



ВОСКРЕСЕНИЕ ХРИСТОВО И ЕГО НРАВСТВЕННОЕ ЗНАЧЕНИЕ.

Иисусъ дѣлалъ и училъ отъ начала до того дня, въ который Онъ вознесся, давъ Святымъ Духомъ повелѣнія апостоламъ, которымъ и явилъ Себя живымъ по страданіи Своемъ... (Дѣя. I, 1—3).

Умершій и погребенный Иисусъ 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. апостоль Павелъ (1 Кор. XV, 14. 17). Величіе этого факта не только восторженно исповѣдуется вѣрующими богословами, но и признается полувѣрующими мыслителями рационалистическаго направленія, и даже свидѣлствуется со стороны вопли отрицательныхъ писателей или чрезмѣрно 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 И-

¹⁾ Считаемо не лишнимъ замѣтить, что и апологетическая задача по вопросу о воскресеніи Господа Иисуса 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 наиблаженнѣйшее 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 опорой христіанскаго убѣжденія и которая, напротивъ, сама по себѣ вполнѣ и даже съ избыткомъ достаточна для этой цѣли и потому опредѣляетъ собою нравственное содержаніе жизни, само 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 значить, будетъ ли оное рѣшено 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 Иисусъ Христосъ, проповѣдуя Свое ученіе, Самъ же первый и исполнялъ возвѣщаемыя Имъ нравственныя заповѣди. Это значитъ много, но не все. Человѣку желательно видѣть въ Основателѣ неизблемой 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 учителя 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 вкушившій крестную смерть, въ третій день воскресаетъ изъ мертвыхъ, воскресаетъ собственною Своею силою (Іоан. II, 19; X, 18). Это уже значитъ все. Если Господь, добровольно вкушившій 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. Чит. 1900 г. I, стр. 523 сл. 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 Иисуса, 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 чело-вѣкамъ, и, по виду ставъ какъ чело-вѣкъ, смирилъ Себя, бывъ послушнымъ даже до смерти, и смерти крестной, то и Богъ превознесъ Его (Фил. II, 7—9 ср. Дѣян. II, 36). Вос-кresеніе 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 Тим. I, 10; Евр. XIII, 20. II. Глѣбовъ (*Воскресеніе Господа и явленія Его ученикамъ по воскресеніи*. Харьк. 1900. Стр. 29) указаннымъ мѣстамъ неосновательно противопоставляетъ (въ опроверженіе Шлейермахера „Христъ вѣра“², 93 (?)=*D. christliche Glaube* 2 Bnd 3 Ausg. Berl. 1836. S. 85) Іоан. II, 19; X, 18; Мѣ. XVII, 9; Мр. VIII, 31; Лук. XXIV, 7, такъ какъ Іоан. II, 19; X, 18 (не говоря уже о Мѣ. 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 въ связи со всею Его земною жизнью, такъ какъ содержаніе Его духовной жизни по воскресеніи дается смысломъ Его уничтоженія. Какъ относительно апостоловъ несомнѣнно, что истинное разумѣніе воскресенія Христова дано было имъ только потому, что они предварительно пережили смерть и уничтоженіе 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 уничтоженія Христова... Въ добровольномъ уничтоженіи 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 возрѣваніи, не будучи поставлено въ связь съ предшествующимъ уничтоженіемъ, 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 реального 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 слышимымъ. Во-вторыхъ, невозможно понять сущности духовной жизни Христа по воскресеніи въ связи его съ вѣрою учениковъ. Богъ содѣлалъ распятаго Иисуса Господомъ и Христомъ, далъ Ему имя выше всякаго имени (Дѣян. II, 36; Филип. II, 9), но господство возможно только при наличности исповѣдующихъ, что Господь Иисусъ 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 Христова 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—последнимъ основаніемъ этой вѣры было не воскресеніе, какъ внѣшнее событіе, а впечатлѣніе всеї земной жизни Христа, всего Его служенія ¹⁾).

¹⁾ Въ данной связи мыслей мы не можемъ обойти молчаніемъ уточненной 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 *потому* воскресить изъ мертвыхъ и всѣхъ другихъ людей, т. е. изъ чуда никакимъ путемъ не можетъ выходить

Наряду съ традиціонно-догматическимъ воззрѣніемъ на смыслъ воскресенія Христова, неизблемымъ въ своей основѣ,

такого положенія, что будто всё вообще люди непременно 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 бытъ, 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 всё умираютъ, такъ во Христѣ всё оживуть (1 Кор. XV, 21—22).⁴ 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 всё 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; Мѣ. XXV, 32), такъ что по отношенію къ роду человѣческому Онъ тогда явится новымъ Адамомъ... Въдъ при всеобщемъ разореніи

по 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 міроваго 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 возможные 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 иудеямъ: „Мужи Израильскіе! выслушайте слова сіи: Иисуса 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 предвѣднью 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 (1 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 вѣроу 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 утверждаетъ 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 Иисуса, живеть въ васъ, то Воскресившій Христа изъ мертвыхъ оживитъ и ваши смертныя тѣла Духомъ Своимъ, живущимъ въ васъ (Римл. VIII, 11); Воскресившій Господа Иисуса воскреситъ чрезъ Иисуса и насъ (2 Кор. V, 14 ср. ст. 10 и 11; если жизнь Иисусова открывается въ тѣлѣ нашемъ, посему „чрезъ Иисуса“ значитъ: чрезъ откровеніе въ насъ жизни Иисусовой). 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 дѣйствию всемогущества и всецѣло отодвигаетъ дѣло нашего оживотворенія къ послѣднему моменту міровой истории, увѣряя, что только „тогда Господь Христосъ явится по отношенію къ роду человѣческому новымъ Адамомъ“. Это значитъ подмѣнять живую религиозную жизнь отвлеченными формулами. Напротивъ того, по ученію слова Божія, хотя въ грядущихъ вѣкахъ будетъ явлено преизобильное богатство благодати Божіей въ благодсти къ намъ во Христѣ Иисусѣ (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 выяснитъ 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, указанные 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 сводягся 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 мнимой, 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 приобрѣло новыя свойства божественной славы—всемогушества, вездѣ-присутствія, оставаясь однако нашимъ (земнымъ, душевнымъ) тѣломъ,—Онъ, вознесшись къ Отцу, вознесъ на небо наше (земное, душевное) тѣло, буквально воссѣдаетъ 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 рассчитаны на доставленіе праведности. Все излишнее не затрагивается мыслью и не высказывается въ словѣ, потому что лежитъ за периферіею христіанскаго благодатствованія“. Хр. Чт. 1899, I, стр. 1903. Впрочемъ и раскрытіе истины всеобщаго воскресенія не потребовало бы отъ насъ отбны 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 (I 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-чувственного 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 Феодоръ Бухаревъ былъ убѣжденнымъ, послѣдовательнымъ и неутомимымъ проповѣдникомъ оптимистическаго, хотя и не односторонне-нисходительнаго, 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—значить 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 человѣческой умъ или другія душевныя силы, вмѣсто разносторонняго раскрытія ихъ во Христѣ,—устрачяеть самую тѣлесность нашу отъ всякаго участія въ благодатной духовности, значило бы мириться съ духомъ евгихіанства, признававшаго во Христѣ, нашемъ Спасителѣ и первообразѣ, поглощеніе человѣческаго божескимъ, и съ моноелитами 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 пнокъ своими юношескими пареніями сталъ возвышаться надъ землею къ небу, — удержать его за ноги и поставить на землю. Вотъ духовность по образу и духу Христа, снишедшаго 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 человѣческой міръ, въ цѣломъ и въ частяхъ до подробностей, въ законахъ, въ силахъ и въ ихъ проявленіи, выражаютъ мысли Отца Небеснаго, осуществленныя Его едиnorodнымъ и единосущнымъ Сыномъ, совершенныя Св. Духомъ,—и въ томъ же Христѣ Сыниѣ Божіемъ по благодати Св. Духа доступныя нашему разумѣнію и усвоенію. Чрезъ это только и могутъ возвышаться до истинной высоты новаго завѣта наши возрѣнія и наша жизнь; чрезъ это просто сами собою примираются 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 вполне 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 Божиимъ нашей человѣческой природы навѣки. „Праздникъ Рождества Христова, читаемъ мы, торжественно собою возвѣщаетъ намъ, что самъ Богъ, именно Единосущный Отцу Своему—Богъ Слово воспріять 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 вполне 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 усвоить собственно творческія и міродержавныя мысли Его, вся носящаго глаголомъ силы своея (Евр. I, 1). Съ другой же стороны, въ „ставшемъ плотію Богъ Слово“, 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 Божиимъ—въ природѣ, въ человѣчествѣ, во всемъ видимомъ и земномъ. Или вы томитесь жаждою знанія, свѣдаетесь стремленіемъ къ дѣятельности, ревностію о преспѣяннн 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 Спасителю²⁾. 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 человекъ, 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 мірскаго, 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 Божиимъ человѣческой природы навѣки сама по себѣ несомнѣнна; но особенность изложеннаго разсужденія въ установленіи прямого соотношенія между воскресимъ 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 соответствующимъ періодомъ Своей жизни,—эта мысль святоотеческая (см. *Уничтоженіе Г. и. I. 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 служить 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 что 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 хотять найти опору для примиренія чувственного 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 понять, 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, просвѣтленіе 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 недосыгаемую мистическую даль, почти ничѣмъ не связанную съ реальною, земною, историческою и органическою дѣятельностью 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: $a \times b = c$. Въ историческомъ христіанствѣ $a = c$; 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 тождество — 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 человечества 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 крѣпнеть 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 блага 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 перчрывающихъ моментахъ бытія: въ моментѣ начала — черезъ тайну Рождества, Воплощенія—„Слово стало Плотью“: въ моментѣ продолженія—черезъ тайну приобщенія, таинства 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⁾...

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 Иисусъ воскресъ духовно. По словамъ апостола Петра, Онъ былъ умерщвленъ по плоти, но ожилъ духомъ (1 посл. III, 18: *θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι*). Апостоль Павелъ, которому Воскресшій явился (*ὄφθη*) „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 πνεῦμα ἔστιν* 2 Кор. III, 17), такъ что и прилѣпляющійся къ Господу есть одинъ духъ (*ἐν πνεύμα*) 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 θεός*; Иоан. IV, 24)— это значить, 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 *ἐν σαρκί* и *ζωοσκομεν*, а не къ *Χριστόν*.

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

тнвоположность „человѣческому“, низменному, уничиженному. Въ частности, и открывшійся въ воскресеніи Христа духъ (*ζωοποιουθεὶς πνεύματι* 1 Пет. III, 18) есть божественный духъ, божественное начало жизни, а не духовное въ отличіе отъ чувственнаго. Апостоль Павель раскрываетъ въ первомъ посланіи къ Коринѣянамъ, что мы воскреснемъ по образу воскресенія Христова въ тѣлѣ духовномъ, а не въ тѣлѣ душевномъ. Душевное тѣло тлѣнно, уничижено, 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 же смертную и почему Господь можетъ даровать намъ вѣчную жизнь? Потому что „первый человекъ изъ земли перс вторый человекъ 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 воскреснаго 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 оживить и наши смертныя тѣла лишь подъ тѣмъ условіемъ, если Духъ Того, Кто воскресилъ изъ мертвыхъ Иисуса, 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

пожнуть жизнь вѣчную (Гал VI, 8). Посему говорить о плоти воскресшаго Христа въ связи съ разсужденіями о „святомъ сладострастїи“, 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 Божиимъ ¹⁾.

Но отвергая крайность, мы еще не затрогиваемъ умѣренной стороны разсматриваемаго чувственного 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 христїанинъ призванъ усвоить духъ Христа въ условности своей жизни, мы однако полагаемъ, что значеніе нашей душевно-тѣлесной условности не утверждается впервые на воспрїятїи ея Христомъ,— напротивъ воспринята она Христомъ въ силу ея установленнаго творческою волею Божіею значенія для міровыхъ цѣлей ²⁾. Объясняемое творческими цѣлями и прошлымъ человѣческой исторїи, усвоеніе Сыномъ Божиимъ 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 приобретаемъ; 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 примиренїи 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 наследовать царствія Божія, и тлѣніе не наследуетъ 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 Христова 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-

вѣемъ разрушенія земного нашего дома (2 Кор. V, 1). Намъ обѣтовано духовное тѣло, какъ вполне соответствующее духовной божественной жизни. Посему полное значеніе смерти и воскресенія Христа въ томъ, что ими снимается съ чловѣка 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 преобразование нашего уничтоженнаго 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 „душнаго 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 (Мѡ. 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 (*soma* въ отличіе отъ плоти *sarx*) обозначаетъ взаимную отограниченность тварныхъ существъ, которою обуславливается 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, раасчитанная 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

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

мръ какъ бы сквозь тусклое стекло, гадательно: тогда же чрезъ духовную тѣлесность мы будемъ созерцать его лицомъ 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. ССѴІІІ, 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. іѵ. стр. 199: „Что касается матеріальности всеобщаго оживотворенія, то она неизбежна по самому строю ограниченнаго бытія (и для ангеловъ?!), выражающагося въ матеріальныхъ формахъ, которыми опредѣляется реальная личность человѣка“; Прав. Соб. іѵ. 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 мѣръ 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 принявъ Свои крестныя мученія и смерть. Стало бытъ 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 тѣла 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 бѣзсмертными (1 Кор. XV, 44—45, 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 тѣла, 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 неизбежно должны будутъ потерять свое значеніе и естественно перестанутъ служить предметомъ человѣческихъ желаній“ и пр. (Пр. Соб. 811—812).

диль Энохъ предъ Богомъ (т. е. угодиль Ему); и не стало его, потому что Богъ взялъ его“ (Быт. V, 24). Здѣсь по принятому толкованію выражается мысль о взятіи Эноха живымъ на небо, такъ что онъ не видѣлъ смерти (Евр. XI, 5). Та же мысль выразилась въ судьбѣ пророка Иліи. „Господь восхотѣлъ вознести Ілію въ вихрѣ на небо... Когда шелъ Ілія съ Елисеемъ... и дорогою разговаривали, вдругъ явилась колесница огненная и кони огненные, и разлучили ихъ обоихъ, и понесся Ілія 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. что такое, что лишено всякаго реального 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 обоюзначалъ *реальность, сущность, дѣйствительное объективное бытіе* въ отличіе отъ представленія, призрака, бытія только воображаемаго. Такъ напр., по Дидиму пинагорейцу, стоики думали, что добродѣтели неотдѣльны одна отъ другой, и что онѣ *τὰς αἰτίας τῆ ἡμερονομικῆς μέρει τῆς ψυχῆς καθ' ἑλπίστας, καθὸ θεῶν καὶ σῶμα πᾶσαν ἀρετὴν εἶναι τὴ 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 пороки они разсматривали, какъ недостатокъ, отсутствіе, лишеніе добродѣтели, какъ призракъ—небытіе. Слѣдовательно, всякая добродѣтель есть *σῶμα*,—это значить, что всякая добродѣтель есть дѣйствительное, подлинное, истинное содержаніе бытія“...

времени у іудеевъ сложилось вѣрованіе, что Ілія снова явится во время Мессіи... Та же ли самая мысль выражается въ воскресеніи Христа и вознесеніи Его на небо? Нѣтъ. Христось 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 наниской 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 Христось, 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. Христось 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 время Христа Іисуса соединялось суевѣрное мнѣніе, что воскресіе изъ мертвыхъ могутъ творить чудеса (Мѡ. 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 большому 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.

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 подтверждаютъ 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 Иисуса, 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. Апостоль и евангелистъ Іоаннь, стоявшій при крестѣ Иисуса 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, что превышало бы вѣру учениковъ; тогда какъ оно непонятно съ точки зрѣнія того міръя, что воскресеніе было тѣмъ очевиднѣйшимъ доказательствомъ божественнаго могущества Христа, которое лежало въ основѣ вѣры. Ско- рѣе нужно сказать, что воскресеніе Христа, какъ и вопло- щеніе 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 (р. 251 sequ), вопреки Іоан. XX, 20, 25; Лук. XXIV, 34 и др. Ср. I. A. Porret *Jésus-Christ est-il réssuscité* (*Revue de théologie et de philosophie* 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 Иисуса украли Его ученики. Вѣрили ли первосвященники и старѣйшины въ воскресеніе Христа? Психологически вполне правдоподобно ¹⁾, что они приняли сообщеніе стражи, какъ вѣсть о воскресеніи, тѣмъ болѣе, что они уже заранѣе были подготовлены къ мысли о воскресеніи Иисуса и стража была приставлена ко гробу по ихъ настоянію (Мѣ. XXVII, 63. 64). Но вѣра ихъ была подобна вѣрѣ Ирода четвертовластника въ воскресеніе Іоанна Крестителя, — это была вѣра въ воскресеніе для здѣшной жизни: если бы они понимали событіе это въ истинномъ духовномъ смыслѣ, оно ихъ не обезпokoило бы ²⁾.

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 Иисуса, Его наперсникѣ (Іоан. XIII, 23), Іоаннѣ. Вопросъ въ сущности сводится къ слѣдующему: что было прежде, явленіе ли Воскресшаго женщинамъ (Мѣ. XXVIII, 9), или пришествіе ко гробу Петра и Іоанна, какъ это представляется въ евангеліяхъ Іоанна и Луки? По нѣкоторымъ основаніямъ пужно

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

²⁾ Но былъ ли въ такомъ случаѣ здравый смыслъ въ ихъ выдумкѣ, что тѣло Иисуса украли ученики? Нѣтъ. Но эта безумная, второпяхъ изобрѣтенная выдумка ни въ какомъ случаѣ не имѣла бы смысла... Ср. позднѣйшее поведеніе членовъ синагога по отношенію къ апостоламъ и благоразумную рѣчь Гамалиила 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 Иоанну (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 Иоанна 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 Иисуса, 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 Иоанна 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 „невѣрїи и жестокосердїи, что видѣвшимъ Его воскресшаго не повѣрили“ (Мр. XVI, 14, такъ что весьма правдоподобно признаютъ Мр. XVI, 9—20 позднѣйшимъ добавленіемъ); напротивъ, невѣрїе учениковъ по явленіи Воскресшаго было невѣриемъ 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 невѣрїи Фомы.

скому надлежитъ быть предану въ руки челоуѣковъ 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 Иисусъ, 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 Иисуса началась съ галлюцинаціей 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 Иисуса и видѣлъ истеченіе изъ ребра Его крови и воды; съ такою же детальною воспроизводитъ онъ видѣнное имъ во гробѣ Воскресшаго. Но что же именно онъ увидѣлъ? Пелены, которыми было обвито тѣло Иисуса, 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 Иисуса. Наличие 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 вообразить 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. Іоаннь, когда, повѣствуя о посѣщеніи гроба Господня, въ утро воскресенія, двумя учениками, пишетъ: *видѣ и другій ученикъ, пришедшій 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 взявъ, гдѣ положиша Его?* Но чему тутъ было вѣрить? Тутъ нѣтъ никакой сокровенной истины, и одно явное невѣдѣніе. Чему же повѣрилъ *ученикъ, его же любяше 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 Теофилактъ, Августинъ, Григорій Двоесловъ). Такъ было ничтожно *видѣнное* евангелистомъ въ качествѣ положительной причины его вѣры въ воскресеніе Господа. Остается только удивляться, о какой же „очевидности“ усрпно 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.

Иисуса 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 челоуѣка, который заранѣе зналъ то, чего теперъ 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 служить, повидимому, окончательнымъ триумфомъ невѣрія... Но этотъ ударъ служить 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 медленное же и быстрое исхожденіе крови и воды, какъ знаменіе и откровеніе того, что это — *плоть* не челоуѣка грѣшнаго, но *Слова ставшаго плотью* и явившаго въ Себѣ славу Единороднаго отъ Отца,—та самая живая кровь и живая вода тѣла безгрѣшнаго Богочелоуѣка, кои должны содѣлаться живымъ источникомъ вѣчной и блаженной жизни

1) Сочиненія Филарета М. М. — *Слова и рѣчи*, т. III, М. 1877, стр. 26. Словъ въ скобкахъ нѣтъ въ Еврени. сборн.—Однако „любовь, возбудившая вѣру“ не то же, что „loving imagination“, какъ выражается обладающій излишне пылкимъ воображеніемъ R. Balmforth *The evolution of christianity*, Lond. 1893, p. 42.

вѣрующихъ сыновъ истины и любви. Евангелистъ съ особенною торжественностію и выразительностію указываетъ на это „и изшла тотчасъ кровь и вода“, ибо онъ уже тогда, при крестѣ, видѣлъ въ этомъ таинственно - необыкновенномъ явленіи знакъ нетлѣнности тѣла умершаго Богочеловѣка (Дѣян. II, 27—XIII, 35) и той жизнестворности его, которая должна была явиться въ воскресеніи Распятаго, къ вѣчной жизни съ вѣрою приобщающихся 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 уверовалъ* (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),¹⁾ Кто одинъ только былъ спешшимъ съ небесъ Сыномъ человѣческимъ, сущимъ на небесахъ (3, 13),—хлѣбомъ Божиимъ 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 грѣшныя 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, вѣрующихъ, что Іисусъ есть Христосъ Сынъ Бога, и вѣруя имѣющихъ жизнь во имя Его“²⁾).

Воскресшій Господь неоднократно являлся вѣрующимъ. Эти явленія Воскресшаго были „окончательнымъ торжествомъ вѣры надъ невѣріемъ“³⁾. 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.

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.

но¹⁾, 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 Божиимъ, 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, взявъ 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. Теофилактъ въ *Благоуствѣтникѣ* (на ев. Луки).—По вопросу о свойствахъ тѣла воскресшаго Господа см. статьи въ *Прав. Обзорѣ*. 1880, т. II, стр. 628—639; Р. Л. *Тѣло воскресшаго Христа Спасителя*,—и 1891, т. I, стр. 679—695; свящ. Н. Добрянцова *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 бесплоднымъ и ничтожнымъ разсужденіямъ.

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

Но вѣдь Воскресшій являлся, т. е. былъ видимъ? даже даваль 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 значить: 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 дебелисти; но Христось показываеъ 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, вполне выражающему смыслъ евангельскихъ повѣствованій, явленія воскресшаго Господа были собственно Его явленіями, видѣніями: въ нихъ не было ничего, превышающаго вѣру тѣхъ, кому Онъ являлся, ничего плотскаго, внѣшне-убѣдительнаго, наглядно-доказательнаго; они были „торжествомъ вѣры“. Этотъ общій характеръ явленій Воскресшаго находить для себя особенное подтвержденіе въ нѣкоторыхъ частностяхъ. Такъ, явившись Маріи Магдалинѣ, Господь сказалъ ей: „не прикасайся ко Мнѣ, ибо Я еще не возшелъ 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 св. Іоанна in h. l. passim.

изложенное Теофилактомъ. „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 благоговѣннѣе 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 горнымъ 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 Фомы. 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 Ѳомъ: „подай персть 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!“ Иисусъ 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 служить основой 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 сомнѣніе¹⁾. Поэтому здѣсь бо-

¹⁾ М. Д. Муретовъ (*Бог. Вѣстн.* 1899, I, 172): „Ѳома вѣрить 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. 1906 [*Семь пасхальныхъ писемъ*] стр. 249—250): „Если бы невѣріе Ѳомы происходило отъ грубаго матеріализма, сводящаго всю истину къ чувственной очевидности, то, убѣдившись осязательно въ фактъ 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 гвоздныя 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 ад. Ѳомы. Стремительный, предвѣряющій событія характеръ, принявъ истину, требуетъ немедленнаго ея осуществленія, онъ не удовлетворяется принципиальною 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 вѣрить 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 *Θомы* видитъ лишь „остатокъ чувственно-эгонстической 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 *Θома*, — если не увижу на рукахъ Его ранъ отъ гвоздей“... Допустимъ, что *Θома* 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 апостоль *Θома*? такого ли внѣшняго доказательства хотѣли другіе апостолы? Если бы невѣріе *Θомы* 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 Мѣ. XI, 2—6 (Ср. *Пр. Об.* 1883, т. III, стр. 428 сл.); Лук. I, 19, 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.

какъ 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 быть 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 вѣтъ ли отъ нихъ какимъ то мистическимъ ужасомъ, далеко превышающимъ границы интеллектуальнаго сомнѣнія? „Вложу персть мой въ раны отъ гвоздей, вложу руку мою въ ребра“: растравлю Его раны, воспроизведу себѣ ужасъ Его смерти, позоръ Его и собственнаго уничтоженія... Развѣ такъ много пужно 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 Θомы 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 Θомы эта матеріально-чувственная тяжесть была особенно тяжеловѣсна вслѣдствіе личныхъ осадковъ прошлаго. Еще раньше этотъ же Θома, когда Господь Іисусъ рѣшилъ идти въ Іудею для воскресенія 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 славу. 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 Фомы выдѣляли его изъ другихъ апостоловъ не по существу, а только по степени вѣры. Связь воскресенія Господа Иисуса 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 славу, и „сердце ихъ горѣло въ нихъ“; войдя въ селеніе, Онъ остался съ ними, и, когда возлежалъ съ ними, взявъ 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 узнавъ 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 тайнствъ; 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. Последнее 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 Иисусъ „говорить имъ: придите, обѣдайте... приходитъ, беретъ хлѣбъ, и даетъ имъ, также и рыбу“ (ст. 12. 13)... Такъ не подлежатъ 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 Jesu am Kreuz die Jünger erreichte“ (*Die ev. Geschichte und d. Ursprung d. Christent-*

сихъ 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 пользуется 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.

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 Иисуса, 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

hans auf Grund einer Kritik der Berichte über d. Leiden u. d. Auferstehung Jesu 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 материально-тѣлесное. Когда одиннадцать и бывшіе съ ними смутились при явленіи имъ Воскресшаго и подумали, что видятъ духа, Онъ сказалъ имъ: что смущаетесь и для чего такія мысли входятъ въ сердца ваши? Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Самъ; осяжите Меня, и рассмотрите; 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 материально-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 апостоль 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 почли.“

¹⁾ Ср. выше.

²⁾ Сказано: „плоти и костей“, а не „плоти и крови“. „Плоть и кости“ *спис.*

Потомъ явился Іакову, также всѣмъ апостоламъ. А послѣ всѣхъ явился и мѣ, какъ нѣкому 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. Мѣ.) 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 человечество со стороны Бога Отца“, лишено всячески смысла. — Напротивъ вполне 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 такіа 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 дамъ 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 оставляю 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 (Августинъ¹⁾ 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 предугазанъ уже Самимъ Господомъ въ прощальной бесѣдѣ съ учениками: „Если любите Меня, соблюдайте Мои заповѣди. И Я умолю Отца, и дамъ вамъ другаго Утѣшителя, да пребудетъ съ вами вовѣкъ“ (Іоан. XIV, 15. 16). Въ этомъ же смыслѣ пишетъ св. апостоль 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. loh. evang. tract. CXXI, 4: Migne s. lat. t. XXXIV, col. 1958.

Такъ и апостоль Павель 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 (Мѣ. XXVIII, 19; Лук. XXIV, 47. Ср. 1 Тим. III, 16).

Въ полнотѣ своей связи съ страданіями Господа Иисуса, 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 живую дѣйствительностью смыслъ Его дѣла и ученія, дѣлаетъ для насъ реальною Его духовную жизнь. „Если устами твоими будешь исповѣдывать Иисуса 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 Иисуса Христа изъ мертвыхъ къ упованію живому, къ наслѣдству нетлѣнному, чистому, неувядаемому, хранящемуся на небесахъ (1 Пет. I, 3. 4).

М. Таръевъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).
