уничиженными, но послѣдніе призывались только къ внѣшнему упованію и утѣшались надеждою, что благоденствіе нечестивыхъ и страданіе праведниковъ временны, что Богъ услышитъ стоны праведника и дастъ ему благоденствіе, какъ далъ праведному Іову. Такъ и апостолы ждали внѣшней славы Христа. Они примирились съ Его уничиженіемъ и страданіями, которыя совершенно не совмѣщались съ іудейскими представленіями о Мессіи, но они еще по-человѣчески думали, что за страданіями Мессіи послѣдуетъ Его внѣшняя слава. Они надѣялись, что не только таковъ будетъ „исходъ“ Мессіи, но что Онъ увѣнчаетъ славою и судьбу всѣхъ праведниковъ. По крайней мѣрѣ для себя они ждали участія во внѣшней славѣ Христа, награды за свое самоотреченіе (Мѳ. XIX, 27 пар.). И вотъ они слышатъ, что ихъ Христа ожидаетъ позорная смерть, съ которою рушится вся ихъ надежда на внѣшнюю славу. Правда, Господь говорилъ имъ не только о Своей смерти, но и о воскресеніи. Но что такое воскресеніе? Іудеи имѣли опредѣленное понятіе о воскресеніи: съ нимъ они соединяли яркое представленіе о внѣшней славѣ, полномъ благоденствіи и даже свободѣ отъ тѣлесной ограниченности и обладаніи чудотворною силою. Не вѣря во Христа Іисуса, они для объясненія Его чудесъ дѣлали самое понятное для нихъ предположеніе, что Онъ есть воскресшій или Іоаннъ Креститель, или одинъ изъ древнихъ пророковъ (Мѳ. XIV, 2 пар. Лук. IX, 19 пар.). Объ Іоаннѣ Крестителѣ было извѣстно, что онъ при жизни

не творилъ чудесъ (Іоан. X, 41): въ воскресеніи же онъ могъ, по народному представленію, получить такую силу. Но о такомъ ли чувственномъ воскресеніи говорилъ Господь Іисусъ? Очевидно, нѣтъ. Воскресеніе съ предшествующимъ крестнымъ уничиженіемъ, предполагающимъ крушеніе всякихъ земныхъ надеждъ, давало мыслямъ учениковъ другое направленіе, далекое отъ народныхъ представленій о воскресеніи. Впрочемъ въ отношеніи апостоловъ къ ученію Христа о воскресеніи замѣчается постепенность: при Кесаріи Филипповой ихъ вниманіе было поглощено мыслью о страданіяхъ Господа Іисуса и оно какъ бы не остановилось на воскресеніи. Немного позднѣе, когда Господь запретилъ имъ разглашать о видѣніи на горѣ преображенія, „доколѣ Сынъ человѣческій не воскреснетъ изъ мертвыхъ“, они удержали это слово и спрашивали другъ друга, что значитъ воскреснуть изъ мертвыхъ. Дѣломъ ученія и жизни Христа до самой смерти было воспитаніе учениковъ въ правильныхъ понятіяхъ о духовномъ воскресеніи,—о смерти и воскресеніи: къ этому направлялись Его позднѣйшія бесѣды съ учениками, въ этомъ было значеніе для нихъ Его смерти.

Вѣра въ уничиженнаго Сына Божія и внѣшнія мессіанскія ожиданія были соотносительными душевными силами: крѣпость и ростъ одной истощали другую. И Господь Іисусъ отвергъ прекословіе Петра съ той же силою, съ какою ублажилъ его вѣру. И какъ вѣру Онъ назвалъ откровеніемъ Отца, такъ и человѣческое отвращеніе къ уничиженію Онъ назвалъ сатанинскимъ соблазномъ. Выразительно взглянувъ на учениковъ, Онъ сказалъ Петру: „отойди отъ Меня, сатана; ты Мнѣ соблазнъ, потому что думаешь не о томъ, что̀ Божіе, но что̀ человѣческое“. Затѣмъ подозвавъ народъ съ учениками Своими, Онъ сталъ говорить имъ, что въ основѣ сатанинскаго соблазна лежитъ привязанность къ земному, тогда какъ духовная жизнь требуетъ отъ человѣка полнаго самоотреченія, потери самой души, самой внѣшней жизни. Онъ говорилъ о крестѣ и самоотреченіи всему народу съ учениками Своими, но Его слова иначе звучали для учениковъ, чѣмъ для народа...

§ 41. Съ событіемъ при Кесаріи находится въ тѣсной связи преображеніе Господа, на что указываетъ уже отмѣченный всѣми тремя евангелистами, повѣствующими о событіи пре-

ображенія, промежутокъ времени, протекшій отъ исповѣданія и прекословія Петра до преображенія. Внѣшнимъ переходомъ отъ одного событія къ другому служатъ слова Господа Іисуса, которыми закончилась Его бесѣда при Кесаріи. Предрекая о Своихъ страданіяхъ въ Іерусалимѣ и призывая учениковъ къ самоотреченію, Онъ сказалъ: „кто постыдится Меня и Моихъ словъ, того Сынъ человѣческій постыдится, когда прійдетъ во славѣ Своей и Отца, и святыхъ ангеловъ. Говорю же вамъ истинно: есть нѣкоторые изъ стоящихъ здѣсь, которые не вкусятъ смерти, какъ уже увидятъ царствіе Божіе, пришедшее въ силѣ“. Послѣ этихъ-то словъ, чрезъ шесть промежуточныхъ дней, иначе чрезъ восемь дней, если включать предѣльные дни, и совершилось преображеніе Господа. Взявъ Петра, Іакова и Іоанна, Іисусъ Христосъ взошелъ съ ними одними особо на гору помолиться. Во время Его молитвы апостолы заснули. Пробудившись, они увидали Его въ сіяніи, которое, по ветхозавѣтнымъ представленіямъ, было символомъ божественной славы: лицо Его просіяло и одежды сдѣлались бѣлыми, какъ свѣтъ, или снѣгъ. Явились имъ также два мужа, въ томъ же сіяніи, которые бесѣдовали съ Іисусомъ, и въ которыхъ они признали Моисея и Илію, этихъ величайшихъ представителей Ветхаго Завѣта, его закона и пророковъ. Явившись во славѣ, они говорили объ исходѣ Его, который Ему надлежало совершить въ Іерусалимѣ. Хорошо было апостоламъ созерцать это сіяніе; когда явившіеся мужи уходили отъ Господа Іисуса, Петръ желалъ удержать ихъ и, не зная, что сказать, предложилъ Господу построить для Него и Его собесѣдниковъ три кущи. И вотъ свѣтлое облако осѣнило самихъ апостоловъ и они услышали голосъ: „Сей есть Сынъ Мой возлюбленный; Его слушайте“. Они были въ страхѣ. Затѣмъ „видѣніе“ (Мѳ. XVII, 9) прекратилось и Господь запретилъ имъ разглашать о немъ, доколѣ Онъ не воскреснетъ изъ мертвыхъ.

Свидѣтелями преображенія Господь сдѣлалъ только трехъ учениковъ — Симона, котораго Онъ назвалъ Петромъ, и братьевъ Іакова и Іоанна, которымъ онъ далъ имя: сыны громовы. Поучительно остановиться мыслью на характерѣ этихъ апостоловъ. Они превосходили другихъ апостоловъ силою дѣятельной вѣры въ наступленіе царства Божія, на-

пряженностью того усилія, которымъ берется царствіе небесное, напряженностью желанія восхитить его. Это видно изъ особенности призванія этихъ апостоловъ. Проходя близъ моря галилейскаго, Господь Іисусъ увидѣлъ Симона и Андрея, брата его, закидывающихъ сѣти въ море. И сказалъ имъ: идите за Мною. И они тотчасъ, оставивъ свои сѣти, послѣдовали за Нимъ. Также Іаковъ и Іоаннъ, призванные Имъ, оставивъ отца своего Зеведея, послѣдовали за Нимъ (Мр. I, 16—20). Впослѣдствіи Петръ могъ сказать Господу: „вотъ, мы оставили все, и послѣдовали за Тобой". Привязанные ко Христу такимъ самоотреченіемъ ради Него, они пылали ревностью по славѣ Христа и охраняли ее, какъ свою собственность. Такъ Іоаннъ съ другими запретилъ человѣку, изгонявшему бѣсовъ силою Господа, но не ходившему съ ними. Онъ же съ братомъ своимъ Іаковомъ предлагалъ Господу свести огонь съ неба и истребить селеніе, не принявшее Его. Вмѣстѣ съ тѣмъ эти апостолы выдѣлялись страстностью, съ какою они ожидали участія во внѣшней славѣ Христа. Оставивъ все ради Него, апостолъ Петръ спрашивалъ Его: „что же будетъ намъ?" Апостолы Іаковъ и Іоаннъ просили Его, чтобы Онъ посадилъ ихъ въ царствѣ Своемъ одного по правую Свою сторону, а другого по лѣвую. Эти три ученика и были взяты Господомъ „особо одни" на гору преображенія. Еще раньше они одни были допущены Имъ присутствовать при воскрешеніи дочери Іаира, а позднѣе—при Его геѳсиманской молитвѣ. Очевидно они изъ избранныхъ были избранными: чѣмъ двѣнадцать были для міра, тѣмъ три были для двѣнадцати. Знаменательно также, для какихъ событій они были выдѣляемы изъ двѣнадцати: они были свидѣтелями какъ высшей славы Христа, такъ и крайняго обнаруженія Его немощи. Если при этомъ мы обратимъ вниманіе на то, что воскрешеніе дочери Іаира было еще до избранія двѣнадцати и что тогда трое были отдѣлены, вмѣстѣ съ родителями умершей, собственно не изъ двѣнадцати, а отъ народа, то преображеніе Господне и геѳсиманская молитва выдѣлятся какъ исключительныя событія славы и уничиженія. Уже это одно сопоставленіе было весьма поучительно для избранныхъ учениковъ: оно говорило имъ о томъ, что внѣшняя слава Христа предшествуетъ Его уничиженію, а не послѣдуетъ за нимъ. Раскрытіе этого

закона евангельской исторіи, которымъ опредѣлилась послѣдовательность указанныхъ событій, мы находимъ и въ ученіи Господа Іисуса послѣ преображенія. Сойдя съ горы преображенія, Господь исцѣлилъ бѣсноватаго отрока. „И всѣ удивлялись величію Божію. Когда же всѣ дивились всему, что творилъ Іисусъ; Онъ сказалъ ученикамъ Своимъ: вложите вы себѣ въ уши слова сіи: Сынъ человѣческій будетъ преданъ въ руки человѣческія“ (Лук. IX, 43. 44). Въ то время ученики не поняли слова сего; но позднѣе смыслъ его для нихъ вполнѣ открылся и евангелисту онъ предносился уже ясно. Этотъ же законъ, которымъ опредѣлилась послѣдовательность указанныхъ событій и который выражался въ приведенныхъ словахъ Господа Іисуса,—этотъ же законъ символически представленъ событіемъ преображенія, что̀ и составляетъ смыслъ этого событія. На „святой“ горѣ преображенія Господь Іисусъ явился Своимъ ученикамъ въ велелѣпной славѣ, Онъ въ то время принялъ отъ Бога Отца честь и славу, и апостолы были очевидцами Его величія (2 Пет. I, 16—18). Въ сіяніи Его славы явились также величайшіе представители Ветхаго Завѣта, Моисей и Илія, и бесѣдовали съ Нимъ. О чемъ же они бесѣдовали? „Объ исходѣ Его, который Ему предстояло совершить въ Іерусалимѣ“, т. е. о Его грядущихъ страданіяхъ. „Видѣніе“ было для апостоловъ въ высшей степени поучительно. Они ждали славы Христа, участія въ Его величіи? Онъ обладаетъ славою, Онъ есть тотъ, кто можетъ дать имъ внѣшнее величіе; но не для того посланъ Онъ Отцомъ Небеснымъ. Сіяніе божественной славы „страшно“ для человѣка. Онъ пришелъ для того, чтобы дать людямъ вѣчную жизнь, внутреннюю духовную славу, чтобы дать имъ блага не безсмертія и не плотского воскресенія, а блага духовнаго воскресенія. Чѣмъ было для галилеянъ насыщеніе немногими хлѣбами тысячъ народа, чѣмъ были для іудеевъ послѣдовавшія затѣмъ символическія дѣйствія Его на праздникахъ кущей и обновленія, тѣмъ было событіе преображенія для апостоловъ [1]). И въ томъ было внутреннее отличіе апостоловъ отъ народа, что народъ ожесточился, а ученики вѣрою перешли отъ

---

[1]) И чѣмъ прежде для нихъ были чудеса укрощенія бури и хожденія по водамъ, но въ меньшей степени..

видимаго къ невидимому. Воспитанный жизнью и ученіемъ Христа, апостолъ Петръ и позднѣе писалъ о славѣ Христа, послѣдующей за Его страданіями, и призывалъ вѣрныхъ участвовать въ Христовыхъ страданіяхъ, чтобы возрадоваться и восторжествовать въ явленіе Его славы (1 Пет. I, 11; IV, 13), но онъ разумѣлъ уже славу воскресенія изъ мертвыхъ (I, 21) и, приравнивая всякую внѣшнюю человѣческую славу къ цвѣту на травѣ, быстро опадающему (I, 24), говорилъ о блаженствѣ въ страданіяхъ за правду (III, 14 сл.)...

Впрочемъ до такой высоты духовнаго разумѣнія апостолы поднялись не сразу съ горы преображенія, но приближались къ ней постепенно до самой смерти Христа, которая такимъ образомъ связывается съ исповѣданіемъ Петра и преображеніемъ Господа, освѣщаясь смысломъ этихъ событій. Для Самого Христа преображеніе было тѣмъ дѣйствительнымъ переживаніемъ божественнаго величія, которое дѣлало для Него подвигомъ борьбу съ искушеніемъ уничиженія. Такой опытъ внѣшняго проявленія божественной славы Господу Іисусу давали всѣ Его чудотворенія, но преимущественно предъ ними внѣшнимъ откровеніемъ въ Немъ божественной славы было Его преображеніе. И конечно въ этомъ опытѣ нужно искать объясненія силы геѳсиманскаго боренія, когда Онъ „съ сильнымъ воплемъ и со слезами принесъ молитвы и моленія могущему спасти Его отъ смерти и страданіями навыкъ послушанію“,—силы, которая особенно рельефно выступаетъ по сравненію съ самообладаніемъ и величіемъ Его борьбы съ искушеніями въ пустынѣ. Объясненіе это ни мало не ослабляется тѣмъ, что самыя страданія и уничиженіе въ жизни Христа возрастали по степени внѣшняго откровенія въ Немъ божественной славы. Если такъ было для Самого Господа Іисуса, то равнымъ образомъ и для свидѣтелей Его преображенія оно было искусительнымъ созерцаніемъ Его величія. Это было время, въ которое имъ было „хорошо“ не по земному. Какая сложная внутренняя жизнь, какое сложное чередованіе и даже совпаденіе силы съ немощью, самоотреченія съ дерзновеніемъ, награды съ испытаніемъ! Удостоенные за высокую вѣру откровенія *грядущихъ* страданій Христа и затѣмъ Его *дѣйствительной* внѣшней славы, они въ созерцаніи преображенія должны были

научиться духовному пониманію Его грядущей славы, но вмѣстѣ въ этомъ же созерцаніи имѣли искусительный опытъ, чтобы побѣдою въ немъ самимъ приготовиться къ участію въ духовной славѣ Христа. Во свѣтѣ этой чрезвычайной напряженности внутренней жизни вслѣдствіе богатства необыкновенныхъ внутреннихъ переживаній и внѣшнихъ опытовъ мы должны разсматривать всю послѣдующую жизнь апостоловъ до смерти и воскресенія Христа. Тогда мы увидимъ въ порывѣ ихъ необычайной любви къ Учителю явные признаки близкаго паденія, а въ глубинѣ паденія несомнѣнныя основы полнаго торжества духовной вѣры, полнаго возрожденія. Тогда мы увидимъ—что особенно важно—возрождающую силу въ смерти Христа. Дѣйствіе преображенія Господа на апостоловъ подобно зерну, брошенному въ глубину ихъ сердца, только постепенно взошедшему и лишь при смерти Христа давшему свой плодъ. Если бы апостолы не были свидѣтелями преображенія Господа — Его чудесъ и преображенія,—Его смерть не имѣла бы для нихъ значенія; если бы свидѣтели преображенія не были также свидѣтелями Его смерти, оно имѣло бы для нихъ ложное значеніе. Преображеніе и смерть, величіе и уничиженіе — вотъ путь къ духовной славѣ, къ воскресенію. Это былъ путь Господа Іисуса Христа; этотъ путь вмѣстѣ съ Нимъ должны были пережить и Его ученики. Чтобы ихъ переживаніе совершалось въ должномъ направленіи, Господь Іисусъ продолжалъ учить ихъ. Для этого, нѣкоторое время и послѣ преображенія, Христосъ Іисусъ искалъ уединенія съ Своими учениками.

§ 42. Уже вслѣдъ за исповѣданіемъ Петра Господь сказалъ Своимъ ученикамъ, что Ему должно идти въ Іерусалимъ на смертныя страданія. Какимъ же путемъ Онъ пошелъ въ Іерусалимъ? Гора преображенія вѣроятно находилась на сѣверъ отъ Кесаріи Филипповой: можетъ быть это былъ Ермонъ. Сойдя съ горы и исцѣливъ бѣсноватаго, Господь изъ предѣловъ Кесаріи или Ермона, лежавшихъ на сѣверо-востокъ отъ галилейскаго озера, на востокъ отъ Іордана, отправился въ Галилею по сѣверо-западному берегу озера чрезъ Капернаумъ по направленію къ Самаріи. Проходя чрезъ Галилею, Онъ не хотѣлъ, чтобы кто узналъ (Мр. IX, 30). Съ этимъ вполнѣ согласно то, что въ Капернаумѣ Господь Іи-

сусъ не отказался уплатить храмовой подати, которую собиратели ея спросили съ Него чрезъ Петра, хотя Онъ, какъ „сынъ", былъ свободенъ отъ нея. Чтобы Своимъ отказомъ не соблазнить собирателей, Онъ повелѣлъ Петру поймать въ морѣ рыбу и, найдя въ ней монету, уплатить за Него и за себя. На границѣ Галилеи и Самаріи Господь исцѣлилъ десять прокаженныхъ. Затѣмъ Онъ желалъ войти въ одно самарянское селеніе, но не былъ принятъ самарянами, потому что Онъ имѣлъ видъ путешествующаго въ Іерусалимъ. Въ это же время нѣкоторые изъ фарисеевъ пришли къ Нему съ извѣстіемъ, что Иродъ хочетъ убить Его, и говорили Ему, чтобы Онъ удалился отсюда. Господь Іисусъ отвѣтилъ имъ, что Ему должно сегодня, завтра и въ послѣдующій день идти по направленію къ Іерусалиму, потому что не бываетъ, чтобы пророкъ погибъ внѣ Іерусалима. Тогда Онъ пошелъ въ предѣлы іудейскіе заіорданскою стороною. Въ это время къ Нему опять собирается народъ и Онъ, по обычаю Своему, опять училъ ихъ (Мр. X, 1). Его шествіе становится отселѣ открытымъ и даже торжественнымъ. Этому прежде всего способствовало то, что Онъ послалъ семьдесятъ учениковъ предъ лицемъ Своимъ въ тѣ мѣста, куда Самъ хотѣлъ идти. Затѣмъ Имъ торжественно были совершены чудеса исцѣленія іерихонскаго слѣпца и воскрешенія Лазаря, и такимъ образомъ былъ подготовленъ торжественный входъ Его въ Іерусалимъ.

Для насъ теперь важно посмотрѣть, чему продолжалъ Господь учить Своихъ учениковъ во время тайнаго пребыванія съ ними въ Галилеѣ, а также позднѣе во время торжественнаго путешествія къ Іерусалиму. Когда Онъ сходилъ съ горы преображенія, ученики спрашивали Его о пришествіи Иліи, которымъ, по мнѣнію книжниковъ, должно быть предварено пришествіе Мессіи. Господь отвѣтилъ, что Илія уже пришелъ въ лицѣ Іоанна Крестителя, съ которымъ іудеи поступили, какъ хотѣли; такъ, добавилъ Онъ, и Сынъ человѣческій пострадаетъ отъ нихъ. Эта рѣчь, такимъ образомъ, непосредственно примыкала къ тому, о чемъ съ Нимъ бесѣдовали на горѣ Моисей и Илія. Господь Іисусъ какъ бы повторялъ ученикамъ эту бесѣду, останавливалъ ихъ вниманіе на томъ значеніи, какое она придавала преображенію, уяснялъ смыслъ этого событія, направляя мысли учениковъ

къ тому, что Божіе, къ духовному царству Отца Небеснаго. Равнымъ образомъ, исцѣливъ у подножія горы бѣсноватаго отрока, когда всѣ дивились всему, что творилъ Іисусъ, Онъ снова говоритъ Своимъ ученикамъ о грядущихъ страданіяхъ Сына человѣческаго. Къ этому направлялось и вообще Его уединеніе съ учениками въ Галилеѣ. Проходя чрезъ Галилею, Онъ не хотѣлъ, чтобы кто узналъ, ибо училъ Своихъ учениковъ, и говорилъ имъ, что Сынъ человѣческій будетъ преданъ въ руки человѣческія, и убьютъ Его, и, по убіеніи, въ третій день воскреснетъ (Мр. IX, 30. 31). И позднѣе, уже во время торжественнаго шествія въ Іерусалимъ, Онъ снова подзываетъ къ Себѣ двѣнадцать и говоритъ имъ о Своихъ грядущихъ страданіяхъ (X, 32—34). Онъ приготовляетъ ихъ къ Своей смерти, воспитываетъ ихъ въ мысли о ней; Онъ изгоняетъ изъ ихъ сердца все, что дѣлало для нихъ эту мысль неудобопріемлемою. Когда Онъ еще въ Галилеѣ, не доходя до Капернаума, предрекалъ имъ о Своей смерти и воскресеніи, они не разумѣли Его словъ, потому что разсуждали между собою, кто больше. Придя въ Капернаумъ, Господь, подозвавъ двѣнадцать, училъ ихъ: „кто хочетъ быть первымъ, будь изъ всѣхъ послѣднимъ и всѣмъ слугою“. Затѣмъ, призвавъ дитя и поставивъ посреди ихъ, сказалъ имъ: „истинно говорю вамъ, если не обратитесь, и не будете, какъ дѣти, не войдете въ царство небесное. Кто умалится, какъ это дитя, тотъ и больше въ царствѣ небесномъ“. То же Онъ сказалъ немного позднѣе, когда къ Нему привели дѣтей, чтобы Онъ возложилъ на нихъ руки и помолился, а ученики возбраняли имъ. Научая Своихъ учениковъ смиренію, Господь Іисусъ вмѣстѣ съ тѣмъ призывалъ ихъ къ борьбѣ съ духомъ самодовольной исключительности и внушалъ имъ снисходительную любовь. Когда Іоаннъ сказалъ Ему объ одномъ человѣкѣ, который изгонялъ Его именемъ бѣсовъ и которому апостолы запретили, потому что онъ не ходилъ съ ними, то Господь повелѣлъ не запрещать. Когда затѣмъ въ одномъ самарянскомъ селеніи не приняли Господа съ учениками, потому что Онъ имѣлъ видъ путешествующаго въ Іерусалимъ, и тотъ же Іоаннъ вмѣстѣ съ Іаковомъ просили Его свести огонь съ неба и, подобно Иліи, истребить жителей, то Господь запретилъ имъ и разъяснилъ, что въ нихъ долженъ быть не духъ Иліи, а духъ

Сына человѣческаго, пришедшаго не погублять души человѣческія, а спасать. Когда послѣ того Господь послалъ предъ лицемъ Своимъ семьдесятъ учениковъ и они, возвратившись, съ радостію возвѣщали Ему о сотворенныхъ ими чудесахъ и особенно изгнаніяхъ Его именемъ бѣсовъ, то Господь сказалъ имъ: „Я видѣлъ сатану, спадшаго съ неба, какъ молнію. Се, даю вамъ власть наступать на змѣй и скорпіоновъ, и на всю силу вражію, и ничто не повредитъ вамъ. Однакожъ тому не радуйтесь, что духи вамъ повинуются; но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесахъ". Сказаны ли эти слова раньше двѣнадцати ученикамъ, или теперь собственно, семидесяти, это не составляетъ разницы; во всякомъ случаѣ Господь училъ такъ Своихъ учениковъ и эти Его слова имѣютъ весьма важное значеніе для раскрытія смысла евангельской исторіи. Они съ непререкаемою ясностью показываютъ, что чудеса Іисуса Христа имѣли значеніе символовъ духовной жизни и ея благъ, что вѣрить въ чудеса Христа истинною вѣрою это значитъ не считать ихъ непреходящею дѣйствительностью и самодовлѣющимъ благомъ, но возвышать отъ нихъ взоры къ духовной жизни. Въ этой именно вѣрѣ и въ этомъ духѣ воспитаны всѣ истинные христіане. „Наши обѣтованія сокрыты въ скорбяхъ, страданіяхъ, терпѣніи и вѣрѣ, въ нихъ сокрыта и самая наша небесная слава. Мы должны восходить къ славѣ чрезъ безчестіе. Кто молитъ Бога и желаетъ, чтобы въ рукахъ его были чудеса и силы, тотъ оказывается хвастливымъ и немощнымъ въ своей совѣсти. Истинные праведники не только не вожделѣваютъ сего, но и отказываются, когда дается имъ то; и не только предъ очами людей, но и втайнѣ сами для себя не желаютъ сего" [1]). Такъ думаютъ ученики Христовыхъ апостоловъ. Такъ наставлялъ Своихъ апостоловъ Самъ Христосъ. Поучая весь народъ нелюбостяжательности, Онъ особенно училъ тому же Своихъ ближайшихъ учениковъ. Предрекая этому Своему малому стаду царство Отца, Онъ въ связи съ этимъ приглашалъ ихъ продавать имѣнія для раздачи милостыни и приготовлять себѣ сокровище на небесахъ (Лук. XII). Однажды Онъ, поучая одного юношу, спросившаго у Него, что́ ему дѣлать, чтобы наслѣдовать жизнь

[1]) *Цѣль и смыслъ жизни*, стр. 68.

вѣчную, потребовалъ отъ него, чтобы онъ продалъ имѣніе свое и раздалъ нищимъ; юноша, обладавшій большимъ имѣніемъ, смутился отъ такого требованія и съ печалью отошелъ отъ Господа. Тогда Петръ отъ лица апостоловъ сказалъ Господу: „вотъ, мы оставили все и послѣдовали за Тобою; что же будетъ намъ?“ Въ отвѣтъ Господь Іисусъ разъясняетъ апостоламъ, что здѣсь на землѣ они могутъ ожидать себѣ лишь той награды, которая имъ будетъ дарована среди гоненій, что за страданіями не послѣдуетъ внѣшней славы, что полнымъ воздаяніемъ для нихъ будетъ духовная, невидимая, вѣчная жизнь (Мр. X, 30). Сколько бы они ни перенесли съ своимъ учителемъ или за Него гоненій и уничиженія, пусть не ждутъ себѣ внѣшней награды, подобно рабу, который, возвратившись съ поля, все еще долженъ служить своему господину (Лук. XVII, 7—10). Равнымъ образомъ, пусть они не ждутъ внѣшнихъ преимуществъ въ царствѣ Божіемъ, гдѣ многіе будутъ первые послѣдними и послѣдніе первыми, гдѣ призванные въ одиннадцатомъ часу получаютъ наравнѣ съ призванными рано поутру и перенесшими тягость дня и зной. Когда послѣ сего, уже восходя въ Іерусалимъ, Іисусъ дорогою отозвалъ двѣнадцать и снова предсказывалъ имъ, что Сынъ человѣческій преданъ будетъ первосвященникамъ и книжникамъ, и осудятъ Его на смерть, и предадутъ Его язычникамъ на поруганіе, и біеніе, и распятіе, и въ третій день воскреснетъ,—въ апостолахъ снова пробудились надежды на внѣшнюю славу въ царствѣ Божіемъ и вотъ Іоаннъ и Іаковъ, вмѣстѣ съ матерью своею, просили Іисуса, чтобы имъ сѣсть у Него одному по правую сторону, а другому по лѣвую въ царствѣ Его. Господь Іисусъ въ отвѣтъ разъясняетъ имъ, что искать мѣста въ Его царствѣ можетъ лишь тотъ, кто готовъ вмѣстѣ съ Нимъ пить чашу страданій и креститься крещеніемъ смерти, и что даже чаша страданій и крещеніе смерти не дадутъ въ Его царствѣ внѣшней славы, потому что слава Его царства есть слава духовная, которая уготовляется Отцемъ Небеснымъ. Затѣмъ всѣмъ ученикамъ, негодовавшимъ на двухъ братьевъ, Онъ разъясняетъ, что въ Его духовномъ царствѣ не будетъ имѣть мѣста внѣшняя власть, что быть бо́льшимъ и первымъ въ царствѣ Божіемъ значитъ быть слугою и рабомъ другихъ, такъ какъ Сынъ человѣческій не

для того пришелъ, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ.

Эти бесѣды Господа Іисуса Христа вмѣстѣ съ Его прощальною бесѣдою, которая къ нимъ непосредственно примыкаетъ, представляютъ рядъ мыслей, которыми для Его учениковъ связывалось Его преображеніе съ крестными страданіями и раскрывался смыслъ этихъ событій въ ихъ взаимной связи. Но изъ нихъ также видно, какъ много недоставало апостоламъ до того, чтобы ихъ вѣра, выразившаяся въ исповѣданіи Петра, пріобрѣла полную власть надъ ихъ душою: такую силу ихъ вѣра обрѣла только въ смерти Христа, которая такимъ образомъ выступаетъ предъ нами въ своемъ великомъ значеніи.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

В) **Послѣдніе дни.**

> Мы имѣемъ законъ, и по закону нашему Онъ долженъ умереть, потому что сдѣлалъ Себя Сыномъ Божіимъ.
>
> *Іоан. XIX, 7.*

§ 43. Позднѣйшее время служенія Христа Іисуса—Его послѣднее пребываніе въ Іерусалимѣ—было итогомъ всей Его жизни, всѣхъ Его прежнихъ отношеній къ іудеямъ и ученикамъ. Всѣ черты этихъ отношеній теперь выступаютъ предъ нами въ высшей рельефности и опредѣленности. Теперь Онъ творитъ чудеса наиболѣе торжественныя, но эти чудеса самою своею торжественною чудесностью доводятъ ненависть Его враговъ до крайняго напряженія; теперь Онъ съ полною ясностью и рѣшительностью открываетъ Свое мессіанское достоинство іудейскому народу, но открывается Онъ въ качествѣ судіи іудеевъ и они, отверженные Имъ, распинаютъ Его, какъ Сына Божія; теперь Онъ вполнѣ прямою рѣчью раскрываетъ Своимъ ученикамъ тайну внѣшняго уничиженія и внутренней славы сыновъ царства Божія и является имъ, въ Своей смерти, въ крайнемъ уничиженіи внѣшней богооставленности, и они, какъ овцы, разсѣиваются при пораженіи пастыря, но это разсѣяніе ихъ было погребеніемъ послѣднихъ остатковъ іудейской закваски и они, вмѣстѣ съ воскресеніемъ Христа, возстаютъ въ силѣ духовнаго царства Его.

Послѣднее путешествіе Господа Іисуса въ Іерусалимъ, лишь только Онъ вступилъ въ заіорданскую область, становится торжественнымъ и около Него снова собираются

толпы народа, какъ это было въ первое время Его служенія. Эта торжественность была создана посольствомъ семидесяти учениковъ, посѣтившихъ тѣ мѣста, по которымъ затѣмъ проходилъ Господь, и Его чудесами — исцѣленіемъ іерихонскаго слѣпца и воскрешеніемъ Лазаря, а полнымъ ея проявленіемъ былъ торжественный мессіанскій входъ Христа въ Іерусалимъ. Названныя чудеса и имѣли цѣлью подготовить мессіанскій входъ Господа Іисуса въ святый городъ.

О характерѣ совершенія этихъ чудесъ было уже сказано выше: въ этомъ отношеніи они примыкали къ предшествующему ряду чудесъ. Они были совершены, какъ и другія чудеса со времени отверженія Христа іудеями, въ сіяніи Его личной славы. При этомъ они отличались отъ прежнихъ чудесъ съ такимъ же характеромъ своею торжественностью. Тогда какъ прежде медлительность въ совершеніи чудесъ, выставлявшая Его лицо въ глазахъ народа, апостоламъ могла представляться въ видѣ Его уничиженности, теперь та же самая медлительность въ соединеніи съ торжественностью создаетъ для Него ореолъ величія, которое увлекло весь народъ. Въ связи съ этимъ обращаетъ на себя особое вниманіе малочисленность чудесъ Господа Іисуса за данное время: теперь чудесами свидѣтельствовалось не обиліе даровъ царства Божія, а значеніе Іисуса для открывшагося царства Божія. За это время по евангелію Іоанна совершено только воскрешеніе Лазаря, а по первымъ тремъ евангеліямъ — исцѣленіе іерихонскаго слѣпца [1]). Въ каждомъ изложеніи евангельской исторіи мы встрѣтимъ болѣе или менѣе пространныя разсужденія по вопросу о томъ, по-

---

[1]) По Мѳ. XXI, 14 Господь Іисусъ по торжественномъ вшествіи въ Іерусалимъ исцѣлилъ въ храмѣ слѣпыхъ и хромыхъ; но не говоря уже о томъ, что этотъ стихъ ев. Мѳ. (какъ и XIX, 2) не имѣетъ параллельныхъ не только у Іоанна, но и у Мр. и Лк., ему нельзя придавать строго хронологическаго значенія (какъ и XXI, 12. 13 пар.) въ виду того, что у первыхъ евангелистовъ не повѣствуется о прежнихъ посѣщеніяхъ Іерусалима Христомъ за время Его общественнаго служенія и ничто не препятствуетъ видѣть для Мѳ. XXI, 12—14; Мр. XI, 15—17; Лук. XIX, 45—46 параллели въ Іоан. II, 13 — 23. Ср. выше примѣч. къ § 28 относительно одинаковыхъ событій, передаваемыхъ евангелистами въ различной связи.

чему синоптическія евангелія умалчиваютъ о воскрешеніи Лазаря, которое по евангелію Іоанна имѣло въ жизни Іисуса Христа столь большое значеніе; но, кажется, никѣмъ не замѣчено, что по синоптическимъ евангеліямъ исцѣленіе іерихонскаго слѣпца имѣетъ то самое значеніе, какое по четвертому евангелію принадлежитъ воскрешенію Лазаря. Евангелія не имѣютъ своею задачею перечислить всѣ чудеса Господа; они ограничиваются указаніемъ нѣкоторыхъ чудесъ изъ каждаго періода Его жизни, въ повѣствованіяхъ о чудесахъ они довольствуются отмѣтой тѣхъ ступеней евангельской исторіи, которыя обозначаются различными чудесами. Поэтому евангелисты синоптики, повѣствующіе объ одномъ изъ чудесъ, подготовившихъ торжественный входъ въ Іерусалимъ, именно объ исцѣленіи іерихонскаго слѣпца, не имѣли нужды повѣствовать о другомъ подобномъ чудѣ, воскрешеніи Лазаря, равно какъ Іоаннъ, повѣствующій о воскрешеніи Лазаря, не имѣлъ нужды писать о первомъ чудѣ.—Историческая послѣдовательность этихъ двухъ чудесъ обычно представляется такъ, что предшествующимъ считается воскрешеніе Лазаря, а чудо исцѣленія слѣпого поставляется послѣ пребыванія Господа въ Ефраимѣ (Іоан. XI, 54), но кажется болѣе сообразнымъ съ существомъ дѣла отнести оба чуда къ одному времени, къ одному движенію изъ Переи чрезъ Іерихонъ въ Виѳанію, такъ что при прохожденіи чрезъ Іерихонъ былъ исцѣленъ слѣпой, а затѣмъ въ Виѳаніи воскрешенъ Лазарь, при чемъ послѣдовавшее затѣмъ пребываніе Христа въ Ефраимѣ могло быть лишь весьма кратковременнымъ.

Торжественныя чудеса исцѣленія іерихонскаго слѣпого и воскрешенія Лазаря были подготовленіемъ торжественнаго входа Господа Іисуса въ Іерусалимъ и въ послѣдствіяхъ этого событія обнаружилось ихъ полное значеніе. Однако и въ собственныхъ послѣдствіяхъ чудеса эти предварили значеніе мессіанскаго входа въ Іерусалимъ, какъ это раскрыто евангелистомъ Іоанномъ въ исторіи воскрешенія Лазаря. Многіе изъ іудеевъ, видѣвшихъ, что̀ сотворилъ Іисусъ, увѣровали въ Него іудейскою вѣрою, а нѣкоторые изъ нихъ пошли къ фарисеямъ и сказали имъ, что̀ сдѣлалъ Іисусъ. Тогда первосвященники и фарисеи собрали совѣтъ и съ этого дня положили убить Его. Таково было историческое

значеніе чуда воскрешенія Лазаря. Въ данномъ отношеніи это послѣднее изъ совершенныхъ въ глазахъ народа чудесъ Христа Іисуса составляло высшую ступень въ ихъ дѣйствіи на іудейскій народъ, завершеніемъ ихъ, открывшимъ во всей полнотѣ ихъ историческое значеніе. Самими іудеями оно разсматривалось какъ завершеніе всѣхъ Его чудесъ (Іоан. XI, 47). „Много чудесъ сотворилъ Христосъ, но ни одно изъ нихъ до такой степени не ожесточило іудеевъ, какъ чудо надъ Лазаремъ". Знаменательно, что въ отличіе отъ прежнихъ чудесъ, ожесточавшихъ іудейскій народъ, въ воскрешеніи Лазаря предъ іудеями чудо явилось въ полной торжественности, безъ ослабленія ея сопровождающими обстоятельствами, чѣмъ прежде было преимущественно нарушеніе субботы. Теперь эти ожесточающія обстоятельства были не нужны, такъ какъ уже сильно было озлобленіе іудеевъ противъ Господа Іисуса. Они ненавидѣли Его (Лук. XIX, 14). Теперь уже само чудо, самою своею торжественностью, возводило злобу Его враговъ до крайняго напряженія.

§ 44. Свидѣтелями названныхъ чудесъ были іудеи, народъ и ученики Господа. Іудеи были уже врагами Іисуса. Окружавшій Его многочисленный народъ является въ данное время вполнѣ съ характеромъ толпы, которая, восторженно проводивъ Христа въ Іерусалимъ, спустя короткое время была послушнымъ орудіемъ Его враговъ. Дѣйствіе на нее чудесъ было мимолетнымъ. Къ іудеямъ и къ ней была обращена только показная сторона чудесъ. Но иначе Господь относился къ Своимъ ученикамъ. Въ нихъ торжественность чудесъ и мессіанскаго входа въ святый городъ не должна была подрывать дѣйствія бесѣдъ Господа Іисуса, которыми Онъ приготовлялъ ихъ къ участію въ духовной славѣ царства Божія. Посему для нихъ нужно было ослабить впечатлѣніе торжественныхъ чудесъ. Это было достигнуто посѣщеніемъ Закхея и символическимъ мvропомазаніемъ ногъ Іисуса Маріею. О первомъ передаетъ евангелистъ Лука. Когда, по исцѣленіи предъ Іерихономъ слѣпого, Господь Іисусъ проходилъ чрезъ городъ, то нѣкто Закхей, начальникъ мытарей, желая видѣть Іисуса, окруженнаго толпой, но будучи малаго роста, забѣжалъ впередъ и влѣзъ на смоковницу, мимо которой Ему надлежало проходить. Онъ же, позвавъ Закхея, вошелъ къ нему въ домъ. Мытарь принялъ

Господа съ радостью и своею готовностью раздать половину имѣнія нищимъ и вчетверо вознаградить всякаго обиженнаго имъ снискалъ спасеніе своему дому. Но народъ роптал на то, что Господь Іисусъ зашелъ къ грѣшному человѣку. На этотъ ропотъ было сказано Имъ: „Сынъ человѣческій пришелъ взыскать и спасти погибшее". Хотя въ этомъ повѣствованіи не указано отношеніе событія къ ученикамъ, однако нужно полагать, что оно собственно для нихъ имѣло значеніе. Правда роптали всѣ, но въ самомъ народѣ ропотъ этотъ не понизилъ его восторженнаго настроенія, да и не нужно было понижать его до времени торжественнаго входа въ Іерусалимъ, а народный ропотъ показывалъ ученикамъ, что Господь Іисусъ не хочетъ основать Свое царство на благорасположеніи народа. Его слова: „Сынъ человѣческій пришелъ взыскать и спасти погибшее" напоминаютъ собою прежнія наставленія Его ученикамъ. Равнымъ образомъ и сказанная Имъ тогда притча о минахъ, которыя далъ десяти рабамъ своимъ нѣкоторый высокаго рода человѣкъ, отправившійся въ дальнюю сторону, чтобы получить себѣ царство надъ согражданами, ненавидѣвшими его, была обращена преимущественно къ ученикамъ, хотя тогда всѣ думали, что скоро должно открыться царство Божіе: правда въ ней сказано о наказаніи возвратившимся царемъ своихъ согражданъ, не желавшихъ, чтобы онъ царствовалъ надъ ними, но ея нравоученіе относится прямо къ ученикамъ-рабамъ, которые получили мины и дали царю по его возвращеніи отчетъ въ ихъ употребленіи [1]). Во всякомъ случаѣ значеніе разсматриваемаго событія нужно понимать по аналогіи съ событіемъ на вечерѣ въ Виѳаніи, послѣдовавшимъ вскорѣ за воскрешеніемъ Лазаря.

По воскрешеніи Лазаря Господь Іисусъ удалился въ Ефраимъ. Онъ удалился отъ Іерусалима для того, чтобы постановленный въ Іерусалимѣ приговоръ о Его смерти былъ исполненъ іудеями не ранѣе пасхи, при полномъ стеченіи

[1]) Ср. Тренча *Толкованіе притчей Господа н. І. Христа*, р. пер. С. II. 1888, стр. 425: эта „притча была сказана съ цѣлью умѣрить нетерпѣніе, внушить терпѣливое ожиданіе Христа и поощрить къ ревностной дѣятельности до времени Его второго пришествія. Такова была ея цѣль относительно тѣхъ, которые всецѣло предались своему Господу и сдѣлались Его слугами".

народа, чего не хотѣли первосвященники и книжники (Мѳ. XXVI, 4, 5; Мр. XIV, 1. 2; Лук. XXII, 1. 2). Впрочемъ, въ Ефраимѣ Онъ пробылъ недолго: когда Онъ удалился, уже приближалась пасха, а за шесть дней до пасхи Онъ уже снова пришелъ въ Виѳанію (Іоан. XI, 55; XII, 1). Здѣсь Ему приготовили вечерю, на которой Марѳа служила, а Лазарь былъ однимъ изъ возлежащихъ. Марія же, взявъ фунтъ нардоваго чистаго, драгоцѣннаго мѵра, возлила на голову и ноги Іисуса, и отерла ноги своими волосами, и домъ наполнился благоуханіемъ. Увидѣвъ это, ученики вознегодовали и говорили: „къ чему такая трата? Ибо можно было бы продать это мѵро за большую цѣну, и дать нищимъ“. Но Іисусъ отвѣтилъ имъ, что нищихъ они всегда имѣютъ съ собою, а эта трата на Него имѣетъ исключительное символическое значеніе. „Возливъ мѵро сіе на тѣло Мое, сказалъ Онъ о помазавшей Его женщинѣ, она приготовила Меня къ погребенію“ (Мѳ. XXVI, 12). Въ этомъ повѣствованіи прежде всего слѣдуетъ обратить вниманіе на отношеніе возліянія мѵра на Іисуса къ событію воскрешенія Лазаря. Отношеніе это хорошо раскрыто св. Ефремомъ Сиринымъ. Господь Іисусъ, пишетъ онъ, „воскресилъ Лазаря, а Самъ вмѣсто него умеръ. Вѣдь послѣ того, какъ воззвалъ его изъ гроба и (затѣмъ) когда возлежалъ съ нимъ за трапезой, Самъ былъ погребенъ подъ образомъ мѵра, которое Марія возлила на главу Его“ [1]). Мы знаемъ, что послѣдовавшія событія оправдали это значеніе воскрешенія Лазаря, символически указанное мѵропомазаніемъ Іисуса. Для кого же нужно было это символическое указаніе, разъясненное Самимъ Господомъ Іисусомъ? Конечно, для апостоловъ, къ которымъ и была обращена рѣчь Его. Примѣчательно, что послѣдствія воскрешенія Лазаря были не только предуказаны Христомъ Іисусомъ апостоламъ въ символическомъ изъясненіи дѣла Маріи, но и предуготовлены Имъ. По евангеліямъ Матѳея и Марка съ событіемъ на вечерѣ въ Виѳаніи было связано темное рѣшеніе Іуды Искаріота предать своего Учителя. Евангелистъ Іоаннъ передаетъ, что ропотъ учениковъ на трату Маріи выразилъ именно Іуда Симоновъ Искаріотъ, сказавшій о нищихъ не потому, чтобы заботился о нихъ,

[1]) *Толков. на четверов. гл. 17.*

но потому что былъ воръ. И вотъ на этого-то ученика объясненіе Господомъ поступка Маріи въ смыслѣ предуказанія на Его смерть произвело такое сильное дѣйствіе, что онъ тогда же пошелъ къ первосвященникамъ, чтобы предать имъ своего Учителя. Они предложили ему за это тридцать серебренниковъ; и съ того времени онъ искалъ удобнаго случая предать своего Учителя.

§ 45. Рѣшеніе враговъ Іисуса предать Его смерти, вызванное чудесами Его, особенно послѣднимъ чудомъ воскрешенія Лазаря и постановленное ими предварительно прямо послѣ этого чуда, вполнѣ созрѣло послѣ торжественнаго мессіанскаго въѣзда въ святый городъ, подготовленнаго послѣдними чудесами, такъ что въ послѣдствіяхъ этого событія обнаружилось ихъ полное значеніе. На другой день послѣ виѳанской вечери, какъ передаетъ евангелистъ Іоаннъ, ученики, по повелѣнію Господа, привели Ему молодого осла, котораго покрыли своими одеждами, и Господь Іисусъ сѣлъ на него и направился въ Іерусалимъ. Его окружала громадная толпа народа, собравшагося на праздникъ. Здѣсь были многіе изъ іудеевъ, которые, узнавъ, что Іисусъ въ Виѳаніи, пришли сюда, чтобы видѣть Его, а также и Лазаря, котораго Онъ воскресилъ изъ мертвыхъ. Іудеевъ, вѣровавшихъ въ Іисуса вслѣдствіе этого чуда и приходившихъ въ Виѳанію ради Лазаря, было такъ много, что первосвященники положили убить и Лазаря. Въ сопровожденіи Своихъ учениковъ и бывшихъ въ Виѳаніи іудеевъ и народа Господь Іисусъ поѣхалъ въ Іерусалимъ. Также множество народа, собравшагося въ Іерусалимѣ на праздникъ, услышавъ, что Іисусъ направляется сюда, вышло Ему на встрѣчу. И сопровождавшіе и встрѣчавшіе Христа постилали свои одежды по дорогѣ, а другіе держали въ рукахъ пальмовыя вѣтви и всѣ велегласно прославляли Бога. Это шествіе Господа Іисуса было Его мессіанскимъ откровеніемъ, согласно яснымъ словамъ пророка: „не бойся, дщерь Сіонова! се, царь твой грядетъ, сидя на молодомъ ослѣ“ (Захар. IX, 9). Такая форма мессіанскаго откровенія была избрана именно во исполненіе этого извѣстнаго пророчества. Впрочемъ, ученики сперва не поняли этого; но когда народъ прославлялъ Іисуса, тогда они вспомнили о пророчествѣ. Народъ же, оказавшійся болѣе чуткимъ къ внѣшней славѣ Христа, скорѣе припомнилъ

пророчество и привѣтствовалъ Его предреченнымъ царемъ. Все множество народа восклицало: „Осанна! благословенъ грядущій во имя Господне царь Израилевъ“. Это былъ не „просто порывъ радости провинціаловъ, невинный восторгъ бѣдныхъ галилеянъ“, это было явное торжество исполнившихся мессіанскихъ ожиданій еврейскаго народа. Это было намѣренно допущенное и даже въ нѣкоторой степени вызванное Самимъ Господомъ повтореніе того восторга галилеянъ, когда они хотѣли нечаянно взять Его и сдѣлать царемъ,—только повторился теперь этотъ восторгъ въ размѣрахъ болѣе широкихъ, охвативъ весь еврейскій народъ. Когда вошелъ Онъ въ Іерусалимъ, весь городъ пришелъ въ движеніе, и съ напряженнымъ вниманіемъ встрѣчалъ пророка изъ Назарета. Даже пришедшіе на поклоненіе въ праздникъ еллины пожелали увидѣть Іисуса, о чемъ апостолы Андрей и Филиппъ донесли Ему. Въ исторіи этого торжества мессіанской вѣры народа обращаетъ на себя особое вниманіе то обстоятельство, что оно было вызвано послѣднимъ чудомъ Господа Іисуса. Евангелистъ Іоаннъ вполнѣ ясно замѣчаетъ, что народъ, бывшій съ Нимъ прежде, свидѣтельствовалъ, что Онъ вызвалъ изъ гроба Лазаря, и воскресилъ его изъ мертвыхъ, и что потому и встрѣтилъ Его народъ, ибо слышалъ, что Онъ сотворилъ это чудо (XII, 17—18). Но чудо это было высшимъ обнаруженіемъ чудотворной силы Христа и напоминаніемъ для народа всѣхъ Его прежнихъ чудесъ, столь многочисленныхъ въ первое время Его служенія. Въ этомъ отношеніи для насъ цѣнно замѣчаніе евангелиста Луки, что все множество учениковъ Господа, когда Онъ приблизился къ спуску съ горы Елеонской, начало въ радости велегласно славить Бога за всѣ чудеса, какія видѣли они (XIX, 37).

Каково же было историческое значеніе этого торжественнѣйшаго прославленія Христа за Его чудеса? Это торжество было канономъ послѣдней вспышки іудейской ненависти къ Господу Іисусу, послѣдняго момента въ Его судѣ надъ іудейскимъ народомъ, канономъ Его смерти. Вотъ почему Господь, когда торжественно приблизился къ святому городу, то, смотря на него, заплакалъ о немъ, и сказалъ: „о, если бы и ты хотя въ сей твой день узналъ, что̀ служитъ къ миру твоему! Но это сокрыто нынѣ отъ глазъ твоихъ; ибо

прійдутъ на тебя дни, когда враги твои обложатъ тебя окопами, и окружатъ тебя, и стѣснятъ тебя отвсюду, и разорятъ тебя, и побьютъ дѣтей твоихъ въ тебѣ, и не оставятъ въ тебѣ камня на камнѣ, за то, что ты не узналъ времени посѣщенія твоего". Мы знаемъ, что это пророчество Христа сбылось въ ужасной дѣйствительности, за которою едва можетъ угнаться воображеніе. Іерусалимъ былъ разоренъ до основанія и іудейскій народъ былъ истребленъ за то, что не принялъ духовнаго царства Божія.

Когда же, по входѣ въ Іерусалимъ, къ Господу подошли даже еллины, Онъ сказалъ апостоламъ, что пришелъ часъ прославиться Сыну человѣческому въ смерти. И душа Его возмутилась отъ этого приблизившагося часа, для котораго Онъ и пришелъ. Тогда въ слухъ народа раздался громъ, принятый другими за голосъ ангела, а Іисусъ сказалъ народу: „не для Меня былъ гласъ сей, а для народа. Нынѣ судъ міру сему".

Значеніе входа въ Іерусалимъ было символически представлено Господомъ въ изсушеніи смоковницы, которое послѣдовало за входомъ, какъ посѣщеніе Закхея за исцѣленіемъ слѣпого и помазаніе Маріею за воскрешеніемъ Лазаря. Вечеромъ того дня, въ который былъ торжественный въѣздъ въ Іерусалимъ, Христосъ Іисусъ вышелъ вонъ изъ города и провелъ ночь съ двѣнадцатью въ Виѳаніи. Поутру же, возвращаясь въ городъ, Онъ взалкалъ. И, увидѣвъ при дорогѣ одну смоковницу, покрытую листьями, подошелъ къ ней, не найдетъ ли чего на ней, и, ничего не нашедши на ней, кромѣ однихъ листьевъ, ибо еще не время было собиранія смоквъ, говоритъ ей: „да не будетъ же впредь отъ тебя плода во вѣкъ". И смоковница засохла.—Символическое значеніе этого событія изъясняется большинствомъ толкователей священнаго Писанія въ смыслѣ отверженія іудейскаго народа. По словамъ Евфимія Зигабена [1]), „смоковница, украшенная одними листьями—это іудейская синагога, не имѣющая плодовъ правды, а прикрывающаяся, какъ листьями, измышленными обрядами,—или иначе богослуженіе подъ закономъ въ сѣни и тѣлесныхъ образахъ, и іудейскія преданія". Но въ этомъ общемъ изъясненіи событія не дается

[1]) *Толковое евангеліе отъ Мѳ.* р. пер. Кіевъ, 1886, стр 314.

отвѣта на вопросъ, для кого оно служило символомъ. Не для іудейскаго народа, для котораго событіе осталось неизвѣстнымъ. Также и не для учениковъ, которые обратили свое вниманіе только на скорость, съ которою смоковница, по слову Господа, засохла. Поэтому и въ отвѣтъ имъ Христосъ Іисусъ указалъ лишь вообще на силу вѣры. Остается предположить, что событіе имѣло символическое предуказаніе для Самого Господа Іисуса. Дѣло можно представлять такъ, что Онъ хотѣлъ знать волю Отца Небеснаго относительно того, вполнѣ ли пришелъ часъ Его смерти, часъ отверженія іудеевъ, остался ли іудейскій народъ, за исключеніемъ изъ него учениковъ, вполнѣ безплоднымъ [1]), такъ чтобы не было въ немъ ни одного человѣка, способнаго теперь къ вѣрѣ, ради котораго нужно было бы продлить дѣятельность Христа среди іудеевъ. Въ этомъ случаѣ голодъ, который Онъ почувствовалъ поутру, былъ для Него какъ бы побужденіемъ свыше подойти къ смоковницѣ, которую Онъ увидѣлъ издалека, поискать на ней плодовъ, а Его слова къ смоковницѣ, не имѣвшей ни одного плода, были какъ бы вопросомъ къ Отцу Небесному: „если смоковница засохнетъ, то насталъ часъ отверженія іудеевъ“. Впрочемъ вопросъ этотъ не могъ проистекать изъ полной неизвѣстности; напротивъ, въ словахъ Господа Іисуса слышится увѣренность. Вмѣстѣ съ вопросомъ дается и отвѣтъ. Его вопросъ былъ вмѣстѣ приговоромъ Отца Небеснаго, произнесеннымъ Его устами. Во всякомъ случаѣ замѣчательно, что фактически окончательное отверженіе іудеевъ, выразившееся преимущественно въ притчѣ Господа о виноградаряхъ и въ Его обличительной рѣчи противъ книжниковъ и фарисеевъ, послѣдовало за изсушеніемъ смоковницы. По евангелію Матѳея, смоковница засохла тотчасъ послѣ словъ Христа къ ней и, въ связи съ этимъ, въ этотъ же день были произнесены притчи и обличительная рѣчь; по евангелію Марка, изсуше-

---

[1]) Что вопросъ относился именно къ безплодію іудейскаго народа въ *прошломъ* его исторіи, къ результату его законнической дисциплины. и что поэтому изсушеніе смоковницы имѣло вполнѣ символическое значеніе въ раскрываемомъ смыслѣ, на это со всею ясностью указываетъ замѣчаніе евангелиста, что „еще не время было собиранія смоквъ“ (Мр. XI, 13), что отъ смоковницы можно было ожидать только *прошлогднихъ* плодовъ.

ніе смоковницы было замѣчено апостолами на другой день послѣ словъ Христа къ ней, когда они снова, послѣ другой ночи, проведенной также внѣ Іерусалима, возвращались мимо смоковницы въ городъ, и, въ связи съ этимъ, притча и рѣчь были произнесены также въ этотъ день. Евангелія не даютъ механической хронологіи, но смыслъ событій и ихъ связь ими передаются согласно.

По смыслу евангельской исторіи, входъ Господа въ Іерусалимъ съ предшествующими ему чудесами былъ въ ея теченіи тѣмъ моментомъ, когда торжество Христа само по себѣ доводило ненависть враговъ до крайняго напряженія. Смыслъ этого событія въ томъ, что полное мессіанское откровеніе Христа іудеямъ заставило ихъ осудить Его на смерть. Этотъ взглядъ имѣетъ за себя евангельскія свидѣтельства. По евангелію Іоанна, первосвященники и фарисеи, услышавъ о чудѣ воскрешенія Господомъ Лазаря, собрали совѣтъ и говорили: „что намъ дѣлать? Этотъ человѣкъ много чудесъ творитъ. Если оставимъ Его такъ, то всѣ увѣруютъ въ Него“ (XI, 47. 48). Когда же Господь Іисусъ былъ торжественно встрѣченъ народомъ въ Іерусалимѣ, то фарисеи говорили между собою: „видите ли, что не успѣваете ничего? весь міръ идетъ за Нимъ“ (XII, 19). Отсюда, между прочимъ, видно, въ какой связи между собою находились воскрешеніе Лазаря и входъ въ Іерусалимъ: воскрешеніе Лазаря въ торжествѣ входа дало то, чего боялись іудеи, т. е. что весь народъ шелъ за Христомъ. Самый народъ теперь уже не былъ предметомъ заботъ Христа [1]): какъ послѣ исцѣленія іерихонскаго слѣпца его негодованіе за посѣщеніе Іисусомъ Закхея имѣло значеніе только для учениковъ, такъ его дикованіе при входѣ Христа въ Іерусалимъ имѣло значеніе для іудеевъ. Только потому нельзя сказать, что народъ въ это время былъ лишь орудіемъ дѣйствія Господа Іисуса на учениковъ и іудеевъ, что онъ самъ прямо послѣ входа Христа въ Іерусалимъ слился съ іудеями: для народа участіе въ торжествѣ Христа, какъ для фарисеевъ, первосвященниковъ и книжниковъ наблюденіе за Его торжествомъ, было переходомъ къ послѣдней вспышкѣ ненависти къ духовному царству Божію. Евангелія передаютъ и то душевное состоя-

[1]) Конечно, говоря условно.

ніе, которое пережили іудеи, наблюдая за мессіанскимъ торжествомъ Христа. Они, по словамъ Іоанна, разсуждали такъ: „если всѣ увѣруютъ въ Него, то прійдутъ римляне, и овладѣютъ и мѣстомъ нашимъ и народомъ“ (XI, 48). Они боялись въ случаѣ принятія ими духовнаго царства Христа того, что на самомъ дѣлѣ случилось съ ними вслѣдствіе отверженія Христа. Другой евангелистъ, Маркъ, пишетъ, что книжники и первосвященники искали погубить Христа, ибо боялись Его, потому что весь народъ удивлялся ученію Его (XI, 18), шелъ за Нимъ,—они боялись потерять свою власть надъ народомъ. По словамъ того же евангелиста (XV, 10), а равно и Матѳея (XVII, 18), первосвященники предали Христа Іисуса изъ зависти.

§ 46. На протяженіи всей евангельской исторіи дѣла Господа Іисуса Христа сопровождаются Его рѣчами, которыя не только уясняютъ смыслъ Его дѣйствій и событій Его жизни, раскрываютъ ихъ послѣдствія, но и предуготовляютъ эти послѣдствія, даютъ событіямъ опредѣленное направленіе, не только открываютъ, но и придаютъ смыслъ Его дѣяніямъ. Такія же рѣчи Господа къ іудеямъ слѣдовали за Его входомъ въ Іерусалимъ.

Евангелистъ Іоаннъ о содержаніи этихъ рѣчей Господа дѣлаетъ лишь краткое замѣчаніе, что Онъ далъ іудеямъ разумѣть, какою смертію Онъ умретъ, и тѣмъ отнялъ у нихъ послѣднюю надежду на внѣшнее царство, подобно тому какъ раньше по насыщеніи пяти тысячъ человѣкъ Онъ въ капернаумской бесѣдѣ отказалъ іудеямъ въ такомъ питаніи на будущее время; іудеи же, какъ тогда, такъ и теперь, несмотря на столько чудесъ, сотворенныхъ Христомъ, не вѣровали въ Него (XII, 32—37). Но первые три евангелиста болѣе подробно передаютъ содержаніе бесѣдъ Господа Іисуса съ іудеями въ послѣднее пребываніе Его въ Іерусалимѣ, въ первый день или въ первые два дня послѣ торжественнаго входа въ Іерусалимъ. Бесѣды были начаты Его врагами. Еще во время Его путешествія въ предѣлы іудейскіе заіорданскою стороною они враждебно окружали Его и старались уловить Его въ словѣ. Такъ они, искушая, спрашивали Его, по всякой ли причинѣ позволительно человѣку разводиться съ женою своею. Во время входа въ Іерусалимъ они приступаютъ къ Нему и требуютъ, чтобы Онъ запретилъ

ученикамъ сопровождать Его возгласами. На другой день, когда пришелъ Онъ въ храмъ и училъ, приступили къ Нему первосвященники и старѣйшины народа и сказали: „какою властію Ты это дѣлаешь? И кто Тебѣ далъ такую власть?“ На этотъ вопросъ Онъ отвѣтилъ тоже вопросомъ: крещеніе Іоанново откуда было—съ небесъ, или отъ человѣковъ? Вопросъ ставилъ іудеевъ въ затрудненіе, такъ какъ они Іоанну не повѣрили, а всѣ почитали его за пророка. Если бы они дали отвѣтъ, что крещеніе Іоанново было съ небесъ, то сами осудили бы себя за невѣріе, а если бы отвѣтили, что оно было отъ человѣковъ, то вооружили бы противъ себя народъ. Они отказались отвѣчать. Но затѣмъ Господь Іисусъ Христосъ раскрылъ имъ смыслъ того отвѣта, который они должны были дать. Онъ сказалъ имъ притчу о двухъ сыновьяхъ, изъ которыхъ первый на приглашеніе отца работать въ виноградникѣ сначала отказался, а потомъ раскаявшись пошелъ, а второй согласился, но не пошелъ. Объясняя притчу, Господь уподобилъ первому сыну, исполнившему волю отца, мытарей и блудницъ, а второму іудеевъ—первосвященниковъ, старѣйшинъ народа и книжниковъ, и сказалъ имъ: „мытари и блудницы впередъ васъ идутъ въ царство Божіе“. Затѣмъ Онъ сказалъ имъ другую притчу о виноградаряхъ, которымъ былъ сданъ виноградникъ и которые присланныхъ къ нимъ за плодами рабовъ хозяина однихъ прибили и отпустили съ безчестіемъ, а другихъ убили, и даже сына хозяина, выведя вонъ изъ виноградника, убили, чтобы завладѣть его наслѣдствомъ. „Что же, спросилъ Христосъ, сдѣлаетъ хозяинъ виноградника? Виноградарей предастъ смерти, а виноградникъ отдастъ другимъ виноградарямъ, которые будутъ отдавать ему плоды во времена свои“. Затѣмъ Онъ примѣнилъ притчу къ іудеямъ и сказалъ имъ: „такъ и отъ васъ отнимется царство Божіе, и дано будетъ народу, приносящему плоды его“ [1]). Третью притчу Господь сказалъ іудеямъ о брачномъ пирѣ, который былъ сдѣланъ

---

[1]) При этомъ именно въ убитомъ виноградарями сынѣ хозяина, — въ этомъ камнѣ, который отвергли строители, но который сдѣлался главою угла,—Господь Іисусъ указывалъ іудеямъ ихъ судью, т.-е. въ его убійствѣ ими судъ надъ ними: „тотъ, кто упадетъ на этотъ камень, разобьется, а на кого онъ упадетъ, того раздавитъ“ (Мѳ. XXI, 44 пар.).

царемъ для сына своего. Званные не хотѣли прійти на пиръ и оказались недостойными; а пиръ наполнился собранными на дорогахъ и допущенными на пиръ въ брачномъ одѣяніи. Слыша всѣ эти притчи Его, первосвященники и фарисеи понимали, что Онъ объ нихъ говоритъ, и схватили бы Его, если бы не боялись народа. Имъ было очевидно, что тотъ, кто славно вошелъ въ Іерусалимъ, какъ Мессія, для нихъ грозный судія, извергающій ихъ изъ царства Божія, какъ не исполнившихъ воли Божіей, не принесшихъ должныхъ плодовъ и недостойныхъ брачнаго пира. Это содержаніе притчей было дополнено бесѣдою Господа по вопросамъ, которые были предложены Ему иродіанами, саддукеями и фарисеями. Иродіане, приверженцы династіи Ирода и потому въ Галилеѣ сторонники Ирода Антипы, а въ Іудеѣ недовольные римской властью, вслѣдствіе устраненія римлянами династіи Ирода, вмѣстѣ съ учениками фарисеевъ, для которыхъ эта власть была ненавистна и которые надѣялись освободиться отъ нея съ помощью Мессіи, спросили Его, позволительно ли давать подать кесарю, или нѣтъ. Фарисеи, которыми были подосланы ихъ ученики и иродіане, надѣялись, что Онъ въ Своемъ отвѣтѣ долженъ высказаться или сторонникомъ, или противникомъ римской власти. Но Господь отвѣтилъ имъ, что кесарю нужно отдавать назадъ монеты съ его изображеніемъ, отъ него полученныя, а Богу— Божіе. Истинный Мессія не можетъ быть ни сторонникомъ, ни противникомъ римской власти, духовное царство лежитъ внѣ той области, въ которой возникаютъ вопросы о внѣшней власти, въ духовномъ царствѣ Божіемъ нѣтъ мѣста національнымъ чаяніямъ іудеевъ. Затѣмъ саддукеями, отрицавшими воскресеніе мертвыхъ и бытіе духовнаго міра (ангеловъ) и жившими только матеріальными интересами, былъ поднятъ вопросъ о воскресеніи. Въ отвѣтъ Господь Іисусъ разъяснилъ духовный характеръ состоянія по воскресеніи и такимъ образомъ со всею ясностью отвергъ чувственныя надежды іудеевъ. Затѣмъ на вопросъ одного книжника изъ фарисеевъ, какая наибольшая заповѣдь въ законѣ, Онъ отвѣтилъ, что это есть заповѣдь о любви къ Богу и ближнему,—та заповѣдь, которую не исполнить значитъ не исполнить закона, а исполнить значитъ исполнить весь законъ. Такъ была отвергнута Господомъ законническая само-

надѣянность и самоправедность іудеевъ. Три характеристическихъ вида іудейскихъ чаяній были отринуты Судіею-Мессіей. Послѣ того Самъ Христосъ Іисусъ обратился къ собравшимся фарисеямъ съ вопросомъ: „что вы думаете о Христѣ? чей Онъ сынъ"? Ему отвѣтили: Давида. Если Мессія есть только сынъ Давида, то Онъ исключительно іудейскій Мессія. Такъ іудеи и думали и это составляло основу всѣхъ ихъ чаяній, исполненія которыхъ они ждали отъ своего Мессіи. Но Господь Іисусъ далъ имъ понять, что Мессія, какъ царь духовнаго царства Божія, выше границъ національности и есть Господь самого Давида. Духовный Мессія—Христосъ всего человѣчества. Такъ рушилось то, что составляло жизненный нервъ іудейскій. Изслѣдователь евангельской исторіи невольно восхищается этою полнотою вопросовъ, которые были освѣщены въ бесѣдѣ Господа Іисуса съ іудеями. Были разсмотрѣны всѣ стороны іудейства и это было самооткровеніемъ Христа Іисуса въ отношеніи ко всѣмъ чаяніямъ іудеевъ. Но еще болѣе восхищаетъ та связь, которою эта бесѣда соединена съ предшествовавшими ей притчами и послѣдовавшею за нею обличительною рѣчью. Притчи были обвинительнымъ актомъ противъ іудеевъ въ соотвѣтствіе тому, какъ сами они хотѣли допросить Его: „какою властью Ты это дѣлаешь?" Бесѣда съ фарисеями, иродіанами, саддукеями и законниками—это судебное приведеніе доказательствъ, указаніе основаній обвиненія. Наконецъ, обличительная рѣчь — это осужденіе, приговоръ. Въ этой рѣчи со страшною суровостью была обнажена предъ народомъ и учениками внутренняя мерзость фарисейскаго лицемѣрія, законничества, самоправедности, ихъ мелочное славолюбіе, безумная слѣпота, пренебреженіе къ важнѣйшему въ законѣ и внутренняя нечистота при внѣшней прикрашенности, ихъ кровожадная ненависть къ праведникамъ. „Да пріидетъ на васъ, говорилъ Господь іудеямъ, вся кровь праведная, пролитая на землѣ. Истинно говорю вамъ, что все сіе прійдетъ на родъ сей". Заключительное слово этой рѣчи Господа было поистинѣ ужасно. Онъ сказалъ: „Іерусалимъ, Іерусалимъ, избивающій пророковъ, и камнями побивающій посланныхъ къ тебѣ! сколько разъ хотѣлъ Я собрать дѣтей твоихъ, какъ птица собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья, и вы не захотѣли. Се оставляется вамъ домъ

вашъ пустъ". Это было послѣднимъ словомъ суда Мессіи надъ іудеями.

Если мы теперь бросимъ взглядъ на событія послѣдняго вшествія Господа Христа въ Іерусалимъ, начиная съ исцѣленія іерихонскаго слѣпца и воскрешенія Лазаря и кончая грозными рѣчами Его противъ іудеевъ, то всѣ они предстаѣятся намъ въ строгой послѣдовательности и неразрывной связи, при которой не было мѣста случайности, но все опредѣлялось непрерывною планомѣрностью и объединяется одною идеею. Какъ все теченіе евангельской исторіи, такъ въ частности этотъ отдѣлъ ея являетъ намъ знаменательное совпаденіе въ жизни Христа Іисуса вѣчнаго божественнаго содержанія съ временною формою обнаруженія, такъ что существенное самооткровеніе Христа міру въ ученіи и дѣлахъ было вмѣстѣ ожесточеніемъ іудеевъ, и направленіе евангельской исторіи къ прославленію Отца Небеснаго было вмѣстѣ съ тѣмъ направленіемъ къ смерти Христа, въ которой Онъ открылъ любовь Отца къ міру. Торжественное самооткровеніе Христа Іерусалиму было приготовленіемъ Его къ смерти. И Онъ свободно и съ полнымъ сознаніемъ шелъ на смерть, поэтому путь Его и былъ такимъ строго послѣдовательнымъ.

§ 47. Рѣчи Господа Іисуса въ послѣднее пребываніе Его въ Іерусалимѣ были обращены Имъ—однѣ, только что изложенныя, къ іудеямъ, а другія къ ученикамъ. Въ то время, какъ первыя примыкали къ предшествовавшимъ чудесамъ и торжеству Его самооткровенія и были Его послѣднимъ дѣломъ, вызвавшимъ іудеевъ на Его убійство, рѣчи къ ученикамъ уже всецѣло относились къ Его смерти и раскрывали имъ ея смыслъ. Въ этомъ своемъ значеніи послѣднія рѣчи Господа къ ученикамъ имѣютъ исключительный характеръ среди всѣхъ остальныхъ Его рѣчей и преимущественную важность для пониманія евангельской исторіи. Всѣ прежнія рѣчи Христа Іисуса или содержатъ въ себѣ существенное откровеніе разума божественной жизни, каковъ онъ въ своей универсальности, каковъ онъ какъ идеалъ всякаго времени и мѣста, какъ требованіе отъ всѣхъ людей, и въ такомъ случаѣ онѣ важны для пониманія евангельской исторіи въ своемъ общемъ содержаніи, по своему основному характеру, по своему существенному отношенію

къ жизни міра, или же представляютъ собою временную и условную форму историческихъ отношеній Христа и въ такомъ случаѣ для евангельской исторіи имѣютъ значеніе по своимъ историческимъ связямъ и послѣдствіямъ. Въ примѣръ перваго рода рѣчей можетъ быть названа нагорная проповѣдь, въ примѣръ второго рода—притчи [1]). Ни тѣ, ни другія не должны быть излагаемы въ объясненіи евангельской исторіи по своему содержанію. По отношенію къ первымъ изъ нихъ достаточно характеризовать ученіе Христа по его основному и неизмѣнному значенію для міра, а по отношенію ко вторымъ слѣдуетъ указать ихъ историческое значеніе. Въ отличіе отъ тѣхъ и другихъ послѣднія рѣчи Господа къ ученикамъ вмѣстѣ съ нѣкоторыми изъ прежнихъ бесѣдъ Его съ учениками, но преимущественно предъ ними, представляютъ раскрытіе самаго смысла жизни Христа въ ея отношеніи ко всѣмъ Его ученикамъ, Его самоотреченія, Его самоуничиженія, Его смерти,—и поэтому эти рѣчи важны для пониманія евангельской исторіи самымъ своимъ содержаніемъ. Это именно—по первымъ тремъ евангеліямъ эсхатологическая бесѣда Христа, такъ называемый малый апокалипсисъ (Мѳ. XXIV; Мр. XIII; Лук. XXI; сн. также XVII, 20—37), а по евангелію Іоанна прощальная бесѣда Его съ учениками, одинаково трудныя для пониманія и разнообразно объясняемыя. Изъ нихъ болѣе богата содержаніемъ и потому болѣе привлекаетъ къ себѣ вниманіе изслѣдователя евангельской исторіи прощальная бесѣда, но особеннаго замѣчанія заслуживаетъ именно то обстоятельство, что эсхатологическая бесѣда Господа имѣетъ то же самое значеніе въ первыхъ трехъ евангеліяхъ, какое принадлежитъ прощальной бесѣдѣ Его въ евангеліи Іоанна. Это обстоятельство даетъ возможность объяснять эти бесѣды чрезъ ихъ сопоставленіе и тѣмъ много помогаетъ уясненію ихъ смысла. Имѣя въ виду это обстоятельство, не слѣдуетъ понимать бесѣды синоптическихъ евангелій исключительно въ апокалиптическомъ смыслѣ, и въ такомъ случаѣ можно избѣжать того кажущагося и столь раздутаго отрицательною

---

[1]) Разумѣется собственно первая группа притчей (см. § 33), потому что, слышавъ притчи второй группы, іудеи понимали ихъ отношеніе къ себѣ, т. е. ихъ содержаніе имѣло историческое значеніе.

критикою затрудненія, что будто въ ней конецъ міра представляется современнымъ апостоламъ; но не слѣдуетъ и скорби прощальной бесѣды ограничивать немногими часами разлуки Господа съ учениками отъ Его смерти до воскресенія и относить ея радость только къ видимымъ явленіямъ Господа по воскресеніи. Ни первая бесѣда не можетъ быть названа исключительно апокалиптическою, ни вторая только прощальною; но въ той и другой равно раскрывается смыслъ уничиженія и смерти Христа, уясняются тѣ отношенія Его къ ученикамъ, которыя стали возможными и необходимыми для нихъ вслѣдствіе и послѣ Его смерти.

Когда Господь Іисусъ послѣ грозной рѣчи къ іудеямъ шелъ отъ храма, ученики Его обратили Его вниманіе на зданія храма, на ихъ богатство и великолѣпіе. На это Іисусъ сказалъ имъ: „видите ли все это? Истинно говорю вамъ: не останется здѣсь камня на камнѣ; все будетъ разрушено“. Затѣмъ, когда Онъ сидѣлъ на горѣ Елеонской, откуда виднѣлся только что отверженный Имъ Іерусалимъ, гдѣ еще раздавалось эхо Его грозной рѣчи, ученики приступили къ Нему наединѣ и спросили: „скажи, когда это будетъ и какой признакъ, когда все сіе должно совершиться, — какой признакъ Твоего пришествія и кончины вѣка“? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ Господь Іисусъ и произнесъ ученикамъ Свою рѣчь, которую началъ словами: „берегитесь, чтобы кто не прельстилъ васъ“ и кончилъ наставленіемъ: „бодрствуйте на всякое время“. Не будемъ излагать всего содержанія этой рѣчи и указывать всѣ ея частныя мысли и ихъ послѣдовательность, что потребовало бы много мѣста, но укажемъ ея основной мотивъ и главныя мысли. Учениковъ Христа ожидаетъ не видимое, славное и благоденственное водвореніе царства Божія на землѣ, но ихъ ожидаютъ ужасныя времена: будутъ войны, возстанетъ народъ на народъ и царство на царство; будутъ глады, моры и землетрясенія по мѣстамъ. Первымъ необычайно скорбнымъ явленіемъ, въ которомъ обнаружатся эти времена, будетъ разрушеніе язычниками Іерусалима, которое придастъ этимъ временамъ имя: „времена язычниковъ“ и послужитъ началомъ многихъ подобныхъ явленій. При такихъ условіяхъ евангеліе царствія будетъ проповѣдано учениками Христа по всей вселенной во свидѣтельство всѣмъ народамъ,—такъ будетъ до конца

вѣка. Свидѣтелей евангелія всѣ народы будутъ ненавидѣть за имя Господа Іисуса, будутъ предавать ихъ на мученія и убивать ихъ. Для сыновъ царствія это будетъ время соблазна,—будутъ предавать другъ друга, возненавидятъ другъ друга, по причинѣ умноженія беззаконія въ мірѣ во многихъ охладѣетъ любовь. Тогда будетъ для нихъ великая скорбь, но претерпѣвшій до конца спасется. Тогда будетъ пришествіе Сына человѣческаго — Его вселеніе въ сердце вѣрующихъ (Лук. XVII, 20. 21,—иначе: Его пребываніе тамъ, гдѣ двое или трое будутъ собраны во имя Его). Это не будетъ пришествіе замѣтное, видимое, въ опредѣленномъ мѣстѣ и въ опредѣленное время, въ великихъ знаменіяхъ и чудесахъ. Такъ явятся многіе лжехристы и лжепророки, чтобы прельстить вѣрныхъ. Будутъ говорить: вотъ, здѣсь Христосъ, или: тамъ. Но имъ не должно вѣрить. Равнымъ образомъ, о днѣ томъ и часѣ никто не знаетъ, кромѣ Отца Небеснаго. Пришествіе Сына человѣческаго обниметъ все время до кончины вѣка и не будетъ ограничено какимъ нибудь мѣстомъ, не будетъ сопровождаться внѣшними результатами, видимымъ слѣдомъ. Подобно какъ молнія исходитъ отъ востока и одновременно бываетъ видна даже до запада, но не оставляетъ по себѣ никакихъ слѣдовъ, такъ будетъ пришествіе Сына человѣческаго. Правда, оно будетъ для каждаго человѣка имѣть свои признаки, подобно какъ листьями смоковницы предвѣщается лѣто; но это будутъ признаки внутреннія. Съ внѣшней стороны жизнь людей ничѣмъ не измѣнится. Они будутъ, какъ и во дни предъ потопомъ, ѣсть, пить, жениться и выходить за-мужъ. Поэтому ученики Христа должны бодрствовать во всякое время, подобно рабамъ, не знающимъ времени возвращенія своего господина. Въ свѣтильникахъ ихъ духовной жизни должно постоянно горѣть масло добрыхъ дѣлъ, припасенное въ сосудахъ изобильно: тогда они будутъ подобны пяти разумнымъ дѣвамъ, которыя въ полночь были готовы къ встрѣчѣ жениха и вошли съ нимъ на брачный пиръ, а не тѣмъ пяти неразумнымъ дѣвамъ, свѣтильники которыхъ въ нужное время погасли. Дарованные имъ таланты духовной жизни должны быть въ постоянномъ употребленіи и приносить непрерывно выгоду, дано ли кому пять талантовъ, или два, или одинъ. Такъ они будутъ добрыми и вѣрными рабами и внидутъ въ

радость господина своего; иначе будутъ извержены во тьму внѣшнюю. Но даже внѣшняго и осязаемаго присутствія Господа Іисуса ученики Его не будутъ лишены во все время до конца вѣка: они могутъ Его кормить, поить, принимать, одѣвать и посѣщать. Онъ непрерывно будетъ предъ ними въ видѣ Его меньшихъ братьевъ, алчущихъ, жаждущихъ, безпріютныхъ, нагихъ, больныхъ, заключенныхъ. Что будетъ сдѣлано одному изъ сихъ братьевъ Христа, то будетъ сдѣлано Ему. Отношеніе учениковъ Христа къ Его меньшимъ братьямъ ляжетъ въ основу послѣдняго суда надъ ними.

§ 48. Эта рѣчь Господа на Елеонской горѣ была сказана Имъ во вторникъ; ночь и слѣдующій день Онъ провелъ, вѣроятно, въ Виѳаніи, хотя объ этомъ днѣ Его жизни мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній. Въ четвергъ же была пасхальная вечеря, на которой Онъ произнесъ прощальную рѣчь къ ученикамъ. Вечеря была, по Его указанію, приготовлена Петромъ и Іоанномъ въ Іерусалимѣ, въ комнатѣ одного хозяина, куда Онъ и пришелъ съ двѣнадцатью вечеромъ. На этой вечерѣ были преподаны Господомъ ученикамъ преломленный хлѣбъ и чаша съ виномъ и было совершено умовеніе ихъ ногъ. Таинство хлѣба и чаши было со стороны Христа предварительнымъ символомъ Его смертныхъ страданій, символическимъ установленіемъ новаго завѣта Бога съ людьми чрезъ пролитіе Его крови, чрезъ Его смерть. Взявъ хлѣбъ и благодаривъ, Онъ преломилъ его и подалъ ученикамъ, говоря: „пріимите, ядите; сіе есть тѣло Мое, которое за васъ предается; сіе творите въ Мое воспоминаніе“. Также взялъ чашу, благодарилъ и, подавая имъ, сказалъ: „пейте изъ нея всѣ; сіе есть кровь Моя (новаго) завѣта, за многихъ изливаемая“. Отношеніе этого таинства къ смерти Христа очевидно: преломленный хлѣбъ—это образъ страданій; вино—изливаемая кровь. Но особеннаго вниманія заслуживаетъ не то, что этотъ символъ былъ совершенъ Господомъ, а то, что онъ былъ совершенъ для учениковъ. Это символическое предвареніе смерти было предсмертнымъ завѣщаніемъ Христа ученикамъ и не только предсмертнымъ, но и завѣщаніемъ самой Его смерти. Они всѣ приглашались вкушать преломленный хлѣбъ и пить изъ чаши: это участіе въ таинствѣ было съ ихъ стороны символическимъ переживаніемъ смерти Господа, согласіемъ ихъ принять завѣ-

щаніе Его, принять Его смерть, какъ новый завѣтъ Отца Небеснаго съ людьми, какъ образъ ихъ собственной дѣятельности. Это таинство было символическимъ погребеніемъ въ смерти Христа всего ветхаго, отмѣною религіи обрядовъ и образовъ, внѣшней теократіи и тѣлесной чистоты, видимаго благоденствія и національнаго царства, это было установленіемъ религіи полнаго самоотреченія во имя Божіе, жизни невидимой божественной, служенія Богу въ духѣ дѣйствительной любви: участвуя въ таинствѣ, ученики торжественно отрекались отъ іудейскихъ мессіанскихъ чаяній и брали на себя иго новаго завѣта. Вся евангельская исторія есть одинъ непрерывный божественный глаголъ, торжественное откровеніе божественнаго смысла земной жизни, она вся неослабное пѣніе небесныхъ ангеловъ, возглашающихъ славу Божію на небѣ и на землѣ, она вся явленіе ангеловъ Божіихъ, восходящихъ и нисходящихъ къ Сыну человѣческому, въ ея мелодіи нѣтъ ни одного слабаго звука, въ ея явленіяхъ ни одной блѣдной тѣни. И все-таки изслѣдователь, привыкшій къ ея высокому тону, къ ея яркимъ краскамъ, невольно поражается величіемъ тайной вечери, торжественностью таинства тѣла и крови. Это было наканунѣ смерти Христа, предопредѣленной Ему Отцемъ Небеснымъ. Онъ шелъ навстрѣчу этому часу съ полнымъ сознаніемъ, съ свѣтлымъ взоромъ. Онъ прольетъ Свою кровь за духовную жизнь міра, за спасеніе людей. Но Его смерть будетъ спасительна для людей въ томъ единственномъ случаѣ, если Его ученики примутъ ее, какъ смерть Сына Божія, какъ начало новой духовной жизни человѣчества, какъ новый завѣтъ съ Отцемъ Небеснымъ, какъ образъ для себя. Они нужны для дѣла Христа, Онъ избралъ ихъ для дѣла Божія; Онъ долго училъ ихъ, жилъ съ ними, переносилъ ихъ немощи, дѣлалъ ихъ свидѣтелями Своей славы и участниками Своихъ напастей, чтобы сдѣлать изъ нихъ Своихъ друзей, дѣтей Отца Небеснаго. Онъ собралъ ихъ на эту послѣднюю вечерю открыть имъ тайну Своей смерти, призвать ихъ быть участниками Его смертныхъ страданій. И они вкусили хлѣба и пили изъ чаши: они приняли новый завѣтъ, — завѣтъ смерти Христа.

Въ концѣ вечери (*δείπνου γινομένου* Іоан. XIII, 2), Іисусъ, зная, что Онъ отъ Бога исшелъ и къ Богу отходитъ, всталъ

съ вечери, снялъ одежду и, взявъ полотенце, препоясался; потомъ влилъ воды въ умывальницу и началъ умывать ноги ученикамъ и отирать полотенцемъ, которымъ былъ препоясанъ.—Прежде всего достойно примѣчанія, что повѣствованіе объ этомъ событіи передается только у евангелиста Іоанна [1]), тогда какъ о преломленіи хлѣба и пріобщеніи чаши повѣствуется только у синоптиковъ. Это обстоятельство даетъ возможность приравнивать по значенію умовеніе ногъ къ таинству хлѣба и чаши. Умовеніе ногъ ученикамъ не было со стороны Христа единичнымъ урокомъ смиренія, даннымъ по какому нибудь случаю, напр. по случаю спора учениковъ о первенствѣ, о чемъ евангелистъ Іоаннъ не умолчалъ бы, но это было Его предсмертное завѣщаніе ученикамъ съ характеромъ универсальнаго значенія, это былъ данный Имъ ученикамъ образъ жизни, оставленный Господомъ для всѣхъ Его послѣдователей примѣръ, въ высшемъ смыслѣ этого слова. Дѣло въ этомъ случаѣ было присоединено къ ученію не для наглядности, но само дѣло умовенія ногъ Учителемъ ученикамъ, Его уничиженіе, имѣло смыслъ фактическаго убѣжденія ихъ, по какому образу должна сложиться ихъ будущая жизнь, чего ожидать себѣ они должны. „Рабъ не больше господина своего, и посланникъ не больше пославшаго его“: ученики должны ожидать себѣ не больше того, что дано въ примѣрѣ Учителя. Но сущность событія не въ наученіи и убѣжденіи учениковъ, а въ обязательствѣ, которое налагалось на нихъ Учителемъ и Господомъ и которое они принимали на себя. Посему ученики должны были быть именно участниками этого событія, бравшими на себя обязательство, принимавшими завѣщаніе. Только въ этомъ единственномъ смыслѣ мы можемъ понять слова Христа въ отвѣтъ Петру, самыя таинственныя во всемъ повѣствованіи и иначе не объяснимыя. Когда Господь Іисусъ,

---

[1]) Нѣкоторые богословы указаніе на это событіе видятъ у Лук. XXII, 27, и вообще описанію тайной вечери нерѣдко предпосылается, согласно съ Лук. XXII, 24—27, изображеніе спора о первенствѣ, возникшаго между учениками, при чемъ этотъ споръ относится богословами или къ выбору мѣстъ за трапезой или къ вопросу, кому умывать вмѣсто слуги ноги прибывшимъ съ пути. Но Лук. XXII, 24—27 должно быть признано паралл. Мѳ. XX, 20—28; Мр. X, 35—45; въ противномъ случаѣ было бы страннымъ молчаніе объ этомъ спорѣ Іоанна.

умывая ноги ученикамъ, подошелъ къ Петру, тотъ сказалъ: „Господи! Тебѣ ли умывать мои ноги? Не умоешь ногъ моихъ вовѣкъ“. Въ отвѣтъ Господь Іисусъ сказалъ Петру: „если не умою тебя, не имѣешь части со Мною“. Это участіе учениковъ въ рабскомъ служеніи Христа, аналогично чему нужно понимать и ихъ участіе въ таинствѣ хлѣба и вина, не было участіемъ въ символическомъ очищеніи, въ которомъ они уже не имѣли нужды (Іоан. XIII, 9. 10), а было именно принятіемъ рабской услуги отъ Христа, что̀ было обязательствомъ учениковъ на такое же служеніе другъ другу. И такъ понимаемый символъ омовенія ногъ какую несокрушимую психологическую основу имѣлъ для учениковъ! Дать своему возлюбленному Учителю и Господу умыть свои ноги, это для учениковъ значило, въ дѣйствительности наиглубочайшаго чувства, принять въ себя неизгладимо рабскій образъ Учителя, какъ образъ собственной жизни. Этотъ рабскій ликъ Христа со всею силою возбужденной совѣсти долженъ преслѣдовать душу христіанина повсюду и непрестанно, давая ей силы на подвиги величайшаго уничиженія.

§ 49. Таинство хлѣба и вина, совершаемое въ возвѣщеніе смерти Господней, если именно совершается съ разумѣніемъ сего, не можетъ пройти для человѣка безслѣдно, принимается ли оно достойно, или недостойно, но можетъ быть и должно быть человѣку или въ жизнь вѣчную, если принимается достойно, или въ осужденіе и смерть, если принимается недостойно (1 Кор. XI, 26—30). Такъ было съ учениками и при первомъ совершеніи этого таинства Самимъ Господомъ Христомъ: оно отдѣлило чистыхъ отъ нечистаго, бу̀дучи одинаково важнымъ въ своихъ послѣдствіяхъ—для чистыхъ „въ жизнь“ и для нечистаго „въ осужденіе“. Вотъ почему предложеніе ученикамъ хлѣба и чаши Господь сопровождалъ печальными словами: „вотъ, рука предающаго Меня со Мною за столомъ“. Равнымъ образомъ и умовеніе ногъ ученикамъ Господомъ должно было до глубины потрясти ихъ души, обнаружить ихъ самые сокровенные помыслы и вызвать на безповоротное рѣшеніе быть со Христомъ или противъ Него. И это дѣйствіе Господь сопровождалъ словами къ ученикамъ: „омытому нужно только ноги умыть, потому что чистъ весь; и вы чисты, но не всѣ“, потому что зналъ Онъ предателя Своего. Не въ первый разъ

въ этомъ пунктѣ евангельской исторіи изслѣдователь имѣетъ случай засвидѣтельствовать объ удивительномъ совпаденіи въ ея событіяхъ существеннаго откровенія божественной духовной жизни съ временными, историческими, послѣдствіями ея обнаруженія. Что было для учениковъ Господа Іисуса откровеніемъ самой сущности духовной жизни, приготовленіемъ къ духовному усвоенію Христовой смерти, то же самое для одного изъ нихъ, Іуды Искаріота, было рѣшительнымъ побужденіемъ предать Своего Учителя на смерть: съ однимъ изъ кусковъ раздробленнаго хлѣба, знаменовавшаго для всѣхъ апостоловъ страданія Господа, какъ образъ ихъ собственнаго безславія и страданій,—съ однимъ изъ этихъ кусковъ, доставшимся на долю Іуды, въ него вошелъ сатана; умовеніе его ногъ Учителемъ было послѣднею каплею, переполнившею чашу его озлобленія.

Какъ было возможно такое паденіе Іуды? вотъ одинъ изъ вопросовъ, которые приковываютъ къ себѣ вниманіе изслѣдователей евангельской исторіи. Какъ могъ одинъ изъ двѣнадцати, видѣвшій славу своего Учителя, пережившій съ Нимъ напасти и лишенія, одинъ изъ тѣхъ, которые оставили ради Него все и устами Петра исповѣдали Его при Кесаріи Филипповой Христомъ, Сыномъ Бога, какъ могъ одинъ изъ ближайшихъ учениковъ Его сдѣлаться Его предателемъ? Для объясненія этого факта ученые богословы прибѣгаютъ къ различнымъ теоріямъ: одни придаютъ исключительное значеніе сребролюбію, которое отмѣчаетъ въ Іудѣ евангелистъ (Іоан. XII, 6); другіе считаютъ его вполнѣ невѣрующимъ за все время общенія его со Христомъ (VI, 64); иные усвояютъ ему желаніе побудить учителя, путемъ преданія Его въ руки враговъ, къ скорѣйшему открытію внѣшняго мессіанскаго царства; нѣкоторые предполагаютъ въ немъ совершенно особенный нравственный процессъ разочарованія въ дѣлѣ Господа Іисуса. Во всѣхъ этихъ случаяхъ предательство Іуды было бы страннымъ эпизодомъ въ евангельской исторіи, что̀ не соотвѣтствовало бы строгой планомѣрности ея, въ силу которой Господь Іисусъ предвидѣлъ предательство Іуды задолго впередъ (VI, 70. 71). Съ другой стороны, даже предполагая, что самое избраніе Іуды въ число двѣнадцати было опредѣлено волею Отца Небеснаго, мы однако совершенно не могли бы представить себѣ его пребываніе со Христомъ,

если бы предвидѣніе Іисусомъ предательства Іуды основывалось на исключительной силѣ его сребролюбія, или на полномъ его невѣріи. Поэтому нужно думать, что мотивами, опредѣлившими предательство Іуды, были тѣ же самые, которыми опредѣлялись отношенія всѣхъ вообще іудеевъ къ Іисусу Христу. Въ такомъ случаѣ мы надлежаще можемъ оцѣнить то обстоятельство, что Іуда былъ единственный изъ двѣнадцати ученикъ Христа, происходившій не изъ Галилеи, какъ всѣ остальные, а изъ Іудеи. Если же Іуда былъ изъ іудеевъ іудей и это составляло основную черту его характера, то его сребролюбіе было ни болѣе ни менѣе, какъ напряженнымъ выраженіемъ національнаго характера іудеевъ, сдѣлавшимся особенно омерзительнымъ для евангелиста по тѣмъ послѣдствіямъ, къ которымъ оно привело, но вполнѣ, за исключеніемъ индивидуальной степени, сроднявшимъ Іуду съ своимъ народомъ; равно и невѣріе Іуды не было изначальнымъ особеннымъ невѣріемъ, но постепенно выродилось изъ той іудейской вѣры въ чудеса, которой Самъ Іисусъ уже сначала не ввѣрялъ Себя. Іуда въ своихъ отношеніяхъ къ Іисусу шелъ нога въ ногу со всѣмъ іудейскимъ народомъ: вѣрилъ вмѣстѣ со всѣми іудеями въ чудеса Христа, пережилъ необычайный подъемъ обще-іудейскихъ мессіанскихъ чаяній, возбужденныхъ дѣлами Его, и переходъ неисполнившихся чаяній въ невѣріе и ненависть ко Христу. Единственная основа этой ненависти—духовность небеснаго царства Христа, въ которомъ не было мѣста національнымъ и матеріальнымъ мессіанскимъ ожиданіямъ іудеевъ. Въ евангеліяхъ сохранилось указаніе на тѣ ступени, по которымъ изначальная внѣшняя вѣра Іуды переходила въ невѣріе и ненависть къ Іисусу. Капернаумская бесѣда о хлѣбѣ жизни, со времени которой многіе изъ учениковъ Христа отошли отъ Него, впервые толкнула Іуду во власть діавола. Въ немъ съ того времени народилось и постепенно созрѣвало сознаніе, что Іисусъ изъ Назарета вполнѣ обладаетъ силою сдѣлать дѣйствительными мессіанскія ожиданія іудеевъ, но не имѣетъ желанія сдѣлать это, проповѣдуя универсальное духовное царство. Вѣра Іуды въ чудеса Христа, отъ которыхъ крѣпли его національныя чаянія, становилась невѣріемъ въ духовное царство Іисуса и вырождалась въ ненависть къ уничиженному Мессіи. Его положеніе

среди остальныхъ іудеевъ было потому особеннымъ, что, будучи изъ іудеевъ іудей, онъ былъ въ то же время однимъ изъ ближайшихъ учениковъ Христа, такъ что ему полнѣе, чѣмъ остальнымъ іудеямъ, открывалась истина глубочайшаго уничиженія Господа Іисуса: въ этомъ и состоялъ особый трагизмъ его положенія. Это былъ именно іудей въ положеніи ближайшаго ученика Христа,—въ той близости къ солнцу духовной жизни, въ которой оно согрѣвало вѣрующихъ и жгло сердце невѣрующаго. Его ненависть къ Господу была ненавистью одного изъ іудеевъ, приближеннаго къ Іисусу. Его опытъ шелъ дальше опыта всѣхъ остальныхъ іудеевъ. Послѣднія ступени этого опыта—трата дорогого мура въ символическомъ помазаніи Маріею Іисуса на смерть, установленіе Господомъ Іисусомъ новаго завѣта смерти и Его уничиженіе до рабскаго умовенія ногъ ученикамъ. Но при всей силѣ ненависти къ духовному небесному царству, какую мы только можемъ предположить въ сердцѣ Іуды, въ немъ не могло угаснуть сознаніе, что Іисусъ есть дѣйствительный Мессія. Своимъ ужаснымъ злодѣйствомъ преданія Сына человѣческаго онъ шелъ наперекоръ непреодолимому голосу своей совѣсти и потому его раскаяніе и самоубійство являются менѣе всего неожиданными. И въ этомъ отношеніи онъ оставался однимъ изъ іудеевъ, съ ихъ непрерывнымъ раздвоеніемъ въ совѣсти по отношенію ко Христу.

Символическія дѣйствія на послѣдней тайной вечерѣ, преломленіе хлѣба и умовеніе ногъ, которыя, бывъ для апостоловъ приготовленіемъ къ усвоенію духовныхъ плодовъ смерти Христовой, были для Іуды рѣшительнымъ побужденіемъ предать Христа, эти символическія дѣйствія Господа сопровождались Его ясными словами, придавшими имъ опредѣленное значеніе для Іуды и учениковъ. Когда Господь Іисусъ сказалъ Своимъ ученикамъ, что одинъ изъ нихъ предастъ Его, они опечалились и стали спрашивать Его, каждый изъ нихъ: не я ли, Господи? Іоаннъ же, по знаку Петра, припадши къ груди Іисуса, такъ какъ возлежалъ рядомъ съ Нимъ, спросилъ Его: Господи, кто это? Господь отвѣчалъ: тотъ, кому Я, обмокнувъ кусокъ хлѣба, подамъ. Также Іуда сказалъ Ему: не я ли, равви? Господь отвѣчалъ ему: ты сказалъ,—и, обмокнувъ кусокъ, подалъ

ему. Послѣ сего куска вошелъ въ него сатана. Тогда Іисусъ сказалъ ему: что̀ дѣлаешь, дѣлай скорѣе. Послѣ этого Іуда вышелъ изъ освященной горницы во тьму ночи для исполненія своего темнаго замысла.

§ 50. Такъ очевидно, что Своими дѣйствіями и словами Господь Іисусъ побудилъ Іуду идти на свое дѣло и въ этомъ обнаружилось, что Онъ шелъ навстрѣчу смерти съ полною свободою. Въ этой свободѣ выразилась любовь Сына къ Своему Небесному Отцу,—та любовь, которая была откровеніемъ любви Отца къ міру. Добровольное уничиженіе и смерть Господа Іисуса были прославленіемъ Сына человѣческаго, т. е. прославленіемъ Бога въ Немъ. Мы знаемъ, что эта слава Сына человѣческаго, совершавшаяся во всемъ уничиженіи Его земной жизни и преимущественно совершившаяся въ Его добровольной смерти, эта слава Сына человѣческаго имѣла впереди себя Его духовную славу (*Ἰησοῦς—πνεῦμα* Іоан. VII, 39), какъ послѣднюю цѣль Его служенія, такъ какъ Его духовную славу, т. е. Его какъ духа, могутъ принять всѣ люди, а позади себя слава Сына человѣческаго имѣла внѣшнюю славу Его отъ Духа, проявлявшуюся преимущественно въ Его чудотвореніяхъ. Духовная слава Господа Іисуса есть Его *слава въ Богѣ*, иначе слава *Бога въ Сынѣ*, такъ какъ чрезъ Его духовную славу Богъ вселяется во всѣхъ людей, такъ что каждый человѣкъ можетъ стать сыномъ Божіимъ. Пока Господь Іисусъ имѣлъ *славу отъ Бога*, славу чудотвореній, Онъ еще не имѣлъ славы въ Богѣ. Чтобы истинную вѣчную божественную жизнь, которую Онъ имѣлъ въ Себѣ отъ рожденія, дать всѣмъ людямъ, Ему надлежало прославиться духовно, прославиться въ Богѣ, а для этого Ему нужно было внѣшнюю славу отъ Бога, лично Ему дарованную, смѣнять на страданія и уничиженіе смерти. Для того и дарована была Ему внѣшняя слава отъ Бога, какъ символъ грядущей духовной славы, чтобы отреченіе отъ нея сдѣлало Его уничиженіе дѣйствительнымъ и свободнымъ. Пока Господь Іисусъ имѣлъ славу отъ Бога, славу чудотвореній, пока Онъ еще не былъ оставленъ Богомъ (Мѳ. XXVII, 46 пар.), пока Онъ не прославился какъ Сынъ человѣческій, Онъ не имѣлъ духовной славы, не былъ духомъ (*οὔπω ἦν πνεῦμα, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη* Іоан. VII, 39). Нынѣ же, когда смерть Его

уже была рѣшена іудейскими начальниками и Іуда уже пошелъ, чтобы предать Его въ руки ихъ, Онъ былъ наканунѣ Своего прославленія въ Богѣ. Когда Іуда вышелъ съ вечери, Іисусъ сказалъ ученикамъ: „нынѣ прославился Сынъ человѣческій, и Богъ прославился въ Немъ. Если Богъ прославился въ Немъ, то и Богъ прославитъ Его въ Себѣ, и вскорѣ прославитъ Его". Такъ началась прощальная бесѣда Его съ учениками [1]). Ея главный предметъ — Его духовная слава. Онъ въ ней говоритъ Своимъ ученикамъ о Своей грядущей славѣ не подъ образомъ шествія на облакахъ небесныхъ и сѣденія одесную силы, говоритъ имъ объ ихъ участіи въ Своей славѣ не подъ образомъ сѣденія на двѣнадцати престолахъ, но говоритъ прямою рѣчью. Слава Христа неразрывно связана съ Его страданіями и ихъ слава связана съ ихъ страданіями. Его страданія это путь, которымъ и они должны будутъ идти. И Онъ хотѣлъ теперь раскрыть имъ этотъ путь, показать имъ смыслъ Своего уничиженія, приготовить ихъ къ Своимъ страданіямъ—таково было содержаніе Его прощальной бесѣды.

Ему уже не долго быть съ ними видимо. Напрасно они будутъ искать Его въ опредѣленномъ мѣстѣ и ждать Его въ опредѣленное время. Такими, каковы они теперь, они не могутъ идти за Нимъ. Такъ и прежде іудеямъ, указуя символическими дѣйствіями на Свою духовность, Господь говорилъ: „куда Я иду, вы не можете прійти". Но ученикамъ Своимъ Господь не говоритъ, что они вообще не могутъ идти за Нимъ, но говоритъ только, что они теперь не могутъ идти за Нимъ. Послѣ и они пойдутъ за Нимъ и вотъ путь, которымъ они могутъ за Нимъ послѣдовать,—самоотверженная любовь по Его примѣру. Но какъ Онъ Свою любовь къ нимъ вполнѣ проявитъ только въ смерти, то прежде Его смерти они и не могутъ слѣдовать за Нимъ. Петръ сказалъ Ему: „Господи! почему я не могу идти за Тобою теперь? Я уже и теперь готовъ душу мою положить за Тебя". Іисусъ отвѣчалъ Ему: „душу ли твою за Меня положишь? Истинно,

---

[1]) Въ предлагаемомъ объясненіи прощальной бесѣды совершенно не имѣется въ виду догматическій смыслъ бесѣды, по причинамъ вполнѣ понятнымъ въ трудѣ философско-историческомъ; но самое объясненіе вполнѣ согласно съ тѣми выводами и примѣненіями, которыя дѣлаются въ святоотеческихъ толкованіяхъ изъ догматическаго смысла бесѣды.

истинно говорю тебѣ: не пропоетъ пѣтухъ, какъ отречешься отъ Меня въ эту ночь трижды". Только смерть Его дастъ имъ силы слѣдовать за Нимъ: и они должны сначала пережить Его смерть въ отреченіи отъ Него. Пусть не смущается сердце ихъ; пусть только они вѣруютъ въ Бога чрезъ Него и въ Него вѣруютъ побожьему. Онъ и идетъ на страданія для того, чтобы приготовить имъ мѣсто въ небесныхъ обителяхъ, чтобы дать имъ силы къ духовной жизни Отца Небеснаго. Онъ идетъ къ Отцу для того, чтобы потомъ взять ихъ къ Себѣ. А въ чемъ состоитъ духовная жизнь Отца Небеснаго и какой путь къ ней ведетъ, это они знаютъ, потому что знаютъ Его, а Онъ есть истинный путь къ жизни Отца; но сами они будутъ жить Его духовною жизнью лишь въ томъ случаѣ, если Онъ взойдетъ къ Отцу чрезъ страданія. „Истинно, истинно говорю вамъ: вѣрующій въ Меня дѣла, которыя творю Я, и онъ сотворитъ, и больше сихъ сотворитъ, потому что Я къ Отцу Моему иду". Плодъ духовной жизни въ вѣрующихъ выше дѣлъ Христа—Его чудотвореній. Это и будетъ прославленіемъ Отца въ Сынѣ. Духъ Отца, Духъ истины вселится въ нихъ самихъ и будетъ ихъ вѣчнымъ неотъемлемымъ ходатаемъ предъ Отцомъ: міръ не можетъ принять Его, такъ какъ Онъ невидимъ, а міръ можетъ принять только видимое; они же знаютъ Его, такъ какъ и теперь Онъ пребываетъ у нихъ, но будетъ Онъ въ нихъ. Это не то значитъ, что съ вселеніемъ въ нихъ Духа Самъ Господь Іисусъ будетъ разлученъ отъ нихъ. Онъ Самъ явится имъ, но явится не такъ, какъ могъ бы явиться міру, видимо; нѣтъ, но кто возлюбитъ Его, тому Онъ явится, въ того Онъ вселится вмѣстѣ съ Отцомъ Своимъ Небеснымъ, такъ какъ Онъ въ Отцѣ. И какъ Онъ въ Отцѣ, такъ и они будутъ въ Немъ, и Онъ въ нихъ. Онъ явится имъ инымъ, чѣмъ какъ теперь отходитъ отъ нихъ: теперь Онъ находится съ ними лишь во внѣшнемъ общеніи, теперь Онъ внѣшній ходатай за нихъ, а тогда будетъ ходатайство Духа (ср. 1 Іоан. II, 1), тогда будетъ общеніе духовное, такъ что то, что Онъ теперь имъ говоритъ, они вспомнятъ и уразумѣютъ иначе. Вотъ почему Онъ заповѣдуетъ имъ не смущаться сердцемъ: Отецъ Его болѣе Его и они должны радоваться тому, что Онъ идетъ къ Отцу, какъ и Самъ Онъ идетъ къ Отцу съ любовью и готовностью. Итакъ, „встаньте, пойдемъ

отсюда". Они не должны думать, что по Его отшествіи они будутъ жить и приносить плодъ безъ общенія съ Нимъ. Нѣтъ, какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ, такъ и они, если не будутъ въ Немъ; напротивъ, въ общеніи съ Нимъ они будутъ приносить многій плодъ. Онъ есть истинная виноградная лоза, насажденная Небеснымъ Отцомъ, чтобы приносить плодъ. И чтобы приносить плодъ, зерно умираетъ (Іоан. XII, 24): Онъ есть истинная виноградная лоза потому, что полагаетъ душу Свою, что идетъ на страданія, и смерть, чѣмъ прославился Отецъ Его. Но и вѣтви лозы, не только засохшія (т. е. іудеи) бросаются въ огонь, но и приносящія плодъ очищаются, чтобы болѣе принесли плода. Такъ и ученики: они уже очищены чрезъ слово, которое они слышали отъ Господа; но они должны очиститься и самымъ дѣломъ, слѣдованіемъ за Нимъ, чтобы принести многій плодъ. Для того и прославился Его Отецъ, для того и идетъ Онъ на страданія, чтобы они принесли много плода, и такъ они будутъ Его учениками, послѣдователями. Посему-то они должны пребывать въ Его любви: какъ Его возлюбилъ Отецъ, такъ и Онъ возлюбилъ ихъ, такъ и имъ заповѣдуетъ пребывать въ Его любви. Говоритъ же Онъ имъ объ этомъ, открываетъ имъ тайну богочеловѣческой жизни для того, чтобы даровать имъ Свою радость, которая откроетъ ихъ сердце для воспріятія Его любви, проявляющейся въ Его смерти, и дастъ имъ силы побѣдить соблазнъ Его смерти и своихъ послѣдующихъ страданій. Онъ открываетъ имъ великую и радостную тайну: Онъ заповѣдуетъ имъ Свою самоотверженную любовь, которую проявитъ въ Своей смерти за друзей,—и вотъ они друзья Его, если они исполнятъ Его заповѣдь, они будутъ участниками Его дѣла, Его сослужителями къ прославленію Отца. Онъ называетъ ихъ Своими друзьями, которымъ открываетъ эту тайну, даруетъ эту свою радость. Для этого служенія Онъ и избралъ ихъ. Но свое великое призваніе они могутъ исполнить лишь въ страданіяхъ, въ терпѣніи, ненависти отъ міра, подобно какъ Его Самого ненавидитъ міръ. Рабъ не больше господина своего. И они будутъ терпѣть именно ту самую ненависть, которою міръ ненавидитъ Его, Сына Божія, за Его ученіе и дѣла,—ненавидитъ напрасно. Дѣйствительностью своей духовной жизни,

исходящей отъ Отца Небеснаго, они будутъ свидѣтельствовать о Его дѣлѣ, о Его жизни. Итакъ ихъ ждутъ гоненія. И Онъ заранѣе говоритъ имъ, чтобы они не соблазнились, когда настанетъ время. Но, хотя за Его отшествіемъ къ Отцу послѣдуютъ ихъ страданія, все-же для нихъ лучше, чтобы Онъ пошелъ къ Отцу, потому что только въ такомъ случаѣ они вступятъ съ Нимъ въ общеніе духа и, какъ участники Его дѣла, будутъ свидѣтельствовать о грѣховности напрасной ненависти къ Нему невѣрующаго міра, о правдѣ Его собственной божественной жизни и о дѣйствительности совершившагося въ Немъ осужденія князя міра сего. Все это для нихъ станетъ понятно, когда они самымъ дѣломъ примутъ Духа. Онъ снова повторяетъ имъ, что это воспріятіе ими Духа не будетъ ихъ разобщеніемъ съ Нимъ, но это будетъ духовное общеніе съ Нимъ. Тогда, по Его отшествіи къ Отцу и вслѣдствіе этого, Его общеніе съ ними не будетъ ограничиваться условіями времени и мѣста: (какъ молнія исходитъ отъ востока и видна бываетъ даже до запада, такъ и) тогда—вотъ нѣтъ Его видимо съ ними, а вотъ уже они чувствуютъ Его въ сердцѣ своемъ и обрѣтаютъ въ самыхъ страданіяхъ радость духовной жизни. Тогда, хотя Онъ не будетъ ходатайствовать за нихъ предъ Отцомъ, какъ ходатай внѣшне отъ нихъ отдѣльный, Самъ Отецъ возлюбитъ ихъ, дастъ имъ все просимое и все для нихъ объ Отцѣ станетъ ясно въ силу убѣжденія въ дѣйствительности божественной жизни Учителя ихъ. Они отвѣчали ему, что и теперь въ Его рѣчахъ все ясно для нихъ, такъ какъ Онъ говоритъ съ ними прямою рѣчью,—и теперь они вѣруютъ, что Онъ отъ Бога исшелъ. Господь Іисусъ сказалъ имъ, какъ раньше Петру: „теперь вѣруете? Вотъ, наступаетъ часъ, и насталъ уже, что вы разсѣетесь каждый въ свою сторону и Меня оставите одного; но Я не одинъ, потому что Отецъ со Мною. Сіе сказалъ Я вамъ, чтобы вы имѣли во Мнѣ миръ. Въ мірѣ будете имѣть скорбь; но мужайтесь: Я побѣдилъ міръ“.

Послѣ сихъ словъ Господь Іисусъ возвелъ очи Свои на небо и произнесъ такъ называемую первосвященническую молитву. Въ ней Онъ, какъ посвятившій Себя Отцу за народъ, молился Отцу Небесному объ исполненіи того, чему Онъ наставлялъ предъ тѣмъ Своихъ учениковъ,—о совершеніи въ

нихъ духовной божественной жизни, о духовномъ соединеніи ихъ съ Отцомъ черезъ Него, Сына Божія. Онъ просилъ Отца, чтобы Онъ прославилъ Сына Своего духовною славою, даровалъ людямъ Его вѣчную жизнь, къ которой они приготовлены Его ученіемъ, дѣлами и смертью и своею вѣрою въ Его божественную жизнь. Онъ просилъ Отца о вѣрующихъ въ Него, которыхъ оставлялъ въ мірѣ, уходя Самъ изъ міра къ Отцу, чтобы Отецъ святый любилъ ихъ въ единствѣ, т. е. въ общеніи Своей вѣчной духовной жизни, какъ находится въ общеніи съ Отцомъ Сынъ, имѣющій въ Себѣ Его божественную жизнь. Пока Онъ Самъ былъ въ мірѣ, Онъ сохранялъ ихъ во имя Отца и сохранилъ, такъ что никто изъ нихъ не погибъ, кромѣ Сына погибели, но нынѣ, уходя изъ міра къ Отцу, Онъ молитъ Отца объ этомъ (въ слухъ учениковъ), чтобы они имѣли въ себѣ Его радость, которая дастъ имъ силы перенести страданія и гоненія,— Онъ молитъ объ этомъ Отца, потому что, оставаясь въ мірѣ, но будучи не отъ міра, какъ и Онъ, они будутъ терпѣть ненависть міра,—Онъ молитъ не о томъ, чтобы Отецъ взялъ ихъ изъ міра, но чтобы сохранилъ ихъ отъ зла; Онъ молитъ не только объ этомъ, но также о томъ, чтобы они, уже будучи не отъ міра, были освящены для міра, въ дѣйствительности духовной жизни (ἐν τῇ ἀληθείᾳ Іоан. XVII, 17 ср. IV, 23 ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ), соотвѣтствующей слову Отца, которое имъ уже передано (XVII, 14),—чтобы они были не только отдѣльны отъ міра, какъ не свои ему, а свои Богу, но чтобы для міра, въ который они посланы своимъ Господомъ, какъ Самъ Онъ посланъ въ міръ Отцомъ, были свидѣтелями Его божественной жизни. Для такого освященія ихъ въ дѣйствительности духовной жизни, Онъ Самъ освящаетъ (посвящаетъ) Себя за нихъ въ смерти. Затѣмъ Онъ просилъ Отца не только о Своихъ ученикахъ, которыхъ Онъ оставлялъ въ мірѣ, но и о вѣрующихъ въ Него по слову ихъ, чтобы всѣ они были въ единствѣ божественной духовной жизни и чтобы они были свидѣтелями міру о любви къ нимъ Отца въ Сынѣ. Для этой именно цѣли Онъ молитъ Отца, чтобы Онъ показалъ имъ (т. е. сообщилъ имъ) Его духовную славу, дарованную Ему Отцомъ по вѣчной любви къ Сыну, дабы эта любовь Отца къ Сыну и въ нихъ была,—чтобы Онъ показалъ имъ духовную славу Сына, какъ

бы въ справедливое (*πατὴρ δίκαιε* ст. 25) воздаяніе за ихъ познаніе Отца въ Сынѣ.

§ 51. Или во время прощальной бесѣды, при словахъ: „встаньте, пойдемъ отсюда“, или по окончаніи первосвященнической молитвы, Господь Іисусъ вышелъ съ Своими учениками изъ іерусалимской горницы и пошелъ на гору Елеонскую, въ садъ, называвшійся Геѳсиманіей. Онъ часто собирался тамъ съ учениками Своими и Іуда предатель зналъ это мѣсто. Придя на мѣсто, Господь сказалъ Своимъ ученикамъ: „посидите тутъ, пока Я пойду, помолюсь тамъ“. И взявъ съ Собою Петра и обоихъ сыновей Зеведеевыхъ, началъ скорбѣть, ужасаться и тосковать. И сказалъ имъ: „душа Моя скорбитъ смертельно; побудьте здѣсь, и бодрствуйте со Мною“. И, отошедъ немного, какъ-бы на верженіе камня, палъ на землю и, находясь въ бореніи (*γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ*), прилежно молился, чтобы, если возможно, миновалъ Его часъ сей; и былъ потъ Его, какъ капли крови, падающія на землю. Онъ говорилъ Отцу Небесному: „Отче Мой! если возможно, да минуетъ Меня чаша сія; впрочемъ не какъ Я хочу, но какъ Ты. Если не можетъ чаша сія миновать Меня, чтобы мнѣ не пить ея, да будетъ воля Твоя“. Два раза прерывалъ Онъ молитву Свою и приходилъ къ ученикамъ, но находилъ ихъ спящими, потому что глаза ихъ отяжелѣли отъ печали. Когда Онъ снова пришелъ къ нимъ по окончаніи молитвы, Онъ сказалъ имъ: „вы все еще спите и почиваете; вотъ приблизился часъ, и Сынъ человѣческій предается въ руки грѣшниковъ. Встаньте, пойдемъ: вотъ, приблизился предающій Меня“. Это дѣйствительно шелъ Іуда во главѣ множества народа съ мечами и кольями, съ фонарями и свѣтильниками, отъ первосвященниковъ и старѣйшинъ. Подойдя къ Іисусу и поцѣловавъ Его съ лицемѣрнымъ привѣтствіемъ, онъ этимъ далъ условный знакъ народу и Іисусъ былъ взятъ.

Таково событіе, извѣстное подъ именемъ геѳсиманскаго боренія. Къ чему относилось это бореніе Господа Іисуса и какое его историческое значеніе? Оно относилось къ смерти; душа Господа Іисуса скорбѣла смертельно (*περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου*),—скорбѣла ужасомъ смерти. Физіологія Его смерти совершилась на крестѣ, съ предшествующими распятію физическими мученіями; но событіе Его

смерти, какъ Его свободнаго подвига послушанія Отцу, началось непосредственно послѣ прощальной бесѣды [1]). Въ геѳсиманскомъ саду Господь Іисусъ пережилъ ужасъ смерти въ Своей волѣ, которую Онъ подчинилъ волѣ Отца Небеснаго. Въ чемъ же состоялъ для Него ужасъ смерти? почему Онъ не шелъ на смерть съ тѣмъ спокойствіемъ, съ какимъ встрѣчаютъ ее мудрецы міра сего? Въ отличіе отъ мудрецовъ міра сего для Него ужасъ смерти состоялъ въ переживаніи совершенно исключительныхъ отношеній къ Отцу Небесному. Онъ былъ Сынъ Божій; богосыновнее самосознаніе всецѣло наполняло Его душу и было въ Его жизни единственно опредѣляющимъ началомъ. Уже по одной психологической сторонѣ Его отношеній къ Отцу, по энергіи Его богосыновняго самосознанія, Онъ жилъ именно какъ Сынъ Божій. Посему и смерть Его была для Него въ этомъ отношеніи вполнѣ инымъ явленіемъ, чѣмъ смерть людей міра сего: она была смертью Сына Божія. Помимо скорби малодушной привязанности къ жизни и страха совѣсти за неизвѣстное будущее, не существовавшихъ для Него, какъ не существуютъ они для нѣкоторыхъ мудрецовъ и праведниковъ, кромѣ физіологической стороны смерти, одинаковой для всѣхъ людей, для Него смерть была особымъ душевнымъ явленіемъ — полною внѣшнею оставленностью отъ Бога Отца, о которой Онъ засвидѣтельствовалъ на крестѣ (Мѳ. XXVII, 46 пар.). Мы не можемъ своею разслабленною отъ грѣха мыслью вполнѣ проникнуть въ эту тайну, представить себѣ Его душевное состояніе; но по тому, что̀ мы знаемъ о Его самосознаніи, и потому, что въ геѳсиманскомъ саду Онъ пережилъ смертельный ужасъ, мы можемъ понять, что внѣшняя богооставленность была для Него такъ же ужасна и такъ же Онъ не могъ не ужасаться предъ нею, какъ ужасно для нашего тѣла лишеніе воздуха и какъ оно не можетъ не содрогаться при удушеніи. Но болѣе доступно для нашего разума значеніе этого смертельнаго ужаса богооставленности, пережитаго Господомъ Іисусомъ въ геѳсиманскомъ саду. Эта предсмертная душевная агонія, это переживаніе Сыномъ Божіимъ богооставленности было тѣмъ со-

---

[1]) Не соотвѣтствуетъ ли первосвященническая молитва по евангелію Іоанна геѳсиманскому боренію по первымъ тремъ евангеліямъ?..

стояніемъ, когда человѣческая душа Сына Божія, внѣшне оставленнаго Богомъ, была предоставлена самой себѣ и сдѣлалась въ силу внутренняго богосыновства творческимъ началомъ въ человѣческой жизни, началомъ въ человѣчествѣ новой духовной жизни. Чтобы принесть плодъ, пшеничное зерно умираетъ. Господь Іисусъ — зерно нашей духовной жизни. Умираніе зерна, какъ начало новой жизни, и было пережито Имъ въ геѳсиманскомъ бореніи. Вотъ почему такой предсмертной агоніи не можетъ быть не только у мудрецовъ міра, но и у послѣдователей Христа, которые суть вѣтви лозы, но не зерно.

§ 52. Ученики Господа Іисуса были свидѣтелями Его геѳсиманскаго боренія и именно тѣ ученики, которые созерцали Его славу на горѣ преображенія. Они видѣли теперь, что слава Его, которой они жаждали, позади, а не впереди; они научались видѣть въ Его грядущей смерти волю Отца Небеснаго; они были свидѣтелями смертельнаго ужаса своего Господа и Учителя — и вмѣстѣ съ Нимъ съ этого момента они начали переживать Его смерть. Они символически пережили ее на тайной вечерѣ, а самымъ дѣломъ они стали переживать ее теперь. Въ чемъ же выразилось это переживаніе учениками смерти своего Господа? Въ геѳсиманской печали, въ попыткѣ внѣшней самозащиты, въ разсѣяніи и отреченіи отъ Него.

„Душа Моя скорбитъ смертельно; побудьте здѣсь, молитесь и бодрствуйте со Мною“, сказалъ Господь Своимъ ученикамъ. И они видѣли и слышали, какъ Онъ молился и страдалъ; и Его ужасъ повергъ ихъ въ глубокую печаль, такъ что они не могли бороться со сномъ. Вотъ отмѣченная евангеліемъ черта, которой одной достаточно, какъ свидѣтельства правдивости евангельской исторіи: глубокая печаль повергла ихъ въ сонъ. Этотъ немощной сонъ былъ началомъ ихъ позора, въ которомъ они пережили смерть Христа.

Господь Іисусъ съ полною свободою, особенно рельефно отмѣченною у евангелиста Іоанна, вышелъ навстрѣчу Іудѣ и отдался въ руки Своихъ враговъ, вышедшихъ на Него съ оружіемъ, какъ на разбойника. Но ученики Его проявили малодушіе. „Господи, сказали они, не ударить ли намъ мечемъ“? И пылкій Петръ, имѣя мечъ, извлекъ его и

отсѣкъ первосвященническому рабу Малху (неловкою рукою) правое ухо. Но Іисусъ сказалъ ему: „вложи мечъ въ ножны; неужели Мнѣ не пить чаши, которую далъ Мнѣ Отецъ“? Тогда служители іудейскіе и воины, бывшіе съ ними, взяли Іисуса и связали Его, а ученики, оставивъ Его, всѣ бѣжали. Одинъ юноша, завернувшись по нагому тѣлу въ покрывало, слѣдовалъ за Нимъ; воины схватили его, но онъ, оставивъ покрывало, нагой убѣжалъ отъ нихъ. Только Петръ и другой ученикъ, Іоаннъ, слѣдовали за Нимъ издали.

Взявшіе Іисуса отвели Его сперва къ Аннѣ, бывшему первосвященнику и тестю Каіафы, который былъ на тотъ годъ первосвященникомъ. Анна спросилъ Іисуса объ ученикахъ Его и ученіи Его и связаннаго послалъ къ первосвященнику Каіафѣ. Нужно полагать, что Анна и Каіафа жили въ помѣщеніяхъ, раздѣленныхъ однимъ дворомъ, чрезъ который и былъ проведенъ Іисусъ къ Аннѣ и отъ Анны къ Каіафѣ, и это именно былъ дворъ первосвященническій. На этотъ дворъ вслѣдъ за Іисусомъ вошелъ Іоаннъ, который былъ знакомъ первосвященнику и извѣстенъ первосвященническимъ служителямъ; за собою Іоаннъ, сказавъ придверницѣ, ввелъ и Петра, который сталъ среди служителей, грѣвшихся около костра. И вотъ предъ этими служителями Петръ и отрекся отъ своего Господа. Его изобличалъ его галилейскій выговоръ; нѣкоторые служители, среди которыхъ былъ родственникъ раненаго имъ Малха, видѣли его въ геѳсиманскомъ саду. Сначала его признала за ученика Іисуса Галилейскаго служанка, придверница, и онъ отрекся предъ всѣми, сказавъ: „не знаю, что̀ ты говоришь“. Чрезъ нѣкоторое время снова спросили его, не ученикъ ли онъ Іисуса, и онъ сказалъ: „нѣтъ“. Когда въ третій разъ сказали ему то же, онъ началъ клясться и божиться, что не знаетъ сего человѣка. И вдругъ запѣлъ пѣтухъ.

Здѣсь можно сдѣлать одно наблюденіе, не лишенное экзегетическаго интереса. Всѣ евангелисты тѣсно связываютъ въ своихъ повѣствованіяхъ отреченіе Петра съ судомъ надъ Іисусомъ у первосвященника, хотя повѣствованія евангелистовъ различаются между собою тѣмъ, что по евангелію Іоанна Христосъ сперва былъ отведенъ къ Аннѣ, а потомъ къ Каіафѣ, и онъ описываетъ, повидимому, допросъ у Анны, лишь упоминая о судѣ у Каіафы, тогда какъ Матѳей опи-

сываетъ только судъ у первосвященника Каіафы, при чемъ Маркъ описываетъ судъ у первосвященника согласно съ Матѳеемъ, а Лука о немъ только упоминаетъ. Для насъ особенно примѣчательно описаніе суда у первосвященника по евангелію Іоанна. Первосвященникъ спросилъ Іисуса объ ученикахъ Его и объ ученіи Его. Іисусъ отвѣчалъ ему: „Я говорилъ явно міру; Я всегда училъ въ синагогѣ и въ храмѣ, гдѣ всегда іудеи сходятся, и тайно не говорилъ ничего. Что спрашиваешь Меня? Спроси слышавшихъ, что̀ Я говорилъ имъ; вотъ, они знаютъ, что̀ Я говорилъ". Тогда одинъ изъ служителей ударилъ Іисуса по щекѣ какъ бы за грубый отвѣтъ первосвященнику. Спрашивается: на кого указывалъ Господь Іисусъ въ словахъ: „вотъ, они (οὗτοι) знаютъ, что̀ Я говорилъ?" Кого Онъ призывалъ въ свидѣтели Своего ученія предъ первосвященникомъ? Онъ не могъ указывать, какъ обычно думаютъ, на присутствовавшихъ въ судѣ іудеевъ и ихъ служителей, ибо что же это были за свидѣтели Его ученія, хотя Онъ и училъ предъ ними? А дѣло нужно представлять такъ. По всей вѣроятности, помѣщеніе, въ которомъ производился допросъ у первосвященника, было открыто со стороны двора, такъ что и изъ этого помѣщенія было видно, что̀ происходило на дворѣ, и съ двора служители, среди которыхъ находился Петръ, могли видѣть производство суда. Въ отвѣтъ на вопросъ первосвященника объ ученикахъ Его и свидѣтеляхъ Его ученія Господь и указалъ на находившихся на дворѣ Іоанна и Петра, который уже отрекся однажды предъ придверницей. Вслѣдъ за этимъ отвѣтомъ Господа Іисуса евангелистъ продолжаетъ, не прерывая, описаніе судопроизводства до того, какъ Анна послалъ Іисуса къ Каіафѣ; но его описаніе второго отреченія Петра по смыслу примыкаетъ къ отвѣту Христа. „Тутъ сказали Петру: не изъ учениковъ ли Его и ты? Онъ отрекся и сказалъ: нѣтъ". Итакъ, представимъ себѣ происходившее. Господь Іисусъ стоялъ предъ первосвященникомъ, какъ подсудимый, на виду у Петра, и призывалъ его свидѣтельствовать за Него предъ судьями. „Петръ,—такъ звучали слова Христа для Его ученика,—Петръ! ты знаешь Мое ученіе, иди, свидѣтельствуй за Меня". И Петръ отрекся отъ Него... У Матѳея и согласнаго съ нимъ Марка отреченіе Петра поставляется въ связь съ допросомъ Господа Іисуса

у Каіафы, къ которому Анна отослалъ Іисуса связаннымъ, но оно примыкаетъ не къ содержанію допроса, а къ тому, что послѣдовало за нимъ. Осудивъ Іисуса, судьи и служители „плевали Ему въ лице, и заушали Его“ и издѣвались надъ Нимъ. Евангелистъ Лука изъ допроса у первосвященника передаетъ только объ этомъ истязаніи, съ чѣмъ очевидно и поставляетъ въ связь отреченіе Петра. Вѣроятно именно третье отреченіе Петра стояло въ связи съ допросомъ у Каіафы. Какъ бы то ни было, Петръ и Господь видѣли другъ друга. Когда Петръ отрекся въ третій разъ, Господь—или изъ судебной залы Каіафы, или когда былъ отданъ служителямъ на поруганіе—обратившись, взглянулъ на Петра; и Петръ вспомнилъ предсказаніе Господа, и, вышедши вонъ, горько заплакалъ.

Эти подробности выставляютъ на видъ глубину позора, въ который повергло Петра отреченіе отъ Господа и который былъ послѣднею ступенью въ переживаніи учениками смерти своего учителя... Позоромъ унынія, внѣшней самозащиты, бѣгства и отреченія отъ Него они пережили Его смерть... Какое значеніе это обстоятельство имѣло въ ихъ жизни, въ ихъ апостольскомъ служеніи? Евангельская исторія представляетъ намъ апостоловъ съ рѣзкими чертами іудейской закваски. При несомнѣнной нравственной чистотѣ, глубокой религіозности и напряженности мессіанскихъ ожиданій, давшихъ имъ силу все оставить и слѣдовать за Христомъ, они выступаютъ предъ нами съ характеромъ самонадѣянной праведности, во мракѣ напряженно-личныхъ внѣшнихъ мессіанскихъ чаяній и юридическихъ расчетовъ на покровительство Отца Небеснаго. Поэтому, глубоко внимая словамъ и дѣламъ Господа Іисуса, они не понимали духа Его ученія и Его жизни, они все ждали внѣшняго откровенія Его славы и внѣшняго соучастія въ Его царствованіи. Напротивъ, исторія апостольской церкви являетъ намъ учениковъ Господа переродившимися: они проникнуты убѣжденіемъ въ тлѣнности всякой человѣческой славы (1 Пет. I, 24), воодушевлены радостною любовью къ Господу, человѣками отверженному, но Богомъ избранному, возлюбленному для не видѣвшихъ Его по одной вѣрѣ (I, 8; II, 4), они постигаютъ блаженство въ страданіяхъ за правду по примѣру Христа (II, 19—25; III, 14; IV, 12) и въ терпѣніи Христовыхъ стра-

даній видятъ духовную славу (IV, 12. 13), для нихъ истинная и дѣйствительная вѣчная жизнь, завѣщанная Господомъ,—въ самоотверженной любви (1 посл. Іоан.). Они радовались, терпя безчестіе за имя Господа (Дѣян. V, 41): въ этомъ одномъ съ совершенною ясностью обнаружился ихъ новый духовный образъ. Они жили уже не личною жизнью, но въ нихъ жилъ Христосъ; они жили не внѣшнею жизнью, но невидимою духовною; они руководились не видѣніемъ, а вѣрою. Когда совершилось въ ученикахъ Христовыхъ это перерожденіе? Во время смерти Христа, которую они пережили вмѣстѣ съ Нимъ... Обыкновенно причину возрожденія апостоловъ указываютъ въ воскресеніи Христа и въ сошествіи на нихъ Св. Духа. И справедливо, какъ это будетъ разъяснено ниже. Но указывать причину возрожденія апостоловъ только въ воскресеніи Христа и сошествіи Св. Духа, минуя смерть Его, это значитъ видѣть въ воскресеніи Господа только внѣшній фактъ и смотрѣть на сошествіе Духа механически; это все равно, что возстановленіе органическихъ силъ объяснять не сномъ, а пробужденіемъ. Если бы апостолы увидали воскресшаго Христа, не переживъ предварительно Его смерти, то воскресеніе Его для нихъ было бы возрожденіемъ плоти, а не духа, возрожденіемъ личной самонадѣянности и внѣшнихъ мессіанскихъ чаяній... Смерть Христа, пережитая апостолами, вотъ зерно народившейся въ нихъ духовной жизни. Чтобы понять это значеніе для апостоловъ смерти Христовой, мы должны знать, что для насъ вѣчная истинная жизнь возможна только по смерти и чрезъ смерть: жизнь въ царствѣ небесномъ не есть продолженіе нашей напряженно-личной плотской жизни; ея невозможность для насъ въ здѣшнемъ мірѣ не основывается только на ограниченности земной жизни и смерть не есть только переходъ нашей жизни въ другую сферу; но небесная жизнь совершенно иная, чѣмъ наша временная жизнь, она по существу нашей плотской жизни недоступна для насъ теперь, мы должны умереть, чтобы жить божественною жизнью, смерть для насъ очищеніе. Дѣло Христа, даровавшаго намъ духовную жизнь, имѣетъ ту силу, что наша смерть не остается только уничтоженіемъ, чѣмъ она была бы безъ Христа, но изъ смерти мы возстаемъ къ жизни Христовой, къ духовной божественной жизни. Однако можемъ мы на-

слѣдовать божественную жизнь Его только чрезъ смерть. Таково значеніе нашей смерти для нашего духовнаго возрожденія.

Истинная вѣчная жизнь доступна только сынамъ воскресенія. Это не подлежитъ сомнѣнію. Но это нужно понимать въ томъ смыслѣ, что подъ необходимымъ условіемъ смерти вѣчная духовная жизнь станетъ для вѣрующихъ во Христа полною и единственною дѣйствительностью. Въ смыслѣ же ограниченномъ духовная жизнь можетъ быть нашимъ достояніемъ и въ этой жизни,—такъ что внѣшняя душевно-тѣлесная жизнь неизмѣнно остается для насъ полною видимою дѣйствительностью, а духовная жизнь является намъ областью невидимою, областью вѣры и надежды [1]). Все-же это есть дѣйствительная духовная жизнь. И даже по смерти полною духовною жизнью можетъ жить лишь тотъ (христіанинъ), который уже здѣсь живетъ духовною жизнью. И вотъ какъ для жизни по воскресеніи намъ нужно умереть, такъ и для здѣшней духовной жизни намъ необходимо креститься въ смерть Христа, погребстись съ Нимъ, соединиться съ Нимъ подобіемъ смерти Его. „Умершій освобождается отъ грѣха“ (Рим. VI, 7): это имѣетъ силу для того и другого. Эта-то „сообразность подобію смерти Христа“, какъ начало духовной жизни, и была пережита апостолами въ томъ позорѣ, которымъ сопровождалась для нихъ смерть Христа. Это былъ позоръ плоти, ея чаяній, это было зловоніе личной самонадѣянности, это было погребеніе напряженно-личной юридически-расчетливой страстной привязанности къ Мессіи и Его внѣшней славѣ. За этотъ позоръ апостолы должны были возненавидѣть самихъ себя и прежній ихъ образъ спалъ съ нихъ, какъ спадаетъ кора съ зажившаго мѣста: изъ сгнившей скорлупы пробилась та духовная жизнь, которую вливалъ въ нихъ Христосъ, и все стало ясно для нихъ въ Его прежнихъ словахъ. Конечно, былъ возможенъ двойной выходъ изъ этого позора: или тотъ, которымъ пошелъ Іуда, или тотъ, которымъ возстали остальные ученики. И быть можетъ, былъ моментъ, когда состояніе одиннадцати почти подходило къ состоянію Іуды, но было и то, хотя бы

---

[1]) Но теперь для насъ область невидимая не можетъ быть полною и единственною дѣйствительностью.

повидимому ничтожное, различіе, которое дало апостоламъ наклонъ въ другую сторону.

§ 53. Осужденіе Господа Іисуса іудеями на смерть состоялось на собраніи первосвященниковъ, старѣйшинъ и всего синедріона у Каіафы, описанномъ евангелистами Матѳеемъ и Маркомъ, и на дневномъ (утреннемъ) собраніи синедріона, описанномъ у Луки и упомянутомъ у Матѳея и Марка. Были ли это два различныхъ собранія, какъ принимается большинствомъ богослововъ [1]), или одно собраніе [2]), сущность повѣствованій отъ этого не измѣняется, такъ какъ смыслъ осужденія евангелистами передается одинаково. Богословы любятъ выставлять іудейскій судъ надъ Христомъ несправедливымъ (незаконнымъ) въ формально-юридическомъ отношеніи, чтобы тѣмъ рельефнѣе отмѣтить виновность іудеевъ и невинность Господа Іисуса. Между тѣмъ, какъ справедливо замѣчаютъ нѣкоторые ученые [3]), мы слишкомъ мало знаемъ о формахъ іудейскаго судопроизводства временъ Іисуса Христа, чтобы судить объ этомъ вопросѣ, а заключать отъ позднѣйшихъ талмудическихъ данныхъ къ болѣе раннему времени, какъ это обычно дѣлаютъ, неосновательно. Да и въ идейномъ отношеніи, представленію о смерти Христовой, какъ о свидѣтельствѣ негодности мірской жизни, не вмѣстившей Христа, болѣе соотвѣтствуетъ формально-законный человѣческій судъ надъ Нимъ, чѣмъ незаконный. Господь Іисусъ боролся не съ уклоненіями и случайностями въ жизни міра сего, а съ ея основнымъ направленіемъ, съ самою мірскою правдою, и долженъ былъ потерпѣть отъ этой правды, дѣйствовавшей во всеоружіи формальной законности. Конечно, смерть Іисуса Назарянина была рѣ-

---

[1]) Въ такомъ случаѣ Христосъ судился у Анны (Іоан. XVIII, 13), Каіафы (Іоан. XVIII, 24; Мѳ. XXVI, 57, также несомнѣнно Мр. XIV, 53 и предположительно Лук. XXII, 54) и въ утреннемъ, или дневномъ, собраніи синедріона (Мѳ. XXVII, 1; Мр. XV, 1; Лук. XXII, 66).

[2]) Какъ думаетъ напр. Meyer-Weiss, относя у Мр. XV, 1 слово „поутру“ не къ „составили совѣщаніе“ (по гр. прич.), а къ главному глаголу „отвели“, съ чѣмъ не согласно Мѳ. XXVII, 1 и тѣмъ болѣе Лук. XXII, 66. Но съ другой стороны Лук. XXII, 71 то же, что Мѳ. XXVI. 65; Мр. XIV, 63. Въ этомъ случаѣ Христосъ судился у Анны (Іоан. XVIII, 13; Лук. XXII, 54) и у Каіафы въ синедріонѣ (Мѳ. XXVI, 57 и XXVII, 1; Мр. XIV, 53 и XV, 1; Лук. XXII, 66).

[3]) Напр. Weiss, *D. Leben Jesu*. B. II, Berl. 1882, Ss. 553—554.

шена іудеями ранѣе формальнаго суда надъ Нимъ и послѣдній былъ собственно пустою формою; но именно поэтому въ формальномъ отношеніи іудеи должны были соблюсти всю законность: этотъ судъ и долженъ былъ дать ихъ рѣшенію юридическое обоснованіе, чтобы они могли сказать: „мы имѣемъ законъ и по закону нашему Онъ долженъ умереть“ (Іоан. XIX, 7). Во всякомъ случаѣ первосвященники и весь синедріонъ искали свидѣтельства на Іисуса, чтобы предать Его смерти (Мр. XIV, 55); однако представленныхъ во множествѣ свидѣтельствъ они не приняли или потому, что они были незначительны, или потому, что показанія свидѣтелей, которыхъ для каждаго показанія требовалось не менѣе двухъ или трехъ, между собою не сходились (ἴσαι αἱ μαρτυρίαι οὐκ ἦσαν Мр. XIV, 56). Такъ было признано недостаточнымъ показаніе свидѣтелей, приписавшихъ Господу Іисусу слова: „Я разрушу храмъ сей рукотворенный, и чрезъ три дня воздвигну другой, нерукотворенный“.

Когда допросъ свидѣтелей не далъ желанныхъ результатовъ, первосвященникъ сталъ посреди и, послѣ неудавшейся попытки вызвать Іисуса на отвѣтъ свидѣтелямъ, которымъ можно было бы воспользоваться, торжественно предложилъ Ему прямой вопросъ: „заклинаю Тебя Богомъ живымъ, скажи намъ, Ты ли Христосъ, Сынъ Божій“? Господь Іисусъ отвѣтилъ ему: „ты сказалъ; даже сказываю вамъ: отнынѣ узрите Сына человѣческаго, сѣдящаго одесную силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ“. Отвѣтъ былъ прикрытъ образнымъ покрываломъ, хотя и довольно прозрачнымъ; а судьямъ хотѣлось полной ясности. И вотъ они всѣ воскликнули: „итакъ, Ты Сынъ Божій?“ „Вы говорите, что Я“, отвѣтилъ Христосъ.

Вникнемъ въ психологическія основанія вопроса, столь прямо поставленнаго судьями Христа: „Ты ли Сынъ Божій?“ Ни одно изъ свидѣтельскихъ показаній не вызывало ихъ на этотъ вопросъ; еще менѣе основаній къ нему было во внѣшнемъ положеніи Господа Іисуса, преданнаго однимъ изъ учениковъ и оставленнаго прочими, беззащитнаго предъ судьями, обезчещеннаго рукою презрѣннаго раба и отвѣчавшаго на лжесвидѣтельскія показанія глубокимъ молчаніемъ... Этотъ вопросъ исходилъ изъ глубины ихъ собственной души, изъ

неотразимаго впечатлѣнія внутренней правды жизни Господа Іисуса, будившей ихъ совѣсть, державшей ихъ въ непрерывномъ и неослабномъ душевномъ напряженіи. Уже со времени перваго открытаго пребыванія Господа Іисуса въ Іерусалимѣ въ іудеяхъ возникла мысль о божественномъ посольствѣ Господа Іисуса, или скорѣе невольное чувство Его богопосланничества. Вызванная первоначально Его чудотворными дѣлами, мысль эта подъ воздѣйствіемъ Его нравственнаго облика и ученія постепенно переходила въ то предчувствіе Его богосыновства, которое не могло угаснуть въ нихъ, котораго они не могли подавить въ своемъ сердцѣ никакими средствами, которое выплывало въ ихъ сознаніи противъ воли. Вся исторія ихъ отношеній къ Господу Іисусу представляетъ намъ ихъ душевное раздвоеніе, внутреннюю борьбу этого чувства съ противнымъ убѣжденіемъ, что Онъ дѣйствовалъ вопреки ихъ національнымъ ожиданіямъ, ихъ теократическому обрядовѣрію. Даже когда въ нихъ созрѣло рѣшеніе умертвить Его во имя своего теократическаго символизма и національной исключительности, въ ихъ душѣ непрерывно звучалъ и звучалъ все сильнѣе и сильнѣе вопросъ, не Сынъ ли Онъ Божій, не Богъ ли дѣйствуетъ чрезъ Него противъ нихъ, не на Бога ли они возстаютъ. Это былъ для нихъ вопросъ религіозной жизни или смерти, вопросъ объ ихъ теократическомъ существованіи. Именно эта тревога людей, идущихъ противъ собственной совѣсти, слышится въ томъ заклинаніи страшнымъ по іудейскимъ понятіямъ именемъ Бога, которымъ сопровождался вопросъ первосвященника и синедріона. Поэтому грамматическая форма утвердительнаго отвѣта Господа Іисуса имѣетъ въ данной связи полное логическое значеніе: „вы говорите, что Я,“—вѣдь вы знаете, что Я Сынъ Божій.... Со стороны іудеевъ это не былъ вопросъ невѣдѣнія, это былъ вопросъ, порождавшійся столкновеніемъ личныхъ интересовъ съ совѣстью. Принять Іисуса Христа, какъ Мессію, признать галилейскаго пророка Сыномъ Божіимъ для нихъ было затруднительно и прямо невозможно вслѣдствіе Его личнаго уничиженія и вслѣдствіе отрицательнаго отношенія Его къ ихъ теократическому символизму, національной исключительности и матеріальнымъ мессіанскимъ надеждамъ. Въ Его жизни дѣло личнаго уничиженія совпадало съ пропо-

вѣдью универсальнаго богосыновства, а для нихъ признать уничиженнаго Сына Божія значило отказаться отъ всего своего прошлаго, отъ всей мірской славы, отъ всѣхъ матеріальныхъ надеждъ, отъ самихъ себя. Этого они не могли сдѣлать и отсюда ихъ ненависть къ уничиженному Сыну Божію. Если мы въ атеизмѣ классическихъ народовъ и въ позднѣйшемъ европейскомъ атеизмѣ встрѣчаемъ сознательное отрицаніе божественнаго начала—отрицаніе не Бога, но божественнаго міропорядка, это извѣстное „я противъ Бога моего не бунтуюсь, но міра Его не принимаю“; то преимущественно такимъ сознательнымъ атеизмомъ было отношеніе ко Христу Его враговъ. Они Бога не отрицали, они были привязаны къ „своему“ Богу, но Его Сына [1]), Его нравственнаго міропорядка они не могли принять. Ненависть къ уничиженному Сыну Божію придала имъ необычайную искренность, съ которою первосвященникъ, услышавъ отвѣтъ Христа, разодралъ одежды свои и сказалъ: „Онъ богохульствуетъ“, а весь синедріонъ воскликнулъ: „Онъ повиненъ смерти“. Іудеи жили и судили Іисуса по закону, по которому Онъ долженъ былъ умереть, какъ Сынъ Божій.

Смерть Господа Іисуса потому и была судомъ надъ іудеями, что они осудили и распяли Его, какъ Сына Божія: въ ихъ судѣ надъ Христомъ, который былъ ихъ собственнымъ самоосужденіемъ, обнаружилось рѣшительно и безповоротно, при полномъ свѣтѣ сознанія и свободѣ воли, что Сынъ Божій не можетъ вмѣститься въ нихъ, что они не годны для Божьяго дѣла, что они суть плоть.

§ 54. Весь процессъ судопроизводства надъ Христомъ, съ сопровождавшими его обстоятельствами, по смыслу евангельскихъ повѣствованій, подтверждаетъ и развиваетъ ту мысль, что, осудивъ Господа Іисуса, іудеи съ полнымъ сознаніемъ и полною свободою приняли на себя тяжесть божественнаго проклятія. Такими обстоятельствами были раскаяніе Іуды и судъ у Пилата.

Осудивъ Іисуса на смерть, іудеи утромъ отвели Его связаннаго и предали Понтію Пилату, римскому намѣстнику,

---

[1]) Нужно припомнить притчу о виноградаряхъ, которые, увидѣвъ сына хозяина, сказали другъ другу: „это наслѣдникъ; пойдемъ убьемъ его завладѣемъ наслѣдствомъ его“.

такъ какъ іудеи послѣ сына Иродова Архелая потеряли право приводить въ исполненіе смертные приговоры. Тогда Іуда, видя, что Іисусъ осужденъ, раскаялся и возвратилъ первосвященникамъ и старѣйшинамъ тридцать серебренниковъ, говоря: „согрѣшилъ я, предавъ кровь невинную“. Такъ у суда іудеевъ надъ Іисусомъ отнималась послѣдняя видимость внутренно праваго дѣла. До сего времени, повидимому, ихъ извиняло то, что Господь Іисусъ преданъ былъ однимъ изъ Своихъ учениковъ: теперь у нихъ отнималось и это извиненіе. Принявъ на себя вину преданія, они отказались быть участниками раскаянія Іуды. „Что намъ до того? отвѣтили они ему: смотри самъ“. И, бросивъ серебренники въ храмѣ, онъ вышелъ; пошелъ и удавился.

Читая новѣйшіе труды по евангельской исторіи, невольно удивляешься незначительности вопросовъ, которыми интересуются ихъ авторы, и несоотвѣтствію ихъ содержанія смыслу евангельскихъ повѣствованій. Въ самомъ дѣлѣ, соотвѣтствуютъ ли тону и цѣли евангельскихъ повѣствованій о судѣ іудеевъ надъ Іисусомъ разсужденія какого нибудь автора о томъ, что „судьи, къ которымъ приведенъ былъ Господь, усѣлись въ тюрбанахъ, на восточный манеръ, на подушкахъ, или изголовьяхъ, полукругомъ съ скрещенными ногами, которыя были босы“ [1])? Этого мало. Увлекаясь такимъ неумѣстнымъ реализмомъ, историки жизни Іисуса Христа предлагаемымъ вниманію читателей содержаніемъ даже прямо противорѣчатъ тому направленію, въ какомъ ведутся евангельскія повѣствованія. Такъ они, при описаніи суда Пилата надъ Іисусомъ, прилагаютъ возможное стараніе изобразить жестокость этого римскаго правителя и все описаніе ведутъ такъ, что оно исключительно является обвинительнымъ актомъ противъ Пилата. Между тѣмъ евангелія ни въ малѣйшей степени не затрогиваютъ общаго характера Пилата. Если онъ дѣйствительно былъ человѣкомъ кровожаднымъ, нравственно-безсильнымъ и беззаконнымъ, то напротивъ въ дѣлѣ суда надъ Іисусомъ онъ является правителемъ въ высшей степени гуманнымъ и справедливымъ. Онъ виновенъ только тѣмъ, что предъ лицомъ самой

---

[1]) Гейки *Жизнь и ученіе Христа*, вып. IV, гл. LXI въ пер. Ѳивейскаго стр. 196

Истины не сдѣлался христіаниномъ и участникомъ креста Христова, но, какъ язычникъ, онъ сдѣлалъ все для него возможное, чтобы освободить Христа. За эту вину онъ отвѣчаетъ предъ Богомъ, но можемъ ли мы, стоя на исторической точкѣ зрѣнія, обвинять его за то, что онъ не сдѣлался христіаниномъ въ то время, когда самъ Петръ отрекся отъ Христа? Онъ все-же уступилъ іудеямъ, это правда; но можно ли представить обстоятельства, которыя болѣе смягчали бы вину правителя, подписывающаго смертный приговоръ, чѣмъ какъ это было по отношенію къ суду Пилата? забылъ ли онъ что нибудь, чтобы снять съ себя вину участія въ преступленіи іудеевъ? могъ ли самый лучшій язычникъ не уступить толпѣ на мѣстѣ Пилата?... Смыслъ евангельскихъ повѣствованій о судѣ Пилата надъ Іисусомъ единственно въ томъ, что римскій правитель ни на одну іоту не умалилъ вины іудейскаго народа, что вся тяжесть осужденія Христа на смерть осталась на іудеяхъ; судъ у Пилата даже былъ высшею ступенью, до которой достигли сознательность іудеевъ и полнота свободы, съ которыми они отреклись отъ Сына Божія, оставаясь Его единственными убійцами. Этотъ именно смыслъ выраженъ въ позднѣйшей рѣчи Петра къ іудеямъ: „Богъ Авраама и Исаака и Іакова, Богъ отцовъ нашихъ, прославилъ Сына Своего Іисуса, Котораго вы предали и отъ Котораго отреклись предъ лицомъ Пилата, когда онъ полагалъ освободить Его. Но вы отъ святаго и праведнаго отреклись, и просили даровать вамъ человѣка убійцу, а Начальника жизни убили“ (Дѣян. Ш, 13—15). Весь судъ Пилата надъ Іисусомъ есть рядъ попытокъ его освободить Господа Іисуса.

Требуя отъ Пилата смерти Іисуса, іудеи были вынуждены (Іоан. XVШ, 29—31) выставить противъ Него такое обвиненіе, которое было достаточнымъ основаніемъ смертнаго приговора съ точки зрѣнія римскаго судопроизводства: они обвинили Его въ присвоеніи царскаго титула и въ возмущеніи народа противъ власти кесаря (Лук. XXШ, 2. 3; Іоан. XVШ, 33; Мѳ. XXVП, 11; Мр. XV, 2). Пилатъ, узнавъ изъ допроса Іисуса, что Онъ царь въ духовномъ смыслѣ, какъ проповѣдникъ истины (Іоан. XVШ, 34 — 37), объявилъ іудеямъ, что признаетъ Его невиннымъ (Іоан. XVШ, 38; Лук. XXШ, 4).

Затѣмъ, услышавъ изъ продолжавшагося обвиненія іудеевъ, что Іисусъ изъ Галилеи, области Иродовой, Пилатъ отослалъ Его къ Ироду Антипѣ, бывшему въ эти дни также въ Іерусалимѣ. Тотъ, обманувшись въ надеждѣ увидѣть отъ Іисуса чудо, уничиживъ Его и насмѣявшись надъ Нимъ, возвратилъ Его въ свѣтлыхъ одеждахъ къ Пилату, не найдя Его достойнымъ смерти, о чемъ Пилатъ снова объявилъ іудеямъ (Лук. XXIII, 6—15).

Далѣе Пилатъ хотѣлъ воспользоваться пасхальнымъ обычаемъ отпускать народу одного узника, котораго хотѣли. Между тѣмъ, какъ сидѣлъ онъ на судейскомъ мѣстѣ, жена его послала ему сказать: „не дѣлай ничего праведнику тому, потому что я нынѣ во снѣ много пострадала за Него“. Евангеліе не изъ тѣхъ книгъ, авторы которыхъ интересуются женскими снами по пустому любопытству; но евангелисты не забываютъ даже такой мелкой черты, чтобы не опустить ничего изъ побужденій Пилата и его стараній освободить Іисуса Христа. Но народъ, возбужденный первосвященниками и старѣйшинами, просилъ правителя отпустить извѣстнаго узника Варавву, который во время мятежа сдѣлалъ убійство, а Іисуса погубить (Мѳ. XXVII, 15 — 23; Мр. XV, 6—13; Лук. XXIII, 17—21; Іоан. XVIII, 39—40).

Далѣе Пилатъ отдалъ Іисуса на біеніе и поруганіе воинамъ, которые возложили на Него терновый вѣнокъ, одѣли Его въ багряницу, дали Ему въ правую руку трость, и привѣтствовали Его царемъ, и били тростью по головѣ; осмѣяннаго и избитаго, въ терновомъ вѣнцѣ и багряницѣ, Пилатъ вывелъ Его къ народу со словами: „се, человѣкъ“, надѣясь вызвать въ народѣ состраданіе и жалость къ Нему. Но первосвященники и служители, и весь народъ, увидѣвъ Его въ такомъ уничиженіи, съ великимъ крикомъ требовали, чтобы Онъ былъ распятъ (Іоан. XIX, 1 — 6; Лук. XXIII, 16. 22—23; Мѳ. XXVII, 27—30; Марк. XV, 16—19).

Здѣсь умѣстно спросить, какимъ образомъ народъ, который недавно торжественно встрѣчалъ Іисуса, котораго боялись первосвященники, не хотѣвшіе вначалѣ брать Іисуса изъ опасенія народнаго возмущенія,—теперь оказался на сторонѣ первосвященниковъ, неистовымъ врагомъ Іисуса? Въ объясненіе этого должно припомнить, что народъ уже задолго предъ тѣмъ убѣдился въ несоотвѣтствіи его чаяніямъ про-

повѣди Господа Іисуса; возбужденіе его въ сторону Іисуса Христа за послѣдніе дни было временнымъ и поверхностнымъ, не имѣя подъ собою внутренней основы въ душевномъ расположеніи. Все-же переходъ отъ восторженныхъ привѣтствій Господа Іисуса при входѣ Его въ Іерусалимъ къ неистовымъ крикамъ: „распни, распни Его“ нужно признать чрезвычайно рѣзкимъ и повидимому не мотивированнымъ. Его полное объясненіе не въ случайныхъ обстоятельствахъ и не во внѣшнихъ мотивахъ, а въ основномъ и неизмѣнномъ настроеніи грѣховнаго человѣка. Уничиженіе Христа, Его безпомощность въ рукахъ власти—этого одного было достаточно, чтобы недавній восторгъ народа перешелъ въ самую искреннюю ненависть къ „царю Израильскому“. Предъ внѣшнимъ великолѣпіемъ и силою мірской человѣкъ преклоняется; къ уничиженному онъ жестокъ. По этому душевному закону, первый случайный ударъ по лицу невиннаго человѣка вызываетъ звѣрское ожесточеніе толпы противъ него,—это собственно законъ стадной жизни звѣрей... Въ отношеніяхъ іудейской толпы ко Христу Іисусу этотъ законъ проявился лишь въ той особенности, составившей самое яркое обнаруженіе его во всемірной исторіи, что Христосъ былъ Сынъ Божій, что ненависть народа была именно ненавистью къ уничиженному Сыну Божію, что народъ своею ненавистью платилъ Ему за обманутыя мессіанскія надежды...

Послѣ неудавшейся попытки вызвать въ народѣ жалость къ уничиженному *человѣку*, Пилатъ просто хотѣлъ отдѣлаться отъ іудеевъ, рѣзко сказавъ имъ: „возьмите Его вы и распните; ибо я не нахожу въ Немъ вины“. Но іудеи отвѣтили: „по нашему закону Онъ долженъ умереть, потому что сдѣлалъ Себя Сыномъ Божіимъ“. Пилатъ, услышавъ это слово, больше убоялся и, еще спросивъ Христа, искалъ отпустить Его. Онъ, конечно, не былъ вѣрующимъ, но для него было страшно убивать человѣка именно за то, что онъ называлъ себя Сыномъ Божіимъ (Іоан. XIX, 6—12). А іудеи это-то и дѣлали. „Болѣе грѣха на томъ, кто предалъ Меня тебѣ“, сказалъ Господь Іисусъ Пилату; но Пилатъ еще разъ попытался освободить Іисуса съ явною опасностью для своего собственнаго положенія: онъ хотѣлъ вызвать въ іудеяхъ національныя мечты и, выведя къ нимъ Іисуса, онъ сказалъ

народу: „се, царь вашъ“! Но народъ закричалъ: „распни Его“! „Царя ли вашего распну“? спросилъ Пилатъ. „Нѣтъ у насъ царя, кромѣ кесаря“, отвѣчали іудеи (Іоан. XIX, 14—15). И это было дѣйствительно отреченіемъ іудеевъ отъ своего религіознаго призванія: съ этого момента они перестали быть народомъ Божіимъ, т. е. потеряли, какъ народъ, право на существованіе. Послѣдняя попытка Пилата не удалась, а между тѣмъ іудеи, повидимому, воспользовались въ борьбѣ съ Пилатомъ его собственными словами, допущеннымъ послабленіемъ по отношенію къ ихъ національнымъ мечтамъ. „Если отпустишь Его, ты не другъ кесарю“, кричали они Пилату (Іоан. XIX, 12). Послѣ этого Пилатъ, видя, что ничто не помогаетъ, но смятеніе увеличивается, взялъ воды и умылъ руки предъ народомъ, и сказалъ: „невиновенъ я въ крови праведника сего; смотрите вы“. И отвѣчая, весь народъ сказалъ: „кровь Его на насъ и на дѣтяхъ нашихъ“. Тогда Пилатъ предалъ Іисуса на распятіе, ударивъ Его бичемъ *(φραγελλώσας)* въ знакъ смертнаго приговора (Мѳ. XXVII, 24—26).

§ 55. Когда іудеи приняли на себя кровь Христа, Сына Божія, тогда уже обнаружилось, что іудейскій народъ—сухое дерево, бросаемое въ огонь.

Преданнаго въ волю іудеевъ Господа Іисуса, воины, одѣвъ Его снова въ собственныя одежды, повели за городъ на мѣсто, называвшееся Голгоѳа, для распятія. Онъ Самъ несъ Свой крестъ (Іоан. XIX, 17), но изнемогъ подъ Его тяжестью, такъ что возложили Его крестъ на нѣкоего Симона Киринеянина. Шло за Нимъ великое множество народа и женщинъ, которыя плакали и рыдали о Немъ. Онъ же, обратившись къ нимъ, сказалъ: „дщери іерусалимскія! не плачьте обо Мнѣ, но плачьте о себѣ и о дѣтяхъ вашихъ. Ибо если съ зеленѣющимъ деревомъ это дѣлаютъ, то съ сухимъ что̀ будетъ“? Іудейскій народъ жилъ уже наканунѣ тѣхъ дней, въ которые считались блаженными неплодныя и въ которые іудеи рады были бы скрыться подъ развалинами горъ и холмовъ (Лук. XXIII, 26—31).

На Голгоѳѣ Господь Іисусъ, Сынъ Божій, былъ распятъ на крестѣ, на которомъ и умеръ за людей.

Совершалась величайшая тайна, составляющая сердцевину человѣческой исторіи, ея высочайшій смыслъ,—тайна пере-

хода божественной духовной жизни Сына Божія въ людей, ея плодоношенія въ человѣческой исторіи.

Въ теченіе немногихъ часовъ, которые Сынъ Божій висѣлъ на крестѣ, Голгоѳа представляла собою наглядное выраженіе смысла всей жизни Господа Іисуса и всей исторіи человѣческаго рода. Никакое другое зрѣлище (θεωρια Лук. XXIII, 48) во всемірной исторіи не обладало такою бездною поучительности, какъ Голгоѳа въ тѣ часы. Крайнее уничиженіе и полная внѣшняя богооставленность Сына Божія, невѣріе людей, жаждущихъ чуда, спасительность вѣры въ уничиженнаго Сына Божія и, наконецъ, духовность Его вѣчной жизни—вотъ четыре конца—нижній, лѣвый, правый и верхній—того креста, на которомъ Господь Іисусъ испустилъ Свой духъ.

Уже само по себѣ распятіе на крестѣ было въ глазахъ іудеевъ проклятіемъ (Второз. XXI, 23), было выраженіемъ величайшаго уничиженія. Но вся сила уничиженія Христа создавалась тѣмъ, что Онъ былъ не просто человѣкъ, но Сынъ Божій, царь Израилевъ,—и это было обозначено въ надписи надъ головою Его. Обстоятельства, сопровождавшія Его распятіе, усиливали Его уничиженіе: предъ распятіемъ давали Ему пить вино со смирною, какъ одуряющее средство, но Онъ не принялъ (Мр. XV, 23); распяли Его вмѣстѣ съ двумя разбойниками, посреди ихъ, такъ что надъ Нимъ сбылось слово Писанія: и къ злодѣямъ причтенъ (Мр. XV, 28); Онъ былъ обнаженъ и одежды Его воины раздѣлили по жребію; Своимъ распинателямъ Онъ отвѣчалъ не громомъ небеснаго гнѣва, не защитою двѣнадцати легіоновъ ангеловъ, но кроткою молитвою за нихъ Отцу, ибо „они не знали, что дѣлали“ [1]); мало того,—Онъ во всеуслышаніе заявлялъ о Своихъ мученіяхъ: „Жажду“, воскликнулъ Онъ, и еще: „Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ“? Напоивъ уксусомъ губку, нѣкто изъ стоявшихъ при крестѣ, поднесъ къ Его устамъ на иссопѣ (Мѳ. XXVII, 46—49; Мр. XV, 34—36; Іоан. XIX, 28—29)...

---

[1]) Лук. XXIII, 34. Господь Іисусъ молился такъ можетъ быть объ іудеяхъ; но вполнѣ возможно Его молитву относить къ воинамъ, распинавшимъ Его, что повидимому соотвѣтствуетъ и контекстуальной связи даннаго стиха евангелія Луки.

Весь народъ съ первосвященниками, книжниками, старѣйшинами и фарисеями насмѣхался надъ распятымъ Сыномъ Божіимъ: „если Онъ Сынъ Божій, если Онъ уповалъ на Бога и угоденъ Ему, если спасалъ другихъ, пусть теперь сойдетъ съ креста, и увѣруемъ въ Него“. Даже одинъ изъ распятыхъ съ Нимъ разбойниковъ принялъ участіе въ этихъ издѣвательствахъ (Мѳ. XXVII, 39—44; Мр. XV, 29—32; Лук. XXIII, 35. 37. 39). Въ этихъ насмѣшкахъ надъ уничиженнымъ Сыномъ Божіимъ сказался весь духъ міра сего, основное направленіе его жизни...

Но тогда же показались и первые ростки новой духовной жизни людей,—жизни вѣрою, а не видѣніемъ. Въ то время какъ одинъ изъ повѣшенныхъ злодѣевъ злословилъ распятаго Христа, другой унималъ его и сказалъ Іисусу: „помяни меня, Господи! когда пріидешь въ царствіи Твоемъ“. „Истинно говорю тебѣ, нынѣ же будешь со Мною въ раю“, отвѣтилъ ему Господь (Лук. XXIII, 39 — 43). Самоправедные іудеи, первосвященники, старѣйшины, фарисеи, жаждавшіе чуда, распяли Сына Божія, а сораспятый съ Нимъ разбойникъ увѣровалъ въ Него и сдѣлался первымъ наслѣдникомъ Его царства небеснаго.

При крестѣ Іисуса стояли нѣкоторые изъ близкихъ Ему людей: матерь Его съ сестрою своею и другими женщинами, и возлюбленный ученикъ, Іоаннъ. Господь Іисусъ сказалъ матери Своей, указывая ей глазами на этого ученика: „жено, се сынъ твой“! Потомъ сказалъ ученику: „се, матерь твоя“! И съ этого времени ученикъ этотъ взялъ ее къ себѣ. Обычно въ этихъ словахъ Господа Іисуса видятъ послѣднее выраженіе Его сыновней заботливости о Своей матери. Но если бы было такъ, то Онъ сказалъ бы Своему ученику: „позаботься о Моей матери“, а Онъ сказалъ: „се, матерь твоя,“— и сказалъ не только ученику эти слова, но и матери: „жено, се сынъ твой“. Въ этихъ словахъ Распятаго нужно видѣть не земное попеченіе о матери [1]), а болѣе глубокое событіе

[1]) Земное попеченіе Распятаго за грѣхи міра о матери не соотвѣтствовало бы универсальному значенію смерти Его, не гармонировало бы съ исключительною торжественностью минуты; оно даже не соотвѣтствовало бы общему характеру Его служенія, поскольку Онъ, призывая людей къ отреченію ради царствія Божія даже отъ родственныхъ узъ, выступаетъ предъ нами чуждымъ матеріальныхъ заботъ о матери въ те-

перехода Его къ полному духовному общенію съ человѣческимъ родомъ. Самъ Господь Іисусъ уже во время Своего общественнаго служенія былъ свободенъ отъ матеріальныхъ попеченій о матери; даже однажды, когда Онъ училъ народъ, а матерь и братья Его желали говорить съ Нимъ, Онъ сказалъ: „кто матерь Моя и кто братья Мои“? И указавъ рукою Своею на учениковъ Своихъ, добавилъ: „вотъ, матерь Моя и братья Мои. Ибо кто будетъ исполнять волю Отца Моего Небеснаго, тотъ Мнѣ братъ, и сестра, и матерь“ (Мѳ. XII, 46—50 пар.). Одной женщинѣ, ублажившей родившую и питавшую Его, Онъ отвѣтилъ: „блаженны слышащіе слово Божіе и соблюдающіе его“ (Лук. XI, 27. 28). Но матерь Его, по свидѣтельству евангелій, питала къ Нему чисто человѣческія чувства; ея материнская привязанность къ Нему давала ей какъ-бы нѣкоторыя права на Него и во всякомъ случаѣ имѣла весьма важное значеніе для начала чудотворной дѣятельности Христа Іисуса. Вся Его общественная дѣятельность была тяжелымъ испытаніемъ для ея материнскаго чувства; лично для себя она Его теряла; но ея материнская привязанность къ Нему не прекращалась въ ней до самаго креста. И вотъ теперь, когда Онъ висѣлъ на крестѣ, эта ея привязанность составляла единственную изъ „человѣческихъ“ связей Его съ землею: ученики Его разбѣжались и отреклись отъ Него, чтобы потомъ вступить съ Нимъ въ чисто духовныя отношенія; одна только матерь любила Его своею материнскою любовью. Но и она должна была подавить въ себѣ естественную привязанность къ Нему, свободно отречься отъ своего Сына, чтобы дать возможность исключительно духовныхъ отношеній Его къ міру. Отъ нея требовался столь великій и тяжелый подвигъ, какой только мы можемъ себѣ представить. Тогда поистинѣ оружіе прошло ей душу (Лук. II, 35). Тогда именно обнаружилось все величіе ея духа. Съ этого времени ученикъ сей взялъ ее къ себѣ,—и Сына своего она уже не знала по плоти. Съ

ченіе всего Своего служенія царствію Божію. Кромѣ того, ужели требовалось поручать ее заботамъ одного изъ учениковъ, тогда какъ всѣ ученики столь любили своего учителя и уже привыкли къ общенію въ имуществѣ, такъ что и позднѣе они, и жены, и Марія, мать Іисуса, и даже „всѣ вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее“ (Дѣян. II, 44 ср. I, 14)?

этого времени для Господа Іисуса „все совершилось“. Преклонивъ главу и возгласивъ громко, Онъ испустилъ духъ. Когда воины, пришедшіе по ходатайству іудеевъ, просившихъ Пилата, чтобы перебиты были голени у распятыхъ, дабы они не остались на крестѣ въ субботу, перебили голени у распятыхъ разбойниковъ и подошли ко Іисусу, то увидѣли Его уже умершимъ и не перебили у Него голеней, но одинъ изъ воиновъ пронзилъ Ему ребра, чтобы убѣдиться въ Его смерти. Сотникъ, стоявшій при крестѣ Іисуса и видѣвшій, какъ Онъ умеръ, сказалъ: „истинно человѣкъ сей былъ Сынъ Божій“. Это было второе исповѣданіе вѣры въ распятаго Христа. Затѣмъ та же самая вѣра придала дерзновеніе Іосифу Аримаѳейскому, прежде тайному, изъ страха отъ іудеевъ, ученику Іисуса, и онъ просилъ у Пилата позволенія предать тѣло Іисуса погребенію. Пришелъ также и Никодимъ, приходившій прежде ко Іисусу ночью, и принесъ составъ изъ смирны и алоя, литръ около ста. Итакъ, они взяли тѣло Іисуса, и обвили его пеленами съ благовоніями, какъ обыкновенно погребаютъ іудеи. На томъ мѣстѣ, гдѣ Онъ былъ распятъ, находился садъ, и въ саду новая погребальная пещера, въ которой еще никто не былъ положенъ. Тамъ положили Іисуса. Ко входу пещеры былъ привиленъ камень съ печатью, и была также приставлена іудеями стража.

Такъ Господь Іисусъ Христосъ, Сынъ Божій, былъ распятъ грѣшниками и умеръ за грѣхи людей. Надъ объясненіемъ этого событія мысль человѣческая останавливалась болѣе часто, чѣмъ надъ чѣмъ либо другимъ. Что Онъ умеръ именно за грѣхи людей,—это еще не объясненіе факта, не богословская истина, а фактъ евангельской исторіи. Богословіе обычно ограничивается схоластическимъ опредѣленіемъ этого факта и раскрытіемъ этой формулы, тогда какъ слѣдуетъ выяснить его дѣйствительное значеніе. Дѣйствительное значеніе смерти Христа, Сына Божія, состоитъ въ томъ, что она есть переходъ Его духовной вѣчной жизни въ людей, нарожденіе въ нихъ Его духа. Это ея значеніе столь же таинственно, сколь таинственно произрастаніе зерна, но и столь же несомнѣнно свидѣтельствуется дѣйствительностью духовной жизни христіанъ, сколь

несомнѣнно жизнью растенія свидѣтельствуется произрастаніе зерна. Съ психологической стороны это дѣйствіе смерти Христа на людей доступно историческому наблюденію на Его ученикахъ, которые съ Его смертью пережили крушеніе обрядовой самоправедности и возродились для религіи духа и истины. Въ болѣе широкомъ и внѣшне-историческомъ отношеніи смерть Христа есть судъ надъ княземъ міра сего, есть непререкаемое и наиглубочайшее свидѣтельство грѣховности человѣка: какъ историческое событіе, смерть Христа свидѣтельствуетъ, что люди въ высшей степени грѣховны, что самая правда мірская есть зло и ложь и что... единственное прибѣжище для насъ у подножія креста, въ любви къ Распятому, въ усвоеніи Его духа.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ.

Воскресеніе Христа.

Іисусъ явилъ Себя живымъ по страданіи Своемъ... (Дѣя. I, 1—3).

§ 56. Умершій и погребенный Іисусъ возсталъ изъ мертвыхъ и „явилъ Себя живымъ по страданіи Своемъ“ вѣрующимъ. Воскресеніе Христа — фактъ величайшаго значенія въ исторіи христіанства. „Если Христосъ не воскресъ, то вѣра наша тщетна“, пишетъ св. апостолъ Павелъ (1 Кор. XV, 14. 17). Величіе этого факта не только восторженно исповѣдуется вѣрующими богословами, но и признается полувѣрующими мыслителями раціоналистическаго направленія, и даже свидѣтельствуется со стороны вполнѣ отрицательныхъ писателей или чрезмѣрною напряженностью ихъ отрицанія или молчаливыми и невольными ихъ уступками вѣрѣ подъ условіемъ достовѣрности факта.

Однако значеніе воскресенія Христа можно понимать различно. Между тѣмъ мы должны обратить свое вниманіе не на вопросъ о дѣйствительности воскресенія Христа и не на чудесность этого факта, а на его смыслъ, на сущность его значенія [1]). Существенное значеніе воскресенія Господа Іи-

---

[1]) Считаемъ не лишнимъ замѣтить, что и апологетическая задача по вопросу о воскресеніи Господа Іисуса не только не ограничивается историческою достовѣрностью факта и должна обнимать его значеніе, но собственно къ послѣднему и сводится. „Воскресеніе Христа, пишетъ справедливо одинъ авторъ, составляетъ весьма важный вопросъ въ великой борьбѣ, которая въ настоящее время ведется объ основныхъ истинахъ

суса Христа мы изложимъ въ отношеніи къ тѣмъ взглядамъ по этому предмету, которые считаемъ или односторонними или ложными.

Здѣсь прежде всего мы должны отмѣтить традиціонно-догматическое воззрѣніе на смыслъ воскресенія Христа,—воззрѣніе вполнѣ незыблемое и несомнѣнное въ догматическомъ отношеніи, но являющееся одностороннимъ въ томъ случаѣ, если имъ думаютъ исчерпать нравственное значеніе факта. По этому воззрѣнію (не въ его незыблемой—апостольской и общеотеческой основѣ, а въ его одностороннемъ примѣненіи къ нравственной области у позднѣйшихъ богослововъ), воскресеніе Христа было очевиднѣйшимъ доказательствомъ божественнаго всемогущества Христа и въ этомъ смыслѣ оно послужило главнѣйшею основою христіанской вѣры. Выставляя на видъ то обстоятельство, что Господь Іисусъ воскресъ собственною божественною силою, поставляютъ воскресеніе Его въ связь съ Его чудесами, какъ наиважнѣйшее Его чудо и даже несравнимое со всѣми предшествующими чудесами по своей исключительной значимости; такимъ образомъ это чудо выставляютъ въ качествѣ такой основы христіанской вѣры, безъ которой всѣ предшествующія чудеса были бы недостаточною опорою христіанскаго убѣжденія и которая, напротивъ, сама по себѣ вполнѣ и даже съ избыткомъ достаточна для этой цѣли и потому опредѣляетъ собою нравственное содержаніе жизни, сама не опредѣляясь нравственнымъ смысломъ евангельской исторіи. Въ этихъ послѣднихъ богословскихъ выводахъ разсмат-

---

христіанской вѣры. Эта борьба все болѣе и болѣе сосредоточивается на личности и жизни Іисуса и здѣсь—преимущественно на Его воскресеніи. Обѣ стороны чувствуютъ, что въ немъ—рѣшеніе всего. Отъ признанія или отрицанія воскресенія зависитъ тотъ или другой взглядъ на личность и жизнь Іисуса и вслѣдствіе этого то или другое отношеніе къ христіанству и церкви. Но здѣсь оспаривается не только дѣйствительность воскресенія, но и значеніе его. Въ то время какъ одни — и не только тѣ, которые признаютъ воскресеніе историческимъ фактомъ, но и тѣ, которые его отрицаютъ,—видятъ въ вѣрѣ въ воскресеніе Христа основу христіанства, одинъ изъ главныхъ догматовъ, съ которыми оно стоитъ или падаетъ,—другіе утверждаютъ, что вопросъ о воскресеніи есть только вопросъ историческій и что для христіанства и христіанской жизни ничего не значитъ, будетъ ли онъ рѣшенъ утвердительно или отрицательно“ (Прав. Об. 1870, I, 575—576).

риваемое нами воззрѣніе, исходя изъ несомнѣнной для насъ апостольской и отеческой основы, становится въ прямое противорѣчіе съ тою связью, въ которой воскресеніе Христа стояло съ Его страданіями. Поэтому мы и считаемъ нужнымъ отмѣтить односторонность такихъ выводовъ. Вопросъ такимъ образомъ сводится не къ объективной значимости несомнѣннаго факта, а къ образу его значенія, къ пониманію его нравственнаго смысла. Въ такомъ случаѣ для насъ особый интересъ пріобрѣтаетъ изложеніе этого взгляда въ статьѣ „О значеніи воскресенія Христова для нашей нравственной жизни“ [1]). „Что даетъ намъ христіанство? спрашиваетъ авторъ. Господь нашъ Іисусъ Христосъ, проповѣдуя Свое ученіе, Самъ же первый и исполнялъ возвѣщаемыя Имъ нравственныя заповѣди. Это значитъ много, но не все. Человѣку желательно видѣть въ Основателѣ незыблемой религіи большее. Господь, далѣе, удостовѣрялъ Своихъ слушателей въ истинности Своего ученія тѣми многочисленными чудесами, какія Онъ постоянно совершалъ, исцѣляя больныхъ, воскрешая мертвыхъ, изгоняя демоновъ, укрощая видимую природу и пр. Это уже значитъ больше, чѣмъ одинъ только примѣръ исполненія заповѣдей, но опять не все: вѣдь и различные языческіе религіозные учители увѣряли своихъ слушателей, что могутъ совершать разнообразныя чудеса и, дѣйствительно, путемъ обмана и пр. нерѣдко убѣждали окружающихъ въ истинности своихъ (мнимыхъ) чудесъ, въ томъ, что имъ — учителямъ — якобы дѣйствительно присущъ даръ чудотворенія. Наконецъ, Спаситель нашъ, за наши грѣхи пострадавшій и вкусившій крестную смерть, въ третій день воскресаетъ изъ мертвыхъ, воскресаетъ собственною Своею силою (Іоан. II, 19; X, 18). Это уже значитъ все. Если Господь, добровольно вкусившій смерть, Самъ — Своею силою воскресъ изъ мертвыхъ, то ясно, что Онъ не человѣкъ, а Богъ, такъ какъ только Богъ одинъ можетъ обладать такимъ могуществомъ и никто другой, кромѣ Него; а если такъ, то ясно также, что ученіе

[1]) Христ. Чт. 1900 г. I, стр. 523 слл. О нравственномъ значеніи воскресенія Христа и вознесенія Его на небо также см. W. Milligan The resurrection of our Lord, Lond. 1896, и The ascension and heavenly priesthood of our Lord, London 1894, Die Auferstehung Jesu in ihrer Bedeutung für d. chr. Glauben von W. Krüger Brem. 1867.

Господне истинно, что самъ воскресшій тѣмъ болѣе можетъ воскресить и насъ и т. д. Коротко сказать: отнынѣ ясно, что воскресеніе Христово — наиболѣе центральный пунктъ въ исторіи христіанства... Да, велико, безмѣрно огромно для нашей нравственной жизни значеніе Христова воскресенія, такъ какъ только послѣднее и опредѣляетъ собою ея истинное содержаніе и вливаетъ въ нее истинный, единственно устойчивый смыслъ! [1])“.....

Противъ этихъ одностороннихъ выводовъ, мы указываемъ на то, что Господа Христа воскресилъ изъ мертвыхъ Богъ [2]) и это не было обнаруженіемъ только божественнаго могущества, но было слѣдствіемъ нравственнаго смысла Христовой жизни, Его нравственной правды: „Богъ воскресилъ Іисуса, расторгнувъ узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его“ (Дѣян. II, 24). Слава воскресенія стоитъ въ неразрывной связи съ уничиженіемъ и страданіями Христа: такъ какъ Онъ, по словамъ апостола, уничижилъ Себя Самого, принявъ образъ раба, сдѣлавшись подобнымъ человѣкамъ, и, по виду ставъ какъ человѣкъ, смирилъ Себя, бывъ послушнымъ даже до смерти, и смерти крестной, то и Богъ превознесъ Его (Фил. II, 7—9 ср. Дѣян. II, 36). Воскресеніе Христа было естественнымъ — въ области божественной духовной жизни и по ея законамъ — слѣдствіемъ Его нравственнаго подвига и, только въ этой внутренно-причинной связи съ Его уничиженіемъ,—вѣнцомъ Его жизни. Посему, во-первыхъ, невозможно понять сущности духовной

---

[1]) Стр. 548—550.

[2]) Дѣян. II, 24. 32 (ср. 36); III, 15; IV, 10; V, 30; X, 40; XIII, 30. 34; XVII, 31; Римл IV, 24; VIII, 11; 1 Кор VI, 14; XV, 15; 2 Кор. IV, 14; Гал. I, 1; Ефес. I, 20; Кол. II, 12; 1 Θесс. I, 10; Евр. XIII, 20. И. Глѣбовъ (*Воскресеніе Господа и явленія Его ученикамъ по воскресеніи*. Харьк. 1900. Стр. 29) указаннымъ мѣстамъ неосновательно противопоставляетъ (въ опроверженіе Шлейермахера „Христ. вѣра“2, 93 *(?)=D. christliche Glaube* 2 Bnd 3 Ausg. Berl. 1836. S. 85) Іоан. II, 19; X, 18; Мѳ. XVII, 9; Мр. VIII, 31; Лук. XXIV, 7, такъ какъ Іоан. II, 19; X, 18 (не говоря уже о Мѳ. XVII, 9; Мр. VIII, 31; Лук. XXIV, 7) можно свести чрезъ посредство Іоан. V, 26 къ Дѣян. II, 24. 32. и др., какъ это и сдѣлано въ Дѣян. III, 15 (Начальника жизни Богъ воскресилъ изъ мертвыхъ), говоря иначе, Іоан. II, 19 и др. объясняется чрезъ Дѣян. II, 24 и др., а не обратно, и нельзя Дѣян. II, 24 свести къ Іоан. II, 19. Впрочемъ ср. *Die Auferstehungsgeschichte des Herrn* von F. L. Steinmeyer, Berl. 1871. Ss. 30 f. 73 f.

жизни Христа по воскресеніи, если разсматривать послѣднее внѣ связи со всею Его земною жизнью, такъ какъ содержаніе Его духовной жизни по воскресеніи дается смысломъ Его уничиженія. Какъ относительно апостоловъ несомнѣнно, что истинное разумѣніе воскресенія Христова дано было имъ только потому, что они предварительно пережили смерть и уничиженіе Христа (ср. Дѣян. X, 41), такъ и по отношенію къ богословію мы теперь утверждаемъ, что оно можетъ постигнуть тайну воскресенія Христова, только уразумѣвъ предварительно смыслъ уничиженія Христова... Въ добровольномъ уничиженіи Христа слава Божія проявилась какъ внутренняя, какъ духовная вѣчная жизнь; воскресеніе Христа и было свидѣтельствомъ дѣйствительности Его вѣчной духовной жизни. Именно въ этомъ и только въ этомъ значеніи, только въ этой связи съ смысломъ всей жизни Христа оно можетъ быть названо основою христіанскаго убѣжденія. Какъ воскресеніе Христа въ изложенномъ воззрѣніи, не будучи поставлено въ связь съ предшествующимъ уничиженіемъ, было бы вѣнцомъ зданія не только безъ основанія, но даже безъ корпуса; такъ и жизнь Христа безъ послѣдовавшаго воскресенія Его и восшествія къ Отцу была бы зданіемъ безъ верха, символомъ безъ реальнаго блага, шепотомъ безъ слышнаго звука. По содержанію оно уже ничего новаго не прибавляетъ къ жизни Христа, напротивъ само отъ послѣдней беретъ для себя содержаніе; но оно придаетъ этому содержанію реальность, дѣлаетъ зданіе обитаемымъ, звукъ слышнымъ. Во-вторыхъ, невозможно понять сущности духовной жизни Христа по воскресеніи внѣ связи его съ вѣрою учениковъ. Богъ содѣлалъ распятаго Іисуса Господомъ и Христомъ, далъ Ему имя выше всякаго имени (Дѣян. II, 36; Филип. II, 9), но господство возможно только при наличности исповѣдующихъ, что Господь Іисусъ Христосъ въ славу Бога Отца (Филип. II, 10. 11), только подъ условіемъ вѣры; иначе сказать, духовное существованіе Христа по восшествіи къ Отцу совпадаетъ съ универсальностью Его существованія, съ вселеніемъ Его вѣрою въ сердца вѣрующихъ (Еф. III, 17); оно стало возможнымъ только тогда, когда вѣрующіе стали способными не знать Христа по плоти и знать Его по духу (2 Кор. V, 16; также III, 17 и др.), — стало возможнымъ

только потому, что вѣрующіе стали къ этому способны. Воскресеніе Христа было торжествомъ вѣры учениковъ Его, созрѣвавшей въ теченіе всего ихъ прижизненнаго общенія со Христомъ, особенно при участіи ихъ въ Его страданіяхъ и смерти, и принесшей плодъ при Его воскресеніи. Что апостолы при смерти Христа представляются намъ удрученными и печальными, а потомъ по истеченіи нѣкотораго времени по смерти Его оказываются восторженно - радостными, это обстоятельство не говоритъ противъ нашей мысли, а лишь составляетъ психологическую задачу евангельской исторіи. Психологическій анализъ возникновенія вѣры апостоловъ въ воскресеніе Христово даетъ лучшее подтвержденіе того, что воскресеніе Христа было вмѣстѣ съ тѣмъ и одновременно воскресеніемъ вѣры апостоловъ. Только въ этой связи съ воскресеніемъ вѣры воскресеніе Христа можетъ быть названо причиною возрожденія апостоловъ,— только въ томъ смыслѣ, что воскресеніе Христа, какъ сказано, было высшимъ торжествомъ вѣры учениковъ Его. Но во всякомъ случаѣ—повторимъ снова—послѣднимъ основаніемъ этой вѣры было не воскресеніе, какъ внѣшнее событіе, а впечатлѣніе всей земной жизни Христа, всего Его служенія [1]).

---

[1]) Въ данной связи мыслей мы не можемъ обойти молчаніемъ утонченной защиты разсматриваемаго взгляда, изложенной на страницахъ *Правосл. Собесѣдника*, Окт. 1902 г. „Если бы Христосъ былъ только праведнымъ человѣкомъ, который лишь за свою высокую праведность былъ удостоенъ благодатнаго всыновленія Богу и котораго Богъ, въ показаніе Своей правды и милости, благоволилъ воскресить изъ мертвыхъ и озарить неприступнымъ свѣтомъ Своей божественной славы, то Его воскресеніе и прославленіе, разумѣется, не могли бы имѣть никакого вліянія на судьбу всѣхъ другихъ людей; потому что въ этомъ случаѣ Его воскресеніе изъ мертвыхъ и для Него-то самого было бы только чудомъ Божіей милости, а чудо всегда и непремѣнно является исключительнымъ фактомъ въ природѣ, т. е. въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ оно можетъ совершиться лишь по особымъ основаніямъ божественной премудрости и по особому изволенію всемогущей воли Бога. Слѣдовательно, по самымъ условіямъ своего происхожденія, оно не можетъ отмѣнять собою всеобщаго закона природы и необходимо должно оставаться единичнымъ фактомъ. А вслѣдствіе этого, если бы святой и милостивый Богъ воскресилъ одного человѣка изъ мертвыхъ, то изъ этого вовсе бы не слѣдовало, что Онъ уже обязанъ *поэтому* воскресить изъ мертвыхъ и всѣхъ другихъ людей, т. е. изъ чуда никакимъ путемъ не можетъ выходить

§ 57. Наряду съ традиціонно-догматическимъ воззрѣніемъ на смыслъ воскресенія Христова, незыблемымъ въ своей основѣ,

---

такого положенія, что будто всѣ вообще люди непремѣнно должны воскреснуть изъ мертвыхъ, *потому что* одинъ изъ людей воскресъ. За великую праведность Христа Богъ несомнѣнно могъ воскресить Его изъ мертвыхъ; и если бы нашлись другіе великіе праведники, то всемогущій Богъ, конечно, могъ бы также и ихъ воскресить изъ мертвыхъ, но не потому, что Онъ предварительно Христа воскресилъ, а потому, что они сами по себѣ оказались бы достойными Его милости, такъ какъ основаніемъ чуда воскресенія здѣсь, очевидно, служило бы не достоинство человѣческой природы, а личное нравственное достоинство тѣхъ праведныхъ людей, надъ которыми совершилось бы чудо. Стало быть, каждый праведникъ въ этомъ случаѣ возвратился бы отъ смерти къ жизни совершенно независимо отъ того, что праведный человѣкъ-Христосъ воскресъ, такъ что Его воскресеніе было бы такимъ же единичнымъ фактомъ, какъ и воскресеніе всякаго другого лица, надъ которымъ Богу угодно было бы явить чудо Своего всемогущества. Между тѣмъ, и Самъ І. Христосъ, и апостолы Его ставятъ будущее воскресеніе умершихъ людей *въ причинную зависимость* отъ факта Его воскресенія. Спаситель прямо говоритъ: Я живу, и вы будете жить (Іоан. XIV, 19), т. е. Онъ прямо ставитъ будущую жизнь людей въ зависимость отъ Своей собственной жизни. И апостолъ поясняетъ эту зависимость весьма выразительной параллелью причинъ смерти и воскресенія: какъ смерть чрезъ человѣка, такъ чрезъ человѣка и воскресеніе мертвыхъ, какъ въ Адамѣ всѣ умираютъ, такъ во Христѣ всѣ оживутъ (1 Кор. XV, 21—22)." Чтобы уяснить причинную зависимость нашего будущаго воскресенія отъ воскресенія Христова авторъ обращается къ всемогущей силѣ Христа, какъ производящей причинѣ нашего воскресенія, т. е. онъ объясняетъ наше воскресеніе тоже (какъ въ вышеприведенномъ предположеніи) исключительно какъ чудо божественнаго всемогущества, но не всемогущества Бога Отца, а всемогущества Самого Христа. „По апостольской проповѣди, Христосъ преданъ за грѣхи наши, и воскресъ для оправданія нашего (Римл. IV, 25), потому что по причинѣ Его воскресенія изъ мертвыхъ должны воскреснуть всѣ вообще умершіе люди въ полномъ составѣ всего рода человѣческаго (1 Кор. XV, 20 — 22). Такое значеніе Христова воскресенія, конечно, опредѣляется соединеніемъ во Христѣ двухъ совершенныхъ природъ—истинной божеской природы съ истинной человѣческой. Онъ—не простой человѣкъ, а истинный Сынъ Божій, благоволившій сдѣлаться истиннымъ человѣкомъ; и Свою человѣческую природу... Онъ принялъ въ вѣчное и нераздѣльное соединеніе съ Своимъ божествомъ"... Когда „нашъ дѣйствительный міръ будетъ разрушенъ огнемъ и разложится на свои составные элементы (2 Пет. III, 10—12)", тогда „божественный Глава бытія оживотворитъ все тѣло своего человѣчества, начиная отъ Адама и кончая послѣднимъ человѣкомъ, которому суждено будетъ увидѣть смерть (Іоан. V, 28; Мѳ. XXV, 32), такъ что по отношенію къ роду человѣческому Онъ тогда явится новымъ Адамомъ... Вѣдь при всеобщемъ раззореніи

но одностороннимъ въ примѣненіи къ нравственному значенію этого факта, мы должны разсмотрѣть другой взглядъ

нашего міра творческая дѣятельность всемогущаго Сына Божія, разумѣется, останется несокрушимой и неизмѣнной; а такъ какъ Его всемогущая сила теперь находится въ составѣ міровыхъ силъ, то одновременно съ процессомъ физическаго разрушенія, стало быть, несомнѣнно будетъ совершаться въ мірѣ и процессъ богочеловѣческаго творчества Христа, а потому послѣдній моментъ мірового раззоренія въ дѣйствительности, стало быть, естественно окажется моментомъ завершенія Христова дѣла въ мірѣ".

На эти разсужденія мы прежде всего должны замѣтить, что св. Писаніе не на сторонѣ автора. Не то, чтобы въ св. Писаніи Христосъ признавался „только-праведнымъ человѣкомъ"—объ этомъ и у насъ съ авторомъ не можетъ быть никакого препирательства и недоумѣнія; но возможныя представленія о лицѣ Христа не исчерпываются дилеммою: или „только праведный человѣкъ", или божески-всемогущій человѣкъ. Возможно еще третье представленіе, что божественная жизнь проявлялась во Христѣ въ человѣческой немощи, открывалась въ формѣ человѣческой „праведности" (пользуемся излюбленнымъ выраженіемъ автора), такъ что Христосъ былъ дѣйствительно „праведный человѣкъ" и „Богъ благоволилъ воскресить Его изъ мертвыхъ въ показаніе Своей правды и милости". Такъ ап. Петръ говорилъ іудеямъ: „Мужи Израильскіе! выслушайте слова сіи: Іисуса Назорея, мужа, засвидѣтельствованнаго вамъ отъ Бога силами и чудесами и знаменіями, которыя Богъ сотворилъ чрезъ Него среди васъ, какъ и сами знаете, сего, по опредѣленному совѣту и предвѣдѣнію Божію преданнаго, вы взяли и, пригвоздивъ руками беззаконныхъ, убили: но Богъ воскресилъ Его, расторгнувъ узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его" (Дѣян. II, 22—24). И ап. Павелъ въ „замѣчательной параллели причинъ смерти и воскресенія" называетъ Христа человѣкомъ: какъ смерть чрезъ человѣка, такъ чрезъ человѣка и воскресеніе мертвыхъ (I Кор. XV, 21).

Автору не удалось и логически обосновать причинную зависимость нашего будущаго воскресенія отъ божественнаго всемогущества Христа. Онъ разсуждаетъ: если бы Богъ воскресилъ Христа какъ праведнаго человѣка, то это чудо было бы исключительнымъ фактомъ въ природѣ и изъ него вовсе не слѣдовало бы, что Богъ поэтому обязанъ воскрешать и другихъ праведниковъ. На этомъ онъ обосновываетъ зависимость нашего воскресенія отъ всемогущества Христова, полагая, что только въ этомъ случаѣ воскресеніе Христа создаетъ законъ воскресенія умершихъ. Но его разсужденіе невѣрно. Богъ по любви всегда изволяетъ воскрешать всякаго праведника, всякаго человѣка, имѣющаго въ себѣ зародыши вѣчной жизни. Любовь Божія и праведность человѣка достаточно обосновываютъ „обязательность" для Бога воскрешать праведниковъ. А существенная связь воскресенія праведниковъ съ воскресеніемъ Христа въ томъ, что праведники (христіане) имѣютъ въ себѣ жизнь Христа, живутъ Имъ, усвояютъ вѣрою Его именно праведность. Этимъ путемъ вос-

по этому предмету, уже не односторонній только, но и прямо ложный. Въ своемъ зародышѣ это грубо-антропоморф-

---

кресеніе Христа теряетъ свою исключительность; слѣдовательно, нѣтъ логической необходимости сводить законъ воскресенія умершихъ къ божественному всемогуществу Христа. Этотъ законъ утверждается на всемогуществѣ Бога Отца и на усвоеніи нами праведности Христовой, Его вѣчной жизни, Его духа. Такъ учитъ насъ ап. Павелъ, который пишетъ: Богъ воскресилъ Господа, воскреситъ и насъ силою Своею (1 Кор. VI, 14); если Духъ Того, Кто воскресилъ изъ мертвыхъ Іисуса, живетъ въ васъ, то Воскресившій Христа изъ мертвыхъ оживитъ и ваши смертныя тѣла Духомъ Своимъ, живущимъ въ васъ (Римл. VIII, 11); Воскресившій Господа Іисуса воскреситъ чрезъ Іисуса и насъ (2 Кор. V, 14 ср. ст. 10 и 11: если жизнь Іисусова открывается въ тѣлѣ нашемъ, посему „чрезъ Іисуса“ значитъ: чрезъ откровеніе въ насъ жизни Іисусовой). Такимъ образомъ Богъ, богатый милостью, по Своей великой любви, оживотворяетъ насъ со Христомъ и воскрешаетъ съ Нимъ (Еф. II, 1—7). Обѣтованіе Христа: Я живу, и вы будете жить (Іоан. XIV, 19) ничего въ этомъ случаѣ не измѣняетъ, такъ какъ Богъ воскресилъ въ лицѣ Христа начальника жизни (Дѣян. III, 15) и первенца изъ умершихъ (1 Кор. XV, 20; Апок. I, 5).

Интересъ обсуждаемаго вопроса не догматическій, а нравственный. Истинное божество Христа несомнѣнно. Но вопросъ въ томъ, какъ божество Христа дѣйствуетъ въ воскрешеніи умершихъ—въ качествѣ ли механической силы всемогущества, или въ качествѣ силы нравственно-оживотворяющей. Авторъ приведеннаго разсужденія сводитъ дѣло нашего воскрешенія къ механическому дѣйствію всемогущества и всецѣло отодвигаетъ дѣло нашего оживотворенія къ послѣднему моменту міровой исторіи, увѣряя, что только „тогда Господь Христосъ явится по отношенію къ роду человѣческому новымъ Адамомъ“. Это значитъ подмѣнять живую религіозную жизнь отвлеченными формулами. Напротивъ того, по ученію слова Божія, хотя въ грядущихъ вѣкахъ будетъ явлено преизобильное богатство благодати Божіей въ благости къ намъ во Христѣ Іисусѣ (Еф. II, 7), однако мы и теперь уже оживотворены со Христомъ (II, 5); и теперь Христосъ для насъ уже новый Адамъ, какъ родоначальникъ нашей духовной вѣчной жизни, такъ какъ мы и теперь уже Имъ живемъ: и на участіе въ Его славѣ чрезъ воскресеніе мы можемъ надѣяться только подъ тѣмъ условіемъ, если мы и теперь живемъ по духу Христову (Римл. VIII, 9—11). Поэтому вѣра въ воскресеніе есть сила нравственно-животворная и выяснить значеніе воскресенія Христова это значитъ указать основанія и побужденія для нашего нравственнаго перерожденія, для нашего участія въ смерти Христовой (Фил. III, 10. 11; Рим. VI, 4 и многія другія мѣста, указанныя ниже)...

Считаемъ необходимымъ замѣтить, что мы намѣренно ограничиваемъ вопросъ воскресеніемъ праведниковъ, такъ какъ у ап. Павла (на писаніяхъ котораго здѣсь преимущественно приходится опираться, какъ это дѣлаетъ и Православ. Собес.) „всѣ разсужденія сводятся къ оправдан-

ный іудейско-чувственный взглядъ на состояніе и жизнь Воскресшаго. По этому пониманію Христосъ возсталъ изъ гроба къ продолженію тѣлесно-чувственной жизни, хотя и окруженный сіяніемъ божественной славы: врата ада, поглотивъ Христа, были обмануты, они не могли удержать Его, Его смерть была мнимою, Онъ вышелъ изъ области смерти такимъ, какимъ вошелъ туда, Онъ возсталъ изъ гроба съ такою же тѣлесною жизнью, какою жилъ на землѣ, съ тою лишь разницею, что тѣло Его по воскресеніи пріобрѣло новыя свойства божественной славы—всемогущества, вездѣприсутствія, оставаясь однако нашимъ (земнымъ, душевнымъ) тѣломъ,—Онъ, вознесшись къ Отцу, вознесъ на небо наше (земное, душевное) тѣло, буквально возсѣдаетъ на небесахъ одесную Бога Отца. Это простонародная метафизика воскресенія. И собственно въ такой отвлеченно-метафизической формѣ, безъ вывода отсюда практическихъ результатовъ, взглядъ этотъ не заслуживалъ бы упоминанія, но въ послѣднее время онъ поставленъ въ литературѣ на болѣе широкую основу, на которой вопросъ о воскресеніи Христа приведенъ въ связь съ болѣе общимъ вопросомъ объ отношеніи современности къ христіанству, духа къ плоти, святости къ культурѣ. Отношеніе это за послѣднее время нѣкоторыми изъ нашихъ духовныхъ и свѣтскихъ писателей устанавливается въ смыслѣ примиренія современности съ христіанствомъ, въ смыслѣ соединенія полюсовъ въ святой

нымъ и разсчитаны на доставленіе праведности. Все излишнее не затрогивается мыслію и не высказывается въ словѣ, потому что лежитъ за периферіею христіанскаго облагодатствованія". Хр. Чт. 1899, I, стр. 1903. Впрочемъ и раскрытіе истины всеобщаго воскресенія не потребовало бы отъ насъ отмѣны высказанныхъ соображеній, но только ихъ расширенія, т. е. примѣненія оживотворенія вѣрующихъ во Христа къ освобожденію отъ тлѣнія и грѣшниковъ. И несомнѣнно мы имѣемъ основы для такого примѣненія, поскольку категорически свидѣтельствуется, что „даже тварь съ надеждою ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ, — что и сама тварь освобождена будетъ отъ рабства тлѣнію въ свободу славы дѣтей Божіихъ" (Рим VIII, 19. 21). Если это утверждается относительно твари, то не тѣмъ ли болѣе то же несомнѣнно въ отношеніи къ душевнымъ? Нужно также имѣть въ виду, что и судъ Божій міру будетъ произведенъ чрезъ святыхъ (1 Кор. VI, 2). Во всемъ этомъ достаточно указывается на „органическую" связь оживотворенія вѣрующихъ чрезъ Христа съ освобожденіемъ отъ смерти всѣхъ ея жертвъ и потому законъ воскресенія этимъ достаточно доказывается.

плоти, въ противоположность нѣкоторымъ историческимъ крайностямъ христіанскаго аскетизма, которыми, однако, не исчерпывается не только сущность христіанства, но даже и его историческое проявленіе. Для насъ въ данномъ случаѣ особенно примѣчательно то, что, стремясь къ примиренію современности съ христіанствомъ и защищая святость плоти, надѣются найти оправданіе этого воззрѣнія въ евангельскихъ фактахъ—рождества Христова, Его преображенія и (особенно) воскресенія, т. е. расширяется въ существѣ дѣла понятіе святой плоти на эти евангельскія событія и воскресеніе Христа такимъ образомъ понимается буквально какъ воскресеніе плоти. Говоря иначе, здѣсь мы видимъ выводъ практическихъ слѣдствій изъ грубо-чувственнаго взгляда на жизнь воскресшаго Господа, его примѣненіе къ истолкованію нравственнаго значенія факта воскресенія, и съ этого пункта популярная метафизика воскресенія привлекаетъ къ себѣ наше вниманіе.

Вопросъ объ отношеніи современности къ православію у насъ съ полною ясностью сознанія былъ поставленъ и горячо обсуждался въ пятидесятыхъ и шестидесятыхъ годахъ истекшаго столѣтія. Архимандритъ Ѳеодоръ Бухаревъ былъ убѣжденнымъ, послѣдовательнымъ и неутомимымъ проповѣдникомъ оптимистическаго, хотя и не односторонне-снисходительнаго, примиренія исторической дѣйствительности съ духомъ христіанства [1]). Вооружаясь противъ крайностей равно какъ язычества, т. е. разнузданнаго, чувственнаго и матеріальнаго направленія жизни [2]), такъ и іудейско-папистическаго „порабощенія нашего духа“, названный авторъ съ особеннымъ вниманіемъ раскрылъ послѣднюю сторону своего міровоззрѣнія [3]). Его основное убѣжденіе въ томъ, что подвигомъ Господа Іисуса Христа искуплена и освящена вся жизнь человѣческая и поэтому вся она, во всей полнотѣ и разнообразіи своихъ формъ и проявленій, должна быть посвящена на служеніе Ему. Душа съ ея силами—

---

[1]) Особенно важны его сочиненія: *„О православіи въ отношеніи къ современности“*, Спб. 1860, и *„О современныхъ духовныхъ потребностяхъ мысли и жизни“* М. 1866.

[2]) *„О православіи въ отношеніи къ современности“* стр. 165. 305—7. 310.

[3]) Ib. стр. 12—13. 16. 19 — 20. 21. 26 29. 31. 38—39. 40. 45—46. 67—70 89—90. 200—203. 209. 223—224. 232. 326—332.

умомъ, сердцемъ, волей, фантазіей, тѣло съ его функціями—питаніемъ и размноженіемъ, цивилизація и культура—наука, искусства, ремесла, формы семейная, народная и гражданская—все должно быть обращено на служеніе Христу. Эта общая мысль раскрывается у нашего автора въ частности въ двухъ положеніяхъ. Во-первыхъ. Такъ какъ все искуплено и освящено Христомъ, то все Ему должно и принадлежать и потому думать, что въ нашей жизни что нибудь можетъ совершаться безъ отношенія ко Христу, отрывать тѣлесное и гражданское отъ духовнаго, отводя ихъ какъ бы на задній дворъ—значитъ посягать на собственность Христа. Во всемъ, что бы человѣкъ ни совершалъ по требованію своего естества, онъ долженъ служить Христу. Во-вторыхъ. Служеніе Христу не можетъ даже совершаться безъ отношенія къ тѣлесному, свѣтскому, гражданскому [1]). Съ этими

---

[1]) „Подавлять духовнымъ направленіемъ человѣческій умъ или другія душевныя силы, вмѣсто разносторонняго раскрытія ихъ во Христѣ,—устранять самую тѣлесность нашу отъ всякаго участія въ благодатной духовности, значило бы мириться съ духомъ евтихіанства, признававшаго во Христѣ, нашемъ Спасителѣ и первообразѣ, поглощеніе человѣческаго божескимъ, и съ моноѳелитами не признавать во Христѣ, вмѣстѣ съ божескою, и человѣческую волю и дѣятельность... Нѣтъ, духовность нашей жизни и дѣятельности состоитъ не въ пареніяхъ, знать не хотящихъ человѣческой дѣйствительности... Одинъ духоносный старецъ внушалъ на тотъ случай, если бы юный инокъ своими юношескими пареніями сталъ возвышаться надъ землею къ небу, — удержать его за ноги и поставить на землю. Вотъ духовность по образу и духу Христа, снисшедшаго къ намъ на землю (стр. 68. 69)... Земное и чувственное, возводившее ветхозавѣтную вѣру къ духовному и божественному чрезъ простыя непосредственныя впечатлѣнія на чувства, теперь новозавѣтною вѣрою можетъ и должно быть уже съ отчетливымъ сознаніемъ, съ сыновнею свободою, какъ изучаемо, такъ и употребляемо именно въ томъ своемъ значеніи, что вся эта область земнаго и видимаго, природа и человѣческій міръ, въ цѣломъ и въ частяхъ до подробностей, въ законахъ, въ силахъ и въ ихъ проявленіи, выражаютъ мысли Отца Небеснаго, осуществленныя Его единороднымъ и единосущнымъ Сыномъ, совершенныя Св. Духомъ,—и въ томъ же Христѣ Сынѣ Божіемъ по благодати Св. Духа доступныя нашему разумѣнію и усвоенію. Чрезъ это только и могутъ возвышаться до истинной высоты новаго завѣта наши воззрѣнія и наша жизнь; чрезъ это просто сами собою примиряются нерѣдко борющіяся направленія: ревность по благочестію — въ однихъ, и стремленіе къ живой стремительности, къ отчетливой дѣятельности—у другихъ. Васъ снѣдаетъ ревность по вѣрѣ? Не давайте же оставаться

мыслями объ отношеніи христіанства къ современности вполнѣ можно согласиться. Однако не сами по себѣ эти мысли составляютъ предметъ нашего интереса. Для насъ важно то, на чемъ обосновывается указанное отношеніе христіанства къ современности. Въ качествѣ такого основанія выставляется воплощеніе Христа, Его преображеніе и воскресеніе, т. е. воспріятіе Сыномъ Божіимъ нашей человѣческой природы навѣки. „Праздникъ Рождества Христова, читаемъ мы, торжественно собою возвѣщаетъ намъ, что самъ Богъ, именно Единосущный Отцу Своему—Богъ Слово воспріялъ въ самую Свою личность истинное и полное человѣческое естество, и это собственно для насъ человѣковъ, и именно грѣшныхъ и погибающихъ. Поэтому въ рожденномъ Богомладенцѣ открыта намъ вся божественная полнота; и такимъ образомъ нашей вѣрѣ уже вполнѣ доступно—какъ въ отношеніяхъ нашихъ къ людямъ досягать духомъ до явившагося для всѣхъ и за всѣхъ въ человѣчествѣ Единороднаго Сына Божія, такъ и самимъ въ себѣ, въ своей нравственной дѣятельности, водиться Его волею и благодатію, и особенно въ области знаній, искусствъ, жизни общественной, слѣдить и усвоять собственно творческія и міродержавныя мысли Его, вся носящаго глаголомъ силы своея (Евр. I, 1). Съ другой же стороны, въ „ставшемъ плотію Богѣ Словѣ“, все человѣческое естество—душа, тѣло, и въ душѣ и тѣлѣ всѣ природныя ихъ силы и свободное дѣйствіе этими силами являются, также именно ради насъ, принадлежащими собственному Его лицу, такъ что намъ должно стоять за всѣ стороны человѣчества, какъ за собственность уже Христову,—за мысль, волю, воображеніе, сердце, за самое тѣло и удовлетвореніе во Христѣ его потребностей. Подавленіе, стѣсненіе, тѣмъ паче осужденіе и отверженіе чего бы то ни было истинно человѣческаго (кромѣ грѣха, составляющаго уже извращеніе человѣчества),

---

зарытыми, не выведенными на свѣтъ знанія и употребленія, безмѣрнымъ сокровищамъ Божіимъ—въ природѣ, въ человѣчествѣ, во всемъ видимомъ и земномъ. Или вы томитесь жаждою знаній, снѣдаетесь стремленіемъ къ дѣятельности, ревностію о преспѣяніи всего, васъ окружающаго и съ вами связаннаго? Нашъ Господь и Спаситель, усыновившій насъ Своему небесному Отцу, Самъ того же желаетъ; Онъ даетъ дѣла всѣмъ и требуетъ дѣла у всякаго и на всякомъ поприщѣ“ (88—89)...

есть уже посягательство на самую благодать, на духъ и смыслъ рожденія для насъ Христа Богочеловѣка“ [1])... Подобно этому преображеніе Господне, какъ прямое предъизображеніе Его послѣдовавшей по воскресеніи славы и нашего будущаго прославленія, научаетъ насъ, что „все, относящееся не только прямо къ благочестію и правдѣ, но и къ удовлетворенію, стремящейся прямо къ усвоенію разнообразныхъ человѣческихъ наукъ или искусствъ и издѣлій, любознательности и нужды,—все относящееся къ земнымъ потребностямъ и интересамъ даже до нужной собственно для тѣла пищи и одежды“ слѣдуетъ исполнять и употреблять именно по Христу Спасителю [2]). Наконецъ, „Христомъ принята плоть, сродная съ нашею тѣлесностію и удержана Имъ, соестественная намъ, вещественность рукъ и всего тѣла и въ славѣ Его воскресенія. Зачѣмъ это? За тѣмъ, чтобы и вся многосложная область дольняго, вещественнаго, въ которой многообразно труждается и обремененъ человѣкъ, была не внѣ Христовой благодати и истины; за тѣмъ, чтобы христіанинъ, и занимаясь въ мысли или въ жизни земнымъ, держался Христа, какъ главы всему—и земному и небесному (Еф. I, 10), и въ Немъ осѣнялся, и среди мірскихъ или свѣтскихъ своихъ занятій, любовію небеснаго своего Отца; за тѣмъ, чтобы христіанинъ, и стремясь ко Христу съ отрѣшеніемъ отъ всего мірского, дѣлалъ это безъ предосужденія для вещественно-плотскаго, къ которому принадлежитъ и за которое заступается самая Христова плоть, доступная и по воскресеніи осязанію“ [3]).

Опять замѣтимъ, что мысль о воспріятіи Сыномъ Божіимъ человѣческой природы навѣки сама по себѣ несомнѣнна; но особенность изложеннаго разсужденія въ установленіи прямого соотношенія между воскресшимъ тѣломъ Господа

---

[1]) Стр. 19—20. Что Господь Христосъ принялъ на Себя человѣческую природу въ условности ея естественнаго развитія и прошелъ чрезъ всякій человѣческій возрастъ, чтобы освятить всякій возрастъ соотвѣтствующимъ періодомъ Своей жизни,—эта мысль святоотеческая (см. *Уничиженіе Г. н. І. Христа*, стр. 172); но въ святоотеческомъ ученіи эта мысль имѣетъ только сотеріологическое приложеніе и изъ нея не дѣлается выводовъ, подобныхъ тѣмъ, которые мы теперь имѣемъ въ виду.

[2]) Стр. 29—30.

[3]) Стр. 322.

и душевною тѣлесностію нашей земной жизни. Итакъ, предполагается, что воскресеніе Христа служитъ оправданіемъ нашей душевной тѣлесности, возводитъ послѣднюю на ступень нашей христіанской обязанности, чѣмъ ясно опредѣляется чувственное пониманіе воскресшаго тѣла Христа. Вотъ это соотношеніе и заслуживаетъ нашего вниманія, какъ очевидно ложное, поскольку оно изобличаетъ себя по той и другой изъ соотносящихся сторонъ.

Мы прежде всего должны указать на опасность необузданной плотяности, угрожающую тѣмъ, которые ставятъ въ прямое соотношеніе нашу земную жизнь и жизнь воскресшаго Господа. Они должны Воскресшему усвоить всю нашу душевную тѣлесность и въ плоти Воскресшаго видѣть оправданіе всей нашей плотяности. Въ этомъ случаѣ поучительно наблюсти, во что̀ выродились за послѣднее время взгляды духовнаго публициста шестидесятыхъ годовъ. Нынѣ свѣтскіе писатели намъ уже говорятъ о святой плоти, о святомъ сладострастіи, опираясь съ тою же рѣшительностью на факты рождества Христова, Его преображенія и воскресенія. Въ чувственномъ пониманіи воскресенія Христова хотятъ найти опору для примиренія чувственнаго и духовнаго началъ нашей жизни, а къ примиренію этихъ началъ въ свою очередь сводятъ рѣшеніе существенныхъ вопросовъ нравственной проблемы. Въ такой конструкціи все пріобрѣтаетъ видимость грандіозной системы, построенной на твердомъ основаніи. „Историческое христіанство, читаемъ мы, усилило одинъ изъ двухъ мистическихъ полюсовъ святости въ ущербъ другому — именно полюсъ отрицательный въ ущербъ положительному—святость духа въ ущербъ святости плоти; духъ былъ понятъ, какъ нѣчто не полярно-противоположное плоти, и слѣдовательно, все-таки утверждающее, а какъ нѣчто совершенно отрицающее плоть, какъ безплотное. Безплотное и есть для историческаго христіанства духовное и, вмѣстѣ съ тѣмъ, „чистое“, „доброе“, „святое“, „божеское“, а плотское—„нечистое“, „злое“, „грѣшное“, „дьявольское“. Получилось безконечное раздвоеніе, безвыходное противорѣчіе между плотью и духомъ, то самое, отъ котораго погибъ и до-христіанскій міръ, съ тою лишь разницей, что тамъ, въ язычествѣ, религія пыталась выйти изъ этого противорѣчія утвержденіемъ плоти въ

ущербъ духу, а здѣсь, въ христіанствѣ, наоборотъ — утвержденіемъ духа въ ущербъ плоти.... Не есть ли, по ученію Христа, аскетизмъ, умерщвленіе плоти — только средство, цѣль котораго—очищеніе, просвѣтлѣніе и, наконецъ, воскресеніе плоти? Не подмѣнило-ли историческое христіанство цѣль средствомъ до такой степени, что, наконецъ, средство сдѣлалось единственною, всепоглощающею и самодовлѣющею цѣлью? Воскресеніе плоти отодвинулось въ недосягаемую мистическую даль, почти ничѣмъ не связанную съ реальною, земною, историческою и органическою дѣйствительностью христіанства. Воскресеніе плоти, святость плоти приняты были отвлеченно, догматически, холодно и неподвижно; умерщвленіе—дѣйственно, жизненно, пламенно, такъ что въ концѣ концовъ умерщвленіе возобладало надъ воскресеніемъ. Историческое христіанство поставило какъ-бы знакъ равенства между умерщвленіемъ и воскресеніемъ плоти. Въ ученіи Христа этого знака равенства нѣтъ; тамъ отрицаніе низшаго состоянія плоти, только будучи соединено съ утвержденіемъ высшаго состоянія плоти, есть путь къ воскресенію: $a \times в = с$. Въ историческомъ христіанствѣ $a = с$; умерщвленіе и есть воскресеніе, смерть есть жизнь и жизнь есть смерть; смерть для смерти и жизнь для смерти—ничего кромѣ смерти. Отрицаніе жизни и есть безсмертіе; отрицаніе плоти и есть духъ; отрицаніе для отрицанія; одно чистое отрицаніе безъ всякаго утвержденія. Вмѣсто живого діалектическаго развитія, которое дано въ ученіи Христа: тезисъ—плоть, антитезисъ—духъ, синтезъ—„духовная плоть“, въ историческомъ христіанствѣ получилось только мертвое логическое тожество—получилась безплотная святость вмѣсто святой плоти, безплотная духовность вмѣсто духовной плоти. Въ ученіи Христа всѣ отдѣльные радужные цвѣта жизни, достигая высшей степени яркости, сливаются, наконецъ, въ одинъ бѣлый цвѣтъ Воскресенія, т. е. высшаго утвержденія плоти и духа; въ историческомъ христіанствѣ эти радужные цвѣта постепенно слабѣютъ, потухаютъ и, наконецъ, совсѣмъ уничтожаются въ одномъ черномъ цвѣтѣ смерти, умерщвленія, послѣдняго отрицанія плоти и духа: постъ, скорбь, боль, страхъ—вотъ постепенно сгущающіяся тѣни, которыя сливаются въ одинъ сплошной черный монашескій цвѣтъ историческаго христіанства. Весь древній многоцвѣтный,

многоязычный міръ, со всѣми своими сокровищами науки, искусства, общественности, мудрости—все „язычество“, которое если и не нашло, то вѣдь недаромъ-же все-таки искало „святой плоти“, — хотя и принято, впитано историческимъ христіанствомъ стихійно, безсознательно, но христіанскимъ сознаніемъ, разумомъ, Логосомъ отвергнуто, какъ „міръ, лежащій во злѣ“ — слишкомъ свѣтлый, „свѣтскій“. Такимъ образомъ въ христіанствѣ человѣчество какъ-бы само на себя возстало и само себя отринуло, по крайней мѣрѣ, сознательно, въ цѣлой половинѣ своихъ высочайшихъ, уже достигнутыхъ, религіозныхъ цѣнностей. Въ жизни не только каждаго отдѣльнаго человѣка, но и всего человѣчества произошло безконечное раздвоеніе, безвыходное трагическое противорѣчіе.... Не указанъ ли въ ученіи Христа выходъ изъ этого противорѣчія? Не утверждаетъ-ли ученіе это въ посюсторонней полярной противоположности потусторонняго мистическаго единства Духа и Плоти? Другими словами, не утверждаетъ ли Христосъ равноцѣнности, равносвятости Духа и Плоти? Ежели это такъ, то и духъ есть „плоть“—иная, преображенная, высшая—но все еще „плоть“, даже болѣе „плоть“, чѣмъ когда-либо; — духъ есть плоть плоти, самое твердое, нетлѣнное, реальное, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, самое мистическое во плоти—то, чѣмъ вся она крѣпнетъ и держится. Духъ есть не только отрицаніе низшаго, но и утвержденіе высшаго состоянія плоти; духъ есть непрерывное движеніе, устремленіе плоти отъ низшаго состоянія къ высшему — „отъ свѣта къ свѣту“, до послѣдняго бѣлаго свѣта Преображенія, Воскресенія, въ которомъ уже всѣ отдѣльные радужные цвѣта жизни сливаются въ одинъ. Духъ не есть безплотная святость, а святая плоть. Въ самомъ дѣлѣ, ученіе Христа указываетъ съ достаточною ясностью три пути къ этому единству Святого Духа и Святой Плоти въ трехъ главныхъ исчерпывающихъ моментахъ бытія: въ моментѣ начала — черезъ тайну Рождества, Воплощенія—„Слово стало Плотью“; въ моментѣ продолженія—черезъ тайну пріобщенія, таинство Плоти и Крови; въ моментѣ конца — черезъ тайну Воскресенія Плоти. Во всѣхъ трехъ моментахъ бытія указана не безплотная святость, а Святая Плоть.... Христіанство, въ двухъ величайшихъ тайнахъ своихъ—въ тайнѣ воплощае-

маго Бога („Рождество“) и обожествляемой Плоти („Воскресеніе“), провело единственно возможный радіусъ, который соединилъ всѣ точки поверхности мірового шара съ центромъ, всѣ человѣческія Я съ Не—я“ [1])...

§ 58. Въ наличности (и даже—имѣемъ основаніе сказать—распространенности) такого мнѣнія мы имѣемъ сильнѣйшій мотивъ съ особою настойчивостью раскрывать мысль о духовности, или духовной тѣлесности, воскресшаго Христа. Предлагая ниже съ этой точки зрѣнія анализъ факта по евангельскимъ повѣствованіямъ и давая затѣмъ существенное объясненіе духовной божественной жизни Христа въ ея отношеніи къ смерти и воскресенію, мы теперь, предварительно, имѣемъ поводъ, въ противоположность приведеннымъ разсужденіямъ, указать на неосновательность плотскихъ выводовъ изъ истины воскресенія Христова.

По несомнѣнному ученію слова Божія Христосъ Іисусъ воскресъ духовно. По словамъ апостола Петра, Онъ былъ умерщвленъ по плоти, но ожилъ духомъ (1 посл. III, 18: *θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι).* Апостолъ Павелъ, которому Воскресшій явился *(ὤφθη)* „послѣ“ другихъ, „нынѣ уже“ не зналъ Христа по плоти, если и зналъ „такъ“ Его прежде (2 Кор. V, 16) [2]); для него воскресшій „Господь есть духъ“ *(ὁ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν* 2 Кор. III, 17), такъ что и прилѣпляющійся къ Господу есть одинъ духъ *(ἓν πνεῦμα)* съ Нимъ (1 Кор. VI, 17).

Элементарнымъ положеніемъ въ библейскомъ богословіи должна быть названа та истина, что духъ не есть вторая или третья часть человѣческой природы, но духъ есть божественное начало человѣческой жизни, божественное начало въ человѣкѣ [3]). Богъ есть духъ *(πνεῦμα ὁ θεὸς* Іоан. IV, 24) — это значитъ, что Богъ есть не что иное, какъ духъ, и что все духовное въ сущности божественно, только божественное можетъ быть духовнымъ, духовное какъ предикатъ божественнаго сильнѣе всего выражаетъ его про-

---

[1]) Д. С. Мережковскій. *Религія Л. Толстого и Достоевскаго (Л. Толстой и Достоевскій* т. II) СПб. 1902 г. стр. XXV—XXVIII, 65.

[2]) Впрочемъ нѣкоторые экзегеты въ 2 Кор. V, 16 *κατὰ σάρκα* относятъ къ *ἐγνώκαμεν* и *γινώσκομεν*, а не къ *Χριστόν*.

[3]) См. напр. Wendt *Die Begriffe Fleisch und Geist im bibl. Sprachgebr* Gotha 1878·

тивоположность „человѣческому“, низменному, уничиженному. Въ частности, и открывшійся въ воскресеніи Христа духъ (ζωοποιηθεὶς πνεύματι 1 Пет. III, 18) есть божественный духъ, божественное начало жизни, а не духовное въ отличіе отъ чувственнаго. Апостолъ Павелъ раскрываетъ въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ, что мы воскреснемъ по образу воскресенія Христова въ тѣлѣ духовномъ, а не въ тѣлѣ душевномъ. Душевное тѣло тлѣнно, уничиженно, немощно; духовное тѣло нетлѣнно, славно, сильно. Нетлѣнность, слава, сила, какъ и духовность, это предикаты божественнаго, небеснаго. Душевное тѣло мы получили отъ Адама, духъ имѣемъ отъ Христа: Адамъ есть родоначальникъ нашей душевно-тѣлесной жизни, которая оканчивается смертью, Христосъ есть родоначальникъ нашей духовной жизни, вѣчной. Почему же Адамъ далъ намъ жизнь только смертную и почему Господь можетъ даровать намъ вѣчную жизнь? Потому что „первый человѣкъ изъ земли перстный, вторый человѣкъ Господь съ неба. Каковъ перстный, таковы и (происшедшіе отъ него по плоти) перстные; и каковъ небесный, таковы и (ставшіе съ Нимъ однимъ духомъ) небесные. И какъ мы носили образъ перстнаго, будемъ носить и образъ небеснаго“ (1 Кор. XV, 47 — 49). Духовность воскресшаго Христа есть именно божественная духовность.

Божественный духъ есть начало совершенно противоположное началу человѣческому, душевно-личному, тому, что въ священномъ Писаніи называется плотью, когда это слово употребляется въ сопоставленіи съ духомъ. Въ качествѣ такого, противоположнаго душевно-личному, человѣческому, плотскому, начала открылся духъ и въ воскресеніи Христа, откроется и въ нашемъ грядущемъ воскресеніи по образу воскресенія Христова. Намъ съ полною ясностью засвидѣтельствовано, что Воскресившій Христа изъ мертвыхъ оживитъ и наши смертныя тѣла лишь подъ тѣмъ условіемъ, если Духъ Того, Кто воскресилъ изъ мертвыхъ Іисуса, живетъ въ насъ; а что Духъ Божій, или Христовъ, живетъ въ насъ, это можетъ означать лишь то, что мы живемъ по духу, а не по плоти, что мы не должники плоти, такъ какъ живущіе по плоти умрутъ, умерщвляющіе же духомъ дѣла плотскія будутъ живы (Римл. VIII, 1—13), сѣющіе въ плоть свою отъ плоти пожнутъ тлѣніе, а сѣющіе въ духъ отъ духа

пожнутъ жизнь вѣчную (Гал VI, 8). Посему говорить о плоти воскресшаго Христа въ связи съ разсужденіями о „святомъ сладострастіи“, или, по крайней мѣрѣ, о „святомъ“ язычествѣ съ его наукой, искусствами, культурой,— говорить о плоти воскресшаго Христа въ оправданіе этихъ разсужденій значитъ, съ экзегетической точки зрѣнія, говорить не то, что безосновательно, а въ поразительно-грубое противорѣчіе съ словомъ Божіимъ [1]).

Но отвергая крайность, мы еще не затрогиваемъ умѣренной стороны разсматриваемаго чувственнаго воззрѣнія на воскресеніе Христово, какъ она дана намъ у духовнаго писателя. Если воскресеніе Христа и не оправдываетъ нашей плотской жизни, то не оправдываетъ ли оно по крайней мѣрѣ душевно-тѣлесной условности нашей жизни?

Принимая за несомнѣнное, что христіанинъ призванъ усвоить духъ Христа въ условности своей жизни, мы однако полагаемъ, что значеніе нашей душевно-тѣлесной условности не утверждается впервые на воспріятіи ея Христомъ,— напротивъ воспринята она Христомъ въ силу ея установленнаго творческою волею Божіею значенія для міровыхъ цѣлей [2]). Объясняемое творческими цѣлями и прошлымъ человѣческой исторіи, усвоеніе Сыномъ Божіимъ человѣческой природы и воскресеніе Его изъ мертвыхъ не имѣли цѣлью увѣковѣчить душевную тѣлесность человѣка, и нѣтъ основаній выводить изъ факта воскресенія Христова оправданіе нашей душевно-тѣлесной условности. Здѣсь прежде всего мы должны поставить на видъ, что, по ученію апостола, требованіе, чтобы все въ нашей жизни совершалось во славу Божію — „ѣдите ли, пьете ли, или иное что дѣлаете, все дѣлайте въ славу Божію“ (1 Кор. X, 31)—стоитъ твердо, ни мало не предполагая святости душевно-тѣлеснаго, поскольку „пища не приближаетъ насъ къ Богу: ибо ѣдимъ ли мы, ничего не пріобрѣтаемъ; не ѣдимъ ли, ничего не теряемъ“ (1 Кор. VIII, 8) и даже „пища для чрева, и чрево для пищи; но Богъ уничтожитъ и то и другое“

---

[1]) Въ оцѣнку разсужденій о примиреніи плотскаго и духовнаго началъ человѣческой жизни мы теперь не входимъ и не имѣемъ основаній входить. Но, какова бы ни была цѣнность этого примиренія, зачѣмъ надо приплетать сюда евангельскіе факты и истины, искажая ихъ?!

[2]) См. *Цѣль и смыслъ жизни.*

(1 Кор. VI, 13), такъ какъ „плоть и кровь не могутъ наслѣдовать царствія Божія, и тлѣніе не наслѣдуетъ нетлѣнія“ (1 Кор. XV, 50). Далѣе. Какъ долгъ служенія Богу въ душевно-тѣлесной условности не предполагаетъ святости и вѣковѣчности послѣдней, такъ равнымъ образомъ не вытекаютъ ея святость и вѣковѣчность и изъ факта воскресенія Христова: въ сферу цѣлей этого факта душевно-тѣлесная условность не входитъ сама по себѣ, прямо она не затрогивается этимъ фактомъ. Изъ факта воскресенія Христова нельзя сдѣлать никакихъ непосредственныхъ выводовъ относительно нашей душевно-тѣлесной условности, и выводы эти падаютъ на другую область. Этотъ фактъ утверждаетъ духовность Христа въ противоположность непосредственно и прямо не душевно-тѣлесной жизни, тѣмъ менѣе въ сообразность съ нею, а въ прямую противоположность плотскому, „человѣческому“ направленію жизни. Этимъ и открывается нравственное значеніе воскресенія Христова: оно направляетъ наши мысли на божественное содержаніе нашей жизни, въ противоположность плотскому началу исторической жизни человѣчества, а не въ прямую противоположность и тѣмъ менѣе для вѣковѣчнаго утвержденія нашей душевно-тѣлесной условности. Посему ставить въ прямое соотношеніе воскресеніе Христово съ нашею душевно-тѣлесною условностью, это значитъ, самое меньшее, отвлекать вниманіе отъ надлежащаго предмета и оставлять въ тѣни подлинное нравственное значеніе воскресенія Спасителя. Но этого мало. Если наша душевно-тѣлесная условность не затрогивается непосредственно идеею воскресенія Христова и идеею нашего возстанія по образу Его воскресенія, такъ какъ идея эта исчерпывается тѣмъ, что мы возстанемъ для божественно-духовной жизни, которая по существу доступна для нашей условности, то во всякомъ случаѣ послѣдняя отвергается въ силу того историческаго обстоятельства, что тѣло наше—не по существу, но по происхожденію нашему отъ согрѣшившаго Адама есть тѣло смерти, въ членахъ котораго по природѣ живетъ грѣхъ, такъ что мы только въ смерти можемъ освободиться отъ грѣха и, дабы намъ уже не быть рабами грѣху, должно быть упразднено тѣло грѣховное (Римл. VI, 6. 7). Мы имѣемъ отъ Бога жилище на небесахъ, домъ нерукотворенный вѣчный, только подъ усло-

віемъ разрушенія земного нашего дома (2 Кор. V, 1). Намъ обѣтовано духовное тѣло, какъ вполнѣ соотвѣтствующее духовной божественной жизни. Посему полное значеніе смерти и воскресенія Христа въ томъ, что ими снимается съ человѣка тяжесть смертнаго тѣла (Римл. VII, 24)—не въ уничтоженіи, а въ возможности полнаго реальнаго участія въ божественной духовной жизни Христа. И пусть это будетъ не окончательное уничтоженіе тѣла, но преобразованіе нашего уничиженнаго тѣла сообразно славному тѣлу Христа (Филип. III, 21), и мы будемъ имѣть вмѣсто тѣла душевнаго тѣло духовное (1 Кор. XV, 44), такъ что нельзя говорить о нашей абсолютной метафизической безтѣлесности по воскресеніи. Но вѣдь наша проблема не метафизическая, а нравственная, и мы всего менѣе расположены вступать въ состязаніе о словахъ. Насъ не привлекаетъ метафизическое изслѣдованіе „духовнаго тѣла“, такъ какъ несомнѣнно, что оно не будетъ имѣть въ себѣ ничего матеріальнаго, если только этому слову придавать реальное значеніе, — наша жизнь за гробомъ не будетъ имѣть матеріальнаго содержанія, ибо въ воскресеніи ни женятся, ни выходятъ за мужъ, но пребываютъ какъ ангелы Божіи на небесахъ (Мѳ. XXII, 30 пар.), такъ что плоть и кровь не переступятъ за предѣлы гроба, въ которомъ будетъ уничтожено чрево (1 Кор. VI, 13; XV, 50) [1]).

---

[1]) Для насъ важно отмѣтить образъ нашего грядущаго воскресенія въ томъ отношеніи, что о тѣлѣ воскресшаго Христа мы можемъ заключать по нашему грядущему воскресенію, которое совершится по образу воскресенія Христова и о которомъ категорически утверждается, что мы возстанемъ не въ душевномъ, а въ духовномъ тѣлѣ. Принимая во вниманіе то, что выработано экзегетическою наукою по данному вопросу, мы можемъ такъ опредѣлить душевное тѣло и духовное тѣло: тѣло (*σωμα* въ отличіе отъ плоти *σαρξ*) обозначаетъ взаимную отограниченность тварныхъ существъ, которою обусловливается ихъ реальность. (Ср. W. Milligan *The resurrection of the dead an exposition of 1 cor. XV*, 2 ed. Edinb. 1895, p. 148—149: The word body (1 Кор. XV, 44) only says that there shall be an investiture or framework within which the vital force shall dwell and by which each possessor of a body shall be separated from his fellows). Душевное тѣло есть матеріальная отограниченность условныхъ существъ, разсчитанная на ихъ общеніе съ матеріальнымъ міромъ; духовное же тѣло есть чуждая матеріальности отограниченность условнаго существованія, приспособленная къ общенію съ духовно-божественнымъ бытіемъ. Теперь мы чрезъ душевную тѣлесность созерцаемъ духовный

§ 59. Въ ветхозавѣтной библіи мы читаемъ объ одномъ изъ ближайшихъ потомковъ Адама, Энохѣ, слѣдующее: „И хо-

---

міръ какъ бы сквозь тусклое стекло, гадательно; тогда же чрезъ духовную тѣлесность мы будемъ созерцать его лицемъ къ лицу (1 Кор. XIV, 12).

Но утверждая нематеріальность духовнаго тѣла, мы повидимому ставимъ себя противъ ученыхъ авторитетовъ. Богословъ и философъ, съ неослабнымъ авторитетомъ даже въ тѣхъ частностяхъ, гдѣ противорѣчатъ другъ другу (Прав. Собес. 1902 г дек. стр. 808: „человѣческія души по данной имъ силѣ отъ Бога разовьютъ свою собственную творческую дѣятельность и сами образуютъ свои будущія матеріальныя тѣла"; Хр. Чт. 1899, т. CCVIII, стр. 198—200: „будучи субстанціей невещественной, духъ не имѣетъ въ себѣ потенцій для развитія матеріальной оболочки... Логичнѣе было бы думать о вторичномъ творческомъ актѣ"), одинаково утверждаютъ матеріальное воскресеніе. Хр. Чт. ib. стр. 199: „Что касается матеріальности всеобщаго оживотворенія, то она неизбѣжна по самому строю ограниченнаго бытія (и для ангеловъ?!), выражающагося въ матеріальныхъ формахъ, которыми опредѣляется реальная личность человѣка"; Прав. Соб. ib. стр. 804: „Для вѣчной жизни будущаго вѣка человѣку требуется не отложеніе матеріальнаго тѣла и не облеченіе въ какое нибудь другое *нематеріальное* тѣло, а непремѣнно новое соединеніе человѣческаго духа съ *матеріальнымъ* тѣломъ. Въ томъ, что такое соединеніе дѣйствительно произойдетъ въ мірѣ будущаго вѣка, христіанина безусловно удостовѣряетъ то самое обстоятельство, что Спаситель воскресъ изъ мертвыхъ не съ какимъ нибудь особеннымъ тѣломъ, а именно съ матеріальнымъ тѣломъ; потому что воскресшее тѣло Его было то самое, съ которымъ Онъ родился и жилъ и добровольно принялъ Свои крестныя мученія и смерть. Стало быть тождество умершаго и воскресшаго тѣла Спасителя даетъ намъ положительное основаніе сказать, что при откровеніи будущей жизни человѣкъ непремѣнно будетъ имѣть матеріальное тѣло". Однако слѣдуетъ имѣть въ виду, что тѣ же ученые, выражая ясную мысль о матеріальности тѣлъ по воскресеніи, не менѣе рѣшительно увѣряютъ насъ, что *словесная* матеріальность *въ сущности* не будетъ матеріальностью, такъ какъ это будетъ „матеріальность безъ земной стихійности" (Хр. Чт. 199). „Новыя матеріальныя тѣла людей по воскресеніи одухотворятся и сдѣлаются безсмертными (1 Кор. XV, 44—46, 54), такъ что люди потомъ умереть уже не могутъ (Лк. XX, 36), и имъ не нужно будетъ заботиться о поддержаніи своей жизни, и даже самая потребность питанія тогда упразднится (1 Кор. VI, 13). Въ силу же этого одухотворенія тѣлъ, никакихъ физическихъ страданій тогда не будетъ существовать... Одухотворенное тѣло не въ состояніи будетъ возбуждать плотскихъ страстей, какъ не въ состояніи оно будетъ и удовлетворять такимъ страстямъ. Въ виду этого всѣ матеріальныя цѣнности тамъ неизбѣжно должны будутъ потерять свое значеніе и естественно перестанутъ служить предметомъ человѣческихъ желаній" и пр. (Пр. Соб. 811—812).

дилъ Энохъ предъ Богомъ (т. е. угодилъ Ему); и не стало его, потому что Богъ взялъ его“ (Быт. V, 24). Здѣсь по принятому толкованію выражается мысль о взятіи Еноха живымъ на небо, такъ что онъ не видѣлъ смерти (Евр. XI, 5). Та же мысль выразилась въ судьбѣ пророка Иліи. „Господь восхотѣлъ вознести Илію въ вихрѣ на небо... Когда шелъ Илія съ Елисеемъ... и дорогою разговаривали, вдругъ явилась колесница огненная и кони огненные, и разлучили ихъ обоихъ, и понесся Илія въ вихрѣ на небо. Елисей же... не видѣлъ его болѣе“ (4 кн. цар. II, 1. 11—12). Съ теченіемъ

Если такъ,—если матеріальность нашего загробнаго тѣлеснаго существованія утверждается лишь по сущности ограниченнаго бытія, т. е. не болѣе для воскресшихъ людей, чѣмъ для ангеловъ, которыхъ мы не называемъ матеріальными существами, если загробная матеріальность не будетъ сопровождаться земною стихійностью, если „тамъ“ не будетъ ни физическихъ отправленій тѣла, ни физическаго страха и удовольствія, если „тамъ“ не будетъ матеріальныхъ цѣнностей, если наше тѣло будетъ одухотворено; то очевидно, это будетъ матеріальность духовная, нематеріальная, т. е. нѣчто такое, что лишено всякаго реальнаго значенія и даже логическаго смысла. Каждое метафизическое понятіе только въ томъ случаѣ не бываетъ пустымъ звукомъ или простою логическою формулою, если оно можетъ быть въ дальнѣйшемъ или ближайшемъ сведено къ нашему субъективному опыту. Такимъ образомъ понятіе матеріальной жизни всецѣло образуется опытомъ нашей матеріальной жизни и, если устраняются всѣ дѣйствительныя черты этого опыта, то отъ матеріальной жизни останется одинъ пустой звукъ.

Считаемъ излишнимъ приводить здѣсь подробныя доказательства нематеріальности духовнаго тѣла (*σῶμα πνευματικόν*), но во всякомъ случаѣ автору Прав. Соб. при написаніи указанныхъ страницъ декабрьской книжки не слѣдовало бы забывать сдѣланной имъ въ октябрьской кн. стр. 514—516 справки къ Колос. II, 9. „Терминъ *σῶμα*, читаемъ тамъ, у греческихъ мыслителей обозначалъ *реальность, сущность, дѣйствительное объективное бытіе* въ отличіе отъ представленія, призрака, бытія только воображаемаго. Такъ напр., по Дидиму пиѳагорейцу, стоики думали, что добродѣтели неотдѣлимы одна отъ другой, и что онѣ *τὰς αὐτὰς τῷ ἡγεμονικῷ μέρει τῆς ψυχῆς καθ' ὑπόστασιν, καθὸ δὴ καὶ σῶμα πᾶσαν ἀρετὴν εἶναι τὲ καὶ λέγεται*, т. е. добродѣтели по существу тождественны съ владычественною частію души, почему именно всякая добродѣтель и есть, и называется... *тѣломъ*? Разумѣется, нѣтъ. Понимая добродѣтель, какъ существенное, коренное свойство самой природы духа, стоики смотрѣли на разные виды добродѣтели, какъ на *положительное содержаніе бытія*, между тѣмъ какъ порокъ они разсматривали, какъ недостатокъ, отсутствіе, лишеніе добродѣтели, какъ призракъ=небытіе. Слѣдовательно, всякая добродѣтель есть *σωμα*,—это значитъ, что всякая добродѣтель сть дѣйствительное, подлинное, истинное содержаніе бытія“...

времени у іудеевъ сложилось вѣрованіе, что Илія снова явится во время Мессіи... Та же ли самая мысль выражается въ воскресеніи Христа и вознесеніи Его на небо? Нѣтъ. Христосъ воскресъ *изъ мертвыхъ*, какъ и мы воскреснемъ по образу воскресенія Его. Дѣйствительность смерти Христа Іисуса составляетъ необходимый моментъ въ правильномъ воззрѣніи на Его воскресеніе. Обычно о дѣйствительности смерти Христа говорятъ только для того, чтобы доказать дѣйствительность Его чудеснаго воскресенія. Но необходимо представить себѣ во всей реальности дѣйствительность Его смерти и для того, чтобы правильно понять сущность Его воскресенія. Въ основѣ евангельской исторіи лежитъ та идея, что, какъ зерно приноситъ плодъ сгнивши, такъ и человѣкъ долженъ умереть, погубить душу свою, чтобы воскреснуть. Согласно съ этимъ и ап. Павелъ учитъ, что плоть и кровь не могутъ наслѣдовать царствія Божія и тлѣніе не наслѣдуетъ нетлѣнія, что наша душевно-тѣлесная жизнь есть только зерно для посѣва, которое должно сгнить въ смерти.

Еще менѣе состояніе воскресшаго Христа можно сравнивать съ жизнью Лазаря, дочери Іаира и сына наинской вдовы по воскрешеніи ихъ Христомъ. Это было воскрешеніе умершихъ къ продолженію временной жизни, безъ малѣйшаго измѣненія въ природѣ воскресшихъ, это было только временною отмѣною смерти, которая по истеченіи нѣкотораго времени снова постигла ихъ. Напротивъ того Христосъ, воскресши изъ мертвыхъ, уже не умираетъ, смерть уже не имѣетъ надъ Нимъ власти (Римл. VI, 9), равно какъ и всѣ сподобившіеся достигнуть того вѣка и воскресенія изъ мертвыхъ—умереть уже не могутъ (Лук. XX, 35—36). Воскресеніе Христа не было отмѣною смерти для душевно-тѣлесной жизни, которая и по воскрешеніи подлежитъ смерти, но это было воскресеніемъ въ духовномъ тѣлѣ, какъ и мы воскреснемъ въ духовномъ тѣлѣ. Христосъ побѣдилъ смерть, уничтожилъ ея власть, освободилъ насъ отъ закона смерти, но это не значитъ, что смерть не имѣетъ власти надъ нашею душевно-тѣлесною жизнью,—нѣтъ, но какъ Онъ дѣйствительно умеръ по плоти и ожилъ духомъ, такъ и мы освобождены Имъ отъ закона грѣха и смерти только по закону духа жизни въ Немъ (Рим. VIII, 2). Съ воскресеніемъ

мертвыхъ къ временной жизни у іудеевъ временъ Христа Іисуса соединялось суевѣрное мнѣніе, что воскресшіе изъ мертвыхъ могутъ творить чудеса (Мѳ. XIV, 2 пар.). Вмѣстѣ съ тѣмъ іудеи жили надеждою, что во время Мессіи находящіеся изъ нихъ въ разсѣяніи будутъ чудесно собраны въ Іерусалимъ, а умершіе воскреснутъ — для участія въ блаженствѣ царства Божія (ср. Іоан. XI, 24). Основная идея евангельской исторіи, ея основное понятіе объ отношеніи духа и плоти, жизни вѣчной и жизни временной всецѣло были обращены противъ такихъ чувственныхъ ожиданій и воззрѣній. Ученики Господа Іисуса постепенно возводились Имъ отъ такихъ взглядовъ и надеждъ къ чисто духовному упованію, постепенно воспитывались Имъ во взглядѣ на временное какъ на символъ вѣчнаго духовнаго. Какъ всякія чувственныя блага, такъ въ частности истекавшія изъ Его чудотворной силы представлялись ученикамъ Христа не впереди Его гроба, а позади его какъ прошлые символы грядущаго духовнаго царства.

Здѣсь мы находимъ поводъ, въ дополненіе къ сказанному выше о существенной связи посмертной славы Христа съ Его прижизненнымъ уничиженіемъ, сказать объ отношеніи этой славы Христа къ прижизненнымъ чудесамъ Его. Возникнувъ изъ предшествующаго уничиженія какъ изъ своего корня, воскресеніе Христа относится къ земной славѣ Его, къ Его чудотвореніямъ, какъ къ своему символу. Отъ вѣры въ нихъ ученики восходили къ вѣрѣ въ воскресеніе не какъ отъ меньшаго къ большему по однороднымъ ступенямъ, а какъ отъ внѣшняго къ внутреннему, отъ видимаго къ духовному чрезъ подвигъ самоотреченія, путемъ преобразованія вѣры, ея перерожденія, при чемъ моментомъ крушенія и погребенія вѣры внѣшней и вмѣстѣ колыбелью возродившейся вѣры духовной было ихъ участіе въ смерти Христа.

§ 60. Послѣ этихъ общихъ замѣчаній о воскресеніи Христовомъ, объ отношеніи его къ предшествующему уничиженію и внѣшней славѣ, а также къ вѣрѣ учениковъ, мы теперь переходимъ къ анализу евангельскихъ повѣствованій о воскресеніи, которыя подтвердятъ высказанный взглядъ на сущность воскресенія и его значеніе.

Здѣсь прежде всего обращаетъ на себя наше вниманіе

то обстоятельство, что никто изъ вѣрующихъ не былъ свидѣтелемъ собственно воскресенія Христова. Правда, для апостоловъ этотъ фактъ былъ предметомъ самой сильной вѣры, они даже видѣли воскресшаго Христа, поэтому они называютъ себя свидѣтелями дѣйствительности воскресенія Іисуса, для нихъ это событіе было однимъ изъ событій жизни Его, во все теченіе которой они пребывали и обращались съ Нимъ, начиная отъ крещенія Іоаннова до того дня, въ который Онъ вознесся отъ нихъ (Дѣян. I, 22; II, 32 и др.); при всемъ томъ они не были очевидцами самаго момента возстанія Его изъ гроба, не присутствовали при Его воскресеніи. Апостолъ и евангелистъ Іоаннъ, стоявшій при крестѣ Іисуса и бывшій очевидцемъ истеченія крови и воды изъ прободеннаго ребра Его, написалъ въ евангеліи: „и видѣвшій засвидѣтельствовалъ, и истинно свидѣтельство его; онъ знаетъ, что говоритъ истину, дабы вы повѣрили“ (XIX, 35); но о воскресеніи Христа онъ не могъ засвидѣтельствовать подобнымъ образомъ [1]). Это обстоятельство говоритъ за то, что въ воскресеніи Христа не заключалось ничего внѣшняго, что̀ превышало бы вѣру учениковъ; тогда какъ оно непонятно съ точки зрѣнія того мнѣнія, что воскресеніе бы̀ло тѣмъ очевиднѣйшимъ доказательствомъ божественнаго могущества Христа, которое лежало въ основѣ вѣры. Скорѣе нужно сказать, что воскресеніе Христа, какъ и воплощеніе Бога-Слова, было „историческимъ явленіемъ только по своимъ послѣдствіямъ и по славѣ Единороднаго отъ Отца въ обитаніи среди людей... Поэтому евангелисты не дали и дать не могли строго историческаго и подробнаго описанія исходныхъ событій евангелія—его начала и конца, рожденія и воскресенія Христова“ [2])... И напротивъ: вѣрующіе не были свидѣтелями возстанія Христа изъ гроба, бывшіе же при гробѣ не только не обратились ко Христу, но легко сдѣлались орудіемъ Его враговъ; и опять — разбой-

---

[1]) Но говоря такъ, мы, конечно, не имѣемъ нужды слѣдовать за Stapfer'омъ, который въ *La mort et la résurrection de Jésus-Christ* (Paris 1898) утверждаетъ, что никто изъ евангелистовъ не видѣлъ даже Воскресшаго (p. 251 sequ), вопреки Іоан. XX, 20. 25; Лук. XXIV, 34 и др. Ср. J. A. Porret *Jésus-Christ est'il réssuscité (Revue de théologie et de philoscphie* 1898) p. 514 sequ.

[2]) Душ. Чт. 1903 г. Апр. стр. 651.

никъ, распятый со Христомъ, и сотникъ, видѣвшій Его страданія и смерть, увѣровали во Христа, а стерегшіе гробъ предались врагамъ. Событіе воскресенія было обращено къ стражникамъ своею устрашающею стороною, такъ что они пришли въ трепетъ и стали какъ мертвые. Потомъ они объявили о всемъ бывшемъ первосвященникамъ, которые, по совѣщаніи съ старѣйшинами, подкупили ихъ, чтобы они распространяли слухъ, что тѣло Іисуса украли Его ученики. Вѣрили ли первосвященники и старѣйшины въ воскресеніе Христа? Психологически вполнѣ правдоподобно [1]), что они приняли сообщеніе стражи, какъ вѣсть о воскресеніи, тѣмъ болѣе, что они уже заранѣе были подготовлены къ мысли о воскресеніи Іисуса и стража была приставлена ко гробу по ихъ настоянію (Мѳ. XXVII, 63. 64). Но вѣра ихъ была подобна вѣрѣ Ирода четвертовластника въ воскресеніе Іоанна Крестителя, — это была вѣра въ воскресеніе для здѣшней жизни: если бы они понимали событіе это въ истинномъ духовномъ смыслѣ, оно ихъ не обезпокоило бы [2]).

§ 61. Въ то время какъ не вѣрующіе, видя воскресеніе, не стали вѣрующими, вѣрующіе увѣровали не видя, такъ что Господь сказалъ о нихъ: „блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе“ (Іоан. XX, 29).

Повѣствованія четырехъ евангелистовъ о воскресеніи Христа принадлежатъ къ числу тѣхъ евангельскихъ повѣствованій, которыя почти невозможно привести къ единству въ подробностяхъ. Въ частности трудно установить, въ комъ прежде всего обнаружилась вѣра въ воскресшаго Христа, въ Маріи Магдалинѣ или въ любимомъ ученикѣ Іисуса, Его наперсникѣ (Іоан. XIII, 23), Іоаннѣ. Вопросъ въ сущности сводится къ слѣдующему: что было прежде, явленіе ли Воскресшаго женщинамъ (Мѳ. XXVIII, 9), или пришествіе ко гробу Петра и Іоанна, какъ это представляется въ евангеліяхъ Іоанна и Луки? По нѣкоторымъ основаніямъ нужно

---

[1]) Ср. Knabenbauer *Evangel. sec. Matth.* 2 p. (Par. 1893 въ *Cursus scrip. sac. auct. R. Cornely* etc.) p. 548. 556—557.

[2]) Но былъ ли въ такомъ случаѣ здравый смыслъ въ ихъ выдумкѣ, что тѣло Іисуса украли ученики? Нѣтъ. Но эта безумная, второпяхъ изобрѣтенная выдумка ни въ какомъ случаѣ не имѣла бы смысла... Ср. позднѣйшее поведеніе членовъ синедріона по отношенію къ апостоламъ и благоразумную рѣчь Гамаліила Дѣян. V, 35—39.

признать за вѣроятное послѣднее. Въ такомъ случаѣ событія слѣдуетъ поставить въ такомъ порядкѣ: въ первый день недѣли рано приходятъ ко гробу Марія Магдалина и другія женщины и видятъ, что пещера, въ которой положено было тѣло Господа, пуста; объ этомъ Марія Магдалина возвѣщаетъ Петру и Іоанну (и другимъ ученикамъ), которые спѣшатъ ко гробу и видятъ также, что онъ пустъ; вѣроятно съ ними возвратилась ко гробу и Марія Магдалина, которой при второмъ возвращеніи отъ гроба и явился Воскресшій [1]).

Остановимъ теперь свое вниманіе на путешествіи ко гробу Маріи Магдалины и особенно на прибытіи туда Іоанна и Петра, какъ на весьма важныхъ моментахъ евангельскихъ повѣствованій о воскресеніи Христа.

Въ первый день недѣли Марія Магдалина и другія женщины съ купленными ароматами пошли ко гробу Іисуса, чтобы помазать Его по обычаю іудейскому, чего они не успѣли сдѣлать при погребеніи Его въ пятницу вечеромъ, который считался у іудеевъ уже началомъ субботы — дня покоя (а та была суббота пасхальная). Когда онѣ пришли ко гробовой пещерѣ, то онѣ увидали, что камень отъ нея отваленъ и она пуста. Вотъ все, о чемъ онѣ могли возвѣстить апостоламъ. Правда, сообщается, что при видѣ пустого гроба онѣ вспомнили предсказаніе Христа, что „Сыну человѣче-

---

[1]) Такому представленію дѣла противорѣчатъ повѣствованія евангелистовъ Матѳея и Марка. Но въ евангеліи Матѳея событія изображаются слишкомъ кратко съ опущеніемъ путешествія Петра и Іоанна ко гробу и іерусалимскихъ явленій Воскресшаго апостоламъ. Въ евангеліи же Марка является не естественнымъ переходъ отъ 8 ст. къ 9 ст. XVI гл. и въ этомъ мѣстѣ текстъ необходимо признать испорченнымъ. Въ такомъ случаѣ женщины возвѣстили апостоламъ только о пустотѣ гробовой пещеры (Іоан. XX, 2) и ученики не повѣрили женщинамъ, которыя видѣли только пустой гробъ (какъ это по ев. Луки XXIV, 11) и еще не видѣли воскресшаго Господа (какъ напротивъ это по ев. Марка XVI, 11). Если такъ, то нѣтъ основаній для упрека учениковъ въ „невѣріи и жестокосердіи, что видѣвшимъ Его воскресшаго не повѣрили“ (Мр. XVI, 14, такъ что весьма правдоподобно признаютъ Мр. XVI, 9—20 позднѣйшимъ добавленіемъ); напротивъ, невѣріе учениковъ по явленіи Воскресшаго было невѣріемъ отъ радости (Лук. XXIV, 41 ср. Plummer *A critical and exegetical commentary on the gospel acc. to s. Luke*—Edinb. 1898 — ad. h. l. p. 560). Сюда же нужно отнести сдѣланное ниже замѣчаніе о невѣріи Ѳомы.

скому надлежитъ быть предану въ руки человѣковъ грѣшниковъ, и быть распяту, и въ третій день воскреснуть“ (Лук. XXIV, 7. 8); но при этомъ не сказано, что онѣ повѣрили воскресенію Христа. Напротивъ, придя къ Симону Петру и къ другому ученику, котораго любилъ Іисусъ, Марія Магдалина могла только сказать: „унесли Господа изъ гроба, и не знаемъ, гдѣ положили Его“ (Іоан. XX, 2).

По словамъ Маріи Магдалины немедленно пошли ко гробу Петръ и другой ученикъ (Іоаннъ). „Они побѣжали оба вмѣстѣ; но другой ученикъ бѣжалъ скорѣе Петра, и пришелъ ко гробу первый. И наклонившись, увидѣлъ лежащія пелены; но не вошелъ (въ гробовую пещеру). Вслѣдъ за нимъ приходитъ Симонъ Петръ, и входитъ во гробъ, и видитъ однѣ пелены лежащія, и платъ, который былъ на главѣ Его, не съ пеленами лежащій, но особо свитый на другомъ мѣстѣ. Тогда вошелъ и другой ученикъ, прежде пришедшій ко гробу, и *увидѣлъ и увѣровалъ*“ (Іоан. XX, 4—8). Вотъ первое откровеніе вѣры въ Воскресшаго! Вмѣстѣ съ этимъ должны рушиться всякія выдумки древнѣйшаго и новѣйшаго отрицанія, что будто вѣра въ воскресеніе Іисуса началась съ галлюцинацій женщины, „изъ которой вышли семь бѣсовъ“. Вѣра въ Воскресшаго открылась прежде всего въ возлюбленномъ ученикѣ, который держитъ себя при ужасающихъ обстоятельствахъ смерти и воскресенія Господа съ поразительнымъ спокойствіемъ. На чемъ же утверждалась его вѣра? чѣмъ она порождена? Сказано: увидѣлъ и увѣровалъ. Говоритъ тотъ же очевидецъ, который стоялъ при крестѣ Іисуса и видѣлъ истеченіе изъ ребра Его крови и воды; съ такою же детальностью воспроизводитъ онъ видѣнное имъ во гробѣ Воскресшаго. Но что же именно онъ увидѣлъ? Пелены, которыми было обвито тѣло Іисуса, и платъ, который былъ на главѣ Его, т. е. въ сущности увидѣлъ пустой гробъ, „мѣсто, гдѣ Онъ былъ положенъ“, „*только* пелены лежащія“ (Лук. XXIV, 12). Очевидно, это видѣніе не могло быть производящей причиной вѣры, —оно давало лишь отсутствіе неодолимаго препятствія для вѣры въ видѣ мертваго тѣла Іисуса. Наличность мертваго тѣла исключала возможность вѣры, но отсутствіе его еще не могло само по себѣ породить вѣру, потому что могло привести къ предположенію: „унесли Господа изъ гроба, и не знаемъ, гдѣ

положили Его“ [1]). Вѣра Іоанна примѣчательна тѣмъ, что онъ именно былъ не видѣвшій и вѣровавшій. Въ этомъ смыслѣ оцѣниваетъ вѣру возлюбленнаго ученика Господня М. М. Филаретъ. „Всѣ апостолы, пишетъ онъ, видѣли Господа: но до невѣроятности уничижительно было бы то для ихъ священнаго собора, если бы не было между ними ни одного, которому бы принадлежало возвѣщаемое Господомъ преимущественное блаженство, не видѣть и вѣровать. Не желаемъ видѣть и не дерзаемъ воображать васъ, богоблаженные апостолы, лишенными какого либо блаженства вѣрующихъ. Явите же намъ, вы сами, кто изъ васъ *блаженный, не видѣвшій, и вѣровавшій?* Смотрите, братія, не сіе ли самое открываетъ намъ ев. Іоаннъ, когда, повѣствуя о посѣщеніи гроба Господня, въ утро воскресенія, двумя учениками, пишетъ: *вниде и другій ученикъ, пришедый прежде ко гробу, и видѣ, и вѣрова.* Что видѣлъ онъ по входѣ во гробъ? Безъ сомнѣнія, то же, что видѣлъ первый ученикъ, именно Петръ: *видѣ ризы едины лежащя.* А чему повѣрилъ? Тому ли, что предъ тѣмъ возвѣстила Магдалина: *взяша Господа отъ гроба, и не вѣмъ, гдѣ положиша Его*? Но чему тутъ было вѣрить? Тутъ нѣтъ никакой сокровенной истины, и одно явное невѣдѣніе. Чему же повѣрилъ *ученикъ, его же любляше Іисусъ?* Догадываюсь, и, думаю, по необходимости, должно догадываться, что въ ту минуту, какъ онъ, вступивъ во гробъ, *видѣ ризы едины* лежащя, необыкновенно живая любовь необыкновеннымъ образомъ возбудила въ немъ вѣру; (легкая мысль, что нельзя было представить случая, по которому бы ризы, обвивавшія тѣло Господне съ мастію, могли отдѣлиться отъ мертваго тѣла, подала ему великую мысль о воскресеніи); онъ не видалъ ничего болѣе, какъ отсутствіе погребеннаго

---

[1]) Нужно замѣтить, что нѣкоторые толковники Іоанново „увидѣлъ и увѣровалъ“ понимаютъ въ томъ смыслѣ, что онъ повѣрилъ словамъ Маріи о похищеніи тѣла Іисусова. (Таковы Θеофилактъ, Августинъ, Григорій Двоесловъ). Такъ было ничтожно *видѣнное* евангелистомъ въ качествѣ положительной причины его вѣры въ воскресеніе Господа. Остается только удивляться, о какой же „очевидности“ упорно твердитъ Эдершеймъ *The life and times of Jesus the Messiah*, vol. II (2 ed. Lond. 1884) pp. 621. 622. 634. Ср. Keim *Geschichte Jesu von Nazara* III (1872 Zür) S. 551. Скорѣе нужно сказать вмѣстѣ съ W. Milligan'омъ *The resurrection of our Lord* (Lond. 1896) p. 132: it is the evidence of believers only.

Іисуса изъ гроба, но въ глубинѣ любящаго сердца ощутилъ, что живетъ Возлюбленный, несмотря на то, что къ вѣрованію въ воскресеніе Его даже познаніемъ Писанія не былъ приготовленъ“ [1]). Въ этомъ глубокомъ разсужденіи М. М. Филарета обращено вниманіе лишь на несоотвѣтствіе видѣннаго Іоанномъ его вѣрѣ какъ прямой причины слѣдствію, но не выяснена живая связь вѣры возлюбленнаго ученика съ прежнимъ его участіемъ въ событіяхъ земной жизни Господа. Вѣра Іоанна исходила изъ глубины его души, какъ зрѣлый плодъ его прежнихъ опытовъ общенія съ Жизнью. Это „увидѣлъ и увѣровалъ“ производитъ всецѣлое впечатлѣніе человѣка, который заранѣе зналъ то, чего теперь не видѣлъ. Особенно важно было для апостола пережить смерть своего возлюбленнаго Учителя. Въ такомъ толкованіи весьма важныхъ для насъ фактовъ мы можемъ опереться на авторитетъ проф. М. Д. Муретова. При крестѣ, пишетъ онъ, „невѣріе неистово торжествуетъ свою, повидимому, окончательную побѣду надъ вѣрою. Но это — минутная и воображаемая побѣда. Здѣсь же при крестѣ вѣра имѣетъ своего преданнаго служителя — возлюбленнаго ученика Господня, одного изъ всѣхъ учениковъ, ни оставившаго своего Учителя, ни отрекшагося отъ Него. Христосъ осужденъ, распятъ и умеръ,—ударъ копья служитъ, повидимому, окончательнымъ тріумфомъ невѣрія... Но этотъ ударъ служитъ и истиннымъ залогомъ для торжества вѣры. При крестѣ стоитъ преданно-вѣрующій ученикъ, другъ и наперсникъ Распятаго,—молчаливый свидѣтель того, что Христосъ не умеръ такъ, какъ умираютъ сыны невѣрія и смерти. Изъ прободеннаго бока Распятаго онъ съ благоговѣніемъ видитъ немедленное же и быстрое исхожденіе крови и воды, какъ знаменіе и откровеніе того, что это — *плоть* не человѣка грѣшнаго, но *Слова ставшаго плотью* и явившаго въ Себѣ славу Единороднаго отъ Отца,—та самая живая кровь и живая вода тѣла безгрѣшнаго Богочеловѣка, кои должны содѣлаться живымъ источникомъ вѣчной и блаженной жизни

---

[1]) Сочиненія Филарета М. М. — *Слова и рѣчи*, т. Ш, М. 1877, стр. 26. Словъ въ скобкахъ нѣтъ въ Евреин. сборн.—Однако „любовь, возбудившая вѣру“ не то же, что̀ „loving imagination“, какъ выражается обладающій излишне пылкимъ воображеніемъ R. Balmforth *The evolution of christianity*, Lond. 1898, p. 42.

вѣрующихъ сыновъ истины и любви. Евангелистъ съ особенною торжественностію и выразительностію указуетъ на это „и изошла тотчасъ кровь и вода“, ибо онъ уже тогда, при крестѣ, видѣлъ въ этомъ таинственно - необычайномъ явленіи знакъ нетлѣнности тѣла умершаго Богочеловѣка (Дѣян. II, 27—XIII, 35) и той жизнетворности его, которая должна была явиться въ воскресеніи Распятаго, къ вѣчной жизни съ вѣрою пріобщающихся живой крови Христа Богочеловѣка. Этимъ объясняется, что Богословъ остается спокоенъ тогда, когда вѣсть объ исчезновеніи тѣла Христова изъ гроба такъ волнуетъ всѣхъ другихъ апостоловъ, *ибо еще не знали изъ Писанія, что Ему надлежало воскреснуть изъ мертвыхъ*,—но *вошелъ, и увидѣлъ, и увѣровалъ* (XX, 8—9). Въ таинственно-возвышенныхъ рѣчахъ Господа Іоаннъ уже давно слышалъ прикровенныя указанія на побѣду смерти Господомъ, хотя только теперь понялъ ихъ полный смыслъ (ср. 2, 22,—3, 14,—6, 47—60,—10, 18,—14, 19,—16, 28 и др.). Кто существовалъ и управлялъ міромъ и человѣчествомъ прежде Предтечи, потому что былъ началомъ его (1, 15. 27. 30), Кто соединилъ небо съ землею (1, 15), Кто одинъ только былъ сшедшимъ съ небесъ Сыномъ человѣческимъ, сущимъ на небесахъ (3, 13),—хлѣбомъ Божіимъ живымъ, сходящимъ съ неба и дающимъ жизнь міру (6, 33), — началомъ (8, 25), существующимъ прежде бытія Авраама (9, 58) и имѣющимъ у Отца славу прежде бытія міра (17, 5): Тотъ не могъ умереть такъ, какъ умираютъ всѣ грѣшные люди и сдѣлаться добычею тлѣнія,—а если предалъ духъ и умеръ, то для того, чтобы кровь безгрѣшнаго и воскресшаго Страдальца послужила источникомъ новой и вѣчной жизни для сыновъ свѣта“ [1]).

§ 62. Воскресшій Господь неоднократно являлся вѣрующимъ. Эти явленія Воскресшаго были „окончательнымъ торжествомъ вѣры надъ невѣріемъ“ [2]). По ясному смыслу евангельскихъ повѣствованій, въ святоотеческомъ истолкованіи, „тѣло Господа, хотя не было духомъ [3]), но было духов-

---

[1]) *Бог. Вѣст.* 1899 февр. стр. 170—171. Для читателя легко видѣть, что въ приведенной выдержкѣ для насъ цѣнна попытка установить связь вѣры въ Воскресшаго со смертью Христа, но не образъ пониманія этой связи.

[2]) Ibid. стр. 171

[3]) Т. е. призракомъ, что ясно изъ Лук. XXIV, 37—39. Ср. *The resurrection of our Lord* by W. Milligan (Lond. 1896), n. 6 pp. 241—242.

но[1]), т. е. чуждо всякой вещественной грубости и управлялось духомъ. Тѣло, какое мы нынѣ имѣемъ, душевно, т. е. управляется душою, и оживотворяется естественными и душевными свойствами и силами. А тѣло, какимъ оно будетъ по воскресеніи, Павелъ называетъ духовнымъ (1 Кор. XV, 44), т. е. оно оживотворяется и управляется Духомъ Божіимъ, а не душою, бывъ неизреченнымъ и духовнымъ образомъ пересоздано для нетлѣнія, и сохраняясь въ ономъ. Такъ нужно мыслить о тѣлѣ Господнемъ по воскресеніи, именно какъ о духовномъ, тонкомъ, чуждомъ всякой грубости, не нуждающемся ни въ пищѣ, ни въ другомъ чемъ“ [2]). Примѣчательно въ этомъ отношеніи, что Воскресшій являлся, какъ явился одиннадцати, въ домѣ, когда двери были заперты (Іоан. XX, 19), что Онъ не имѣлъ опредѣленнаго вида и что тѣ, кому Онъ являлся, не узнавали Его по виду,—они узнавали Его только изъ Его словъ и дѣйствій. Такъ Марія, которой Онъ сперва явился, „не узнала, что это Іисусъ“. Даже когда Онъ заговорилъ съ нею, спрашивая, что она плачетъ, кого ищетъ, она приняла Его за садовника. Лишь только когда Онъ, вѣроятно, особенно выразительно назвалъ ее по имени, она узнала Его. Двое изъ учениковъ, которымъ Онъ явился на пути въ Эммаусъ, также не узнали Его: „глаза ихъ были удержаны, такъ что они не узнали Его“ (Лук. XXIV, 16). Лишь тогда, когда, по пришествіи въ селеніе, Онъ возлегъ съ ними, взялъ хлѣбъ, благословилъ, преломилъ и подалъ имъ, открылись у нихъ глаза и они узнали Его въ преломленіи хлѣба. Когда Онъ явился одиннадцати, они, смутившись и испугавшись, подумали, что видятъ

---

[1]) Іоан. VII, 39; 2 Кор. III, 17; V, 16; 1 Пет. III, 18 ср. 1 Кор. VI, 17; 1 Тим III, 16; Евр. IX, 14. Ср. выше.

[2]) Такъ говоритъ согласно съ Іоанномъ Злат. Ѳеофилактъ въ *Благовѣстникѣ* (на ев. Луки).—По вопросу о свойствахъ тѣла воскресшаго Господа см. статьи въ *Прав. Обозр.* 1880, т. II, стр. 628—639: Р. Л. *Тѣло воскресшаго Христа Спасителя,*—и 1891, т. I. стр. 679—695: свящ. Н. Добронравова *О воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа и его явленіяхъ по воскресеніи.* (Критическій разборъ гипотезы Фихте-младшаго). Не вполнѣ согласныя между собою въ основномъ воззрѣніи на тѣло воскресшаго Господа, обѣ статьи одинаково свидѣтельствуютъ, что метафизическая сторона явленій Воскресшаго по меньшей мѣрѣ непостижима для насъ и желаніе во-что-бы-то ни стало проникнуть въ эту тайну можетъ приводить лишь къ безплоднымъ и ничтожнымъ разсужденіямъ.

духа, такъ что Онъ, для доказательства реальности Своего явленія, показалъ имъ руки и ноги, далъ имъ осязать Себя и даже вкушалъ предъ ними пищу.

Но вѣдь Воскресшій являлся, т. е. былъ видимъ? даже давалъ Себя осязать, вкушалъ пищу? „Не смущайся, скажемъ словами св. Іоанна Златоустаго: это было дѣломъ снисхожденія... Онъ не постоянно обращается съ учениками и не такъ, какъ прежде. Явился вечеромъ, и скрылся; потомъ— еще однажды, спустя восемь дней, и опять скрылся; затѣмъ опять явился... Но что значитъ: явился? Изъ этого видно, что если бы Онъ не снизшелъ, то не былъ бы видимъ, такъ какъ тѣло Его было уже нетлѣнно и безсмертно... Тѣло столь тонкое и легкое, что вошло сквозь затворенныя двери, очевидно, чуждо было всякой дебелости; но Христосъ показываетъ его такимъ для того, чтобы увѣрить въ воскресеніи и научить, что именно Онъ былъ распятъ, и не другой воскресъ вмѣсто Его. Поэтому-то Онъ воскресъ, имѣя на Себѣ знаки креста; поэтому же Онъ вкушаетъ и пищу... Посему, какъ до распятія мы видимъ Его ходящимъ по волнамъ и однако же не говоримъ, что тѣло Его было другого естества, а не нашего; такъ и послѣ воскресенія, видя на Немъ язвы, не станемъ называть Его тлѣннымъ“ [1])...

Такимъ образомъ по толкованію святоотеческому, вполнѣ выражающему смыслъ евангельскихъ повѣствованій, явленія воскресшаго Господа были собственно Его явленіями, видѣніями: въ нихъ не было ничего, превышающаго вѣру тѣхъ, кому Онъ являлся, ничего плотского, внѣшне-убѣдительнаго, наглядно-доказательнаго; они были „торжествомъ вѣры“. Этотъ общій характеръ явленій Воскресшаго находитъ для себя особенное подтвержденіе въ нѣкоторыхъ частностяхъ. Такъ, явившись Маріи Магдалинѣ, Господь сказалъ ей: „не прикасайся ко Мнѣ, ибо Я еще не восшелъ къ Отцу Моему, а иди къ братьямъ Моимъ, и скажи имъ: восхожу къ Отцу Моему и Отцу вашему и къ Богу Моему и Богу вашему“ (Іоан. XX, 17). Изъ множества толкованій этихъ словъ Воскресшаго единственно соотвѣтствующимъ смыслу евангельскаго повѣствованія нужно признать объясненіе ихъ, данное Іоанномъ Златоустымъ и особенно ясно

---

[1]) Св. Іоанна Злат. *на ев. Іоанна* in h. l. passim.

изложенное Θеофилактомъ. „Узнавши Господа, пишетъ послѣдній (in h. l.), Марія желаетъ подойти къ Нему, обращаться съ Нимъ, какъ и прежде, и, быть можетъ, обнять какъ Возлюбленнаго. Но Онъ возводитъ ея мысль, чтобы она помыслила нѣчто высшее, и внимала Ему съ большимъ почтеніемъ. Не прикасайся ко Мнѣ, т. е. обстоятельства теперь уже не въ прежнемъ положеніи, и Я не буду уже обращаться съ вами попрежнему. Хотя Онъ не сказалъ этого словами, но таковъ смыслъ словъ: восхожу къ Отцу Моему, Я туда спѣшу. А какъ Я спѣшу туда, и уже не имѣю такого тѣла, чтобы обращаться съ людьми, то надобно быть благоговѣйнѣе ко Мнѣ, къ высшему обыкновенной бесѣды и прикосновенія, т. е. обращенія. Смотри же, сколько мыслей евангелистъ выразилъ кратко. Господь сказалъ: не прикасайся ко Мнѣ. Потомъ, какъ бы кто спросилъ: почему? потому, отвѣчаетъ, что у Меня тѣло уже не такое, какому свойственно быть въ жизни земной, но такое, какое прилично небу и горнимъ селеніямъ. Потомъ вопрошающій какъ-бы продолжаетъ: зачѣмъ же Ты ходишь на землѣ, когда имѣешь такое тѣло? Потому, отвѣчаетъ, что Я не взошелъ еще ко Отцу Моему, но взойду". Состояніе Воскресшаго отъ возстанія изъ гроба до восшествія къ Отцу было состояніемъ переходнымъ къ тому духовному, по отшествіи къ Отцу, существованію, когда мы уже не знаемъ Христа по плоти (2 Кор. V, 16) [1]).

Но не другое ли мы видимъ въ образѣ явленія Господа одиннадцати? Въ первый разъ Онъ явился имъ въ первый день недѣли. Когда они, смутившись и испугавшись, думали, что видятъ духа, Онъ показалъ имъ руки и ноги и ребра Свои; когда же они еще не вѣрили и дивились, Онъ взялъ пищи и ѣлъ предъ ними.—Въ этотъ разъ съ апостолами не было одного изъ нихъ, именно Θомы. Услышавъ отъ учениковъ о явленіи имъ Господа, онъ сказалъ имъ: „если не увижу на рукахъ Его ранъ отъ гвоздей, и не вложу перста моего въ раны отъ гвоздей, и не вложу руки моей въ ребра Его; не повѣрю". Послѣ восьми дней, Господь

---

[1]) Изъ новѣйшихъ комментаторовъ ср. *Komm. zu d. Ev. d. Lukas* von Godet, deut. bearb. v. E. R. u. K. Wunderlich (Han. 1890), S. 608: Letzte *Bibelstudien* von H. G. Hoeleman (Leipz. 1885) S 211.

снова явился имъ, когда съ ними былъ Ѳома. Ставъ посреди ихъ, Онъ сказалъ: миръ вамъ! Потомъ говоритъ Ѳомѣ: „подай перстъ твой сюда, и посмотри руки Мои; подай руку твою, и вложи въ ребра Мои; и не будь невѣрующимъ, но вѣрующимъ". Ѳома сказалъ Ему въ отвѣтъ: „Господь мой и Богъ мой!" Іисусъ говоритъ ему: „ты повѣрилъ, потому что увидѣлъ Меня; блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе" (Іоан. XX).

Повидимому въ этихъ явленіяхъ Господа и особенно въ послѣднемъ—на которое мы и обращаемъ преимущественное вниманіе—видѣніе служитъ основою вѣры. Но остановиться на такой плоскости въ пониманіи факта, не проникая въ его глубь, намъ не позволяютъ солидные доводы.

Если въ отношеніи къ Іоаннову „увидѣлъ и увѣровалъ" несомнѣнно, что видѣніе не служило достаточнымъ основаніемъ его вѣры; то несомнѣнно то же и въ отношеніи къ вѣрѣ Ѳомы. То, что видѣлъ Ѳома, не могло быть причиною Его вѣры. Онъ для этого видѣлъ слишкомъ мало: въ изъязвленныхъ рукахъ и прободенномъ ребрѣ Онъ не могъ увидѣть ничего божественнаго, которое не видимо. Тѣмъ, что онъ видѣлъ, не успокаивается сомнѣніе [1]). Поэтому здѣсь бо-

---

[1]) М. Д. Муретовъ *(Бог. Вѣстн.* 1899, I, 172): „Ѳома вѣритъ не только въ то, что Христосъ воскресъ своимъ тѣломъ, но и въ то, чего не могъ онъ ни видѣть, ни осязать—въ божество Христа и въ славу Его какъ Единороднаго отъ Отца Сына Божія". В. С. Соловьевъ *(Три разговора* СПб. 1900 *[Семь пасхальныхъ писемъ]* стр. 249—250): „Если бы невѣріе Ѳомы происходило отъ грубаго матеріализма, сводящаго всю истину къ чувственной очевидности, то, убѣдившись осязательно въ фактѣ воскресенія, онъ придумалъ бы для него какое нибудь матеріалистическое объясненіе, а не воскликнулъ бы: Господь мой и Богъ мой! Съ точки зрѣнія чувственной очевидности язвы гвоздиныя и прободенное ребро никакъ не доказывали божества Христова. Еще яснѣе, что невѣріе Ѳомы не вытекало изъ нравственной несостоятельности, или изъ вражды къ истинѣ. Любовь къ истинѣ привлекла его ко Христу и породила въ немъ безграничную преданность Учителю. Въ Іоан. XI, 16 есть указаніе на психологическую причину невѣрія ап. Ѳомы. Стремительный, предваряющій событія характеръ, принявъ истину, требуетъ немедленнаго ея осуществленія, онъ не удовлетворяется принципіальною увѣренностью, не полагается и на чужое свидѣтельство, ему нужно *теперь, здѣсь* удостовѣриться въ ней на дѣлѣ, испытать ея реальную силу, провѣрить истину фактомъ. До тѣхъ поръ онъ отказывается вѣрить: если не увижу, не повѣрю. Но разъ увидѣвъ, онъ уже беззавѣтно вѣритъ и въ то, чего

лѣе, чѣмъ въ другихъ случаяхъ [1]), есть нужда въ такомъ объясненіи, которое могло бы обойтись безъ необходимости предполагать разсудочное сомнѣніе. Таково и извѣстно объясненіе, которое въ требованіи Ѳомы видитъ лишь „остатокъ чувственно-эгоистической и еще развивающейся вѣры, вліяніе слишкомъ великой радости и желанія самолично удостовѣриться въ желанной истинѣ“, понимаетъ заявленіе апостола „въ смыслѣ усовершающейся и отъ ступени на ступень восходящей вѣры, при чрезмѣрно напряженномъ и пламенномъ желаніи осуществленія предмета вѣры и обѣтованія“ [2]). Слѣдуетъ замѣтить, что и остальные апостолы, которымъ Господь также показывалъ руки и ноги, „не вѣрили отъ радости“ (Лук. XXIV, 41), а не отъ сомнѣнія.

Съ своей стороны считаемъ нужнымъ обратить вниманіе на одно обстоятельство, которое не оцѣнено, какъ того заслуживаетъ.

„Не повѣрю, сказалъ Ѳома, — если не увижу на рукахъ Его ранъ отъ гвоздей“... Допустимъ, что Ѳома сомнѣвался въ воскресеніи Христа, что ему нужны были внѣшнія доказательства факта, внѣшніе признаки, по которымъ онъ могъ бы узнать Воскресшаго; имѣетъ ли въ такомъ случаѣ смыслъ его заявленіе? Если къ матери приведутъ сына, котораго она потеряла двадцать лѣтъ тому назадъ еще пятилѣтнимъ ребенкомъ, она, чтобы узнать его, будетъ искать какой нибудь памятной „родинки“ на его тѣлѣ, будетъ выглядывать въ его лицѣ хотя бы одну знакомую черточку его былого выраженія, будетъ приглядываться къ цвѣту его тѣла, ощупывать его волосы. Такихъ ли внѣшнихъ признаковъ хотѣлъ апостолъ Ѳома? такого ли внѣшняго доказательства хотѣли другіе апостолы? Если бы невѣріе Ѳомы было слѣдствіемъ его разсудочнаго сомнѣнія, онъ, конечно, искалъ бы внѣшнихъ признаковъ убѣжденія. Но на самомъ дѣлѣ, то, чего онъ требовалъ, не было внѣшнимъ знакомымъ признакомъ лица. „Не повѣрю, если не увижу на ру-

---

не видѣлъ и чего нельзя видѣть: чувственный фактъ былъ не основаніемъ, а лишь точкою опоры для его вѣры“.

[1]) Какъ-то Мѳ. XI,2—6 (Ср. *Пр. Об.* 1883. т. III, стр. 428 сл.); Лук. I, 18. 20.

[2]) *Бог. Вѣстн.* 1899, I, 172. Ср. только что приведенныя слова В. С. Соловьева: обращаемъ вниманіе на совпаденіе объясненія факта у богослова и философа.

кахъ Его ранъ отъ гвоздей". Но развѣ помимо Его ранъ на рукахъ и ногахъ и ребрахъ не было въ Его лицѣ ни одной знакомой ученикамъ черты? развѣ не былъ имъ дорогъ и близокъ Его голосъ, Его взоръ? И напротивъ — почему бы имъ такъ запомнились раны на рукахъ и ногахъ отъ гвоздей и на ребрахъ отъ копья? Это еще было бы понятно въ отношеніи къ Іоанну, который стоялъ при крестѣ и видѣлъ истеченіе изъ пронзеннаго ребра Господа крови и воды, у котораго это видѣніе неизгладимо напечатлѣлось въ памяти. Но остальные ученики еще раньше, чѣмъ были изъязвлены руки, ноги и ребра Господа, разсѣялись и не стояли при Его крестѣ. Конечно, они знали объ этихъ ранахъ, онѣ были для нихъ символомъ страданій Господа, какъ крестъ Его символомъ ихъ спасенія, но, очевидно, не психологическое значеніе признаковъ узнаванія приводило имъ на память эти раны... Наконецъ, вдумайтесь въ эти слова: „если не увижу на рукахъ Его ранъ отъ гвоздей, и не вложу перста моего въ раны отъ гвоздей, и не вложу руки моей въ ребра Его, не повѣрю". Не вѣетъ ли отъ нихъ какимъ то мистическимъ ужасомъ, далеко превышающимъ границы интеллектуальнаго сомнѣнія? „Вложу перстъ мой въ раны отъ гвоздей, вложу руку мою въ ребра": растравлю Его раны, воспроизведу себѣ ужасъ Его смерти, позоръ Его и собственнаго уничиженія... Развѣ такъ много нужно для узнаванія? Нѣтъ, здѣсь слышится какая то жажда новаго участія въ смерти Господа, — жажда, истекающая изъ мистической связи воскресенія Христа съ Его страданіями и смертью, а равно и связи вѣры въ воскресеніе Его съ участіемъ въ Его смерти. Несомнѣнно, въ требованіи Ѳомы былъ моментъ, лишавшій его временно блаженства „не видѣвшихъ и увѣровавшихъ", но это былъ моментъ не сомнѣнія, а „медлительности сердца", излишняго реализма въ чувствахъ. И можетъ быть для Ѳомы эта матеріально-чувственная тяжесть была особенно тяжеловѣсна вслѣдствіе личныхъ осадковъ прошлаго. Еще раньше этотъ же Ѳома, когда Господь Іисусъ рѣшилъ идти въ Іудею для воскрешенія Лазаря, хотя іудеи уже искали побить Его камнями, сказалъ другимъ ученикамъ: „пойдемъ и мы умремъ съ Нимъ". Онъ любилъ Христа до готовности участвовать въ Его смерти, но не вѣрилъ еще, что Его смерть есть мостъ къ

воскресенію и что участіе въ ней есть путь къ участію въ Его славѣ. Поэтому теперь, по воскресеніи Господа, въ немъ особенно сильна была жажда усвоить Его воскресеніе не внѣ связи съ смертью, чтобы и въ немъ вѣра въ Воскресшаго была сильна побѣдить страхъ собственной смерти [1]).

Впрочемъ личныя особенности Ѳомы выдѣляли его изъ другихъ апостоловъ не по существу, а только по степени вѣры. Связь воскресенія Господа Іисуса съ Его смертью по существу сохраняла для всѣхъ нихъ одинаковое значеніе. Когда Онъ явился двумъ ученикамъ, шедшимъ въ Эммаусъ, Онъ изъяснялъ имъ все сказанное у пророковъ о Его страданіяхъ и славѣ, и „сердце ихъ горѣло въ нихъ“; войдя въ селеніе, Онъ остался съ ними, и, когда возлежалъ съ ними, взялъ хлѣбъ, благословилъ, преломилъ и подалъ имъ, т. е. воспроизвелъ предъ ними тайную вечерю, предъизобразившую Его страданія и смерть (ср. 1 Кор. XI, 26), и „Онъ былъ узнанъ ими въ преломленіи хлѣба“. Явившись одиннадцати ученикамъ, Онъ показалъ имъ руки, ноги и ребра,— „показалъ руки, на которыхъ были знаки гвоздей, показалъ и ребра, изъ которыхъ истекъ источникъ таинствъ; показалъ руки, чтобы удостовѣрить въ истинѣ воскресенія, чтобы увѣрить сомнѣвающихся, что Онъ поистинѣ пострадавши воскресъ, что поистинѣ умершее и погребенное тѣло Его возстало“ [2]). Затѣмъ Онъ взялъ пищу и ѣлъ предъ ними. Послѣднее сообщеніе слишкомъ кратко; нельзя ли и въ этомъ случаѣ подразумѣвать преломленія хлѣба [3])? По крайней мѣрѣ во время явленія при морѣ Тиверіадскомъ, описаннаго въ XXI гл. ев. Іоанна, Господь Іисусъ „говоритъ имъ: пріидите, обѣдайте... приходитъ, беретъ хлѣбъ, и даетъ имъ, также и рыбу“ (ст. 12. 13).... Такъ не подлежитъ никакому сомнѣнію [4]) ясное выраженіе въ ходѣ евангель-

---

[1]) Ср. Римл. XIV, 9; 1 Кор. XV, 26 ср. Евр. II, 14. 15.

[2]) Іоаннъ Злат. въ бес. 2 на подписаніе Дѣян. Ап. 3 (Бес. на разн. м. св. Писанія, т. II, СПБ. 1862, стр. 252).

[3]) Ср. Іоанна Злат. id. б. 3, стр. 346—347.

[4]) Въ томъ и состоитъ стереотипная ошибка богослововъ, подобныхъ Брандту, что вѣра учениковъ въ Воскресшаго казалась бы болѣе понятною для нихъ, wenn sie annehmen dürften, dass die Erscheinungen bereits angefangen hatten, bevor die sichere Nachricht von dem Sterben Iesu am Kreuz die Jünger erreichte“ *(Die ev. Geschichte und d. Ursprung d. Christent-*

скихъ повѣствованій идеи связи вѣры въ воскресеніе Христа съ дѣйствительностью Его страданій и смерти, съ участіемъ вѣрующихъ въ Его смерти. „Если пшеничное зерно, падши въ землю, не умретъ, то останется одно; а если умретъ, то принесетъ много плода“ (Іоан. XII, 24). Христосъ умеръ — и для тѣхъ, кто умеръ вмѣстѣ съ Нимъ, Онъ воскресъ; Онъ умеръ плотью и для умершихъ съ Нимъ плотью воскресъ духомъ. Плоть не пользуетъ ни мало; духъ животворитъ (Іоан. VI, 63): Христосъ былъ умерщвленъ по плоти, но ожилъ духомъ (1 Петр. III, 18 ср. 1 Тим. III, 16), и сталъ духомъ животворящимъ (1 Кор. XV, 45). И мы, чтобы ожить съ Нимъ, чтобы жизнь Его открылась въ смертной плоти нашей, должны умереть съ Нимъ, пережить Его смерть (2 Тим. II, 11; 2 Кор. IV, 10). Воскресеніе Христа, какъ историческій фактъ, было вмѣстѣ воскресеніемъ учениковъ, умершихъ съ Нимъ.

§ 63. Что же составляло историческую дѣйствительность въ явленіяхъ Воскресшаго ученикамъ? Это—реальность духовнаго общенія съ Нимъ учениковъ, реальность для нихъ Его духовной—божественной, вѣчной жизни. Содержаніе духовной жизни открыто имъ всѣми дѣлами и всѣмъ ученіемъ Господа Іисуса, а теперь они убѣдились въ реальности Его духовной жизни, — въ томъ, что она по своему бытію независима отъ матеріальныхъ условій существованія, что она сильнѣе смерти, что она — непреходящая, вѣчная дѣйствительность. „Онъ живъ“ — вотъ что говорили ученикамъ явленія Воскресшаго (Лук. XXIV, 23; Дѣян. XXV, 19; Ап. I, 8), — Онъ живетъ послѣ всѣхъ страданій и смерти, Онъ живъ и уже не можетъ умереть (Римл. VI, 9; Дѣян. XIII, 34). Явленія Воскресшаго были духовнымъ общеніемъ

---

hums auf Grund einer Kritik der Berichte über d. Leiden u. d. Auferstehung Iesu von W. Brandt, Leipz. 1893, S. 490)... Также A. Harnack *(D. Wesen d. Christentums,* Leipz. 1902, S. 98): Gewiss, in der sicheren Hoffnung auf die Wiederkunft sah man über die „Ankunft in Niedrigkeit“ hinweg; aber (долженъ сознаться авторъ) dass man diese sichere Hoffnung zu fassen und festzuhalten vermochte, dass man trotz Leiden und Tod in Ihm den verheissenen Messias erblickte und wie man Ihn als den gegenwärtigen Herrn und Heiland empfunden und ins Herz geschlossen hat—das ist das Erstaunliche! Они не могутъ постигнуть мистической связи вѣры въ Воскресшаго съ участіемъ въ Его смерти.

съ Нимъ учениковъ. Когда Онъ явился Маріи Магдалинѣ, она не узнала Его по внѣшнему виду и не могла прикоснуться къ Нему, однако она узнала отъ Него, что Онъ восходитъ къ Отцу. Когда Онъ шелъ съ двумя учениками въ Эммаусъ и изъяснялъ имъ сказанное о Немъ во всемъ Писаніи, то глаза ихъ были удержаны, такъ что они не узнали Его, однако сердце ихъ горѣло въ нихъ (Лук. XXIV, 32). Впрочемъ все это были явленія подготовительныя; центральнымъ изъ явленій Воскресшаго было явленіе Его одиннадцати: тогда Онъ вдунулъ въ нихъ Духа Святаго...

Повидимому въ переходномъ состояніи Воскресшаго до восшествія къ Отцу [1]),—въ Его явленіяхъ было нѣчто матеріально-тѣлесное. Когда одиннадцать и бывшіе съ ними смутились при явленіи имъ Воскресшаго и подумали, что видятъ духа, Онъ сказалъ имъ: что̀ смущаетесь и для чего такія мысли входятъ въ сердца ваши? Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Самъ; осяжите Меня, и разсмотрите; ибо духъ плоти и костей не имѣетъ [2]), какъ видите у Меня. Онъ даже спросилъ у нихъ пищи и ѣлъ предъ ними (Лук. XXIV, 37—43). Этотъ матеріально-тѣлесный элементъ въ явленіяхъ Воскресшаго ученикамъ до восшествія Его къ Отцу, конечно, составлялъ ихъ особенность отъ позднѣйшаго явленія Его Савлу (Дѣян. IX, 3—6). Но что это было за тѣлесность, для которой не служили препятствіемъ затворенныя двери, для которой вкушеніе пищи и даже самая видимость были дѣломъ не необходимости, а снисхожденія, этого мы не можемъ постигнуть. Во всякомъ случаѣ это была тѣлесность, наличность которой въ явленіяхъ Воскресшаго не придавала имъ значенія внѣшней убѣдительности и не измѣняла существеннаго характера ихъ, какъ духовнаго общенія съ Нимъ. Поэтому-то и апостолъ Павелъ своего дамасскаго видѣнія Воскресшаго не отличаетъ отъ Его явленій ученикамъ до вознесенія: „Онъ воскресъ и явился Кифѣ, потомъ двѣнадцати. Потомъ явился болѣе нежели пяти стамъ братій въ одно время, изъ которыхъ большая часть донынѣ въ живыхъ, а нѣкоторые и почили.

---

[1]) Ср. выше.

[2]) Сказано: „плоти и костей“, а не „плоти и крови“. „Плоть и кости“= *σωμα*.

Потомъ явился Іакову, также всѣмъ апостоламъ. А послѣ всѣхъ явился и мнѣ, какъ нѣкоему извергу“ (1 Кор. XV, 4—7. Ср. Дѣян. XXII, 17. 18). Наконецъ, воскресшій изъ гроба Господь, по явленіи Своемъ ученикамъ, восшелъ отъ нихъ къ Отцу Своему, на что предуказалъ уже при явленіи Маріи Магдалинѣ. Какова бы ни была тѣлесность въ явленіяхъ Его ученикамъ, смыслъ Его воскресенія и Его явленій долженъ быть понимаемъ во свѣтѣ этого послѣдняго момента явленій Воскресшаго—Его отшествія къ Отцу. Безъ этого заключительнаго момента явленія Воскресшаго были бы чудовищнымъ явленіемъ. Онъ вознесся отъ апостоловъ на небо, т. е. Онъ сталъ для нихъ навѣки (до второго пришествія) невидимъ (Дѣян. I, 9), Онъ восшелъ къ Отцу, такъ что мы Его по плоти больше уже не знаемъ [1]).

Какъ явленіямъ воскресшаго Господа Іисуса необходимо было закончиться отшествіемъ Его къ Отцу (Іоан. XX, 17), такъ и отшествіе Его къ Отцу необходимо предполагаетъ Его духовное вселеніе въ сердца вѣрующихъ, или дарованіе имъ Святаго Духа. На основаніи евангельскихъ повѣствованій невозможно возстановить хронологической послѣдовательности этихъ событій, такъ какъ евангелисты Маркъ и Лука (ср. Мѳ.) сообщаютъ о вознесеніи Господа, но не передаютъ о дарованіи ученикамъ Духа, а евангелистъ Іоаннъ повѣствуетъ о дарованіи ученикамъ Духа, но не говоритъ о вознесеніи Воскресшаго, хотя и Лука свидѣтельствуетъ о радости, наполнившей сердце учениковъ при вознесеніи Господа (XXIV, 52), и въ евангеліи Іоанна Воскресшій поручаетъ Маріи передать ученикамъ: „восхожу къ Отцу Моему“ (XX, 17) и пр. Да и едва-ли возможно уста-

---

[1]) Утвержденіе священника П. Свѣтлова (*Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ*, стр. 441), что вознесеніе Христово, когда Христосъ сталъ *невидимъ* (Дѣян. I, 9), „было фактическимъ, *видимымъ міру* признаніемъ побѣды Христа и Его правъ на человѣчество со стороны Бога Отца“, лишено всячески смысла. — Напротивъ вполнѣ вѣрно въ *Душ. Чт.* 1903 г. Апр. стр. 653: „Воскресеніе Господа, Его явленія ученикамъ и вознесеніе на небо для первоапостольскаго вѣросознанія были единымъ и нераздѣльнымъ актомъ перехода тѣла Христова изъ состоянія душевнаго въ духовное.. Здѣсь находятъ свои основанія и такія явленія въ первохристіанской письменности, какъ соединеніе въ одинъ день или, по крайней мѣрѣ, неясное разграниченіе дня воскресенія отъ вознесенія и названіе воскресенія вознесеніемъ“.

новить здѣсь хронологическія прежде и послѣ, такъ какъ по существу отшествіе Господа Іисуса къ Отцу и дарованіе ученикамъ Духа связаны неразрывно, какъ еще раньше разъяснялъ Христосъ Своимъ ученикамъ: „Я умолю Отца, и дастъ вамъ другаго Утѣшителя, да пребудетъ съ вами вовѣкъ, Духа истины, Котораго міръ не можетъ принять, потому что не видитъ Его, и не знаетъ Его; а вы знаете Его, ибо Онъ съ вами пребываетъ, и въ васъ будетъ. Не оставлю васъ сиротами: прійду къ вамъ... Лучше для васъ, чтобы Я пошелъ (къ Пославшему Меня); ибо, если Я не пойду, Утѣшитель не прійдетъ къ вамъ; а если пойду, то пошлю Его къ вамъ“ (Іоан. XIV, 16—18; XVI, 7).

О дарованіи Воскресшимъ Духа ученикамъ сообщаетъ изъ евангелистовъ только Іоаннъ. „Іисусъ сказалъ ученикамъ: миръ вамъ! Какъ послалъ Меня Отецъ, такъ и Я посылаю васъ. Сказавъ это, дунулъ, и говоритъ имъ: примите Духа Святаго. Кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся“ (Іоан. XX, 21—23). Здѣсь съ даромъ Духа соединяется свобода духовной жизни, свободная нравственная жизнь. Западные толковники (Августинъ [1]) и Григорій Двоесловъ), въ объясненіи на это мѣсто евангелія, обращаютъ наше вниманіе на даръ любви какъ преимущественный даръ Св. Духа. И правильно. Этотъ союзъ дара любви Христовой съ даромъ Его Духа (Римл. VIII, 9) былъ предуказанъ уже Самимъ Господомъ въ прощальной бесѣдѣ съ учениками: „Если любите Меня, соблюдите Мои заповѣди. И Я умолю Отца, и дастъ вамъ другаго Утѣшителя, да пребудетъ съ вами вовѣкъ“ (Іоан. XIV, 15. 16). Въ этомъ же смыслѣ пишетъ св. апостолъ Іоаннъ: „Бога никто никогда не видѣлъ. Если мы любимъ другъ друга, то Богъ въ насъ пребываетъ, и любовь Его совершенна есть въ насъ. Что мы пребываемъ въ Немъ и Онъ въ насъ, узнаемъ изъ того, что Онъ далъ намъ отъ Духа Своего... Заповѣдь Его та, чтобы мы вѣровали во имя Сына Его Іисуса Христа, и любили другъ друга, какъ Онъ заповѣдалъ намъ. И кто сохраняетъ заповѣди Его, тотъ пребываетъ въ Немъ и Онъ въ томъ. А что Онъ пребываетъ въ насъ, узнаемъ по духу, который Онъ далъ намъ“ (1 Іоан. III, 23—24; IV, 12—13).

---

[1]) In. Ioh. evang. tract. CXXI, 4: Migne s. lat. t. XXXIV, col. 1958.

Такъ и апостолъ Павелъ говоритъ о любви въ духѣ (Кол. I, 8; Римл. XV, 30), что любовь Божія излилась въ сердца наши Духомъ Святымъ, даннымъ намъ (Римл. V, 5. Ср. Гал. V, 22; 2 Тим. I, 7).

Другіе евангелисты, хотя не говорятъ о дарованіи ученикамъ Господомъ духа Его при вознесеніи Его, однако даютъ цѣнное указаніе на другую сторону духовнаго дарованія— именно на универсальность духа Христова (Мѳ. XXVIII, 19; Лук. XXIV, 47. Ср. 1 Тим. III, 16).

Въ полнотѣ своей связи съ страданіями Господа Іисуса, съ одной стороны, и съ вѣрою учениковъ, а также указанными духовными дарованіями, съ другой стороны, воскресеніе Христово открывается намъ во всемъ величіи. Вѣра въ воскресеніе Христово дѣлаетъ для насъ живою дѣйствительностью смыслъ Его дѣла и ученія, дѣлаетъ для насъ реальною Его духовную жизнь. „Если устами твоими будешь исповѣдывать Іисуса Господомъ и сердцемъ твоимъ вѣровать, что Богъ воскресилъ Его изъ мертвыхъ, то спасешься“ (Римл. X, 9). По самой этой вѣрѣ мы уже оживотворены со Христомъ (Еф. II, 5; Кол. III, 1), такъ что по-истинѣ Онъ воскресъ для оправданія нашего (Римл. IV, 25). Кратко сказать, мы возрождены воскресеніемъ Іисуса Христа изъ мертвыхъ къ упованію живому, къ наслѣдству нетлѣнному, чистому, неувядаемому, хранящемуся на небесахъ (1 Пет. I, 3. 4).

§ 64. Три важнѣйшихъ момента составляютъ евангельскую исторію: чудеса Христа, Его смерть и воскресеніе. Внутренняя связь этихъ трехъ моментовъ въ томъ, что Господь Христосъ Іисусъ отрекся отъ внѣшней славы и предпочелъ ей смерть для того, чтобы основать царство сыновъ воскресенія. Начальникъ и совершитель вѣры, Іисусъ, по словамъ апостола Павла, вмѣсто предлежавшей Ему радости претерпѣлъ крестъ, пренебрегши посрамленіе, и возсѣлъ одесную престола Божія (Евр. XII, 2). По ученію того же апостола, Христосъ, будучи образомъ Божіимъ, не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу; но уничижилъ Себя Самого, принявъ образъ раба, сдѣлавшись подобнымъ человѣкамъ; и по виду ставъ какъ человѣкъ, смирилъ Себя, бывъ послушнымъ даже до смерти и смерти крестной. Посему и Богъ превознесъ Его и далъ Ему имя выше всякаго имени, дабы предъ именемъ

Іисуса преклонилось всякое колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ, и всякій языкъ исповѣдалъ, что Господь Іисусъ Христосъ въ славу Бога Отца (Фил. II, 6—11). Подобнымъ образомъ, апостолъ Петръ также выдѣляетъ въ евангельской исторіи эти три основныхъ момента. Такъ онъ въ одномъ случаѣ говорилъ іудеямъ: Іисуса Назорея, мужа, засвидѣтельствованнаго вамъ отъ Бога силами и чудесами и знаменіями, которыя Богъ сотворилъ чрезъ Него среди васъ, какъ и сами знаете, сего, по опредѣленному совѣту и предвѣдѣнію Божію преданнаго, вы взяли и, пригвоздивъ руками беззаконныхъ, убили, но Богъ воскресилъ Его, расторгнувъ узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его (Дѣян. II, 22—24). Равнымъ образомъ въ другомъ случаѣ, въ рѣчи къ язычникамъ, св. апостолъ такъ изобразилъ предъ слушателями теченіе Христовой жизни: Богъ Духомъ Святымъ и силою помазалъ Іисуса изъ Назарета, и Онъ ходилъ, благотворя и исцѣляя всѣхъ, обладаемыхъ діаволомъ, потому что Богъ былъ съ Нимъ... Наконецъ Его убили, повѣсивъ на древѣ. Сего Богъ воскресилъ въ третій день (Дѣян. X, 38—40).

Къ іудеямъ евангельская исторія была обращена со стороны чудесъ Христовыхъ, которыми они были ожесточены, такъ что распяли Его (Іоан. XII, 37—41). Вѣрующіе же участвуютъ въ жизни Христа чрезъ Его смерть и воскресеніе. Съ тѣхъ поръ какъ ученики Господа, исповѣдавъ Его Сыномъ Божіимъ, выдѣлились изъ народа какъ вѣрующіе изъ невѣрующихъ,—со времени исповѣданія Петра при Кесаріи Филипповой Христосъ постепенно пріучалъ ихъ къ мысли о Своей смерти, воспитывалъ въ нихъ ожиданіе Его смерти и воскресенія, неустанно и настойчиво училъ ихъ, что Ему должно умереть и воскреснуть: этому именно училъ Онъ ихъ какъ Своихъ учениковъ, для этого уединялся съ ними (Мѳ. XVI, 21; XVII, 22. 23; XX, 18. 19 пар.). И по воскресеніи Своемъ Онъ разъясняетъ имъ не что иное, какъ то, что Ему надлежало пострадать и войти въ славу Свою (Лук. XXIV, 26). Законченность въ воспитаніи апостоловъ и ихъ приготовленность къ всемірному проповѣданію Христа свидѣтельствуются у евангелиста тѣмъ, что они сроднились съ воскресшимъ Господомъ и постигли разумомъ смыслъ смерти и воскресенія Христа (Лук. XXIV, 46).

Вѣнецъ евангельской исторіи и ея послѣдняя цѣль есть жизнь чрезъ смерть, побѣда надъ смертью въ воскресеніи. Оживотвореніе смерти есть центральный пунктъ въ благовѣстіи Христовомъ. Онъ призывалъ людей стать сынами Божіими, т. е. сынами воскресенія (Лук. XX, 36). Онъ основалъ царство Божіе, т. е. царство сыновъ воскресенія.

Дѣло Христа отвѣчаетъ дѣйствительной нуждѣ людей, такъ какъ все горе наше, все наше зло обнимается смертью: она есть наше срединное зло, она есть самое острое орудіе грѣха и ада.

Какъ дѣло Христа побѣждаетъ сердцевину нашего зла, такъ и смерть потому есть центральное зло нашей жизни, что она поражаетъ и отравляетъ самую сердцевину нашего существованія,—нашу привязанность къ жизни.

Люди жадны до жизни, привязаны къ ней: въ этомъ именно сказывается человѣческій образъ существованія, въ этой жаждѣ характеристическое опредѣленіе нашей жизни, ея отличіе отъ образа существованія другихъ существъ.

Жажда жизни открывается въ насъ чрезъ наше стремленіе къ счастью и совершенству. Жизнь для насъ это безграничный порывъ къ счастью и безграничное совершенствованіе.

Въ этихъ основныхъ стремленіяхъ нашей природы реализуется, получая въ нихъ плоть и кровь—наше естественное устремленіе къ Богу, къ божественному содержанію жизни. Мы хотимъ быть блаженны и совершенны „какъ боги“: здѣсь природная основа человѣческой религіи, которая образуетъ prius „человѣческаго“ существованія.

Наша жажда жизни, наши порывы къ счастью и совершенству, наша религія имѣютъ единственно адэкватную форму выраженія въ чудѣ: мы жаждемъ жизни, т. е. жаждемъ чуда; мы хотимъ счастья и совершенства, т. е. хотимъ чуда; мы устремляемся къ Богу, т. е. къ чуду. Жажда жизни въ формѣ стремленія къ чуду, жажда счастья и совершенства въ видѣ порыва къ чуду, религія въ этой именно формѣ, это и есть собственно человѣческая жажда, человѣческое стремленіе, человѣческая религія.

Такъ началась наша жизнь, наша исторія: она началась желаніемъ нашихъ прародителей вкусить чудодѣйственныхъ плодовъ древа, чтобы быть блаженными и совершенными

какъ боги. И во всей „человѣческой“ исторіи все лучшее, все живое, все человѣческое сводилось къ жаждѣ чуда; гдѣ она потухала, тамъ начиналась область животнаго существованія. Еврейскій народъ, какъ народъ богоизбранный, былъ наиболѣе жизнелюбивъ и наиболѣе привязанъ къ чуду.

И вотъ наша жажда жизни неизбѣжно встрѣчается съ смертью. Въ тотъ самый день, какъ прародители пожелали чрезъ вкушеніе плодовъ сдѣлаться богами, надъ ними исполнился приговоръ: „смертію умрете“... Наша жажда жизни стоитъ лицомъ къ лицу съ смертью. Смерть во всемъ своемъ ужасѣ встрѣчаетъ только человѣка. Животныя не боятся смерти. Она страшна только для насъ. Она для насъ не есть только прекращеніе жизни, но она лишаетъ смысла каждый часъ нашей жизни, она отравляетъ всю нашу жизнь, она дѣлаетъ безсмысленными наши порывы къ счастью и совершенству, нашу религію.

Что такое наше счастье, наше могущество, наша слава? Развѣ для нихъ не единственный конецъ смерть — участь самаго счастливаго, могущественнаго и славнаго изъ людей?.. „Александръ, сынъ Филиппа, македонянинъ, произвелъ много войнъ, и овладѣлъ многими укрѣпленными мѣстами, и убивалъ царей земли. И прошелъ до предѣловъ земли, и взялъ добычу отъ множества народовъ; и умолкла земля предъ нимъ, и онъ возвысился, и вознеслось сердце его. Онъ собралъ весьма сильное войско, и господствовалъ надъ областями, и народами, и властителями, и они сдѣлались его данниками. Послѣ того онъ слегъ въ постель и почувствовалъ, что умираетъ“...

„Непонятна, неизвѣдана жизнь смертныхъ въ этомъ мірѣ, сумрачная и краткая, проникнутая страданіемъ. Нѣтъ средствъ, которыми родившіеся могли бы избѣгнуть смерти. Приходитъ старость, близка и смерть: такова участь всего живущаго. Какъ спѣлые плоды висятъ на вѣтвяхъ, готовые каждую минуту сорваться, такъ и смертные, едва родившись, находятся въ постоянной опасности смерти. Глиняный сосудъ, сдѣланный горшечникомъ, рано или поздно, непремѣнно разобьется; такова же судьба всѣхъ смертныхъ. И юные, и старые, и мудрые, и неразумные — всѣ подчинены силѣ смерти, надо всѣми людьми она царитъ безраздѣльно. Увы! со смертью и разрушеніемъ связанъ этотъ міръ“!

„Можно ли смѣяться, можно ли беззаботно веселиться, когда весь міръ объятъ разрушающимъ пламенемъ? Взгляни на эту разодѣтую тѣнь, состоящую изъ ранъ, хилую, одержимую желаніями, не имущую ни силы, ни защиты. Истощено это тѣло, хилое и немощное, будто готово разсыпаться оно на куски,—жизнь въ немъ уже переходитъ въ смерть"...

„О смерть! какъ горько воспоминаніе о тебѣ для человѣка, который спокойно живетъ въ своихъ владѣніяхъ, для человѣка, который ничѣмъ не озабоченъ, и во всемъ счастливъ, и еще въ силахъ принимать пищу... Десять ли, сто ли или тысячу лѣтъ проживешь,—все равно: въ адѣ нѣтъ изслѣдованія о времени жизни".

Итакъ, что такое наша жизнь? Непрерывный страхъ смерти, дѣлающій насъ „чрезъ всю жизнь подверженными рабству". Поэтому всѣ усилія потомковъ Адама направлены на одно—къ побѣдѣ надъ смертью, всѣ ихъ надежды сосредоточиваются въ одной надеждѣ безсмертія!

На первый взглядъ безсмертіе представляется человѣку какъ продолженіе жизни за гробомъ—въ шеолѣ, аидѣ. Но вѣдь отъ нашей земной жизни за гробомъ остается только блѣдная тѣнь, безкровный призракъ, безжизненное подобіе; наши чувства, радость, надежда, наши привязанности, наши труды—все, что составляетъ теперь нашу жизнь, живое въ ней,—все это не можетъ переступить за границу смерти, потому что все это неразрывно связано съ здѣшними условіями жизни, въ нихъ только находитъ для себя пищу, въ нихъ только получаетъ свою реальность. Въ аидѣ „безжизненно вѣютъ" „мертвыя тѣни", лишенныя чувства и безумныя. Греческій герой, „богоравный" Ахиллесъ, владычествуя въ царствѣ мертвыхъ тѣней, завидуетъ участи „живого" поденщика, добывающаго свой насущный хлѣбъ службой у бѣднаго пахаря. Равнымъ образомъ и еврейскій шеолъ есть область сна и мрака, земля забвенія, страна молчанія, гдѣ нѣтъ ни работы, ни размышленія, ни знанія, ни мудрости. Вмѣстѣ съ тѣмъ это есть царство отринутыхъ отъ руки Божіей, о которыхъ Богъ уже не воспоминаетъ, гдѣ уже не возвѣщается милость Его и не познаются чудеса Его. „Не преисподняя славитъ Тебя, не смерть восхваляетъ Тебя, не нисшедшіе въ могилу уповаютъ на истину Твою. Живой, только живой прославитъ Тебя" (Ис. XXXVIII, 18. 19). Гдѣ

нѣтъ чудесъ, гдѣ нѣтъ блаженства, гдѣ нѣтъ жизни, тамъ нѣтъ и Бога.

Чтобы жить, человѣку необходимо или спастись отъ смерти, или воскреснуть по смерти.

Дохристіанскій языческій міръ преимущественно сосредоточилъ свою мысль на безсмертіи, а іудейскій на воскресеніи изъ мертвыхъ.

Человѣкъ неизбѣжно умираетъ, однако смерть не устраняетъ возможности безсмертія. Въ природѣ все кончается смертью, но за каждою смертію слѣдуетъ жизнь. Языческіе мудрецы постигли эту истину и примѣнили ее къ человѣческому существованію. „Кто знаетъ, говорилъ греческій поэтъ, жизнь не есть ли смерть, а смерть не есть ли жизнь?“ Если такова связь жизни съ смертью, то истинной жизни можно достигнуть только чрезъ смерть. Конечно, не насильственная смерть ведетъ къ безсмертію,—умертвить себя значило бы утвердить смерть: порогомъ къ безсмертію служитъ свободная смерть какъ подвигъ человѣка. Призывъ къ подвигу смерти мы встрѣчаемъ у восточныхъ и у западныхъ мудрецовъ.

По пантеистическому представленію индійской религіи міровая жизнь есть игра Майи, призрачная паутина, обманчивое сновидѣніе, тяжелый кошмаръ, царство непрерывной смерти. Всѣ живыя существа этого міра, хотя дѣйствительно страдаютъ тяжелымъ сновидѣніемъ, однако не существуютъ реально: истинно живетъ только одинъ Богъ. Вся наша жизнь есть тяжелое страданіе и непрерывное умираніе. Міръ со всѣми наполняющими его существами есть только призрачное явленіе божественной жизни, подобное пузырямъ на поверхности воды, искрамъ отъ раскаленнаго желѣза, по которому ударяютъ молотомъ. Но во власти человѣка есть средство освободиться отъ кошмара призрачнаго существованія: кто сознаетъ иллюзорность существованія, освобождается отъ привязанности къ жизни, подавляетъ въ себѣ желанія и страсти, тотъ поднимается выше обмана призрачнаго существованія, пробуждается какъ бы отъ сна, сбрасываетъ съ себя оковы мнимой индивидуальности и, сливаясь съ Богомъ, становится божественнымъ и безсмертнымъ. Отсюда послѣдняя задача нравственной дѣятельности человѣка состоитъ въ погашеніи всякаго пожеланія, вся-

каго движенія жизни, въ смерти прежде смерти. Такимъ путемъ человѣкъ уничтожаетъ въ себѣ смертный матеріалъ, такъ что для смерти не остается пищи и ей предоставляется развѣ только докончить то, что человѣкъ дѣлаетъ всю жизнь, дать ему послѣднюю желанную свободу отъ оковъ индивидуальности, отъ тяжести тѣла, отъ обмана призрачнаго существованія. На пути добровольнаго умиранія человѣкъ дѣйствительно въ значительной степени ограждаетъ себя отъ внѣшнихъ бѣдъ, становится нечувствительнымъ, безстрастнымъ и безстрашнымъ, побѣждаетъ въ себѣ даже страхъ смерти, преодолѣваетъ въ себѣ индивидуальность. Но эта побѣда дается ему только въ смертномъ издыханіи и съ нимъ кончается. Здѣсь достигается свобода только отрицательная и для нея не имѣется никакого положительнаго содержанія. Это вполнѣ соотвѣтствуетъ тому, что и само божество, понимаемое пантеистически, представляетъ изъ себя лишь отрицаніе живыхъ индивидуальностей, отвлеченное единство, безсодержательное и безжизненное. Въ сущности оно неуловимо для человѣческаго исканія, недостижимо для него, какъ и самъ человѣкъ приходитъ къ нему мертвымъ, дѣлаетъ изъ своей жизни пустую жертву.

Въ философіи Платона пустота универсальной основы міровыхъ явленій наполнена содержаніемъ: такою основою онъ призналъ разумъ, его идеи, по отношенію къ которымъ существа этого міра суть явленія. Душа человѣка происходитъ изъ идеальнаго міра, но заключена въ тѣло, какъ въ темницу. Идеальное происхожденіе души обнаруживается въ воспоминаніи, къ которому сводится истинное познаніе, причемъ познаніе образуетъ единственный путь, которымъ душа снова возвышается до идеальнаго міра, очищается отъ чувственной оболочки. Такимъ образомъ въ системѣ Платона философія имѣетъ практическое значеніе очищенія. Въ этой жизни наше знаніе обусловливается и ограничивается дебелостью нашего тѣла, которымъ, какъ бы рѣшетками темницы, закрывается отъ насъ истинно сущее, такъ что мы тѣмъ ближе къ истинѣ, чѣмъ меньше довѣряемъ тѣлеснымъ чувствамъ, а знаніе въ полнотѣ и совершенствѣ будетъ доступно для насъ лишь по смерти, когда мы непосредственно будемъ созерцать царство идей. Поэтому истинный философъ желаетъ смерти и философія есть умираніе, или при-

готовленіе къ смерти. Конечно, самоубійство недопустимо, но философъ подавляетъ въ себѣ чувственные аффекты, которые привязываютъ его къ тѣлу, загрязняютъ его душу, такъ что онъ работаетъ надъ постепеннымъ освобожденіемъ своей души отъ оковъ тѣла и съ радостью въ свое время встрѣчаетъ смерть, которая переноситъ его безсмертный духъ въ сообщество боговъ. Такъ философія Платона даетъ положительное содержаніе безсмертной жизни нашего духа и его общенію съ идеальнымъ царствомъ; однако здѣсь идеальный міръ существуетъ лишь для человѣческаго знанія, а не для человѣческой жизни, съ идеями человѣкъ можетъ вступить лишь въ отвлеченное общеніе, а не въ живое, для безсмертія предназначается лишь духъ въ свободѣ отъ тѣла, которая однако доступна только нашему мышленію, созерцанію. Нѣтъ основаній полагать, чтобы и по смерти отъ человѣка сохранилось что либо болѣе отвлеченнаго мышленія, которое однако не составляетъ жизни. Поэтому какъ эта жизнь лишается всякаго значенія, такъ вмѣстѣ она не подготовляетъ и загробной жизни.

Наряду съ идеей безсмертія, въ дохристіанскомъ мірѣ была извѣстна и идея воскресенія, преимущественно развившаяся въ сознаніи іудейскаго народа. Ожиданіе воскресенія іудеи соединяли съ временами Мессіи, въ которыя іудейская праведность получитъ полную награду и іудейскій народъ восторжествуетъ надъ всѣми своими врагами. Въ іудейскомъ пониманіи образа воскресенія прежде всего обращаетъ на себя вниманіе то, что оно выступаетъ въ качествѣ простой отмѣны смерти и возобновленія земной жизни, почему оказывается необходимымъ лишь для умершихъ израильтянъ, чтобы сдѣлать для нихъ возможнымъ участіе въ благахъ мессіанскаго царства, которое вполнѣ и прежде всего будетъ доступно дожившимъ до него сынамъ Авраама. Блага мессіанскаго царства здѣсь выступаютъ предъ нами въ рѣзко-чувственной окраскѣ и въ сіяніи чудеснаго величія. Въ царствѣ Мессіи ожидалось новое небо и новая земля съ неслыханнымъ плодородіемъ и невиданнымъ изобиліемъ всяческихъ предметовъ чувственнаго наслажденія. Вмѣстѣ съ этимъ и воскресшіе представляются въ полнотѣ свойствъ душевно-тѣлесной жизни, хотя ея границы расширяются до предѣловъ чудеснаго, въ чемъ открывается

божественное покровительство для праведниковъ. Хотя возможность воскресенія въ іудейскихъ вѣрованіяхъ почти не утверждалась на свойствахъ человѣческой природы и потому менѣе всего давала мѣсто положительнымъ выводамъ въ пользу развитія чувственныхъ сторонъ жизни, поскольку здѣсь на первомъ планѣ стояла номистическая праведность, требовавшая соразмѣрной награды, однако чувственный характеръ послѣдней, предполагающій и полноту чувственныхъ потребностей въ воскресшихъ и чувственныхъ условій ихъ жизни, стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Наряду съ этимъ доступность мессіанскихъ благъ ограничивается однимъ богоизбраннымъ народомъ и участіе его въ божественной жизни по воскресеніи исчерпывается теократическимъ устройствомъ мессіанскаго царства съ поразительно-суровымъ судомъ для всѣхъ враговъ Израиля.

§ 65. Въ отличіе отъ языческаго и іудейскаго чаяній Христосъ Спаситель училъ не о безсмертіи, а о воскресеніи изъ мертвыхъ,—о воскресеніи не для земной плотской жизни, а для жизни небесной, духовной, ангелоподобной.

Въ ученіи Христа прежде всего примѣчательно то, что Онъ вѣру въ загробную жизнь не основывалъ на свойствахъ человѣческаго существа, Онъ не училъ о загробномъ существованіи какой нибудь части человѣческой природы,—души или духа. Въ Его ученіи загробное существованіе усвояется только божественной жизни, которая по самому существу своему есть жизнь вѣчная, непреходящая, недоступная смерти. Человѣкъ можетъ быть безсмертнымъ лишь въ томъ смыслѣ, что онъ принимаетъ въ себя божественную жизнь, которая не увидитъ смерти вовѣкъ: ею человѣкъ и можетъ жить по смерти. Посему, чтобы воскреснуть, человѣкъ до смерти долженъ имѣть въ себѣ жизнь вѣчную. „Воля Пославшаго Меня есть та, чтобы всякій, видящій Сына и вѣрующій въ Него, имѣлъ жизнь вѣчную,—и Я воскрешу его въ послѣдній день“ (Іоан. VI, 40 ср. 54). Христосъ есть воскресеніе и жизнь (ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή Іоан. XI, 25), т. е. Онъ есть воскресеніе, потому что Онъ есть жизнь. Онъ воскреситъ насъ потому, что даетъ намъ вѣчную жизнь, которая не погибнетъ вовѣкъ (Іоан. VIII, 51; X, 28; XI, 26).

Однако загробная жизнь по ученію Христа не есть собственно безсмертіе, а воскресеніе, — и воскресеніе не для

земной жизни, а для жизни небесной, ангелоподобной. Онъ не говорилъ Своимъ ученикамъ: вы безсмертны, потому не умрете,—или: вы воскреснете, хотя умрете [1]). Онъ говорилъ: вы должны умереть, чтобы воскреснуть. Человѣкъ необходимо умретъ и его смерть есть необходимое условіе воскресенія. Но что онъ необходимо умретъ, этого мало для его воскресенія: онъ долженъ свободно умереть. Христосъ призываетъ Своихъ учениковъ къ смерти. „Сберегшій душу (жизнь) свою потеряетъ ее; а потерявшій душу свою ради Меня сбережетъ ее... Если кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крестъ свой, и слѣдуй за Мною. Ибо кто хочетъ душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее; а кто потеряетъ душу свою ради Меня, тотъ обрѣтетъ ее (Мѳ. X, 39; XVI, 24 пар.). Если пшеничное зерно падши въ землю не умретъ, то останется одно; а если умретъ, то принесетъ много плода. Любящій душу свою погубитъ ее; а ненавидящій душу свою въ мірѣ семъ сохранитъ ее въ жизнь вѣчную“ (Іоан. XII, 24. 25). Смерть, къ которой Христосъ призываетъ Своихъ учениковъ, есть во всякомъ случаѣ смерть физическая, однако прежде всего это есть душевно-личное самоотреченіе: Христосъ призываетъ насъ къ самоотреченію до смерти, къ полному самоотреченію, дѣйствительность котораго дѣлаетъ уже невозможнымъ возобновленіе земной, плотской жизни въ полнотѣ ея душевно-личныхъ интересовъ. Это условіе христіанскаго воскресенія достаточно обосновываетъ тотъ выводъ, что жизнь сыновъ воскресенія будетъ вполнѣ иною жизнью,—они будутъ жить вѣчною божественною жизнью. Однажды „приступили къ Нему саддукеи, которые говорятъ, что нѣтъ воскресенія, и спросили Его: Учитель! Моисей сказалъ: если кто умретъ, не имѣя дѣтей; то братъ его пусть возьметъ за себя жену его, и возстановитъ сѣмя брату своему. Было у насъ семь братьевъ; первый женившись умеръ и, не имѣя дѣтей, оставилъ жену свою брату своему. Подобно и вторый, и третій, даже до седьмаго. Послѣ же всѣхъ умерла и жена. Итакъ, въ воскресеніи, котораго изъ семи будетъ она женою? ибо всѣ имѣли ее. Іисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: заблуждаетесь,

---

[1]) Іоан. XI, 25. 26 выражаетъ только моменты системы, но не сущность ея.

не зная писаній, ни силы Божіей. Ибо въ воскресеніи ни женятся, ни выходятъ замужъ; но пребываютъ, какъ ангелы Божіи на небесахъ. А о воскресеніи мертвыхъ не читали ли вы реченнаго вамъ Богомъ: Я Богъ Авраама, и Богъ Исаака, и Богъ Іакова? Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ".

Намъ обѣтовано не безсмертіе вѣчной жизни, а воскресеніе, такъ какъ мы должны умереть, чтобы жить по смерти вѣчною божественною жизнью, и это будетъ уже иная жизнь, чѣмъ та, которая помретъ. А необходима смерть для вѣчной жизни потому, что только такимъ путемъ мы можемъ усвоить себѣ вѣчную божественную жизнь. Въ призывѣ Христа къ самоотреченію до смерти особеннаго вниманія заслуживаетъ то, что христіанская смерть есть самоотреченіе для усвоенія вѣчной божественной жизни, такъ что добровольное умираніе христіанина вполнѣ подобно тому, что происходитъ съ деревомъ, къ которому дѣлаютъ прививку. Христіанинъ будетъ жить по смерти иною жизнью, но будетъ жить иною жизнью онъ самъ; онъ будетъ жить тою жизнью, которую долженъ усвоить прежде смерти, но вполнѣ усвоить ее онъ можетъ только въ самоотреченіи до смерти. Намъ открыто Христомъ, что Богъ есть Духъ, что Онъ есть любовь. Духовная жизнь христіанина, которой обѣтована вѣчность, не есть анатомическій остатокъ человѣческаго существа, расчлененнаго на духъ, душу и тѣло, или духъ и тѣло, — но это есть божественная жизнь. Духовная божественная жизнь не есть опять мистическая отвлеченность, но это есть живая реальность — это есть жизнь любви. „Заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга; какъ Я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга. По тому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою" (Іоан. XIII, 34. 35). Жизнь любви и есть вѣчная божественная жизнь. „Богъ есть любовь, и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ и Богъ въ немъ... Мы знаемъ, что мы перешли изъ смерти въ жизнь, потому что любимъ братьевъ" (1 Іоан. III, 14; IV, 16). И познаніе, о которомъ говоритъ Господь въ Своей первосвященнической молитвѣ—„сія есть жизнь вѣчная, да знаютъ Тебя, единаго истиннаго Бога" (Іоан. XVII, 3)—есть тоже любовь.„ Любовь отъ Бога, и всякій любящій рожденъ отъ Бога, и знаетъ

Бога. Кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога, потому что Богъ есть любовь“ (1 Іоан. IV, 7. 8). Ученіе Христа есть единственное изъ всѣхъ религіозныхъ ученій по тому, что въ немъ метафизическія основы имѣютъ всецѣло нравственное значеніе.—Въ томъ, что божественная духовная жизнь есть любовь, лежитъ достаточное основаніе того, почему она можетъ быть усвоена лишь чрезъ добровольную смерть. „Нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ“ (Іоан. XV, 13). Любовь и смерть связаны неразрывно. Только любовь дѣлаетъ изъ смерти переходъ къ жизни; вмѣстѣ съ тѣмъ любовь становится дѣйствительною и полною лишь въ самоотреченіи до смерти. Поэтому божественная духовная жизнь дана намъ не въ безсмертіи, а въ воскресеніи. Къ этому приводитъ то, что смерть фактически уничтожаетъ въ насъ плотское начало, плотскіе элементы, тѣло смерти, и тѣмъ служитъ полному торжеству духовной жизни.

Итакъ формула христіанства такова: божественное въ любви до смерти для вѣчной жизни въ воскресеніи.

Эсхатологія существенно входитъ въ христіанское міропониманіе.

Господь Христосъ училъ о вѣчной божественной жизни и о царствіи Божіемъ, или небесномъ. То, что въ евангеліи Іоанна преимущественно говорится о жизни, а царствіе упоминается рѣдко (III, 3. 5; XVIII, 38), напротивъ у первыхъ трехъ евангелистовъ преимущественно рѣчь идетъ о царствіи и рѣже о жизни,—это обстоятельство достаточно уже говоритъ за то, что по существу ученіе о царствіи Божьемъ совпадаетъ съ ученіемъ о вѣчной жизни. То же съ очевидностью слѣдуетъ изъ того, что выраженія „вѣчная жизнь“ и „царствіе Божіе“ во многихъ случаяхъ замѣняютъ одно другое: такъ „лучше тебѣ увѣчному войти *въ жизнь*“ (Мр. IX, 43. 45; Мѳ. XVIII, 8)=„лучше тебѣ съ однимъ глазомъ войти *въ царствіе Божіе*“ (Мр. IX. 47)=„лучше тебѣ съ однимъ глазомъ войти *въ жизнь*“ (Мѳ. XVIII, 9); также „имѣть жизнь вѣчную“, „войти въ жизнь“ (Мѳ. XIX, 16. 17 пар.)= „войти въ царство небесное“, „войти въ царство Божіе“ (Мѳ. XIX, 23. 24 пар.). На проповѣдь царства Божія можно смотрѣть частью какъ на форму ученія о вѣчной жизни, наиболѣе приспособленную къ іудейскимъ политическимъ чая-

ніямъ. По существу же, царство Божіе, обнимая вѣчную жизнь какъ самое высшее изъ благъ, составляющихъ его, дополняетъ ее, какъ обществомъ дополняется личность. Вѣчная жизнь есть достояніе индивидуума; царство Божіе есть царство сыновъ воскресенія. Въ царствѣ Божіемъ вѣчная жизнь открывается подъ закономъ органической связи людей между собою. Въ силу этого закона, кто удостоивается вѣчной жизни и воскресенія изъ мертвыхъ (*οἱ καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν καὶ τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν*), тотъ становится необходимо членомъ царствія Божія (*υἱοί εἰσιν θεοῦ τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες*),—и обратно, чтобы достигнуть вѣчной жизни, необходимо стать членомъ царства Божія (1 Іоан. IV, 12. 20).

Въ проповѣди Христа о царствѣ Божіемъ вниманіе наше невольно останавливается на томъ, что оно представляется то наступившимъ вмѣстѣ съ благовѣстіемъ Христа (напр. Мр. I, 15; Лук. IV, 21 и мн. др.), то имѣющимъ осуществиться вполнѣ, „придти въ силѣ“, только въ будущемъ (Мр. IX, 1 и мн. др.). Какъ въ существѣ царство Божіе совпадаетъ съ вѣчною жизнью, такъ и эсхатологическій характеръ его образуется воскресеніемъ изъ мертвыхъ его членовъ. Различіе между царствомъ Божіимъ, которое уже открылось съ проповѣдью Христа, и его грядущимъ пришествіемъ въ силѣ вполнѣ исчерпывается различіемъ между усвоеніемъ вѣчной божественной жизни вѣрующими до смерти и ея полнымъ откровеніемъ по смерти въ воскресеніи. „Истинно, истинно говорю вамъ: наступаетъ время (*ἔρχεται ὥρα*) и настало уже (*καὶ νῦν ἐστίν*), когда мертвые услышатъ гласъ Сына Божія и, услышавъ, оживутъ“ (Іоан. V, 25). Эсхатологія царства Божія воскресенію мертвыхъ лишь придаетъ характеръ объективности. Такъ какъ вѣрующіе воскреснутъ не каждый самъ по себѣ, а какъ сыны царства по закону органической связи людей между собою, то воскресшіе будутъ не только живы для Бога, но будутъ реальны другъ для друга, т. е. воскреснутъ въ нѣкоторой тѣлесности (*σῶμα πνευματικόν*), воскресеніе будетъ всеобщимъ, равнымъ образомъ объективно-всеобщимъ будетъ судъ надъ ними, объективною будетъ парусія Христа...

Итакъ воскресеніе изъ мертвыхъ составляетъ самое основное христіанское чаяніе.

Но Христосъ Спаситель не только призывалъ къ добровольному самоотреченію и проповѣдывалъ воскресеніе изъ мертвыхъ, не только училъ о воскресеніи, но Онъ фактически побѣдилъ смерть, явился „первенцемъ изъ мертвыхъ“ (1 Кор. XV, 20; Апок. I, 5), основалъ царство сыновъ воскресенія.

Господь Христосъ основалъ царство сыновъ воскресенія потому, что чрезъ Него именно явилась въ людяхъ вѣчная божественная жизнь (1 Іоан. I, 2), чрезъ Него открылась намъ божественная любовь (1 Іоан. III, 16; IV, 9. 10. 16), которою Онъ первый возлюбилъ насъ. Посему вѣчную жизнь имѣетъ лишь тотъ, кто вѣруетъ въ Сына, соблюдаетъ Его слово, Имъ оживотворенъ, Имъ живетъ....

Чтобы передать людямъ Свою божественную жизнь, Христу „должно“ было умереть, дать душу Свою для избавленія многихъ, потому что только въ добровольной смерти Его проявилась наивысшимъ образомъ Его любовь, только чрезъ смерть Онъ могъ духовно соединиться со всѣми вѣрующими.

Однако Христу „должно“ было не только умереть, но и воскреснуть. „Потому любитъ Меня Отецъ, что я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимаетъ ее у Меня; но Я Самъ отдаю ее. Имѣю власть отдать ее, и власть имѣю опять принять ее. Сію заповѣдь получилъ Я отъ Отца Моего“ (Іоан. X, 17. 18).

Воскресеніе изъ мертвыхъ составляетъ величайшее христіанское чаяніе; воскресеніе Христа образуетъ краеугольный камень христіанства.

Если бы Христосъ умеръ и не воскресъ, то христіанство было бы только ученіемъ; если бы христіанство было только ученіемъ, то это было бы самое странное ученіе и мы были бы самыми несчастными изъ людей.

Но Христосъ воскресъ. Христіанство есть не только ученіе, оно есть жизнь. „Я живу, и вы будете жить“ (Іоан. XIV, 19).

§ 66. Какое же значеніе для насъ имѣетъ воскресеніе Христа? Какіе практическіе выводы отсюда вытекаютъ?

Воскресшій Христосъ для насъ первенецъ изъ умершихъ. Онъ умеръ и воскресъ. И мы призываемся къ упованію воскресенія. Чтобы съ Нимъ воскреснуть, съ Нимъ мы должны умереть.

Умереть со Христомъ значитъ жить по духу, а не по плоти. Плодъ духа: любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе. Дѣла плоти суть: прелюбодѣяніе, блудъ, ненависть, убійства, вражда, ссоры, нечистота, непотребство и тому подобное. Живущіе по плоти умрутъ; живущіе по духу живы будутъ.

Должно избѣгать двухъ крайностей въ выводахъ изъ факта воскресенія Христова: языческаго аскетизма, или самоумерщвленія, и грубо-чувственныхъ ожиданій іудейства. Духъ христіанина не есть анатомическая часть человѣческаго существа, для безсмертія которой требовалась бы аскетическая свобода отъ тѣлесности, это есть духъ божественной жизни. Но все же наше упованіе — воскресеніе не для продолженія чувственной жизни, а для жизни духовной. Въ христіанствѣ нѣтъ основаній ни для пантеистическаго аскетизма, ни для святости плоти.

Плодъ духа есть любовь, а любовь мы можемъ проявить только въ полнотѣ естественной жизни. Таковъ косвенный выводъ изъ христіанскаго упованія, противный пантеистическому аскетизму, въ сферѣ котораго нѣтъ мѣста для проявленій любви. Но прямой выводъ изъ христіанскаго упованія тотъ, чтобы мы жили въ условіяхъ естественной жизни не по плоти, а по духу, чтобы мы носили въ тѣлѣ своемъ мертвость Христа, дабы и жизнь Его явилась въ насъ.

Такъ и въ началѣ и въ концѣ воскресеніе Христа отсылаетъ насъ къ Его смерти. Въ этой и послѣдняя основа нашего убѣжденія.

Если такимъ образомъ у насъ отнимается внѣшнее видѣніе, какъ опора нашей вѣры, и послѣдняя отсылается, какъ къ своей единственной основѣ, къ собственному творчеству и опыту духовной жизни, то тѣмъ болѣе она пріобрѣтаетъ внутренней несокрушимости, являясь положительно неуязвимою не только для мнимаго острія стрѣлъ научной отрицательной критики, но даже для дѣйствительнаго орудія началъ и силъ, высоты и глубины (Римл. VIII, 38. 39), потому что вѣра наша дѣйствуетъ любовью (Гал. V, 6; ср. 2 Кор. V, 1 — 8; Филип. I, 23). Такая именно несокрушимая вѣра сама утверждаетъ равно какъ начало, такъ и конецъ евангельской исторіи, нуждаясь съ чисто объективной стороны только въ идейномъ содержаніи, но никакъ не въ

силѣ, которую черпаетъ въ опытномъ переживаніи жизни Христовой (2 Кор. XIII, 5). Если Христосъ живетъ во мнѣ (Гал. II, 20) и я живу для Него (Римл. XIV, 8), то посему живъ Христосъ. Моя вѣра свободна отъ власти всякихъ немощныхъ стихій, потому что дѣйствуетъ въ новой сферѣ и сама является началомъ совершенно новаго порядка жизни (2 Кор. V, 17). Чтобы познать намъ Господа и силу воскресенія Его, чтобы народилась въ насъ эта вѣра, намъ нужны не знаменія и чудеса, не видѣнія невидимаго, а нужно участіе въ страданіяхъ Его, сообразность смерти Его, такъ чтобы самимъ достигнуть воскресенія изъ мертвыхъ (Филип. III, 10. 11; Кол. II, 12), нужно носить въ собственномъ тѣлѣ мертвость Господа Іисуса, такъ чтобы и жизнь Іисусова открылась въ насъ (2 Кор. IV, 10), быть немощными въ Немъ, чтобы и жить съ Нимъ силою Божіею (XIII, 4), нужно намъ умереть съ Нимъ, чтобы съ Нимъ и ожить (2 Тим. II, 11),— креститься въ смерть Христа, дабы, какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, такъ и намъ жить новой жизнью и такимъ образомъ, соединившись съ Нимъ подобіемъ Его смерти, соединиться съ Нимъ и въ воскресеніи (Рим. VI, 4. 5), — намъ нужно предаться Воскресшему изъ мертвыхъ (VII, 4), стать съ Нимъ однимъ духомъ (1 Кор. VI, 17). Если жизнь Іисусова открывается въ насъ, если мы смотримъ не на видимое, но на невидимое, если мы ходимъ вѣрою, а не видѣніемъ (2 Кор. IV, 11. 18; V, 7), то необходимо крѣпнетъ наше небесное упованіе и утверждается для насъ источникъ нашей жизни—вѣчная жизнь Христа Іисуса. Одновременно съ тѣмъ, какъ мы оказываемся самыми несчастными людьми въ границахъ земного существованія и видимыхъ благъ (1 Кор. XV, 19), для насъ реальнѣе видимаго міра становится невидимая жизнь Господа, ибо намъ не къ кому больше идти, такъ какъ только у Него глаголы нашей жизни (Іоан. VI, 68). Въ дѣйствительности нашей внутренней жизни (2 Кор. IV, 16) непоколебимое основаніе нашей вѣры какъ въ то, что Сынъ Божій родился отъ сѣмени Давида по плоти, такъ и въ то, что Іисусъ открылся чрезъ воскресеніе изъ мертвыхъ Сыномъ Божіимъ въ силѣ, по духу святыни (Римл. I, 3. 4). Безъ идейнаго содержанія вѣчной божественной жизни, какъ оно открывается въ евангельской исторіи, факты рожденія Іисуса отъ Духа и Его воскресенія

изъ мертвыхъ были бы чудовищными фактами; и нѣтъ такихъ внѣшнихъ доводовъ, которые могли бы убѣдить меня въ ихъ дѣйствительности. Но за то принятая во свѣтѣ разума евангельской исторіи и утвержденная на опытѣ собственной духовной жизни, истина вѣчной жизни Господа Іисуса не можетъ быть поколеблена во мнѣ никакими внѣшними доказательствами. Что за важность, если моя жизнь для наблюдающихъ ее со стороны ничтожна, тлѣнна и быстро приближается къ смерти; христіанинъ внутри себя имѣетъ непреходящую жизнь, въ одну секунду смерти онъ можетъ пережить вѣчность, перейти въ вѣчность. Я живъ для Христа и Христосъ живъ для меня; для Него живы всѣ вѣрующіе и Онъ живъ для вѣрующихъ. Мы вмѣстѣ съ Нимъ живемъ на небесахъ (Еф. I, 3; II, 6; Филип. III, 20). Мертвое мое естество оживотворено Христомъ, поэтому живъ Христосъ (1 Кор. XV, 13). Воистину Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, потому что поглощена наша смерть Его побѣдою и намъ, мертвымъ, дарована Имъ жизнь (Еф. II, 1—6).

Благодареніе Богу, даровавшему намъ побѣду Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ! Итакъ будемъ тверды, непоколебимы, будемъ всегда преуспѣвать въ дѣлѣ Господнемъ, зная, что трудъ нашъ не тщетенъ предъ Господомъ (1 Кор XV, 57. 58).

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

Послѣсловіе евангельской исторіи.

Сей Іисусъ, вознесшійся отъ васъ на небо, прійдетъ такимъ же образомъ, какъ вы видѣли Его восходящимъ на небо (Дѣян. 1, 11).

§ 67. Евангельская исторія имѣетъ свое послѣсловіе. Это прежде всего судьба еврейскаго народа. „Кровь Его на насъ и на дѣтяхъ нашихъ“, говорилъ Пилату весь іудейскій народъ, принимая на себя вину смерти Господа Іисуса, и кровь Его дѣйствительно пала на нихъ. Еще прежде смерти Его наложилъ на себя руки Его предатель, сознавшій, что онъ предалъ кровь невинную. Погибла и вся народность іудейская въ ужасной агоніи іерусалимскаго разоренія. Голгоѳа была смертнымъ приговоромъ для іудеевъ, распявшихъ своего Христа, отрекшихся отъ Сына Божія; разрушеніе Іерусалима Титомъ въ 70 году было исполненіемъ этого приговора. Разореніе Іерусалима, описанное очевидцемъ Іосифомъ Флавіемъ, превышаетъ своими ужасами все, что знаетъ всемірная исторія. Тогда была поистинѣ „великая скорбь, какой не было отъ начала міра, и не будетъ“. То была гибель цѣлаго народа. Едва началось возмущеніе въ Іерусалимѣ (66 г.), открылось избіеніе евреевъ въ Сиріи и Египтѣ. Такъ, „въ Кесаріи въ одинъ часъ погибло ихъ болѣе двадцати тысячъ человѣкъ, и во всей Кесаріи не стало іудеевъ“ [1]). Въ Александріи труповъ убитыхъ іудеевъ было собрано до пятидесяти тысячъ [2]). Когда война съ возмутившимися жителями

[1]) Іосифа Фл. *De bello jud.* lib. II, XVIII, 1.

[2]) Ibid. lib. II, c. XVIII, 8.

Іерусалима была возложена на Веспасіана, то этотъ полководецъ вмѣстѣ съ сыномъ Титомъ выработалъ такой планъ войны, чтобы приступить къ Іерусалиму съ сѣвера, опустошивъ сначала Галилею и Іудею, и затѣмъ уничтожить іудеевъ въ ихъ священномъ городѣ, какъ въ послѣднемъ убѣжищѣ [1]). И дѣйствительно Галилея была опустошена съ тѣмъ, чтобы болѣе никогда не возстать и чтобы страна Іисуса Христа не имѣла уже болѣе мѣста въ исторіи христіанства [2]). Были также опустошены Идумея и Самарія. Когда римскія войска подступили къ Іерусалиму, подъ предводительствомъ Тита, уже сына императора, обычное число жителей этого города было чрезмѣрно увеличено множествомъ іудеевъ изъ отдаленныхъ странъ востока, стекшихся сюда еще раньше въ ожиданіи гибели имперіи Нерона, потомъ бѣглецами изъ уничтоженныхъ странъ Галилеи и Іудеи и, наконецъ, пилигримами, сошедшимися по обычаю въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи. „Повидимому вся нація собралась на истребленіе“ [3]). Въ городѣ начался страшный голодъ, который вытравлялъ въ жителяхъ всякія человѣческія чувства, заставляя женъ отнимать кусокъ хлѣба у мужей и дѣтей [4]). Даже распространился по всему городу слухъ, что одна мать заколола и съѣла своего сына [5]). Отъ скученности населенія и голода открылись болѣзни, моръ; многіе поражались сумасшествіемъ [6]). Все время возмущенія и осады въ городѣ неистовствовали раздоры партій, разбои шаекъ; предводители превосходили другъ друга жестокостью. Римляне также были жестоки. Плѣнныхъ іудеевъ распинали на крестахъ въ такомъ множествѣ, что недоставало ни для крестовъ мѣста, ни для распинаемыхъ крестовъ [7]). Во время взятія города кровь ручьями текла повсюду; слышны были лишь пронзительные крики тѣхъ, ко-

---

[1]) E. Renan *L'antechrist*. 2 ed, Par. 1873, p 276

[2]) Ib. p. 278.

[3]) Ib, p. 502.

[4]) *De bello jud.* lib. V, c. X, 3; VI, III, 3

[5]) Ib. lib. VI, c III, 4.

[6]) „La faim, la rage, le dèsespoir, la folie habitèrent Jèrusalem. Ce fut une cage de fous furieux, une ville dé hurlements et de cannibales, un enfer“. E. Renan, *L'antechrist*, p. 506.

[7]) *De bello jud. lib* V, c. XI. 3.

торые убивали, и тѣхъ, которые умирали, проклиная неоо [1]). Отъ Іерусалима, который видѣлъ Христа и не принялъ Его, и отъ храма, въ которомъ Онъ училъ, осталось лишь поле, покрытое мусоромъ; все было разрушено и уничтожено огнемъ. Пощаженные смертью іудеи во множествѣ были проданы въ рабство, разосланы по провинціямъ на тяжелыя работы, во множествѣ гибли на празднествахъ побѣдителя.

Судьба еврейскаго народа освѣщается смысломъ высшихъ провиденціальныхъ цѣлей въ посланіи къ Римлянамъ.

Во Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ, Который родился отъ сѣмени Давидова по плоти и открылся Сыномъ Божіимъ въ силѣ, по духу святыни, чрезъ воскресеніе изъ мертвыхъ, намъ даровано спасеніе по вѣрѣ въ Него, въ надеждѣ славы сыновъ Божіихъ и вѣчной жизни (I, 3. 4; V, 2—5; VI, 22—23). Къ принятію сего спасенія весь дохристіанскій міръ приведенъ сознаніемъ своей полной безпомощности. Языческій культурный міръ есть міръ безумныхъ (I, 22), познавшихъ свое безуміе въ рабствѣ страстямъ, въ ужасахъ нравственной нечистоты. Іудеи, какъ единственный богоизбранный народъ, имѣли предъ язычниками то преимущество, что имъ ввѣрено было слово Божіе и данъ былъ законъ. Это было преимущество обоюдоострое, такъ что іудеи могли быть доведены и до болѣе глубокаго покаянія и, такимъ образомъ, наслѣдовать славу Божію прежде язычниковъ (II, 4. 10), но они могли быть преданы и большему осужденію (II, 9), и даже ихъ положеніе создавало для нихъ совершенно своеобразную опасность ожесточенія. Язычники, живущіе безъ закона, погибаютъ внѣ закона, а іудеи, живущіе по закону, и осуждаются по закону (II, 12). Предуготовительное къ христіанству значеніе ветхозавѣтнаго закона состоитъ въ томъ, что имъ дается болѣе глубокое познаніе грѣха и, вслѣдствіе этого, безпомощности человѣка (III, 20; IV, 15; VII, 7—25). Но въ положеніи Израиля была возможность соблазниться закономъ, увидѣть въ немъ путь къ самодовлѣющей праведности, къ самоправедности, къ заслугѣ предъ Богомъ (IX, 31—X, 3). Израиль дѣйствительно соблазнился и ожесточился. Посему хотя къ нему была обращена проповѣдь Христа, онъ не послушался благовѣство-

[1]) E. Renan L'antechrist, p. 517.

ванія. Точнѣе сказать, іудеи не всѣ послушались (X, 10), спасся изъ нихъ только незначительный остатокъ (IX, 27 сл. XI, 5), а всѣ прочіе ожесточились. „Израиль чего искалъ, того не получилъ: избранные же получили, а прочіе ожесточились, какъ написано: Богъ далъ имъ духъ усыпленія, глаза, которыми не видятъ, и уши, которыми не слышатъ“ (Ис. XXIX, 10; Втор. XXIX, 4—Римл. XI, 7. 8). Итакъ, наслѣдниками Авраама по духу и наслѣдниками обѣтованій Израиля стали язычники, которымъ нечѣмъ было хвалиться, а Израиль оказался отвергнутымъ (IX, 24—26). Для Израиля путь спасенія былъ именно въ томъ, чтобы отказаться отъ всякихъ своихъ преимуществъ предъ язычниками (X, 12) и тѣмъ отвергнуть свою самоправедность и усвоить себѣ праведность Божію, духъ жизни Христовой. Но его отверженіе было путемъ спасенія для язычниковъ-грѣшниковъ, потому что это былъ путь откровенія универсальнаго духа сыновъ Божіихъ. Посему паденіе іудеевъ стало богатствомъ міру, оскудѣніе ихъ стало обогащеніемъ язычниковъ (XI, 11. 12). Если бы даже на этомъ все кончилось для Израиля, то все-же обѣтованія Божіи, данныя ему, должны быть признаны исполнившимися въ спасеніи „остатка“. Но этого мало. „Ожесточеніе въ Израилѣ произошло отчасти, до времени, пока войдетъ полное число язычниковъ; и такъ весь Израиль спасется... ибо дары и призваніе Божіе непреложны. И если паденіе іудеевъ богатство міру, и оскудѣніе ихъ богатство язычникамъ, то тѣмъ болѣе полнота ихъ“ (XI, 25—29. 11—12). Такимъ образомъ судьбою еврейскаго народа дается намъ назиданіе—не мечтать о себѣ, какъ мечталъ Израиль и былъ отвергнутъ, не превозноситься предъ засохшею вѣтвью израильскою, но со страхомъ взирать на свое будущее, ожидая и себѣ суда Божія (XI, 18—21. 25).

§ 68. Въ послѣднемъ предупрежденіи св. апостола содержится также указаніе на ближайшее отношеніе ожесточенія еврейскаго народа къ намъ, членамъ церкви Христовой. Отверженіе іудеевъ и смерть Христа послужили объективною основою, на которой утверждено духовное царство Божіе, объемлющее всѣхъ людей. Помимо того и субъективно мы можемъ почерпать для себя назиданіе въ судьбѣ народа Божія: преднаписанное о его судьбѣ написано намъ въ наставленіе, совершившееся съ нимъ есть образъ нашего

будущаго, судъ надъ нимъ есть прообразъ суда, который ожидаетъ насъ. И объективно и субъективно евангельская исторія есть преждесловіе для насъ, какъ краеугольный камень исторіи христіанской церкви. Здѣсь мы раскроемъ только первую страницу послѣдней исторіи.

Въ своемъ мѣстѣ мы отмѣтили начало „пришествія Сына человѣческаго"—ученіе притчами, которымъ открылось ожесточеніе іудеевъ и судъ надъ ними. Для евангельской исторіи пришествіе Сына человѣческаго окончилось страданіями и смертью Христа, но не здѣсь его послѣдній конецъ, о которомъ Онъ предрекалъ Своимъ ученикамъ (Мѳ. XXIV пар.). Въ этомъ пророчествѣ Господа конецъ Его пришествія прежде всего скрывается въ фактѣ разрушенія Іерусалима и гибели іудейскаго народа, не исчерпываясь однако этимъ фактомъ, но простираясь въ даль будущаго для насъ, для которыхъ и гибель Израиля служитъ лишь предупрежденіемъ.

„О днѣ томъ или часѣ никто не знаетъ, ни ангелы небесные, ни Сынъ, но только Отецъ Мой одинъ", говорилъ Господь (Мѳ. XXIV, 36; Мр. XIII, 32). „Господи, спрашивали ученики Воскресшаго, не въ сіе ли время возстановляешь Ты царство Израилю"? Онъ отвѣтилъ имъ: „не ваше дѣло знать времена или сроки, которые Отецъ положилъ въ Своей власти" (Дѣян. I, 6. 7). Когда же они смотрѣли на небо, во время восхожденія Его къ Отцу, вдругъ предстали имъ два мужа въ бѣлой одеждѣ и сказали: „мужи галилейскіе! что вы стоите и смотрите на небо? Сей Іисусъ, вознесшійся отъ васъ на небо, прійдетъ такимъ же образомъ, какъ вы видѣли Его восходящимъ на небо" (Дѣян. I, 10. 11).... И апостолы были глубоко и живо проникнуты ожиданіемъ близкаго конца, скораго наступленія дня Господня, явленія Сына Божія, откровенія суда, который начнется съ дома Божія (I Пет. I, 5. 7; IV, 5. 7. 17; 1 Іоан. II, 18; Римл. II, 5. 16; 1 Кор. I, 8; V, 5; VII, 29; 2 Кор. I, 14; Филип. I, 6. 10; II, 16; IV, 5; 1 Ѳесс. I, 10; V, 2; 2 Ѳесс. I, 10; 2 Тим. I, 12. 18; IV, 1. 8)... Для христіанина самое естественное чувство—это ожиданіе дня суднаго, откровенія славы Сына Божія и сыновъ Божіихъ, поскольку его жительство на небесахъ. Онъ живетъ ожиданіемъ суда Божія, потому что въ себѣ имѣетъ божественную жизнь ‘ср.

§ 14); онъ живетъ надеждою на откровеніе славы сыновъ Божіихъ, потому что живетъ вѣрою, а не видѣніемъ (2 Кор. V, 7), потому что, имѣя въ себѣ начатокъ духа, ждетъ усыновленія, искупленія тѣла своего (Римл. VIII, 23); онъ ждетъ скораго конца, хотя ему не дано знать времена или сроки, потому что на этотъ конецъ обращено все его вниманіе и онъ представляется ему близкимъ, какъ огненная точка во тьмѣ. Это ожиданіе естественная и единственная психологическая основа „христіанскаго времени".

Ожиданіе христіанъ не доступно мукамъ изобличеннаго самообольщенія. Намъ скажутъ: „гдѣ обѣтованіе пришествія Господа? Ибо съ тѣхъ поръ, какъ стали умирать, отъ начала творенія, все остается такъ же". Но мы знаемъ, что у Господа одинъ день, какъ тысяча лѣтъ, и тысяча лѣтъ, какъ одинъ день. Не медлитъ Господь исполненіемъ обѣтованія, но долготерпитъ насъ, не желая, чтобы кто погибъ, но чтобы всѣ пришли къ покаянію" (2 Пет. III, 4—9). Снисходительное долготерпѣніе Божіе есть единственный источникъ временъ христіанской Церкви.

§ 69. Бросимъ теперь взглядъ на внутреннюю жизнь церкви.

Исторія христіанской церкви началась днемъ пятидесятницы, когда всѣ [1]) вѣрующіе исполнились Духа Святаго. Это исполненіе вѣрующихъ Духомъ Святымъ нужно отличать отъ того воспріятія Духа Христова, которое было даровано ученикамъ воскресшимъ Господомъ. „И тогда, скажемъ словами св. Іоанна Златоустаго, ученики получили нѣкоторую духовную власть и благодать, только—не воскрешать мертвыхъ и совершать чудеса, а отпускать грѣхи,— такъ какъ различны дарованія Духа. Посему-то Христосъ и (сказалъ): кому простите грѣхи, тому простятся, — показывая, какой родъ благодатной силы даруется имъ. А впослѣдствіи, спустя сорокъ дней, они получили силу чудотвореній, почему Христосъ и говоритъ: „примете силу, когда сойдетъ на васъ Духъ Святый; и будете Мнѣ свидѣтелями въ Іерусалимѣ и во всей Іудеѣ" (Дѣян. I, 8); а свидѣтелями они сдѣлались посредствомъ чудесъ" [2]). Различіе духовнаго

---

[1]) Ср. Дѣян. II, 17 (на всякую плоть). Ср. св. Іоанна Злат. in h l. (7 бес. *на Дѣян. Ап.*).

[2]). *На ев. Іоанна* бес. 86, 3.

дарованія, принятаго апостолами отъ Воскресшаго, и духовныхъ дарованій Пятидесятницы такое же, какое было, какъ указано въ своемъ мѣстѣ, между рожденіемъ Господа Іисуса отъ Духа и нисшествіемъ на Него Духа при крещеніи. Воспріятіе Духа отъ воскресшаго и восходившаго ко Отцу Господа Іисуса было для учениковъ воспріятіемъ Христовой жизни—*вѣчной*, невидимой, духовно-нравственной, воспріятіемъ духа Его жизни, вслѣдствіе котораго христіане становятся сынами Божіими, хотя и носятъ этотъ даръ въ немощномъ сосудѣ, въ бренной плоти, среди страданій. Это воспріятіе Духа, какъ показано выше, состоитъ въ свободѣ духовно-нравственной жизни, а преимущественно въ любви, которая „никогда не перестаетъ, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнутъ, и знаніе упразднится“ (1 Кор. XIII, 8). А духовное дарованіе Пятидесятницы было именно даромъ чудотвореній. Это было, какъ говорилъ св. апостолъ Петръ, „предреченное пророкомъ Іоилемъ: И будетъ въ послѣдніе дни, говоритъ Богъ, излію отъ Духа Моего на всякую плоть; и будутъ пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; и юноши ваши будутъ видѣть видѣнія, и старцы ваши сновидѣніями вразумляемы будутъ... И покажу чудеса на небѣ вверху и знаменія на землѣ внизу (Дѣян. II, 16—19)....

Дѣйствительно исторія первобытной церкви есть исторія знаменій и чудесъ, исторія „духовныхъ дарованій“. Подобно какъ Господь Іисусъ, по сошествіи на Него Св. Духа въ крещеніи, явился во время общественной дѣятельности во славѣ вдохновенности и пророческаго воодушевленія, во славѣ внѣшне-тѣлеснаго откровенія Св. Духа и преимущественно во славѣ чудотвореній; такъ и церковь Его въ первыя времена своего существованія, начиная со дня Пятидесятницы, была обществомъ „пневматиковъ“, въ ней Духъ Божій открывался въ видимой воодушевленности ея членовъ, въ разнообразныхъ духовныхъ дарованіяхъ [1]). Въ день Пятидесятницы даръ Святаго Духа открылся въ вѣрующихъ

---

[1]) См по этому вопросу H. Gunkel *Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apost. Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus*, Gött. 1888 и H. Weinel *Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapost. Zeitalter bis auf Irenäus*, Freib. 1899.

какъ даръ языковъ (глоссолалія λαλεῖν γλώσσαις или γλώσσῃ). Когда многочисленные жители Іерусалима наблюдали это воодушевленное глаголаніе вѣрующихъ, они пришли въ величайшее изумленіе; когда же апостолъ Петръ въ своей рѣчи раскрылъ имъ, что въ этомъ событіи исполнилось пророчество Іоиля, и увѣщавалъ ихъ говоря: „покайтесь, и да крестится каждый изъ васъ во имя Іисуса Христа для прощенія грѣховъ, и получите даръ Святаго Духа“, изъ нихъ присоединилось въ тотъ день къ вѣрующимъ душъ около трехъ тысячъ. Въ Дѣян. Ап. X, 46; XIX, 6 сохранилось свидѣтельство о явленіяхъ этого дара въ присоединявшихся къ церкви позднѣе. Въ Коринѳской церкви, по 1 Кор. XII—XIV, даръ языковъ открывался обильно. Другимъ родомъ духовныхъ дарованій въ первенствующей церкви былъ даръ собственно чудотвореній и преимущественно исцѣленій. Такъ по Дѣян. Ап. II, 43: „много чудесъ и знаменій совершилось чрезъ апостоловъ въ Іерусалимѣ“; также IV, 30; V, 12: „руками апостоловъ совершались въ народѣ многія знаменія и чудеса... Сходились также въ Іерусалимъ многіе изъ окрестныхъ городовъ, неся больныхъ и нечистыми духами одержимыхъ, которые и исцѣлялись всѣ“; VI, 8: „Стефанъ совершалъ великія чудеса и знаменія въ народѣ“; VIII, 6—8. 13: „Филиппъ творилъ чудеса. Ибо нечистые духи изъ многихъ, одержимыхъ ими, выходили съ великимъ воплемъ, а многіе разслабленные и хромые исцѣлялись. Увѣровалъ и Симонъ (волхвъ), видя совершавшіяся великія силы“; XIV, 3; XV, 12; XIX, 11—12. 17: „Богъ творилъ немало чудесъ руками Павла“ и т. д. Въ частности гл. III (исцѣленіе Петромъ хромого, послѣ чего по словамъ Петра обратились до пяти тысячъ человѣкъ); V (смерть Ананіи и жены его); V, 19; XII, 7; XVI, 26 (освобожденіе апостоловъ изъ темницы); IX, 34 (исцѣленіе Энея); 40 (воскрешеніе Тавиѳы); XIII, 11 (ослѣпленіе Элимы); XIV, 10 (исцѣленіе хромого въ Листрѣ); XX, 9—12 (воскрешеніе Евтиха); XXVIII, 5 (Павелъ не потерпѣлъ вреда отъ ехидны), 8—9 (исцѣленіе отца Публія). Ср. Рим. XV, 18. 19; 1 Кор. II, 4; IV, 20; XII, 9. 10. 28. 29. 30; 2 Кор. XII, 12; Гал. III, 5; 1 Ѳесс. I, 5; Евр. II, 4. Помимо названныхъ въ первобытной церкви было много иныхъ духовныхъ дарованій, упоминаемыхъ преимущественно въ 1 Кор. XII — XIV,

какъ-то слово мудрости, слово знанія (всѣхъ тайнъ), вѣра (по которой даже горы переставляются), различеніе духовъ, пророчество (ср. Дѣян. XI, 28; XIII, 1—2; XXI, 11), истолкованіе языковъ, изобличеніе (1 Кор. XIV, 24. 25. Ср. 1 Тим. V, 20; 2 Тим. IV, 2; Тит. I, 9; ср. Іоан. II, 24. 25; XVI, 8—11), также откровеніе (=Апокалипсисъ, напр. I, 1 и мн. др. Ср. Іоан. II, 20. 27; Мѳ. X, 20 пар.), видѣнія и слышаніе неизреченныхъ словъ (2 Кор. XII, 1—4). Даже чрезвычайныя тѣлесныя или внѣшнія проявленія нравственно-христіанскаго настроенія были именно явленіями „пневматическими“, духовными дарованіями, напр. даръ управленія (1 Кор. XII, 28), вспоможенія (ib.) и служенія святымъ, т. е. полнаго отреченія отъ имущества (1 Пет. IV, 10. 11 ср. Ефес. IV, 12), духъ цѣломудрія, воздержанія и другихъ подвиговъ аскетическаго самоотреченія (1 Кор. VII, 7; XIII 3; Гал. V, 23; 1 Тим. VI, 7) и пр.

Духовныя дарованія продолжались нѣкоторое время и въ послѣапостольскій вѣкъ, хотя, несомнѣнно, въ меньшемъ объемѣ и силѣ. Съ теченіемъ же времени совершенно прекратились [1]).

Фактъ существованія въ первоначальной христіанской церкви чрезвычайныхъ духовныхъ дарованій создаетъ для насъ исключительно важную проблему. Если чудеса въ евангельской исторіи были только символами духовныхъ благъ, образами невидимой божественной жизни, если евангельская исторія имѣетъ своею цѣлью возвести нашъ умъ къ духовному и въ этомъ смыслѣ окончательно увѣнчивается воскресеніемъ Господа Христа и Его отшествіемъ къ Отцу, если страшный судъ постигъ іудеевъ на пути ихъ страстныхъ требованій чудесъ (ср. 1 Кор. I, 22), въ которыхъ

[1]) Исторія духовныхъ дарованій въ послѣапостольское время не входитъ въ нашу задачу, потому что 1) этотъ предметъ по своей сложности требуетъ спеціальнаго изслѣдованія (см. названное выше сочиненіе Weinel'я) и 2) не можетъ подлежать никакому сомнѣнію постепенное ослабленіе и даже совершенное исчезновеніе въ церковной жизни духовныхъ дарованій, для нашей же задачи важно указать на самый фактъ проявленія духовныхъ дарованій въ исторіи первобытной церкви. Если бы намъ возразили, что нельзя говорить о совершенномъ исчезновеніи духовныхъ дарованій въ позднѣйшей жизни церкви, ибо чудеса и теперь возможны, то мы отвѣтимъ, что говоримъ это словами Іоанна Златоустаго, которыя приводятся ниже.

имъ, послѣ дарованія временныхъ знаменій, было отказано, и къ этому сводится разумъ евангельской исторіи: то что же означаетъ откровеніе въ церкви Христовой чрезвычайныхъ духовныхъ дарованій? Не подрывается ли раскрытый разумъ евангельской исторіи обиліемъ чрезвычайныхъ духовныхъ дарованій среди христіанъ? Не виситъ ли вся наша „философія евангельской исторіи“ на волоскѣ?

Если бы мы при этомъ вопросѣ испытали страхъ за разумъ евангельской исторіи, то нашъ страхъ былъ бы отраженіемъ историческаго явленія. Дѣйствительно были христіане, которые придавали духовнымъ дарованіямъ слишкомъ высокое значеніе, ревновали о нихъ не по разуму, что̀ вызывало у столповъ церкви дѣйствительное опасеніе, не погаснетъ ли духовно-нравственная христіанская жизнь—жизнь свободно-разумной любви въ экстазѣ духовныхъ дарованій. Въ этомъ опасеніи св. апостолъ Павелъ пишетъ коринѳянамъ о духовныхъ дарахъ. Разъясняя коринѳянамъ, что всѣ дарованія суть различные дары единаго Духа и въ этомъ смыслѣ равноцѣнны (1 Кор. XII), святый апостолъ, самъ болѣе всѣхъ говорившій языками и удостоенный видѣній духовнаго и слышанія неизреченныхъ глаголовъ, ставитъ выше всѣхъ духовныхъ даровъ любовь (XIII) и подчиняетъ ихъ высшей цѣли—разумному назиданію (XIV), т. е. ставитъ ихъ ниже христіанской внутренней жизни, основанной на свободно-разумной любви. „Ревнуйте, пишетъ апостолъ, о дарахъ бо̀льшихъ, и я покажу вамъ путь еще превосходнѣйшій. Если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я—мѣдь звенящая, или кимвалъ звучащій. Если имѣю даръ пророчества, и знаю всѣ тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви, то я ничто. И если я раздамъ все имѣніе мое, и отдамъ тѣло мое на сожженіе, а любви не имѣю, нѣтъ мнѣ въ томъ никакой пользы... Достигайте любви, ревнуйте о дарахъ духовныхъ, особенно же о томъ, чтобы пророчествовать. Ибо кто говоритъ на языкѣ [1]), тотъ говоритъ не людямъ, а Богу, потому что никто не понимаетъ его, онъ тайны говоритъ духомъ. А кто

[1]) Глоссолаліей апостолъ называетъ экстатическій языкъ, котораго ни кто не понимаетъ (1 Кор. XIV, 2) умомъ.

пророчествуетъ, тотъ говоритъ людямъ въ назиданіе, увѣщаніе и утѣшеніе. Пророчествующій превосходнѣе того, кто говоритъ языками. Ревнуя о дарахъ духовныхъ, старайтесь обогатиться ими къ назиданію церкви. Въ церкви хочу лучше пять словъ сказать умомъ моимъ, чтобъ и другихъ наставить, нежели тьму словъ на (экстатическомъ) языкѣ“ и т. д.

Среди этихъ наставленій святымъ апостоломъ дается въ высшей степени примѣчательное разъясненіе: „Языки суть знаменіе не для вѣрующихъ, а для невѣрующихъ; пророчество же не для невѣрующихъ, а для вѣрующихъ. Если вся церковь сойдется вмѣстѣ, и всѣ станутъ говорить языками, и войдутъ къ вамъ незнающіе или невѣрующіе, то не скажутъ ли, что вы бѣснуетесь“ (*μαίνεσθε* 1 Кор. XIV, 22. 23)? Это послѣднее обвиненіе со стороны невѣрующихъ по отношенію къ пневматикамъ-христіанамъ не напоминаетъ ли намъ обвиненія іудеевъ противъ Христа, что „Онъ бѣснуется“ (*δαιμόνιον ἔχει καὶ μαίνεται*—Іоан. X, 20)? и не уравнивается ли этимъ значеніе духовныхъ даровъ церкви съ чудесами Христа?

Въ дѣлѣ положительнаго дѣйствія христіанства на язычниковъ и іудеевъ, хотя послѣднихъ обратилось въ день Пятидесятницы около трехъ тысячъ душъ и въ день исцѣленія хромого Петромъ до пяти тысячъ, хотя и среди язычниковъ проповѣдь распространялась при засвидѣтельствованіи отъ Бога знаменіями и чудесами, — бо́льшее значеніе имѣли разумное слово и впечатлѣніе религіозно-нравственной жизни христіанъ. Такъ 1 Пет. II, 12. Такъ св. Игнатій писалъ: „И о другихъ людяхъ (т. е. невѣрующихъ) непрестанно молитесь. Ибо есть имъ надежда покаянія, чтобы придти къ Богу. Дайте имъ научиться по крайней мѣрѣ изъ дѣлъ вашихъ“ [1]) и т. д. Особенно важно было то, что нельзя было вѣрить всякому духу, но приходилось испытывать, отъ Бога ли духовное дарованіе и знаменіе, потому что много было ложныхъ пророчествъ и чудесъ (1 Іоан. IV, 1 ср. Мѳ. XXIV, 24; 2 Θесс. II, 9; Апок. XIII, 13). Хотя среди

---

[1]) Eph. c. X; cfr. Trall. c. VIII, 2. Также Климента 2 ер. с. XIII, 3. Также св. Іустина 1 Apol XVI. Ср. Weinel *Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostol. Zeitalter bis auf Irenäus*, Ss. 55—62.

другихъ дарованій Духа былъ даръ „различенія духовъ“, однако вполнѣ надежнымъ испытаніемъ для всякаго духа была добрая жизнь, свидѣтельство истинной любви: „Дѣти Божіи и дѣти діавола узнаются такъ: всякій, не дѣлающій правды, не есть отъ Бога, равно и не любящій брата своего“ (1 Іоан. III, 10) и д.

Между тѣмъ какъ въ церкви Христовой жизнь внутренно-духовная постепенно расширялась, а область внѣшнихъ проявленій воодушевленности постепенно суживалась и съ теченіемъ времени совершенно уничтожилась, пневматическія явленія и экстатическая воодушевленность, не сдерживаемая разумомъ и не укрѣпляемая силою любви, стали еретическимъ достояніемъ древнихъ гностиковъ и монтанистовъ, которые „вышли отъ насъ, но не были наши“, и новѣйшихъ мистическихъ сектъ.

Какое же значеніе имѣли въ исторіи церкви пневматическія дарованія? Церковь Христа есть Его тѣло и Имъ живетъ. Она переживаетъ Его жизнь,—она пережила въ день Пятидесятницы и въ его послѣдствіяхъ временную внѣшнюю славу Христа. И какъ внѣшняя слава Христа и, въ частности, Его чудотворенія были временнымъ символомъ духовной вѣчной жизни, такъ и пневматическіе дары первобытной церкви были временной оградой вокругъ нѣжнаго насажденія церкви.

§ 70. Въ той самой степени, въ какой обиліе духовныхъ дарованій въ первыя времена церкви образуетъ для насъ величайшую проблему, которая имѣетъ единственное, согласное съ разумомъ евангельской исторіи, рѣшеніе въ изложенномъ взглядѣ, мы считаемъ для своего изслѣдованія особенно важнымъ то обстоятельство, что можемъ подтвердить свой взглядъ на значеніе чудесъ въ исторіи церкви словами великаго святителя Іоанна Златоустаго, которыми и заключимъ свое изслѣдованіе. Въ бесѣдѣ третьей на надписаніе Дѣяній Апостольскихъ св. Іоаннъ Златоустый разсуждаетъ о самомъ надписаніи книги. „Какое надписаніе книги? Дѣянія Апостоловъ. Не кажется ли оно яснымъ? Не кажется ли извѣстнымъ и очевиднымъ для всѣхъ? Но если вы вникните въ эти слова, то вы увидите, какая глубина въ этомъ надписаніи. Почему писатель не сказалъ: *чудеса* Апостоловъ? Почему не надписалъ: *знаменія* Апостоловъ,

или *силы и чудотворенія* Апостоловъ, но: *Дѣянія Апостоловъ?* Не одно и то же — дѣянія и знаменія; не одно и то же—дѣянія и чудеса; не одно и то же—дѣянія, чудотворенія и силы; но великая разность между тѣми и другими. Дѣяніе есть дѣло собственнаго усердія, а чудо есть даръ божественной благодати. Видишь ли, какое различіе между дѣяніемъ и чудомъ? Дѣяніе есть плодъ человѣческихъ трудовъ, а чудо есть знакъ божественнаго дарованія; дѣяніе беретъ свое начало отъ нашего произволенія, а чудо имѣетъ своимъ источникомъ благодать Божію; послѣднее—отъ горней помощи, а первое—отъ дольняго расположенія. Дѣяніе слагается изъ того и другого, и изъ нашего усердія и изъ божественной благодати; а чудо проявляетъ одну только внѣшнюю благодать, нисколько не имѣя нужды въ нашихъ трудахъ. Дѣяніе состоитъ въ томъ, чтобы быть кроткимъ, цѣломудреннымъ, умѣреннымъ, обуздывать гнѣвъ, побѣждать похоть, подавать милостыню, являть человѣколюбіе, упражняться во всякой добродѣтели; это — дѣяніе, трудъ, усиліе наше. А чудо состоитъ въ томъ, чтобы прогонять бѣсовъ, отверзать очи слѣпымъ, очищать тѣла прокаженныхъ, укрѣплять разслабленные члены, воскрешать мертвыхъ и совершать другія подобныя чудотворенія. Видишь ли, какое различіе между дѣяніями и чудесами, дѣятельностію и знаменіями, нашимъ усердіемъ и Божіею благодатію?

Хочешь ли, я покажу тебѣ и другое различіе? Чудо—больше и страшнѣе, и оно превосходитъ наше естество; а дѣяніе и образъ жизни, хотя меньше знаменій, но полезнѣе и плодотворнѣе; потому что воздаяніе бываетъ за труды и награда—за усердіе. Дабы тебѣ убѣдиться, что дѣяніе плодотворнѣе и полезнѣе знаменія, вспомни, что добрая дѣятельность и безъ знаменій возводила совершавшихъ ее на небо, а чудеса и знаменія безъ доброй жизни не могли довести даже до преддверія къ нему. А какъ это, я покажу; вы же замѣчайте, какъ дѣянія имѣютъ преимущество при раздаяніи наградъ, какъ знаменія сами по себѣ не спасаютъ тѣхъ, которые совершаютъ ихъ, а дѣяніе само по себѣ, безъ всего другого, доставляетъ спасеніе совершающимъ его. *Многіе скажутъ Мнѣ*, говоритъ Христосъ, *въ тотъ день: Господи! Господи! не отъ Твоего ли имени мы пророчествовали?* Это—знаменіе и чудо. *Не Твоимъ ли именемъ бѣсовъ изгоняли*

и чудеса творили? Видишь ли во всемъ этомъ знаменія чудеса? Посмотримъ же, что говоритъ Богъ. Такъ какъ здѣсь одни только чудеса и никакихъ добрыхъ дѣлъ, то *отойдите*, говоритъ Онъ, *отъ Меня, не знаю васъ, дѣлающіе беззаконіе* (Мѳ. VII, 22. 23). Но если Ты не знаешь ихъ, то какъ знаешь, что они дѣлали беззаконіе? Такъ сказалъ Онъ, дабы ты зналъ, что слова: *не знаю васъ,* означаютъ не незнаніе, но отчужденіе и отвращеніе. *Не знаю васъ.* За что же, скажи мнѣ? *Не Твоимъ ли именемъ бѣсовъ изгоняли?* За то, говоритъ Онъ, Я чуждаюсь и отвращаюсь отъ васъ, что вы и при дарованіяхъ не сдѣлались лучшими, что вы, получивъ такую честь, остались при томъ же нечестіи. *Отойдите отъ Меня, не знаю васъ.* Что же? Неужели въ древности недостойные получали дарованія, и развратные по жизни совершали знаменія и удостоивались божественныхъ даровъ, не заботясь о добродѣтельной жизни? Получали по человѣколюбію Божію, а не по собственному достоинству. Тогда нужно было, чтобы ученіе благочестія посѣяно было вездѣ, потому что было начало и первые опыты вѣры. Посему, какъ превосходный земледѣлецъ о новонасажденномъ деревѣ, которое недавно посадилъ онъ въ нѣдра земли и которое еще нѣжно, прилагаетъ великое попеченіе, окапывая его со всѣхъ сторонъ, ограждая и камнями и терніемъ, чтобы оно не было вырвано вѣтрами, или испорчено животными, или не потерпѣло вреда отъ чего нибудь другого; а когда увидитъ, что оно и укрѣпилось и поднялось въ высоту, то отнимаетъ ограды, потому что само дерево уже въ состояніи защитить себя отъ всякаго подобнаго вреда; такъ было и съ вѣрою. Когда она была новонасажденною, когда она была нѣжною, когда она еще недавно насаждена была въ душахъ людей, то со всѣхъ сторонъ окружена была великими попеченіями; а когда она укрѣпилась и укоренилась и поднялась на высоту, когда наполнила всю вселенную, тогда наконецъ Христосъ отнялъ ограды и уничтожилъ подпорки. Поэтому въ началѣ и недостойнымъ были подаваемы дарованія, потому что въ древности для вѣры нужна была эта помощь; теперь же и достойнымъ они не даются, потому что сила вѣры уже не имѣетъ нужды въ такой помощи. А дабы тебѣ убѣдиться, что и тѣ не ложно, но дѣйствительно совершали знаменія, и что дарованія были подаваемы и не-

достойнымъ людямъ, для того, чтобы, кромѣ вышесказаннаго, достигалась и другая цѣль, чтобы они, устыдившись дара Божія, оставили свое нечестіе, вспомни объ Іудѣ, одномъ изъ двѣнадцати апостоловъ. Всѣ признаютъ, что онъ совершалъ знаменія, изгонялъ бѣсовъ, воскрешалъ мертвыхъ, очищалъ прокаженныхъ; и однако онъ лишился царства небеснаго. Знаменія не могли спасти его, потому что онъ былъ разбойникъ, воръ и предатель Господа. Это доказываетъ, что знаменія, безъ добраго поведенія, безъ жизни чистой и строгой, не могутъ спасти; а что добрая жизнь, не получающая утѣшенія отъ знаменій, и безъ ихъ помощи, сама по себѣ, можетъ съ дерзновеніемъ вводить людей въ царство небесное, о томъ послушай самого Христа, который говоритъ: *пріидите, благословенные Отца Моего, наслѣдуйте царство, уготованное вамъ отъ созданія міра* (Мѳ. XXV, 34). За что? За то, что они воскрешали мертвыхъ, очищали прокаженныхъ, изгоняли бѣсовъ? Нѣтъ; а за что? Вы видѣли, говоритъ Онъ, что Я алкалъ, и вы дали Мнѣ ѣсть,—жаждалъ, и вы напоили Меня,—былъ нагъ, и вы одѣли Меня,—былъ странникомъ, и вы приняли Меня (Мѳ. XXV, 35. 36). Никакихъ чудесъ, а все добрыя дѣла. Такимъ образомъ, какъ тамъ одни только чудеса, и тотчасъ наказаніе, потому что чудеса были безъ добрыхъ дѣлъ; такъ здѣсь одни только дѣла, а никакихъ чудесъ, и тотчасъ спасеніе, потому что добрыя дѣла сами по себѣ могутъ спасти тѣхъ, которые имѣютъ ихъ. Посему и этотъ блаженный, доблестный и дивный Лука надписалъ свою книгу: *Дѣянія Апостоловъ*, а не чудеса апостоловъ, хотя они совершали и чудеса. Чудеса были въ свое время, и прошли, а дѣянія во всякое время должны оказывать всѣ, желающіе спастись. А такъ какъ мы должны соревновать не знаменіямъ, но дѣяніямъ апостоловъ, то онъ такъ и надписалъ свою книгу. Дабы ты не сказалъ, или лучше, дабы лѣнивые не сказали, когда мы убѣждаемъ ихъ подражать апостоламъ и говоримъ: подражай Петру, соревнуй Павлу, будь подобнымъ Іоанну, послѣдуй Іакову,—дабы они не сказали: мы не можемъ, мы не въ состояніи, потому что апостолы воскрешали мертвыхъ, очищали прокаженныхъ; поэтому онъ, обуздывая безстыдное наше оправданіе, говоритъ: умолкни, не возражай; не чудеса, а добрая жизнь вводитъ въ царство небесное. Итакъ,

подражай жизни апостоловъ, и ты будешь имѣть нисколько не меньше апостоловъ. Не знаменія сдѣлали ихъ апостолами, но чистая жизнь. А что это составляетъ отличіе апостольства и признакъ учениковъ Христовыхъ, послушай, какъ Самъ Христосъ указываетъ на этотъ признакъ. Онъ, начертывая образъ учениковъ Своихъ и показывая, что составляетъ отличительный признакъ апостольства, сказалъ: *по тому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики. По тому*, изъ чего? Изъ того ли, чтобы творить чудеса, воскрешать мертвыхъ? Нѣтъ, говоритъ. А изъ чего? *По тому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою* (Іоан. XIII, 35). Любовь же относится не къ чудесамъ, а къ дѣятельности, потому что *любовь есть исполненіе закона* (Римл. XIII, 10). Видишь ли признакъ учениковъ Христовыхъ? Видишь ли отличіе апостольства? Видишь ли образецъ? Видишь ли начертаніе? Не ищи же ничего болѣе; Самъ Владыка изрекъ, что любовь отличаетъ учениковъ Его. Итакъ, если ты имѣешь любовь, то ты сталъ апостоломъ и даже первымъ изъ апостоловъ. Хочешь ли узнать то же и изъ другихъ мѣстъ? Христосъ, бесѣдуя съ Петромъ, сказалъ: *Петръ, любишь ли ты Меня больше, нежели они* (Іоан. XXI, 15)? А для полученія царства небеснаго ничто не можетъ сравниться съ тѣмъ, какъ если мы окажемся любящими Христа такъ, какъ должно любить Его. Потомъ Онъ показалъ и признакъ. Какой же именно? При какихъ дѣлахъ мы можемъ любить Христа больше апостоловъ? Мертвыхъ ли воскрешая, или совершая другія какія либо чудеса? Нѣтъ. Но что совершая? Послушаемъ самого предмета любви—Христа. Если ты, говоритъ Онъ, *любишь Меня больше, нежели они, паси овецъ Моихъ.* Вотъ и здѣсь одобряется дѣятельность; ибо пещись о другихъ, сострадать, предстательствовать, не искать своего, но всего того, что долженъ имѣть пастырь, все это относится къ дѣятельности, а не къ чудесамъ и не къ знаменіямъ. Но апостолы, скажешь, за чудеса сдѣлались такими? Нѣтъ, не за чудеса, а за жизнь, и ею особенно они просіяли... Хочешь ли, я покажу тебѣ, что и самъ Петръ, этотъ верховный изъ апостоловъ, который явилъ и высочайшій образъ жизни, и творилъ чудеса, превышающія естество человѣческое, если сравнить то и другое, и чудеса и жизнь его, удостоился чести болѣе за жизнь, не-

жели за знаменія? Выслушай слѣдующее событіе. *Петръ и Іоаннъ шли вмѣстѣ въ храмъ въ часъ молитвы девятый* (Дѣян. III, 1); и вотъ тамъ хромой отъ чрева матери своей лежалъ при дверяхъ храма и, увидѣвъ входящихъ апостоловъ, обратился къ нимъ, желая получить отъ нихъ милостыню. Что же Петръ? *Взгляни на насъ*, говоритъ онъ. *Серебра и золота нѣтъ у меня, а что имѣю, то даю тебѣ: во имя Іисуса Христа Назорея встань и ходи* (Дѣян. III, 4. 6). Здѣсь два обстоятельства: образъ жизни и чудо. Образъ жизни въ словахъ: *серебра и золота нѣтъ у меня*, потому что къ жизни относится—не ставить ни во что земные предметы, отвергнуть имущество, презрѣть настоящую суетность; а чудо—возставить хромого, исцѣлить поврежденные члены. Итакъ, вотъ и образъ жизни и чудо. Посмотримъ же, за что Петръ удостоивается похвалы. Что говорилъ онъ? То ли, что онъ творилъ чудеса? Хотя и тогда онъ уже творилъ чудеса, однако не говорилъ этого, а что? *Вотъ мы оставили все и послѣдовали за Тобою* (Мѳ. XIX, 27). Видишь ли жизнь и чудо, но жизнь получающую вѣнецъ? Ибо что отвѣчалъ Христосъ? Онъ одобрилъ и похвалилъ это. *Говорю вамъ*, сказалъ Онъ, *что вы*, оставившіе домы свои и прочее,—не сказалъ: вы, воскрешавшіе мертвыхъ, но: *вы*, оставившіе имущество свое, *сядете на двѣнадцати престолахъ;* и всякій, кто откажется отъ всего имущества своего, удостоится этой чести (Мѳ. XIX, 28. 29). Ты не можешь возставить хромого, какъ Петръ? Но ты можешь сказать подобно ему: золота и серебра нѣтъ у меня. Если скажешь это, то станешь близко къ Петру; или лучше, если не скажешь, но сдѣлаешь это. Ты не можешь уврачевать сухую руку? Но ты можешь свою руку, которая отъ безчеловѣчія сдѣлалась сухою, заставить протянуться изъ человѣколюбія. Ты не можешь изгнать бѣса? Но ты изгони грѣхъ, и получишь бо́льшую награду. Видишь ли, какъ всегда жизнь и добрыя дѣла получаютъ большую похвалу и большее воздаяніе, нежели чудеса? Если хочешь, мы докажемъ это тебѣ и другимъ образомъ. *Семьдесятъ*, говоритъ евангелистъ, *возвратились съ радостію и говорили: Господи! и бѣсы повинуются намъ о имени Твоемъ. Онъ же сказалъ имъ: тому не радуйтесь, что духи вамъ повинуются; но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесахъ* (Лук. X, 17—20). Видишь ли, какъ всегда жизнь

удостоивается похвалы? Хочешь ли знать и (еще) доказательство на это? *Такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла, и прославляли Отца вашего небеснаго* (Мѳ. V, 16). Вотъ и здѣсь являются дѣла. Также, когда Онъ говоритъ: *всякій, кто оставитъ домы, или братьевъ, или сестеръ ради имени Моего, получитъ во сто кратъ, и наслѣдуетъ жизнь вѣчную* (Мѳ. XIX, 29), то хвалитъ дѣятельность и строгую жизнь. Видишь, какъ ученики Христовы познаются изъ того, что любятъ другъ друга; любящій Христа бо́льше апостоловъ отличается тѣмъ, что пасетъ братію; имѣющимъ радоваться повелѣвается радоваться не о томъ, что они изгоняютъ бѣсовъ, но что они написаны на небѣ; прославляющими Бога оказываются сіяющіе дѣлами, и получающіе жизнь и стократное воздаяніе получаютъ этотъ даръ за отверженіе всего настоящаго. Подражай всѣмъ имъ и ты; тогда ты можешь и сдѣлаться ученикомъ Христовымъ, и быть причисленъ къ друзьямъ Божіимъ, и прославлять Бога, и получить вѣчную жизнь, и нисколько не будетъ для тебя препятствіемъ къ полученію всѣхъ благъ то, что ты не творишь знаменій, если ведешь строгую жизнь".

Гадаринскій бѣсноватый, разрывавшій цѣпи и неистовствовавшій днемъ и ночью, по исцѣленіи его Господомъ „сидѣлъ въ здравомъ умѣ". Это исцѣленіе бѣсноватаго можетъ служить образомъ того возрожденія, которое произвелъ въ человѣчествѣ Христосъ Спаситель. Въ патристической письменности спасеніе, дарованное Христомъ, представляется освобожденіемъ человѣка отъ власти нечистыхъ духовъ. Но этимъ не исчерпывается дѣло Христа. Онъ не только освободилъ человѣка отъ власти злого духа, но и поставилъ его выше стихійной воодушевленности,—Онъ открылъ ему Святого Духа не только въ видѣ пневматической стихіи, но и въ высшей формѣ, какъ Духа разумной свободы и самоотверженной любви. Въ естественномъ человѣчествѣ все лучшее, все истинно человѣческое сводится къ жаждѣ чуда; тамъ здравый умъ, отрицающій чудо и не знающій пневматической воодушевленности, есть не что иное какъ будничный, безцвѣтный здравый смыслъ, житейское благо-

разуміе. Божественный разумъ не до чуда, а за чудомъ. Чудо нужно преодолѣть, пневматическую стихію нужно превзойти. Посему Христосъ явился пневматикомъ во всей полнотѣ дарованій Святого Духа и не только освободилъ человѣка отъ власти нечистыхъ духовъ, но и далъ ему самый полный опытъ обладанія стихійными дарованіями Духа, чтобы чрезъ этотъ опытъ привести его къ обладанію высшею формою Духа,—Духа свободнаго разума и самоотверженной любви,—Духа Христова. Силою Христа религія внѣшнихъ чудесъ, которыми питалась самолюбивая привязанность человѣка къ землѣ, стала религіей чистой духовности и святой любви. Евангельская исторія и исторія первобытной церкви образуютъ величайшій „день“ во всемірной исторіи, поистинѣ день Господень: это—время перерожденія стихійнаго духа Божія въ свободный духъ Христовъ...

ПРИЛОЖЕНІЕ.

О евангеліяхъ и философіи евангельской исторіи [1]).

Послѣдній результатъ *изслѣдованія* евангельской исторіи дается въ нѣкоторомъ идейномъ содержаніи, которое представляетъ собою теоретическую основу дарующей вѣчную жизнь вѣры, что Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій (Іоан. XX, 31). Это—идея божественной духовной жизни, независимой въ своей вѣчности отъ страданій и смерти, неограниченной по своей универсальности предѣлами индивидуальныхъ и національныхъ благъ, реализующейся въ богосыновнемъ настроеніи и въ дѣятельной духовной любви. Носителемъ этой божественной жизни былъ Христосъ, открывшій намъ ее въ Своемъ ученіи и въ Своемъ самоотреченіи даже до смерти по любви къ человѣку. Такой результатъ философіи евангельской исторіи составляетъ цѣнный вкладъ въ сокровищницу человѣческаго ума. Что особенно важно, такъ это то, что это значеніе евангельской исторіи независимо не только отъ фактической обстановки и хронологической послѣдовательности событій евангельской исторіи, что составляетъ предметъ нападокъ отрицательной критики, но даже отъ протокольной достовѣрности тѣхъ именно событій евангельской исторіи—чудесъ, которыя образуютъ собою предметъ раціоналистическаго соблазна, такъ какъ евангельскій смыслъ этихъ событій не въ томъ, что будто они служили внѣшнимъ удостовѣреніемъ божественной жизни Христа, а въ томъ, что они возводили взоры вѣрующихъ отъ види-

[1]) Приложеніе это возникло по мотивамъ чисто субъективнаго характера...

маго къ невидимому. Несомнѣнно, что чудеса въ евангельской исторіи занимаютъ чрезвычайно важное мѣсто,—безъ чудесъ не было бы евангельской исторіи. Въ этомъ случаѣ евангельская исторія подобна начальнымъ страницамъ каждой религіи, такъ какъ колыбель каждой религіи окружена сіяніемъ чудесъ. Но также несомнѣнно, что только евангельскія чудеса образуютъ собственно *исторію*, фактически входятъ въ теченіе человѣческой жизни,—что только евангельская исторія дѣлаетъ чудеса символами, возводитъ отъ нихъ взоры человѣка къ невидимой духовной жизни, ставитъ его выше чудесъ. Въ этомъ основная идея евангельской исторіи. Евангелія представляютъ намъ чудотворца распятымъ страдальцемъ и грознымъ судіей человѣчества, а спасителя благовѣствуютъ въ Сынѣ Божіемъ, полагающемъ душу Свою за людей и призывающемъ ихъ стать сынами воскресенія. Посему, какъ истинная духовная вѣра независима отъ видѣнія знаменій и чудесъ (Іоан. IV, 48; XX, 29), такъ и идейное содержаніе евангельской исторіи находится внѣ той области, съ которою имѣетъ дѣло отрицательная раціоналистическая критика. Конечно, чудотворныя благодѣянія Христа и пневматическая воодушевленность первохристіанъ—основной фактъ евангельской и церковной исторіи, отрицаніе котораго равносильно отрицанію смысла въ первоначальной исторіи христіанства. Но фактъ этотъ, по смыслу исторіи, вполнѣ вмѣщается въ тѣ границы, въ которыя поставлена сила вѣры: не подлежа сомнѣнію въ опытѣ современниковъ Христа и первоначальныхъ христіанъ, этотъ фактъ не страдаетъ въ своей полнотѣ, если исключительныя явленія личной славы Христа (напр. стр. 138 и § 37) также не выходили изъ сферы субъективной вѣры.

Такой результатъ философіи евангельской исторіи мы считаемъ не только имѣющимъ важное апологетическое значеніе для нашего времени, но и соотвѣтствующимъ характеру нашихъ (каноническихъ) евангелій.

Однимъ изъ основныхъ предположеній нашего изслѣдованія служитъ идейно-практическій характеръ нашихъ евангелій. (См. введеніе).

Мы чувствуемъ долгъ оправдать это воззрѣніе въ болѣе или менѣе подробномъ замѣчаніи.

Въ этомъ случаѣ мы прежде всего имѣемъ возможность

воспользоваться выводами относительно евангелій Матѳея и Іоанна въ статьѣ „Четвероевангеліе“ (Бог. Вѣстн. 1899 г. февр.), принадлежащей перу автора, который безпрекословно можетъ быть названъ авторитетомъ въ этой области.

Авторъ названной статьи разъясняетъ, что евангелія Матѳея и Іоанна, бывшихъ очевидцами и служителями Слова, имѣютъ больше единства въ содержаніи, болѣе идейной планосообразности и больше послѣдовательности въ раскрытіи одной главной мысли, тогда какъ евангелія Марка и Луки отличаются болѣе историческимъ характеромъ. Матѳей видитъ въ евангеліи книгу бытія Іисуса Христа, т. е. Спасителя-Мессіи, какъ истиннаго сына Давидова сына Авраамова, осуществившаго въ Себѣ тотъ нравственно-мессіанскій идеалъ, коего предобразы и предначертанія даны были въ Авраамѣ и Давидѣ, какъ и во всемъ вообще Ветхомъ Завѣтѣ. Общественное служеніе Христа въ первомъ евангеліи является служеніемъ пророка, царя и первосвященника, чему и соотвѣтствуютъ три части евангелія—нагорная бесѣда, служеніе чудесныхъ исцѣленій и исторія страданій и смерти Господа. Іоаннъ же созерцаетъ во Христѣ идеалъ Богочеловѣка-Логоса и раскрываетъ въ своемъ евангеліи славу единороднаго Сына Божія, воплотившагося въ Іисусѣ Христѣ и въ Своемъ Богочеловѣчествѣ таинственно и внутренно соединившаго человѣчество съ божествомъ и человѣка съ Богомъ,—и постепенное развитіе съ одной стороны *вѣры* въ Него въ Его истинныхъ ученикахъ, а съ другой—невѣрія въ Его врагахъ іудеяхъ. Вообще въ евангеліяхъ апостоловъ-очевидцевъ на первомъ планѣ стоитъ *идея* Спасителя-Мессіи у Матѳея и Богочеловѣка у Іоанна, самый же историческій разсказъ занимаетъ какъ бы служебное положеніе, служа раскрытіемъ идеи. Евангелисты-неочевидцы стараются сообщить все, что они могли знать достовѣрнаго о жизни и ученіи Господа,—евангелисты-очевидцы, зная все о жизни и ученіи Христа, сообщаютъ однакожъ только то, что служило къ раскрытію идеи нравственно-мессіанскаго и богочеловѣческаго достоинства Спасителя. У неочевидцевъ-евангелистовъ изъ евангельской исторіи слѣдуетъ и въ ней открывается идея мессіанско-богочеловѣческаго достоинства Спасителя, а у евангелистовъ-очевидцевъ сама евангельская исторія слѣдуетъ и освѣщается изъ идеи нравственно-мес-

сіанскаго достоинства Спасителя. Затѣмъ авторъ на страницахъ, заслуживающихъ самаго глубокаго вниманія, раскрываетъ, что идейно-богословскій характеръ перваго и четвертаго евангелій не лишаетъ эти евангелія достовѣрности, такъ какъ Матѳей и Іоаннъ не навязываютъ евангельской исторіи произвольныхъ и чуждыхъ идей, но постигаютъ истинную ея идею и цѣль. Богословско-идейный характеръ даетъ этимъ евангеліямъ печать высшей идейно-законосообразной достовѣрности и правдивости, чѣмъ простое только внѣшнее лѣтописно-историческое изложеніе событій по времени и мѣсту ихъ совершенія. Наконецъ, различіе между идейно-богословскимъ характеромъ перваго и четвертаго евангелій и лѣтописно-историческимъ характеромъ второго и третьяго евангелій авторъ всецѣло сводитъ къ психологическому различію свидѣтелей-очевидцевъ отъ повѣствователей-неочевидцевъ [1]).

Все сказанное о евангеліяхъ Матѳея и Іоанна мы охотно принимаемъ въ общемъ и частностяхъ, въ полнотѣ и безъ исключеній. Но можно ли полагать такое рѣзкое различіе между писаніями евангелистовъ-очевидцевъ и евангелистовъ-неочевидцевъ? Думается, нѣтъ. Всѣ четыре евангелія имѣютъ идейно-богословскій характеръ.

Такъ, лѣтописно-историческій характеръ евангелія Луки можетъ быть утверждаемъ лишь въ отношеніи къ изображенію отдѣльныхъ событій и къ общей послѣдовательности евангельской исторіи, но не можетъ быть утверждаемъ въ отношеніи къ исторической послѣдовательности и связи всѣхъ отдѣльныхъ событій евангельской исторіи. Но въ общей послѣдовательности евангельской исторіи третье евангеліе согласно, по крайней мѣрѣ, съ первымъ евангеліемъ и въ значительной части со вторымъ; поэтому въ указанныхъ границахъ его лѣтописно-историческій характеръ исключительной цѣнности не имѣетъ. Напротивъ, въ отношеніи къ тѣмъ отдѣльнымъ событіямъ евангельской исторіи, которыя, въ отличіе отъ событій I и II гл. третьяго евангелія, могутъ быть поставлены въ разнообразную хронологическую связь, и евангеліе Луки не можетъ служить безошибочнымъ руководствомъ. Тѣ событія, которыми онъ дополняетъ пер-

[1]) Бог. Вѣст. 1899, I, стр. 155—190.

выя два евангелія, онъ иногда размѣщаетъ по хронологической связи, чаще же по ассоціаціи сходства или топографической смежности, а иногда очевидно подъ вліяніемъ основной идеи своего евангелія. Такъ что точность изслѣдованія всего сначала и изложеніе въ порядкѣ только въ нѣкоторой степени характеризуютъ третье евангеліе,—именно въ той степени, которая не даетъ права опереться на него въ спорныхъ случаяхъ. Равнымъ образомъ и полнота третьяго евангелія относительна и условна. Оно полнѣе перваго и второго евангелій, но извѣстное ограниченіе евангелиста Іоанна (XXI, 25) имѣетъ приложеніе и къ евангелію Луки. Если о евангелистахъ-очевидцахъ сказано, что они, зная все о жизни и ученіи Христа, сообщаютъ однакожъ только то, что служило къ раскрытію извѣстныхъ идей, то ничто не препятствуетъ сказать подобное и о евангеліи Луки: ему было, изъ чего выбирать и онъ, несомнѣнно, выбиралъ. Кратко сказать, и евангеліе Луки, подобно первому и четвертому евангеліямъ, имѣетъ свою основную идею, которая вліяла въ большей или меньшей степени на выборъ матеріала и его расположеніе.

Какая же идея лежитъ въ основѣ изложенія евангельской исторіи Лукою? Идея универсальности христіанскаго духа, спасенія во Христѣ язычниковъ,—основная идея евангелія Павла, апостола языковъ. Поскольку такая характеристика третьяго евангелія и его ближайшее отношеніе къ проповѣди ап. Павла общеизвѣстны и общеприняты, мы считаемъ излишнимъ приводить доказательства. Остановимся только на двухъ частныхъ примѣрахъ. По евангелію Матѳея изъ двухъ послѣднихъ искушеній Христа предшествовало искушеніе на крылѣ храма и послѣднимъ было искушеніе на горѣ, въ евангеліи Луки эти два искушенія слѣдуютъ въ обратномъ порядкѣ, несмотря на то, что такимъ образомъ отвѣтъ Христа: „отойди отъ Меня, сатана“ по евангелію Луки приходится на второе искушеніе. Разница между евангелистами всего легче объясняется тѣмъ, что Лука въ ходѣ евангельскихъ разсказовъ изображаетъ дѣло спасенія человѣка Христомъ сообразно тому порядку, по которому прежде спасаются язычники, а потомъ іудеи, Матѳей обратному, при чемъ подвигъ побѣды надъ искушеніемъ на горѣ есть подвигъ спасенія язычниковъ, подвигъ же побѣды на крылѣ

храма есть подвигъ спасенія іудевъ. Поэтому „усвоить третьему евангелію руководственное значеніе“ при хронологическомъ построеніи евангельской исторіи въ данномъ случаѣ совершенно невозможно. Затѣмъ общественная дѣятельность Христа непосредственно вслѣдъ за искушеніемъ по евангелію Луки открывается пришествіемъ Его въ Назаретъ, когда оказалось, что „никакой пророкъ не принимается въ своемъ отечествѣ“. Христосъ говорилъ назаретянамъ: „много вдовъ было въ Израилѣ во дни Иліи, когда заключено было небо три года и шесть мѣсяцевъ, такъ что сдѣлался большой голодъ по всей землѣ; и ни къ одной изъ нихъ не былъ посланъ Илія, а только ко вдовѣ въ Сарепту Сидонскую“ и т. д. Назаретяне, слыша о своемъ отверженіи, исполнились ярости, выгнали Господа изъ города и рѣшились свергнуть Его съ горы. Легко видѣть, почему Лука начинаетъ исторію общественной дѣятельности Христа этимъ событіемъ: очевидна характеристичность этого событія съ точки зрѣнія основной идеи третьяго евангелія; поэтому, конечно, а не по историческимъ соображеніямъ это событіе подробно описывается у Луки и поставляется имъ во главу общественнаго служенія Господа.

Говоря все это, мы не исправляемъ вышеприведенное разсужденіе автора статьи „Четвероевангеліе“, а только пополняемъ. Послѣдній его выводъ относительно третьяго евангелія тотъ, что „оно отличается отъ всѣхъ другихъ евангелій *наибольшею* историческою полнотою, точностью и послѣдовательностью изложенія жизни и ученія Господа“. Поскольку дѣло идетъ *о степени* исторической объективности, это несомнѣнно. Евангелію Луки именно свойственны *нѣкоторыя* черты исторіи. Одинъ только этотъ евангелистъ описываетъ „по порядку сначала“ благовѣстіе о рожденіи Предтечи и рожденіи Спасителя и исторію того и другого рожденія; только онъ передаетъ намъ черты человѣческаго развитія Христа (II, 40. 52) и сообщаетъ нѣчто изъ времени Его отрочества (II, 41 — 51); только онъ ставитъ евангельскую исторію въ связь съ исторіею Сиріи и римской имперіи (II, 1; III, 1); слова „годъ“ и „мѣсяцъ“ у него встрѣчаются болѣе часто, чѣмъ во всѣхъ прочихъ евангеліяхъ. И все-же этотъ евангелистъ руководился не одними только историческими интересами; на выборъ матеріала и располо-

женіе его оказывала также вліяніе идея труда. Принять третье евангеліе за чисто историческій трудъ и отдавать ему рѣшительное предпочтеніе предъ другими евангеліями въ спорныхъ случаяхъ невозможно.

Наконецъ, то же самое нужно сказать и о евангеліи Марка.

Прочитаемъ это евангеліе и остановимъ свое вниманіе на I, 1 — 2. 8. 10. 12. 13. 21 — 27. 32 — 34. 39. 45; II, 8; III, 11—12. 14 — 15. 21 — 22. 29—30; IV, 15; V, 1—17; VI, 7. 13; VII, 24. 36; VIII, 30. 33. 38; IX, 9. 20—25. 30. Такимъ образомъ, при описаніи общественнаго служенія Господа Христа евангелистъ Маркъ преимущественное вниманіе обращаетъ на обнаруженіе во Христѣ духовной силы въ ея борьбѣ съ нечистою силою. Ср. также тѣ мѣста евангелія, въ которыхъ говорится о внѣшнемъ обнаруженіи духовной силы Христа: I, 31: Господь исцѣляетъ тещу Петра прикосновеніемъ къ рукѣ,—I, 41: коснулся прокаженнаго; III, 10: имѣвшіе язвы бросались къ Нему, чтобы коснуться Его; V, 25 — 34: исцѣленіе женщины чрезъ тайное прикосновеніе, такъ что Іисусъ почувствовалъ Самъ въ Себѣ, что вышла изъ Него сила; VI, 56: больные просили, чтобы имъ прикоснуться хотя къ краю одежды Его; VII, 33: Господь исцѣляетъ косноязычнаго прикосновеніемъ къ языку; VIII, 22 сл. —тоже слѣпого чрезъ возложеніе рукъ; IX, 27: взялъ за руку бѣсноватаго; X, 13: приносили къ Нему дѣтей, чтобы Онъ прикоснулся къ нимъ.

Духовности Господа Іисуса особенно была противна мелочная обрядность фарисеевъ,—и она ни у кого изъ евангелистовъ не изображается такъ ярко, какъ во второмъ евангеліи (гл. II, III, VII, VIII).

Побѣдоносная духовность Христа имѣла двухъ враговъ: бѣсноватыхъ, которые исповѣдывали Его Сыномъ Божіимъ [1]), и обрядолюбцевъ фарисеевъ, которые въ Его духовности видѣли дѣйствіе нечистаго духа. Фарисеи были такъ же орудіемъ веельзевула, какъ и бѣсноватые.

Въ этихъ бѣглыхъ штрихахъ основная идея второго евангелія выступаетъ предъ нами довольно ярко. По крайней мѣрѣ мы имѣемъ право сказать, что въ евангеліи Марка

---

[1]) Ср. Дѣян. XVI, 16—18.

такъ же, какъ и въ прочихъ евангеліяхъ, сказывается вліяніе основной идеи. И ужъ конечно въ томъ, что рядъ чудесъ, совершенныхъ Христомъ, въ этомъ евангеліи начинается изгнаніемъ духа нечистаго изъ бѣсноватаго, необходимо видѣть вліяніе основной идеи евангелія.

Итакъ идейно-богословскій характеръ должно признать за всѣми четырьмя каноническими евангеліями. Вмѣстѣ съ этимъ объясненіе такого характера евангелій личными біографическими обстоятельствами перваго и четвертаго евангелистовъ слѣдуетъ расширить до предѣловъ универсальнаго духа евангелій. Такой характеръ евангеліямъ необходимо имѣть по существу. Тутъ могло бы быть только различіе между вѣрующими и невѣрующими евангелистами, если бы послѣднее не было очевиднѣйшимъ абсурдомъ. Вѣрующіе же евангелисты, именно потому, что они вѣрующіе, неизбѣжно придаютъ евангельскимъ записямъ субъективный характеръ личной вѣры. Здѣсь мало различія, которое создается чисто-психологическою почвою знакомства или незнакомства евангелистовъ съ Основателемъ христіанства, плотского *(κατα σαρκα)* знанія или незнанія Его; здѣсь важнѣе религіозно-психологическая основа вѣры въ Него, общая для всѣхъ евангелистовъ и для всѣхъ вѣрующихъ. Вся сила въ томъ, что отношеніе къ Христову благовѣстію вѣрующихъ и изложеніе ими евангелія Его можетъ быть только идейно-субъективнымъ. Невидную, неслышную и разсудочно не воспринимаемую основу Христова ученія составляетъ даруемая Имъ жизнь, опытно переживаемая вѣрующими. Этимъ и образуется неизбѣжность субъективнаго отношенія вѣрующихъ къ евангелію и идейно-прагматическій характеръ евангелій. Полная объективность и чисто разсудочное отношеніе къ евангельской исторіи возможно лишь со стороны невѣрующаго. Только невѣрующій ученый можетъ писать объективную евангельскую исторію. Образцы такой ученой исторіи въ западной богословской литературѣ—по убѣжденію и въ русской—по недоразумѣнію и подражанію многочисленны. Евангельская субъективность вполнѣ подобна эстетическому отношенію къ художественному произведенію со стороны человѣка, которому искусство доставляетъ наслажденіе, для котораго оно служитъ источникомъ своеобразныхъ чувствъ. Объективное отношеніе къ искус-

ству возможно со стороны ученаго, въ которомъ искусство не вызываетъ своеобразныхъ чувствъ, который судитъ о произведеніи искусства не съ точки зрѣнія этихъ чувствъ, но всецѣло сводитъ эстетическое ощущеніе къ физіологіи. Объективнымъ отношеніемъ къ жизни вообще также было бы то отношеніе, которое исходитъ не изъ субъективнаго ощущенія жизни, а состоитъ въ объясненіи жизни механическими силами. Недавно такое объективно-научное отношеніе къ вопросамъ жизни вообще и жизни психической и нравственной въ частности считалось моднымъ, но нынѣ эта мода отжила свой вѣкъ. Время изгнать ее и изъ области христіанскаго научнаго богословія. Время признать, что здѣсь имманентное примѣненіе разума возможно лишь въ идейно-субъективномъ отношеніи къ евангелію. И повидимому въ области собственно богословскихъ вопросовъ въ послѣднее время крѣпнетъ убѣжденіе, что здѣсь примѣненіе разсудочныхъ доказательствъ, апологетическихъ пріемовъ, по меньшей мѣрѣ безплодно, чтобы не выражаться сильнѣе; дѣлаются попытки приложить эти выводы къ миссіонерству. Намъ хотѣлось бы укрѣпить эту истину въ отношеніи къ евангельской исторіи. Для невѣрующаго ученаго евангелія представляютъ рядъ хронологическихъ, топографическихъ и біографическихъ повѣствованій, евангельская исторія ставитъ ему вопросы хронологіи, топографіи, этнографіи и пр. Для вѣрующаго евангельская исторія есть повѣствованіе объ историческомъ началѣ той духовной жизни, которою онъ живетъ вмѣстѣ со всѣми христіанами. Тутъ самое главное въ томъ, что духовная жизнь не можетъ быть выражена въ терминахъ хронологически-топографически-этнографически-біографическихъ, не уловима для нихъ. Конечно, споръ между вѣрующими и невѣрующими историками могъ бы остаться не рѣшеннымъ въ томъ смыслѣ, что тѣ и другіе правы съ своей точки зрѣнія. Но то обстоятельство, что всѣ евангелія имѣютъ идейно-богословскій характеръ, рѣшаетъ этотъ споръ окончательно. Мы можемъ сказать невѣрующимъ историкамъ: вы будете правы тогда, когда отыщете объективные источники для евангельской исторіи. Пока этого нѣтъ, не можетъ быть истинно-научной „евангельской исторіи“, а можетъ быть только „философія евангельской исторіи“.

Во всякомъ случаѣ признать, что у евангелистовъ (не только очевидцевъ, но и неочевидцевъ) „сама евангельская исторія слѣдуетъ и освѣщается изъ идеи нравственно-мессіанскаго достоинства Спасителя", это значитъ признать возможность и законность философіи евангельской исторіи Что эта философія не должна быть привнесеніемъ въ евангельскую исторію мірской мудрости, не должна быть безрезультатной попыткой освѣтить ее съ точки зрѣнія чуждыхъ ей идей мірской философіи, но должна быть выраженіемъ свойственныхъ ей, своеобразныхъ, идей, должна быть освѣщеніемъ и раскрытіемъ открывающейся въ ней божественной премудрости, должна быть выраженіемъ ея собственнаго разума,—это легко понять, но это никакъ не можетъ быть возраженіемъ противъ возможности и законности философіи евангельской исторіи. Возражать въ этомъ случаѣ значило бы отрицать, что распятый Христосъ есть Божія премудрость *(σοφια)*, что Онъ сдѣлался для насъ премудростью отъ Бога (1 Кор. I, 24. 30), что въ евангельской исторіи содержится Божія премудрость, тайная, сокровенная, предназначенная Богомъ изначала къ славѣ нашей (II, 6—7; Еф. I, 8—9). Или, признавая евангельскую премудрость, будемъ отрицать законность любви къ ней *(φιλια)*, хотя намъ заповѣдано просить у Бога мудрости (Іак. I, 5), хотя слово премудрости *(λόγος σοφίας)* есть даръ Духа Святаго (1 Кор. XII, 8), Самъ Отецъ славы подаетъ намъ духа премудрости *(πνεῦμα σοφίας* Еф. I, 17*)*, хотя мы должны быть совершенно-лѣтними по уму (1 Кор. XIV, 20), возлюбить Господа всѣмъ разумѣніемъ своимъ (Мр. XII, 30)? Ужели философія (Кол. II, 8) не можетъ быть христіанской?...

Когда современные богословы говорятъ о схоластическомъ направленіи богословія, то часто не подозрѣваютъ всего объема схоластицизма,—истинныхъ границъ, въ которыхъ схоластика сохраняетъ свой характеръ. Нужно признать единственно разумною цѣлью богословія—раскрытіе христіанскихъ идей; нужно признать единственно законною цѣнностью богословскихъ сочиненій—цѣнность христіанскихъ истинъ. Этой цѣли не должно упускать изъ вниманія ни одно богословское сочиненіе, заслуживающее этого названія. Авторъ всякаго богословскаго изслѣдованія, не подводящій его сознательно подъ эту цѣль, лишаетъ его всякаго права

на существованіе, подобно какъ всякій кирпичъ, не вошедшій въ архитектурный планъ зданія, извергается въ мусоръ. Различіе лишь то, что въ духовно-богословскомъ строительствѣ нѣтъ раздѣленія на архитекторовъ и чернорабочихъ, здѣсь каждый работникъ долженъ быть сознательнымъ творцомъ, каждому должна предноситься идея христіанства. Конечно, и здѣсь есть черновая работа, подъ часъ чрезвычайно утомительная, кропотливая, многолѣтняя; но она должна производиться невидно для читателя, предъ которымъ должны выступать лишь архитектурно-осмысленныя постройки. Въ богословской области безусловно не должны имѣть мѣста безъидейныя „ученыя“ работы, авторы которыхъ имѣютъ дѣло съ книгами, а не съ предметомъ, не съ идеями христіанства. Поистинѣ жалки тѣ богословскіе труды, которые ограничиваются изслѣдованіемъ фактическихъ вопросовъ, не имѣющихъ ни малѣйшаго идейнаго интереса, или изложеніемъ и разборомъ мнѣній безъ положительныхъ выводовъ. Не только въ отличіе отъ наукъ „свѣтскихъ“, но даже въ отличіе отъ церковно-историческихъ наукъ, богословіе, подобно философіи и особенно практической философіи, знаетъ только одну цѣнность—цѣнность идей.

Велика эта цѣнность—цѣнность христіанской идеи!... Не нужно только думать, что христіанскую идею легко почерпнуть изъ любого богословскаго учебника и что задача идейныхъ богословскихъ трудовъ въ размазываніи избитыхъ фразъ изъ этихъ учебниковъ. Нѣтъ, христіанская идея тяжеловѣсна, высокопробна, но покрыта густымъ слоемъ суевѣрій и схоластической мглы. Къ ней нужно пробиваться чрезъ этотъ мракъ, ее нужно очищать отъ всякихъ примѣсей,—и тогда она засіяетъ предъ нами во всемъ блескѣ... Можетъ быть это для насъ дѣло далекаго будущаго, такъ какъ христіанская философія у насъ находится еще въ гоненіи и не начала еще оффиціальнаго существованія, но это будущее наступитъ только подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, если мы привыкнемъ цѣнить въ богословскихъ трудахъ только одно—цѣнность христіанскихъ идей.